### 001

الفرع السادس عشر من فروع العلم الإجمالي: وفيه ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يعلم المكلف قبل أن يدخل في الركوع بأنه إما ترك القراءة من هذه الركعة أو ترك السجدتين من الركعة السابقة، فما هي وظيفته؟

وهنا عدة مطالب:

المطلب الأول: في جريان قاعدة التجاوز في السجدتين دون القراءة، وذلك لعدة وجوه:

الوجه الأول: لا إشكال في أن قاعدة التجاوز تجري في السجدتين، إذ المفروض أن المكلف قد قام إلى الركعة الثانية، وبما أنه قام إلى الركعة الثانية فقد دخل فيما يحقق التجاوز بالنسبة إلى السجدتين، فالشك في السجدتين بعد القيام شك بعد تجاوز المحل فهو مجرى لقاعدة التجاوز،

وإنما الكلام في القراءة، فهل المقتضي لجريان قاعدة التجاوز متحقق في القراءة أم لا?

وبيانه أنه تارة يشك المكلف في قراءة الفاتحة وقد تلبس بالسورة التي بعد الفاتحة فهنا لا إشكال في تحقق المقتضي لقاعدة التجاوز في الفاتحة، حيث إن المكلف تجاوز المحل الشرعي للفاتحة بالدخول في السورة، وتارة يشك المكلف في أصل القراءة بفاتحتها وسورتها ولم يكن تلبس بالقنوت ولم يركع فهنا لا إشكال في أن المقتضي لقاعدة التجاوز لم يتحقق بالنسبة إلى القراءة إذ ما زال في المحل الشرعي للقراءة حيث لم يقنت ولم يركع،

وتارة يشك في القراءة وقد تلبس بالقنوت فهنا يقع البحث في أن الدخول في القنوت هل هو محقق للمقتضي لقاعدة التجاوز بالنسبة للقراءة أم لا؟

وبيان ذلك بذكر أمرين:

الأمر الأول: قد يقال إن المسألة تبتني على أن المستحب جزء من الصلاة أو ليس بجزء، فإن قلنا بأن المستحب - كالقنوت - ليس جزءاً من أجزاء الصلاة - كما ذكر سيدنا الخوئي قدس سره - بلحاظ أنه لا يعقل الجمع بين الجزئية والاستحباب، فالمستحب ما يجوز تركه اختياراً والجزء ما لا يجوز تركه اختياراً فلا يعقل اجتماعهما، وبما أن القنوت ليس جزءاً فالتلبس بالقنوت لا يكون محققاً للتجاوز، لأن التجاوز هو عبارة عن تجاوز المحل الشرعي بالدخول في جزء آخر، وإن قلنا بأن القنوت جزء وإن كان مستحباً لأنه وإن لم يكن دخيلاً في قوام الصلاة المأمور بها بالأمر الإلزامي فإنه دخيل في كمال الصلاة، وبما أنه دخيل في كمال الصلاة فهو جزء من أجزاء الصلاة وإن لم يكن جزءاً واجباً، فعلى هذا الأساس إذا شك المكلف فيما قبل القنوت وهو في القنوت فقد تحقق التجاوز لأنه دخل في جزء آخر وإن كان هذا الجزء مستحباً، فجريان قاعدة التجاوز وعدم جريانها يبتني على أن القنوت جزء من الصلاة أو ليس بجزء.

ولكن الصحيح منع ذلك، إذ ليست المسألة دائرة مدار الجزئية كي نبحث في أن القنوت جزء أم ليس بجزء، فإن صحيح زرارة الوارد في قاعدة التجاوز قد أجرى القاعدة في الأذان لمن شك فيه وهو في الإقامة (قلت له: رجل شك في الأذان وقد أقام، قال: يمضي، قلت: شك في الإقامة وقد كبر، قال: يمضي) وهذا يعني أن قاعدة التجاوز تجري في المستحبات مع أنهما ليسا جزءاً من الصلاة بل هما من مقدماتها، مما يعني أن المناط في قاعدة التجاوز لا ربط له بكون ما دخل فيه جزءاً من الصلاة أو ليس بجزء، بل مناط جريان القاعدة شيء آخر وهذا ما يراد بيانه في الأمر الثاني.

الأمر الثاني: ما هو المناط في جريان التجاوز كي يحكم بجريان القاعدة في المقام وهو من شك في القراءة وقد تلبس بالقنوت أم لا؟

وأهم المباني في المقام ثلاثة :

المبنى الأول: ما هو مبنى سيدنا الخوئي قدس سره من أن مناط جريان قاعدة التجاوز تجاوز المحل الشرعي للمشكوك، وتجاوز المحل الشرعي للمشكوك بأن يدخل فيما يكون لحوقه شرطاً في صحة السابق كما لو شك في الركوع وهو في السجود، فهنا تجري قاعدة التجاوز لأن لحوق السجود شرط في صحة الركوع، إذ لو لم يلحق الركوع بالسجود لم يقع الركوع صحيحاً، فالمحقق للمحل الشرعي هو أن يدخل المكلف في اللاحق الذي يكون لحوقه شرطاً في صحة السابق، ولذلك جرت القاعدة في الأذان لمن دخل في الإقامة مع أنهما ليسا من الأجزاء لأن لحوق الإقامة شرط في صحة الأذان، فمن أذن ولم يقم فأذانه باطل.

فالسر في جريان قاعدة التجاوز هو تجاوز المحل الشرعي وذلك بالدخول فيما يكون لحوقه شرطاً في صحة السابق، وبناءً على ذلك لا تجري قاعدة التجاوز إذا شك المكلف في القراءة وهو في القنوت، لأن لحوق القنوت ليس شرطاً في صحة القراءة، فإنه سواء قنت المكلف أو لم يقنت فإن قراءته صحيحة.

المبنى الثاني: أن المحقق لمناط قاعدة التجاوز هو أن يتلبس المكلف بما أمر به الشارع مرتباً على المشكوك، سواء كان مستحباً أو واجباً شرطاً في صحة السابق أو ليس بشرط، فهذا ممالا دخل له في قاعدة التجاوز، فإن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) ظاهر في أن المكلف متى دخل في شيء أمر به الشارع مرتباً على المشكوك فقد دخل في غيره وتحقق مناط قاعدة التجاوز، سواء كان ما أمر به جزءاً واجباً كما إذا دخل في الركوع وشك في القراءة، أو كان مستحباً كما إذا دخل في القنوت وشك في القراءة، وسواء دخل فيما هو من الصلاة أم ليس من الصلاة كما إذا دخل في التعقيب أو الإقامة وشك في التسليم أو الأذان، فإن كل ذلك مما أمر به الشارع مرتباً، فالدخول فيه محقق لقاعدة التجاوز، وهو مبنى بعض الأجلة في كتابه قاعدة الفراغ والتجاوز، وبناءً عليه تجري قاعدة التجاوز لمن شك في القراءة وهو في القنوت، حيث إن القنوت مما أمر به الشارع مرتباً على القراءة وإن لم يكن شرطاً في صحة القراءة.

المبنى الثالث: ما بنى عليه السيد الأستاذ مد ظله من أن مناط قاعدة التجاوز أن يدخل فيما لا ينبغي له الدخول فيه حال الالتفات إلا بعد الفراغ عما قبله، سواء كان جزءاً أو مقدمة الجزء، مثلاً شك في الركوع وقد هوى إلى السجود فإنه تجري القاعدة في حقه وإن لم يدخل في جزء لاحق وإنما دخل في مقدمته إلا أنه تلبس بما لا ينبغي له الدخول فيه حال الالتفات إلا بعد الفراغ عن الركوع، أو تلبس بالتعقيب وشك في التسليم، ولذلك تجري قاعدة التجاوز فيمن شك في الطواف وهو ذاهب إلى المسعى، إذ يكفي في جريانها أن يدخل فيما لا ينبغي الدخول فيه حال الالتفات إلا بعد الفراغ عما سبق وإن لم يكن ما دخل فيه متعلقاً لأثر شرعي ضمن المركب مرتباً على المشكوك، وبناءً على هذا تجري قاعدة التجاوز في القراءة لمن شك فيها وهو في القنوت.

والنتيجة: أن جريان قاعدة التجاوز في المقام يختلف باختلاف المباني في مناط القاعدة.

الوجه الثاني: على فرض أن المقتضي العام موجود، لكن المقتضي في المقام غير موجود، فإن المكلف يعلم إجمالاً أنه إما ترك السجدتين من الركعة السابقة أو ترك القراءة من هذه الركعة، فالقنوت لغو، لأنه ما دام أحد الأجزاء السابقة مفقوداً فلم يقع في محله فهو لغو على كل حال، وبما أن القنوت لغو لا يكون الدخول فيه محققاً للتجاوز، فلو قلنا - بنحو عام -: إن الدخول في المستحب محقق لمقتضي قاعدة التجاوز لكننا لا نقول به في المقام للعلم بلغوية القنوت، حيث إن المكلف يعلم أنه ترك أحد جزئين قبله إما السجدتين وإما القراءة.

الوجه الثالث: على فرض أنه لا علم بلغوية القنوت فمع ذلك لا تجري قاعدة التجاوز في القراءة وذلك لانتفاء الموضوع، وبيانه أن المكلف يعلم تفصيلاً بأن القراءة لم تقع امتثالاً لأمرها، إما لأن المكلف لم يأت بها، أو إذا كان قد أتى بها فقد أتى بها في غير محلها لأنه ترك السجدتين قبلها، فالقراءة على أي حال مما يقطع بعدم امتثال أمرها، ومع العلم التفصيلي بأن القراءة لم يمتثل أمرها فكيف تجري فيها قاعدة التجاوز؟

وبما أن قاعدة التجاوز لا تجري في المقام في القراءة فتجري في السجدتين بلا معارض، حيث إن المكلف قد تجاوز السجدتين بالدخول في القيام، وحيث تجاوز المحل الشرعي للسجدتين بالدخول في القيام تجري قاعدة التجاوز في السجدتين.

المطلب الثاني: على فرض أن القاعدة - أي قاعدة التجاوز - متعارضة، حيث إن المكلف يعلم إجمالاً إما بترك السجدتين أو ترك القراءة فالقاعدة في أحدهما كاذبة، مما يعني التعارض بين الموردين، فإذا سقطت قاعدة التجاوز بالمعارضة وصلت النوبة للاستصحاب، أي استصحاب عدمهما - عدم السجدتين وعدم القراءة - ومقتضى استصحاب عدمهما تداركهما،

فإذا تداركهما دخل في مشكلة جديدة وهي أنه بمجرد أن يتداركهما يتولد له علم إجمالي جديد بأنه إما الصلاة باطلة لزيادة السجدتين أو يجب عليه سجود السهو للقيام الزائد، فإنه في علم الله إن كان قد أتى بالسجدتين سابقاً فالسجدتان المتداركتان زيادة، وزيادة السجدتين مبطل، وإن كان في علم الله لم يأت بالسجدتين فالقيام الذي صدر منه وقع في غير محله، والقيام في غير محله موجب لسجود السهو، فهو يعلم متى تدارك أنه إما يجب عليه إعادة الصلاة لزيادة السجدتين أو يجب عليه سجود السهو للقيام الزائد، واستصحاب عدم زيادة السجدتين معارض باستصحاب عدم زيادة القيام، فمقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يجمع بين إعادة الصلاة والإتيان بسجدتي السهو.

فهل هذا العلم الإجمالي منجز أم منحل؟

### 002

والحاصل: أن من علم إجمالاً وهو في القنوت بأنه إما ترك السجدتين من الركعة السابقة أو ترك القراءة من هذه الركعة، فبناءً على عدم جريان قاعدة التجاوز في السجدتين تصل النوبة للاستصحاب، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين تداركهما، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالقراءة تداركها، فإذا تدارك السجدتين والقراءة تولد له علم إجمالي بأنه إما زاد سجدتين أو زاد قياماً، فإنه في الواقع إن كان لم يأت بالسجدتين فالقيام إلى الركعة الثانية قيام زائد ومقتضى كونه قياماً زائداً وجوب سجود السهو، وإن كان قد أتى بالسجدتين فهاتان السجدتان المتداركتان زيادة، فهو يعلم بزيادة إما زيادة السجدتين وهذا موجب لبطلان الصلاة، أو زيادة القيام للركعة الثانية إن كان في الواقع لم يأت بالسجدتين وهذا موجب لسجود السهو، فمقتضى منجزية العلم الإجمالي - إما بإعادة الصلاة لزيادة السجدتين أو وجوب سجود السهو لزيادة القيام - الجمع بينهما، فيعيد صلاته ويسجد سجدتي السهو.

ولكن قد يقال إذا جرى في أحد طرفي العلم الإجمالي أصل مثبت منجز للتكليف فإن العلم الإجمالي ينحل حكماً، حيث يجري الأصل الترخيصي في الطرف الآخر بلا معارض، وهذا متحقق في المقام.

وبيان ذلك: أن المكلف إذا علم بأن صلاته إما يجب إعادتها لزيادة السجدتين أو يجب عليه سجود السهو لزيادة القيام، ففي الطرف الأول يوجد أصل مثبت منجز للتكليف وهو استصحاب بقاء الأمر بالصلاة لأنه يشك في امتثال الأمر بهذه الصلاة، إذ لعله زاد سجدتين فلم يمتثل الأمر بها، وبما أن لديه شكاً في الامتثال فالشك في الامتثال مجرىً لاستصحاب بقاء الأمر بالصلاة، فإذا جرى استصحاب بقاء الأمر بالصلاة جرى في الطرف الآخر وهو تردد المكلف في أنه هل يجب عليه سجود السهو أم لا? أصل البراءة عن وجوب سجود السهو بلا معارض، إذ المفروض أن الطرف الأول ليس فيه أصل مرخص كي يعارض البراءة عن وجوب سجود السهو، وإنما الأصل القائم في الطرف الأول أصل منجز وهو استصحاب بقاء الأمر، فلا مانع من جريان البراءة عن وجوب سجود السهو بلا معارض وبه ينحل العلم الإجمالي حكماً، فيعيد الصلاة ولا يجب عليه سجود السهو.

النقطة الثالثة: هل يمكن للمكلف قبل تدارك السجدتين قطع الصلاة أم لا? وبعبارة أخرى ما هو الموجب للعود والتدارك مع علم المكلف بأنه إما ترك سجدتين أو ترك قراءة، وإن تداركهما سيحصل له علم إجمالي بالزيادة، إما زيادة سجدتين وهو مبطل للصلاة أو زيادة قيام وهو موجب لسجود السهو، فهل يتعين عليه التدارك وإتمام الصلاة ثم إعادتها؟

ذكر الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها] توجيهاً لما في متن العروة من الحكم بلزوم العود والتدارك، بأن الموجب للعود والتدارك أن قطع الصلاة قطع للصلاة الصحيحة القطعية بخلاف ما بعد التدارك مما يعني أن هناك فرقا بين ما قبل التدارك وما بعد التدارك، فإذا نظر إلى ما قبل التدارك فالصلاة صحيحة قطعاً فقطعها حرام، لذلك وجب عليه العود والتدارك، ولكنه بعد التدارك - أي بعد أن أتى بسجدتين تداركاً للسجدتين إن كانتا ناقصتين - لا يعلم بأن صلاته صحيحة بل لعلها انقطعت بزيادة السجدتين، أي لعل السجدتين المتداركتين هما القاطع للصلاة، وحيث يحتمل أن الصلاة قد انقطعت بزيادة السجدتين فهو لا يحرز كون فعله قطعاً كي يكون حراماً.

ولكن يلاحظ على ذلك: أنه إن قلنا بأن ما يحرم قطعه من الصلاة هو الصلاة الصحيحة حين القطع فربما يتم كلامه، لأن الصلاة كانت صحيحة حين القطع قبل التدارك، وأما إذا قلنا - كما هو الصحيح وفاقاً لسيدنا الخوئي قدس سره - بأن القدر المتيقن مما يحرم قطعه الصلاة التي يمكن الاكتفاء بها في مقام الامتثال، وهذه الصلاة لا يمكن الاكتفاء بها في مقام الامتثال وإن كانت صحيحة بالفعل، لأن حالها دائر بين أمرين إما عدم التدارك ويأتي بالركوع ويمضي فلا يحرز تمامية الصلاة إذ لعلها نقصت سجدتين، وإما أن يعود ويتدارك فلا يحرز أيضاً صحة الصلاة إذ لعله زاد سجدتين، فهذه الصلاة بحسب المآل مما لا يمكن الاجتزاء بها في مقام الامتثال، وبناءً على ذلك لا يحرم قطعها، مضافاً إلى أن القطع محتمل على كل حال، فإنه إن لم يتدارك ومضى فلعل الركوع قطع لأن الصلاة نقصت سجدتين، وإن تدارك فلعل التدارك قطع لأنه زيادة سجدتين، فالقطع محتمل في كلتا الحالتين. هذا تمام الكلام في الصورة الأولى.

الصورة الثانية: أن يعلم المكلف بعد قيامه للركعة الثالثة بأنه إما ترك السجدتين أو ترك التشهد، وفي هذه الصورة عدة مطالب:

المطلب الأول: في جريان قاعدة التجاوز: الصحيح عدم جريان قاعدة التجاوز لا في التشهد ولا في السجدتين، وهذا هو الفارق بين هذه الصورة والصورة السابقة، حيث مضى في الصورة السابقة إمكان جريان قاعدة التجاوز في السجدتين بلا معارض، ولكن في هذه الصورة لا يتم ذلك.

أما عدم جريان قاعدة التجاوز في التشهد فللعلم بلغوية القيام والعلم التفصيلي بأن التشهد لم يمتثل أمره، فإن المكلف إما ما أتى بالتشهد أو إن كان قد أتى به فقد أتى به في غير محله لنقص السجدتين قبله، ومع العلم التفصيلي بعدم امتثال أمره فلا موضوع لجريان قاعدة التجاوز فيه - يعني في التشهد -، كما أنها لا تجري في السجدتين، والسر في ذلك أحد وجهين:

الوجه الأول: لغوية القيام مع عدم إحراز جزء آخر يتحقق به تجاوز السجدتين، حيث إن الركعة ناقصة إما سجدتين أو تشهد، فلنقص أحد الجزئين قبل القيام يكون القيام لغوا على كل حال، والقيام اللغو ليس محققاً للتجاوز كي تجري بلحاظه قاعدة التجاوز، ولا يحرز جزء آخر دخل فيه بعد السجدتين كي يكون مناطاً في جريان قاعدة التجاوز في السجدتين .

الوجه الثاني: بما أن التشهد لا بد من تداركه فمتى رجع لتداركه صار الشك في السجدتين شكاً في المحل لا بعد المحل، لأنه ما دام مطالباً بتدارك التشهد فهو بالنسبة للسجدتين لم يخرج من المحل الشرعي والعرفي للسجدتين كي تجري فيهما قاعدة التجاوز.

المطلب الثاني: بما أن قاعدة التجاوز لا تجري لا في التشهد ولا في السجدتين فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بهما تداركهما، فلو رجع المكلف وتدارك السجدتين والتشهد وبعد تداركهما علم إجمالاً بزيادة، إما زيادة السجدتين إن كان قد أتى بهما في علم الله أو زيادة التشهد إن كان قد أتى به في علم الله، وليس المقصود بزيادة التشهد هو التشهد الثاني بل التشهد الأول، لأنه إن كان قد أتى بالسجدتين في علم الله فتدارك السجدتين زيادة قادحة، وإن كان لم يأت بالسجدتين في علم الله فقد أتى في الواقع بالتشهد لأنه يعلم بالإتيان بأحدهما ونقص الآخر،

والنتيجة أنه يعلم بعد التدارك إما زاد سجدتين بتداركهما أو أن التشهد الذي وقع منه وقع قبل السجدتين فوقع زيادة، فهو يعلم بزيادة على كل حال، فيقال مقتضى العلم الإجمالي أن يعيد صلاته لاحتمال زيادة السجدتين أو يأتي بسجود السهو لاحتمال زيادة التشهد، ولكن هذا العلم الإجمالي محل نظر باعتبار أنه مبني على وجوب سجود السهو لكل زيادة، وأما إذا أنكرنا ذلك - كما هو الصحيح - فكون التشهد زيادة لا يعني وجوب سجود السهو، فليس لدى المكلف علم إجمالي منجز إما بزيادة سجدتين فالصلاة باطلة أو زيادة تشهد فعليه سجود السهو، بل زيادة التشهد لا أثر لها شرعاً، ويحتمل زيادة السجدتين فيجري في السجدتين استصحاب عدم الزيادة بلا معارض وينحل به العلم الإجمالي.

### 003

المطلب الثالث: ذكر سيد المستمسك قدس سره [ج7 ص626] أنه تارة نبني على أن مطلق الزيادة قادحة ولو لم تكن بقصد الجزئية، بتقريب أن ظاهر قوله عليه السلام في موثق أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) أن كل جزء يؤتى به مع عدم الأمر به حال الاختيار فهو زيادة سواء قصد به الجزئية أم لا، ونتيجة ذلك أن المكلف إذا علم إجمالاً بأنه إما ترك سجدتين أو ترك تشهداً فهو يعلم أنه إذا تداركهما معاً ستحصل منه زيادة قطعاً، لأنه أتى بأحدهما قطعاً، فمتى كرر كليهما فقد حصلت منه زيادة لا محالة، والمفروض أن تلك الزيادة أتى بها عن اختيار و لا أمر بها، إذ المفروض أن أحدهما قد سقط أمره، فالإتيان به مرة أخرى إتيان بجزء لا أمر به مصداق للزيادة جزماً.

وهذا القطع يوجب التعارض بين استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين المسوغ لتدارك السجدتين واستصحاب عدم التشهد المسوغ لتداركه، فإن الجمع بين الاستصحابين يؤدي لتداركهما، وتداركهما يؤدي للعلم بالمخالفة القطعية وهي الإتيان بزيادة قادحة، فلا محالة لا يمكن البناء على الاستصحابين للمعارضة،

بل حتى لو لم يجر الاستصحابان وجرت قاعدة الاشتغال فإن مقتضاها التدارك ومقتضاه العلم بالزيادة، والنتيجة هي لزوم إعادة الصلاة عقلاً للدوران بين الزيادة القادحة - إن تدارك - والنقيصة القادحة - إن لم يتدارك -.

وتارة نبني على أن الزيادة القادحة هي تكرار الجزء بقصد الجزئية لا أن الزيادة القادحة مطلق تكرار الجزء، بل تكرار الجزء بقصد الجزئية،

وأما لو أتى به رجاءً لا بقصد الجزئية من الصلاة فلا ينطبق عليه عنوان الزيادة القادحة، وبالتالي فلا بد من التفصيل - بناءً على هذا المبنى - بين الاستصحاب وقاعدة الاشتغال، فيقال إن كان المستند في التدارك - أي تدارك السجدتين والتشهد - هو الاستصحاب فيعود المحذور، لأن استصحابه عدم الإتيان بالسجدتين يفيد جواز الإتيان بالسجدتين بقصد الجزئية فإنه لم يأت بهما بمقتضى الاستصحاب، واستصحاب عدم الإتيان بالتشهد ينتج جواز أن يأتي بالتشهد بقصد الجزئية لأنه لم يأت به بمقتضى الاستصحاب، فإذا أعادهما بقصد الجزئية رجع المحذور وهو العلم التفصيلي بزيادة قادحة، حيث إنه كرر أحدهما بقصد الجزئية.

وإن كان المستند في التدارك قاعدة الاشتغال حيث إن المكلف لا يدري هل امتثل الأمر بهذه الصلاة أم لا? فمقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة من أجل تحصيل اليقين بالامتثال، فقاعدة الاشتغال أصل عقلي لا يترتب عليه شرعا حكم وهو جواز أن يأتي بالسجدتين والتشهد بقصد الجزئية، لأن المطلوب بقاعدة الاشتغال مجرد إحراز فراغ الذمة فيمكنه أن يرجع ويأتي بالسجدتين والتشهد رجاءً ثم يمضي في صلاته وبذلك يحرز فراغ العهدة، لأنه إن كان قد أتى به سابقاً فما كرره ليس زيادة حيث لم يأت به بقصد الجزئية وإنما أتى به رجاءً، وإن كان لم يأت به فقد وقع في محله امتثالاً للأمر، حيث إن الرجاء نوع من أنواع التقرب، وقد أتى بالجزء قربياً إلى الله عز وجل.

وفي المقام تعليقتان :

الأولى: إن المبنى الصحيح[[1]](#footnote-2) هو التفصيل بين زيادة السجدة وزيادة التشهد، فالأولى مما لا يشترط فيها قصد الجزئية، فإنه قد دلت موثقة القاسم بن عروة وهي قوله عليه السلام: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة) على أن مجرد تكرار السجود زيادة قادحة قصد به الجزئية أم لم يقصد الجزئية، بلحاظ أن سجود التلاوة مما لا يؤتى به بقصد الجزئية من الصلاة وإنما بقصد امتثال الأمر بسجدة التلاوة، وأما التشهد وغيره من الأجزاء فلا يصدق على تكراره عنوان الزيادة عرفا مالم يكن بقصد الجزئية من الصلاة إذ لا يقال عرفاً (زاد في الصلاة) ما لم يكن بقصد أنه من الصلاة

وبناءً على ذلك فالمحذور باقٍ على كل حال، إذ المكلف لو رجع وكرر السجدتين ثم أتى بالتشهد رجاءً لم يجده ذلك، لعلمه بأنه أوقع زيادة قادحة على كل حال، فإنه إن كان لم يأت بالسجدتين في علم الله فالتشهد السابق قد أتى به لأن صلاته لا تخلو منهما، وحيث إنه أتى بالتشهد بقصد الجزئية عن اختيار ولا أمر به لوقوعه في غير محله فقد وقع زيادة قادحة - بناءً على شمول القادح لما وقع سهواً -، وإن كان قد أتى بالسجدتين فتكرار السجدتين ولو بدون قصد الجزئية زيادة قادحة بمقتضى موثقة القاسم بن عروة.

الثانية: على فرض أن الإتيان بالجزء برجاء المطلوبية لا بقصد الجزئية ليس زيادة قادحة - وإن كان سجدة - كما هو المبنى الثاني، فلا فرق حينئذ بين الاستناد للاستصحاب أو الاستناد لقاعدة الاشتغال في أنه لا محذور في البين، فإنه إن استند لقاعدة الاشتغال وأتى بهما بقصد الرجاء فلا محذور، وإن استند للاستصحاب فإن أثر الاستصحاب لا يعني جواز أن يأتي بالجزء بقصد الجزئية، وإنما الأثر الشرعي المترتب على الاستصحاب بقاء الأمر بالصلاة، لا جواز الإتيان بالجزء المشكوك بقصد الجزئية كي يكون ذلك منشأ لتعارض الاستصحابين بلحاظ أن جريان الأصلين الترخيصيين موجب للعلم بالمخالفة القطعية وهي ارتكاب الزيادة القادحة. نعم، التدارك للطرفين بقصد الجزئية موجب للمحذور لا الجمع بين الاستصحابين، فمن كان ملتفتاً إلى محذور وهو لو أنه أتى بهما بقصد الجزئية فسوف تحصل زيادة قادحة فيمكنه الفرار من ذلك المحذور بالإتيان بهما رجاءً، بني على قاعدة الاشتغال أو بني على الاستصحاب. هذا ما يتعلق بالمطلب الثالث.

المطلب الرابع: إذا تدارك المكلف السجدتين والتشهد فقد قيل بأنه يحصل للمكلف علم إجمالي إما بزيادة السجدتين وهو مبطل، أو زيادة التشهد وهو موجب لسجود السهو على بعض المباني،

ولكن قد يقال إن هذا العلم الإجمالي منحل حكماً وذلك بجريان الأصل المثبت في أحد طرفيه وجريان الأصل المرخص في الطرف الآخر، أما الأصل ال

مثبت في الطرف الأول - وهو الشك في الامتثال لكون المكلف لا يدري هل زاد سجدتين فتبطل الصلاة أم لا فالصلاة صحيحة - فالجاري في حقه استصحاب بقاء التكليف بالصلاة كأصل شرعي أو قاعدة الاشتغال كأصل عقلي، وكلاهما أصل مثبت منجز للتكليف، وإذا جرى الأصل المثبت المنجز للتكليف في الطرف الأول - وهو الإعادة - جرى الأصل المرخص في الطرف الثاني بلا معارض - وهو أصالة البراءة عن وجوب السجود - حيث إنه يشك فيه فتجري البراءة عنه، وبذلك ينحل العلم الإجمالي حكماً بجريان الأصل المرخص في أحد الطرفين بلا معارض.

### 004

ما زال الكلام في الصورة الثانية وهي إذا علم المكلف بأنه إما نقص سجدتين أو نقص تشهداً، فكان مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين وبالتشهد تداركهما، فإذا تدارك السجدتين والتشهد حصل له علم إجمالي جديد وهو العلم بإحدى الزيادتين، فإنه إن كان في الواقع وفي علم الله قد أتى بالسجدتين قبل ذلك فتدارك السجدتين زيادة مانعة من صحة الصلاة، وإن كان في علم الله قد أتى بالتشهد قبل ذلك فتدارك التشهد الآن زيادة موجبة لسجود السهو، فهو يعلم فعلاً إما ببطلان صلاته أو بوجوب سجود السهو عليه.

وقد أفيد في المقام وجهان لمنع منجزية العلم الإجمالي:

أحدهما: ما يعتمد على مبنى السيد الأستاذ مد ظله من أن مانعية الزيادة المستفادة من قوله في موثقة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) من السنن لا من الفرائض - حتى مع كون المزيد من الأركان -، فلو صدرت من المكلف سهواً أو لعذر شرعي فهي مندرجة ضمن ذيل صحيحة لا تعاد: (ولا تنقض السنة الفريضة).

وتطبيق ذلك في المقام هو أن المكلف لو كان قد زاد سجدتين بالتدارك فقد صدر منه ذلك امتثالاً لأمر الشارع بالتدارك من أجل إحراز الامتثال، فلا يكون ما صدر منه زيادة عمدية مبطلة للصلاة. نعم على القول بوجوب سجود السهو لكل زيادة فلدى المكلف علم تفصيلي بوجوب سجود السهو لارتكابه زيادة قطعاً إما بالسجدتين أو التشهد.

ثانيهما: أن هذا العلم الإجمالي منحل إما بأصل شرعي أو أصل عقلي، فهنا دعويان:

١- الانحلال بأصل شرعي وهو عبارة عن وصول النوبة لاستصحاب بقاء التكليف.

بيان ذلك: أن المكلف إذا علم إما بزيادة السجدتين أو زيادة التشهد فاستصحاب عدم زيادة السجدتين معارض لاستصحاب عدم زيادة التشهد، وبعد تعارض الاستصحابين تصل النوبة في طرف احتمال زيادة السجدتين إلى استصحاب بقاء التكليف، حيث يحتمل المكلف أن التكليف بالصلاة ما زال باقياً، لأن ما أتى به من الصلاة وقع باطلاً بلحاظ زيادة السجدتين

فيجري في حقه استصحاب بقاء التكليف، وفي الطرف الآخر - وهو احتمال كون التشهد زيادة موجبة لسجود السهو - تجري البراءة عن وجوب سجود السهو. فالعلم الإجمالي الدائر بين الطرفين قد انحل حكماً لعدم التعارض بين الأصول الترخيصية في أطرافه، أما الطرف الأول فلجريان أصل مثبت للتكليف وهو استصحاب بقاء التكليف، وأما الطرف الثاني فالجاري فيه أصالة البراءة، ومتى جرى الأصل بلا معارض انحل العلم الإجمالي.

ولكن في كلمات السيد الشهيد قدس سره [في بحوث في علم الأصول ج٥ ص٢٢٢] أن المعارضة باقية والانحلال غير تام في المقام على مبنى الأعلام، والسر في ذلك أن أصل البراءة وإن كان أصلاً طولياً - أي في طول استصحاب عدم الزيادة لحكومته عليه - إلا أن كون الأصل طولياً لا يمنع من دخوله ضمن المعارضة للأصل في الطرف الآخر، وبناءً على ذلك فإن أصالة البراءة عن وجوب سجود السهو معارضة لاستصحاب عدم الزيادة في طرف السجدتين، حيث إن علم المكلف بزيادة سجدتين أو تشهد لا يعني انحصار التعارض وتمركزه في استصحابي الزيادة في الطرفين، بل الصحيح أن استصحاب عدم زيادة السجدتين معارض لأصلين في طرف التشهد في عرض واحد وهما استصحاب عدم زيادة التشهد لنفي وجوب سجود السهو والبراءة عن وجوب سجود السهو وإن كان بين الأصلين في طرف التشهد طولية، فليس أصل البراءة عن وجوب سجود السهو أصلاً سليماً عن المعارضة بل المعارضة ثلاثية لا ثنائية، وبالتالي فالعلم الإجمالي - على مسلك الأعلام - ما زال منجزاً، ومقتضى منجزيته الجمع بين إعادة الصلاة والإتيان بسجود السهو.

وهنا وجهان لحل المعارضة:

الوجه الأول: ما يبتني على بعض كلمات سيدنا الخوئي قدس سره [ج١٩ص١٦٩] من أن الأصل المتمم - الذي أخذ في موضوعه إحراز صحة الصلاة - لا يعارض الأصل المصحح المتكفل لإحراز الصحة، بل متى اجتمعا قدم الأصل المصحح، والمفروض في المقام أن استصحاب عدم زيادة السجدتين - على المبنى المشهور - أصل مصحح لتوقف صحة الصلاة عليه، بينما استصحاب عدم زيادة التشهد أو البراءة عن وجوب سجود السهو أصل متمم لا تتوقف عليه صحة الصلاة، بل جريانه فرع إحراز صحة الصلاة باستصحاب عدم زيادة السجدتين فكيف يكون معارضاً له، فلأجل ذلك يقدم الأصل المصحح - وهو استصحاب عدم زيادة السجدتين - على كلا الأصلين في الطرف الثاني، وبتقديمه ينحل العلم الإجمالي، إلا أنه لم يبن على هذا المبنى في كثير من الفروع، منها المسألة (٥٠) من فروع العلم الإجمالي التي قال فيها بالتعارض بين استصحاب عدم زيادة الركوع مع أصالة البراءة عن وجوب سجود السهو.

الوجه الثاني: حل العلم الإجمالي على مبنى السيد الشهيد قدس سره، وبيان ذلك: أنه إذا كان في أحد طرفي العلم الإجمالي خطاب مختص فإن العلم الإجمالي ينحل به لجريانه بلا معارض، وفي المقام يوجد خطابان: خطاب مشترك يسقط بالتعارض وخطاب مختص يسلم عن المعارضة، أما الخطاب المشترك فهو استصحاب عدم الزيادة إذا استصحاب عدم زيادة السجدتين، واستصحاب عدم زيادة التشهد خطاب مشترك فيقع الإجمال في داخله، لأن شمول دليل استصحاب عدم الزيادة لكلا الطرفين مع العلم الإجمالي بحصول إحدى الزيادتين ذات الأثر العملي نقض لغرض لزومي في البين، وهو موجب للتهافت في داخل دليل الاستصحاب، إذ لا يعقل إطلاق دليل الاستصحاب لطرفين يعلم بسقوطه في أحدهما لمحذور المناقضة للغرض اللزومي المعلوم، وهذا ما يعبر عنه بالإجمال الداخلي.

ونتيجته سقوط الخطاب المشترك للإجمال - وهو استصحاب عدم الزيادة - فتصل النوبة في طرف التشهد إلى خطاب مختص ليس موجوداً في الطرف الآخر وهو أصالة البراءة عن وجوب سجود السهو، إذ لا يوجد في طرف السجدتين أصالة البراءة، لأن السجدتين إما وقعتا في محلهما فالصلاة صحيحة، وإما وقعت زيادة فالصلاة باطلة فالشك في الزيادة شك في الامتثال، فلا مجرى للبراءة فيه بخلاف طرف زيادة التشهد، فإن احتمال زيادة التشهد احتمال لتكليف نفسي وهو وجوب سجود السهو وهو مجرى للبراءة بلا معارض، وهذا معنى انحلال العلم الإجمالي بالخطاب المختص، إذ لا يعارضه في الطرف الآخر أصل إلا على أحد المباني، وهو ما ذهب إليه شيخنا الأستاذ الشيخ التبريزي قدس سره من أن البراءة كما تجري في طرف في التكليف النفسي بوجوب سجود السهو فكذلك تجري في طرف الأمر بالصلاة إذا شك في بقاء الأمر، إذ المفروض أن المكلف يحتمل أنه امتثل الأمر بالصلاة وما بقي عليه إلا سجود السهو، فكما أن شكه في وجوب سجود السهو مجرى للبراءة كذلك شكه في بقاء الأمر بالصلاة مجرى للبراءة، إذ الشك في البقاء شك في التكليف الفعلي، والشك في التكليف الفعلي مجرى للبراءة، فيعود التعارض مرة أخرى بين البراءة عن وجوب سجود السهو والبراءة عن بقاء الأمر بالصلاة فيبقى العلم الإجمالي منجزاً.

إلا أن يتأمل في المبنى بانصراف أدلة البراءة عن موارد الشك في البقاء، أي أن ظاهر عنوان (ما لا يعلمون) في دليل البراءة الشرعية وهو قوله عليه السلام في حديث الرفع: (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) أن مورد البراءة الشك في أصل التكليف، كالشك في المقام في وجوب السجود السهو فهو شك في أصل التكليف، وأما بعد العلم بالتكليف والشك فيه بقائه أو سقوطه فليس ذلك شكاً في أصل التكليف كي يكون مجرى لقوله: (رفع عن أمتي ما لا يعلمون)، بل هذا اللسان منصرف عن فرض الشك في البقاء وناظر لفرض الشك في الحدوث، فالجاري في مورد الشك في الامتثال إما استصحاب بقاء التكليف أو قاعدة الاشتغال.

هذا تمام الكلام في انحلال العلم الإجمالي بالأصل الشرعي.

٢- انحلال العلم الإجمالي بالأصل العقلي، أي أن المكلف حيث علم إجمالاً إما بزيادة السجدتين أو زيادة التشهد فإن كان زاد السجدتين فالزيادة مبطلة على مبنى المشهور، وإن كان زاد التشهد فعليه سجود السهو بناءً على أن من موجبات سجود السهو الزيادة متى تحققت. فالعلم الإجمالي ينحل في طرف احتمال زيادة السجدتين بقاعدة الاشتغال، حيث لا يدري أنه امتثل الأمر بالصلاة أم لا فتجري في حقه قاعدة الاشتغال، ومقتضى جريان قاعدة الاشتغال في الطرف الأول - وهو احتمال زيادة السجدتين - جريان البراءة عن وجوب سجود السهو في الطرف الثاني بلا معارض.

### 005

والحاصل: المعروف أن المكلف إذا علم إجمالاً بأنه إما زاد سجدتين أو زاد تشهداً - مثلاً - فإن هذا العلم الإجمالي منحل حكماً بأصل عقلي في أحد طرفيه، حيث إن الشك في الطرف الأول - وهو احتمال زيادة سجدتين - مورد لأصل عقلي منجز للتكليف ألا وهو قاعدة الاشتغال، فإذا جرت في الطرف الأول قاعدة الاشتغال جرى في الطرف الثاني - ألا وهو احتمال زيادة تشهد موجبة لسجدتي السهو - أصل البراءة بلا معارض، إذ الجاري في الطرف الأول قاعدة الاشتغال، وليس أصلاً ترخيصياً كي يكون معارضاً لأصالة البراءة.

ولكن هذا الكلام مورد لتعليقتين:

التعليقة الأولى: ما ذهب إليه السيد القمي قدس سره [في كتابه آراؤنا في الأصول] من أن تصور انحلال العلم الإجمالي بقاعدة الاشتغال مبني على وجود مورد يستند فيه الأثر العملي لقاعدة الاشتغال كي يقال بأن جريان قاعدة الاشتغال في أحد الطرفين يفتح الباب أمام جريان أصالة البراءة في الطرف الآخر بلا معارض. لكن الواقع أن قاعدة الاشتغال وإن كانت أصلا عقلياً له تقرر في تسلسل الأصول الجارية عند الشك في سقوط التكليف إلا أنه لا يوجد مورد فعلي لها يترتب عليه أثر عملي، فإن الشك في الامتثال مجرىً إما لاستصحاب موضوعي أو استصحاب حكمي، أي أنه إما مجرى لاستصحاب عدم الامتثال وهذا استصحاب موضوعي ومقتضاه فعلية الأمر وأثره الإعادة، أو استصحاب بقاء التكليف بالصلاة وهذا استصحاب حكمي ومقتضاه الإعادة. ومن الواضح أنه مع قيام أصل شرعي منقح للوظيفة العملية - وهو الاستصحاب - فلا تصل النوبة للأصل العقلي المعبر عنه بقاعدة الاشتغال، إذ الأصل الشرعي وارد على الأصل العقلي رافع لموضوعه، فلأجل ذلك ليس هناك مورد فعلي لما يسمى بقاعدة الاشتغال كي يُتكأ عليها في المقام.

ولكن يلاحظ على كلامه قدس سره بأنه: أما جريان الاستصحاب الحكمي عند الشك في سقوط الحكم بالامتثال او حصول المانع أو انتفاء الموضوع - وهو استصحاب بقاء التكليف بالصلاة مثلاً - فهو أمر مبنائي، حيث إن مبنى شيخنا الأستاذ الشيخ التبريزي قدس سره - كما أنه هو المبنى القديم لسيدنا الخوئي قدس سره وإن عدل عنه بعد ذلك - هو تعميم المنع من جريان الاستصحاب في الأحكام حتى لفرض الشبهة الموضوعية ولا يختص المنع بالشبهة الحكمية، ففي المقام مثلاً يكون استصحاب بقاء الأمر بالصلاة من استصحاب الحكم، والاستصحاب في الحكم في الشبهة الموضوعية ليس جاريا على بعض المباني كي يشكل مانعاً من القاعدة.

وأما الاستصحاب الموضوعي - أي استصحاب عدم الامتثال إذا شك في الامتثال - فلا يجري في مورد مبتلى بمانع من جريان الأصل الموضوعي نحو تعارض الأصول في تنقيح الموضوع، مثلاً في موارد توارد الحالتين كما إذا علم المكلف أنه كان في زمان طاهراً وكان في زمان محدثاً وصلى مع فرض الجهل بتاريخ الصلاة، ولا يدري هل أوقع الصلاة في الحدث أم الطهارة? فهنا تقع المعارضة هنا بين الاستصحابين: استصحاب بقاء الحدث إلى حين الصلاة مع استصحاب بقاء الطهارة إلى حين الصلاة، ونتيجة تعارض الاستصحابين تصل النوبة إلى قاعدة الاشتغال، إذ المفروض أن الامتثال لا يمكن تنقيحه نتيجة لتعارض الأصول فيه، وليس عنوان الامتثال عنواناً له موضوعية كي يجري استصحاب عدم الامتثال، فإن المشرع لم يأمر بعنوان الامتثال وإنما عنوان الامتثال مشير إلى مركب ذي أجزاء وشرائط، فإذا وقع الشك في المركب للشك في جزء أو شرط فلا بد من تنقيح ذلك الجزء أو الشرط وجوداً أو عدماً لا عنوان الامتثال، فإذا شك المكلف ولا يدري صلى بطهارة أم صلى بحدث? تعارضت الأصول في تنقيح حال هذا الشرط، فتصل النوبة حتماً للأصل العقلي وهو قاعدة الاشتغال. ونظيره المقام وهو الشك في بطلان الصلاة للشك في زيادة السجدتين، ولا مجال لتنقيحه باستصحاب عدم الزيادة لمعارضته بمثله في التشهد، مما يعني أن لقاعدة الاشتغال وجوداً عملياً إما في فرض تعارض الأصول في تنقيح الامتثال أو بناءً على عدم جريان الاستصحاب في الأحكام في الشبهة الموضوعية.

التعليقة الثانية: هل يمكن انحلال العلم الإجمالي إما بزيادة سجدتين أو زيادة تشهد ببركة قاعدة الاشتغال في طرف زيادة السجدتين أم لا؟

وهنا وجهان للانحلال:

أحدهما: يبتني على القول بعلية العلم الإجمالي للمنجزية، وحاصله أن مناط انحلال العلم الإجمالي بقيام منجز تفصيلي في أحد طرفيه بلا حاجة للنظر في الطرف الآخر، وبالتالي فتطبيق الانحلال في المقام مبني على صغرى وهي كون قاعدة الاشتغال منجزا للتكليف، وكبرى وهي أن المتنجز لا يتنجز، والنتيجة عدم تنجز طرف الإعادة بالعلم الإجمالي، حيث إن إعادة الصلاة قد تنجزت بقاعدة الاشتغال، ومع تنج

زها بقاعدة الاشتغال لا يعقل تنجزها بالعلم الإجمالي، إذ المتنجز لا يتنجز، لأن تنجيز المتنجز من باب تحصيل الحاصل، وتحصيل الحاصل محال، فلأجل ذلك يقال: قد انحل العلم الإجمالي، إذ مع وجود قاعدة الاشتغال وهي منجز لإعادة الصلاة فلا قابلية في العلم الإجمالي لتنجيزها، إذ يعتبر في منجزية العلم الإجمالي استتباعه للمنجزية على كل حال، والمفروض أنه على أحد الحالين قد تنجز بمنجز قائم بالفعل وهو قاعدة الاشتغال، فلا يوجد في المقام علم إجمالي منجز بالفعل.

إلا أن هذا مبني على كون قاعدة الاشتغال منجزا في زمن سابق، فلحوق العلم الإجمالي لا يصلح لتنجيز طرف الإعادة لتنجزها مسبقاً، ولكن الصحيح أن قاعدة الاشتغال والعلم الإجمالي في عرض واحد، ولا سبق لأحدهما على الآخر لا زمناً ولا رتبةً، فإذا كانا في عرض واحد فأي مانع من استناد حكم العقل بالمنجزية إلى كليهما، إذ المنجزية هي عبارة عن حكم العقل بأن لا مؤمن أمام المكلف، وحكم العقل بعدم المؤمن قد يستند لملاك واحد وقد يستند لمجموعة ملاكات، لا أن في المقام منجزيتين كي يقال: إن المورد من تنجيز المتنجز وهو تحصيل حاصل، بل المنجزية حكم عقلي بعدم المؤمن في مقام العمل، وهذا الحكم العقلي له ملاكان هما: قاعدة الاشتغال و العلم الإجمالي، كما أن حكم العقل بالمعذرية قد يستند إلى ملاكين كما في فرض اجتماع استصحاب عدم الجعل مع البراءة الشرعية، مثلاً إذا شك في وجوب صلاة الجمعة فيقال مقتضى استصحاب عدم الجعل ومقتضى البراءة الشرعية أن المكلف معذور، فحكم العقل بالمعذرية مستند لملاكين وهذا مما لا مانع منه عقلاً، فكذلك الأمر في المقام.

ثانيهما: بناء الانحلال على القول بالاقتضاء، وحاصله انحلال العلم الإجمالي بجريان الأصل الترخيصي في أحد طرفيه بلا معارض، لعدم كون الجاري في الطرف الآخر أصلا ترخيصياً، وتطبيق ذلك على المقام أن المكلف إذا علم إجمالاً إما بزيادة سجدتين أو بزيادة تشهد، وتعارض استصحاب عدم الزيادة في الطرفين وصلت النوبة لأصل ترخيصي في طرف احتمال وجوب سجود السهو، وهو أصل البراءة، وبه ينحل العلم الإجمالي حكماً، إما لكونه خطاباً مختصاً أو لكونه أصلاً طولياً كما في بعض الكلمات.

ولو نوقش في كلتا النكتتين وقيل بأن المعارضة ثلاثية، أي أن استصحاب عدم الزيادة في السجدتين معارض لأصلين في طرف احتمال وجوب سجود السهو وهما: استصحاب عدم زيادة التشهد والبراءة عن وجوب سجود السهو، فتتساقط الأصول الشرعية بالمعارضة وتصل النوبة للأصول العقلية لا محالة، وحيث إن الأصل العقلي الجاري في طرف الإعادة قاعدة الاشتغال فيجري في طرف احتمال وجوب سجود السهو أصل البراءة العقلية (قبح العقاب بلا بيان) بناءً على جريان البراءة العقلية في أطراف العلم الإجمالي، وجريانها في الشبهات الموضوعية كما بحث في الأصول في باب البراءة. والنتيجة هي الانحلال، حيث سيجري في الطرف الأول من طرفي العلم الإجمالي - وهو الإعادة - قاعدة الاشتغال ومقتضاها الإعادة، وسيجري في الطرف الثاني - وهو وجوب سجود السهو - البراءة العقلية (قبح العقاب بلا بيان) فلا يجب عليه سجود السهو مع إعادة الصلاة.

نعم، إذا أنكر فقيه جريان البراءة العقلية إما لأن الأصل العقلي المرخص - وهو البراءة - لا يجري في أطراف العلم الإجمالي، إذ يعتبر العلم الإجمالي بياناً وجدانياً، ومع وجود البيان ينتفي موضوع قبح العقاب بلا بيان، فلا يجري الأصل العقلي المرخص - وهو البراءة العقلية - في أطراف العلم الإجمالي، أو قال بأنه لا مانع عقلاً من جريان البراءة العقلية في أحد طرفي العلم الإجمالي، لأن كل طرف في نفسه هو احتمال وليس علما، لكن إذا كانت الشبهة حكمية كما إذا شك في أنه يجب عليه صلاة الجمعة أو يجب عليه غسل الجمعة، وأما إذا كانت الشبهة موضوعية كما في المقام حيث إن شك المكلف إنما هو في الامتثال وأنه هل زاد سجدتين أو زاد تشهداً فلا مجرى للبراءة العقلية، إذ العقاب وعدم العقاب موضوعه عالم الأحكام، وأما عالم الموضوعات فوظيفة المكلف هو انجاز الامتثال، لكون الحكم مما قد فرغ عنه وعلم، فلا مورد لقبح العقاب بلا بيان، حيث تم البيان ووصل الحكم، وإنما المطلوب انجاز امتثاله، فإذا مُنع من جريان البراءة العقلية - إما لأن المورد علم إجمالي أو لأن الشبهة موضوعية - فحينئذ لا محالة مقتضى منجزية العلم الإجمالي الجمع بين إعادة الصلاة والإتيان بسجدتي السهو.

### 006

الصورة الثالثة: وهي من علم حال القيام بأنه إما ترك تشهداً أو ترك سجدة واحدة من الركعة الثانية التي قام عنها. وهنا رأيان في تحديد الوظيفة:

الرأي الأول: أن المكلف وظيفته الرجوع والتدارك ولا شيء عليه، فإن هناك فارقاً بين هذه الصورة والصور السابقة، حيث إن الصورة السابقة مبتلاة بعلم إجمالي وهو العلم إما بزيادة قادحة أو زيادة تشهد، لعلمه بأنه إما ترك السجدتين أو ترك التشهد، فتدارك الطرفين بناءً على استصحاب عدمهما مساوق لعلم إجمالي إما بزيادة سجدتين أو زيادة تشهد، ولكونه علماً إجمالياً بزيادة قادحة - وهي زيادة السجدتين - كان منجزاً في حق المكلف. وأما في هذه الصورة فالمعلوم بالإجمال ترك تشهد أو سجدة واحدة، فلو عاد وتدارك فإن زيادة السجدة الواحدة ليس من الزيادة القادحة، وغاية الأمر أنه يعلم تفصيلاً بوجوب سجود السهو لزيادة القيام وزيادة أحدهما إما التشهد أو السجدة بناءً على وجوبه لمطلق الزيادة، فالعلم الإجمالي منحل حقيقة بعلم تفصيلي وهو وجوب سجود السهو، لا أن لديه علماً إجمالياً بالزيادة القادحة كما في الصورة السابقة.

الرأي الثاني: أن الصورة الفعلية كالصورة السابقة في ابتلائها بعلم إجمالي بالزيادة القادحة وإن كانت سجدة واحدة، وبيان ذلك بذكر أمور:

الأمر الأول: أن كل سجدة لم تكن جزءاً من الصلاة فهي زيادة لقوله ع في موثقة القاسم بن عروة: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة)، بمعنى أن سجدة التلاوة في الصلاة - لأنها ليست جزءاً - هي زيادة.

الأمر الثاني: أن كل زيادة - ولو كانت سجدة واحدة - لا تشملها قاعدة لا تعاد فهي زيادة قادحة مندرجة تحت موثق أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة). فهل السجدة المكررة زيادة لا تشملها قاعدة لا تعاد كي تكون زيادة قادحة؟

الأمر الثالث: بناءً على مبنى سيدنا قدس سره من أن مورد (لا تعاد) الخلل الذي لم يلتفت إليه المكلف إلا بعد وقوعه إما لغفلة أو جهل قصوري، كما إذا سجد سجدة زائدة وبعد أن دخل التشهد أو القيام التفت إلى أنها زائدة فهنا تجري لا تعاد في حقه، وأما الخلل الذي يصدر من المكلف وهو ملتفت إليه فهذا الخلل وإن كان المكلف معذوراً في إيقاعه لكنه خلل عن التفات فلا يشمله حديث لا تعاد، وحيث لم يشمله حديث لا تعاد فهو من الزيادة القادحة.

وتطبيق ذلك على المقام: أن المكلف إذا علم بترك تشهد أو سجدة فرجع لتداركهما بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بهما، فحين يعود للتدارك يحصل له علم إجمالي والتفات إلى أن التدارك سيولد زيادة سجدة أو تشهد، ومع وجود هذا العلم الإجمالي حال التدارك فالسجدة لو كانت زائدة فهي خلل ملتفت إليه حين إيقاعه ولو التفاتاً إجمالياً، إذ المفروض أن العلم الإجمالي بإحدى الزيادتين منجز لكون المكلف منهياً عن الزيادة أو مأموراً بسجدتي السهو، فاقتران السجدة بالعلم الإجمالي يعني أن الزيادة عن التفات، فيلزم إعادة الصلاة كالصورة السابقة.

ولكن يمكن الجواب عن هذا الرأي: بأن تدارك السجدة ببركة استصحاب عدمها ليس زيادة قادحة، وذلك لأحد وجهين:

الوجه الأول: انصراف عنوان الزيادة في موثق أبي بصير عن الزيادة التي أمر بها شرعاً من أجل تدارك النقص، والمفروض أن السجدة مأمور بتداركها بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بها، حيث أُمر بتداركها بمقتضى استصحاب عدمها كانت زيادة مأموراً بها شرعاً، ومع الأمر الشرعي الظاهري بها - بناءً على الاستصحاب - لا يصدق عليها عرفاً أنها زيادة في الصلاة.

الوجه الثاني: إن ظاهر قوله في معتبرة عبيد بن زرارة: (سألت أبا عبد الله عليه السلام: عن رجل شك فلم يدر سجد سجدتين أم واحدة فسجد أخرى ثم استيقن أنه قد زاد سجدة، فقال: لا والله لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة، وقال عليه السلام: لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة)، ومورد المعتبرة وإن كان حين إيقاع الزيادة مورد الشك البدوي لا العلم الإجمالي بالزيادة كما في المقام، إلا أن ظاهر الذيل طرح الكبرى العامة (لا والله لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة، وقال: لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة)، وهي أن أي سجدة يأتي بها لبنائه على كونه مأموراً بها ظاهراً تداركاً للنقص سواءً كان لشبهة بدوية أم لعلم إجمالي فإنها زيادة غير قادحة، وأن الزيادة القادحة زيادة ركعة لا زيادة سجدة، فالمتعين أن يتدارك السجدة والتشهد ويمضي في صلاته ويسجد سجدتي السهو مرتين للقيام الزائد وإحدى الزيادتين التشهد أو السجدة إن قلنا بسجود السهو لكل زيادة.

تم الكلام في الفرع السادس عشر.

الفرع السابع عشر: إذا علم المكلف حال القيام بأنه ترك التشهد ولكن لا يدري هل ترك مع التشهد سجدة أم لا، فما هي وظيفته؟

والكلام تارة في الصغرى وهي جريان قاعدة التجاوز في السجدة المشكوكة، وتارة في مناط كبرى قاعدة التجاوز وهل هو الغير العرفي أم الشرعي.

المقام الأول: هو البحث في الصغرى: إن وظيفة المكلف تدارك التشهد للعلم بتركه، وإنما الكلام في تدارك السجدة، فهل تجري في السجدة المشكوكة قاعدة التجاوز أم لا? وهنا وجوه ثلاثة لمنع جريان قاعدة التجاوز في السجدة:

الوجه الأول: بما أن المكلف لا بد له من تدارك التشهد للعلم بتركه، فمتى شرع في تدارك التشهد صار شكه في السجدة شكاً في المحل لا بعد تجاوز المحل، لكونه مأموراً بتدارك التشهد الذي هو الجزء التالي، ومع أمره بتدارك التشهد المنوط به التجاوز لم يكن قد تجاوز المحل الشرعي للسجدة، إلا أن يقال إن الشيء لا ينقلب عما هو عليه، إذ المفروض أن المكلف حال القيام وقبل الرجوع للتشهد كان شكه في السجدة شكاً بعد التجاوز لأنه دخل في القيام، فانقلاب هذا العنوان بعد رجوعه لتدارك التشهد لعنوان من شكه في المحل غير صناعي، بل هو ممن تجاوز وإن كانت وظيفته تدارك أحد الجزئين السابقين.

الوجه الثاني: إن قوله في موثقة إسماعيل بن جابر: (وكل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) ظاهر في أن الغير المحقق للتجاوز ما كان قابلاً للمضي عليه، ولا يصدق على ما يجب هدمه كالقيام في المقام أنه مما يمضي عليه، إلا أن يقال بالتفكيك، أي أن هذا القيام ليس مما يمضى عليه بلحاظ التشهد لكونه واجب التدارك، وهو مما يمضى عليه بلحاظ السجدة لأجل جريان قاعدة التجاوز فيها، فيمكن التفكيك في الصدق بلحاظ اختلاف الحيثيات.

الوجه الثالث: أن القيام لغو على كل حال ما دام مأموراً بهدمه، ومع كونه لغواً وجداناً فهو مانع من صدق التجاوز بالدخول فيه، خلافاً لسيد العروة قدس سره حيث التزم بأن المراد بالتجاوز هو التلبس بما يعد غيراً عرفاً، والمناط في الغير العرفي كونه مترتباً على المشكوك عرفاً أو شرعاً، وإن كان المكلف يعلم بلغويته، فالمكلف هنا وإن علم بلغوية القيام لكن يصدق عليه أن القيام غير السجود عرفاً، ولو لكونه مما ذكره الشارع في تعداد أجزاء الصلاة وشرائطها، فقيل: (اسجد ثم تشهد ثم قم) وإن لم يكن غير المشكوك شرعاً للعلم بلغويته ووجوب هدمه. فتأمل.

### 007

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

والمتحصل: أن من علم بعد القيام للثالثة أنه ترك التشهد ويشك في ترك السجدة فإن قاعدة التجاوز لا تجري في السجدة، ولكن سيد العروة قدس سره مع قوله بجريان قاعدة التجاوز في السجدة إلا أنه احتاط بإعادة الصلاة سواء أتى المكلف بالسجدة أم لم يأت بها.

وقد وجه كلامه من قبل بعض الأعلام قدست أسرارهم بأن المكلف وإن كان حكمه هو جريان قاعدة التجاوز في السجدة بلحاظ أنه دخل في الغير وهو القيام الذي لا يمنع من تحقق التجاوز به كونه لغواً إلا أنه إن رجع وتدارك السجدة فالتدارك محتمل للزيادة العمدية، فإن مقتضى قاعدة التجاوز أن صلاته تامة وأنه أتى بالسجدة، فتدارك السجدة مع تعبد الشارع بوجودها ببركة قاعدة التجاوز محتمل للزيادة القادحة، وإن لم يأت بالسجدة اتباعاً لقاعدة التجاوز فمن المحتمل نقصان صلاته سجدة عمداً بمقتضى أن الوظيفة الأولية هي الرجوع والتدارك استناداً لاستصحاب عدم الإتيان بالسجدة، فحيث إن وظيفته تدور بين احتمال الزيادة العمدية واحتمال النقيصة العمدية فمقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة.

ولكن لوحظ على كلامه بأن قاعدة التجاوز المراد إجراؤها في السجدة إما على نحو العزيمة أو على نحو الرخصة، فإن كانت قاعدة التجاوز عزيمة - أي أنها أمارة شرعية تعبدية على وجود السجدة - فلا محالة يكون الإتيان بالسجدة بعد قيام أمارة على وجودها زيادة قادحة في الصلاة لإحراز تمامية الصلاة، ولكن لو لم يأت بها - بناءً على أن قاعدة التجاوز أمارة التمامية - فإن صلاته صحيحة بلحاظ أنه جرى وفق الأمارة التي أثبتت تمامية الصلاة.

وإن قلنا بأن قاعدة التجاوز رخصة - أي أنها أصل عملي وضع للإرفاق بالمكلف وأنه إن شك بعد التجاوز فلا تبعة عليه لو مضى، لا أن صلاته محكومة بالتمامية بل هو مجرد إرفاق لرفع الحرج عن المكلف - فحينئذ إن رجع المكلف وتدارك ولم يعمل بالإرفاق فلا يعد ما أتى به زيادة قادحة، إذ لم يحكم الشارع بتمامية صلاته كي يكون العمل باستصحاب عدم الإتيان بالسجدة زيادة، وإن مضى ولم يأت بها والمفروض أنها سجدة واحدة فلا تبعة عليه بمقتضى ظهور دليل قاعدة التجاوز في الإرفاق وعدم التبعة، فالاحتياط بالإعادة - حيث إن المكلف إما أن يتدارك والتدارك محتمل للزيادة، أو لا يتدارك وهو محتمل للنقيصة - ليس تاماً على كلا المبنيين، وهما كون قاعدة التجاوز عزيمة أو أنها رخصة.

فالصحيح في الصغرى - كما سبق - أن وظيفة المكلف الرجوع وتدارك السجدة لعدم جريان قاعدة التجاوز في حقه. هذا كله في المقام الأول وهو الصغرى.

المقام الثاني وهو بيان الكبرى: وبيانها في نقطتين:

١- في أن المناط في قاعدة التجاوز على تجاوز المحل وأن لم يدخل في الغير، أم أن المناط في القاعدة متقوم بالدخول في الغير لا بمجرد تجاوز المحل.

٢- على فرض اعتبار الدخول في الغير فهل المناط الغير الشرعي أو يكفي الغير العرفي ؟

فالنقطة الأولى: المعروف أن قاعدة التجاوز متقومة بالدخول في الغير ولا يكفي مجرد تجاوز المحل، وذلك استناداً لهاتين الصحيحتين وهما: صحيحة زرارة: عن أبي عبد الله عليه السلام: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) وظاهر ذكر القيد الاحترازية، والثانية: موثقة إسماعيل بن جابر: عن أبي عبد الله عليه السلام: (كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه ).

ولكن في مقابل ذلك ذكر سيدنا الخوئي قدس سره في بعض كلماته أن لا اعتبار بالدخول في الغير، وأن المناط تجاوز المحل الشرعي.

وتقريب كلامه بأحد وجهين:

الوجه الأول: أفاد [في مصباح الأصول ج٣ ص٢٨٢] - في قوله عليه السلام: (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) - أن الدخول في الغير قيد توضيحي، وأنه إنما ذكره عليه السلام كطريق لإحراز المحل لا لموضوعية فيه، بل لأن تجاوز المحل عادة إنما يتحقق بالدخول في غيره المترتب عليه.

وتقريب ذلك: أن قاعدتي التجاوز والفراغ وإن كانا قاعدتين مستقلتين فقاعدة الفراغ تحرز الصحة وقاعدة التجاوز تحرز الوجود إلا أن نكتتهما واحدة، وهي أن المكلف حين العمل أذكر منه حال الشك كما يدعمه الارتكاز، فبما أن النكتة هي أنه أذكر حين عمله فالمحقق لهذه النكتة تجاوز المحل الشرعي للعمل بلا حاجة إلى الدخول في الغير، فإن من طبع الإنسان ارتكازاً أن لا يتجاوز محل العمل إلا وهو ملتفت لوضع كل شيء موضعه.

الوجه الثاني: موثقة ابن أبي يعفور حيث قال فيها: (إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه)، بتقريب أن ظاهر الذيل - وهو قوله: إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه - أن ما ذكر في صدر الرواية من اعتبار الدخول في الغير ما هو إلا تطبيق لما ذكر في ذيلها، وأن المدار على الذيل وهو تجاوز المحل سواء دخل في الغير أم لم يدخل.

إلا أن يقال: أن الضمير في (إذا شككت في شيء وقد دخلت في غيره) هل هو راجع إلى الوضوء? كالصلاة والطواف؟ فالرواية حينئذ ناظرة لقاعدة الفراغ، أم أنه يرجع على غير المشكوك؟ أي إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير ذلك المشكوك فشكك ليس بشيء، فتكون ناظرة لقاعدة التجاوز، إلا أنه قام النص الخاص على عدم جريان قاعدة التجاوز في باب الوضوء، فلا يمكن العمل بالرواية بناءً على المحمل الثاني. هذا تمام الكلام في النقطة الأولى.

النقطة الثانية: على فرض أنه يعتبر في جريان قاعدة التجاوز الدخول في الغير فهل المدار على الغير الشرعي أو الغير العرفي؟ أي هل المدار على تجاوز المحل الشرعي للمشكوك أو يكفي تجاوز المحل العرفي؟

وظاهر كلام سيدنا قدس سره أن المناط تجاوز المحل الشرعي، والسر في ذلك أنه لا يتصور أن يشك في الشيء وقد تجاوزه، إذ لا يعقل أن يكون تجاوز ذات الشيء وهو شاك فيه، فالجمع بين اللفظين في الرواية ظاهر في أن المراد بالتجاوز هو تجاوز محله لا تجاوز نفس الشيء، إذ لا يعقل أن يشك فيه ومع ذلك قد تجاوزه أي تجاوز ذاته، فهذه قرينة سياقية على أن المقصود بالتجاوز هو تجاوز المحل الشرعي للشيء والشك فيه.

والاتجاه الآخر هو ما ذهب إليه جمع - منهم صاحب العروة قدس سره والسيد الأستاذ مد ظله - أن المدار على المحل العرفي، والسر في ذلك ما يبتني على مقدمتين:

الأولى: كما ذكر سيدنا الخوئي بأنه لا يتصور تجاوز الشيء والشك فيه، فلا محالة المراد بالتجاوز هو تجاوز محله. ولكن دعوى أن المراد بالمحل المحل الشرعي بحيث يكون اللاحق شرطا في السابق مما تحتاج إلى قرينة مفقودة، فلا بد أن يرجع الى القواعد العامة في تحديد أن المحل المراد تجاوزه المحل العرفي أم الشرعي؟

المقدمة الثانية: أن مقتضى الظهور الأولي في الروايات حمل العناوين على المفاهيم العرفية ما لم تقم حقيقة شرعية أو اصطلاح شرعي، وبالتالي مقتضى قوله: (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره) أن المراد بالغير الغير العرفي، أي ما يعده العرف غيراً للمشكوك مقابلاً له. ويؤيد ذلك أن صحيحة زرارة - التي هي العمدة في قاعدة التجاوز - أجرت القاعدة لمن شك في السجود وقد قام، مع أن القيام ليس جزءاً شرعياً من الصلاة، وإنما القيام المتصل بالقراءة والقيام بالركوع شرط، وأما طبيعي القيام بعد السجود فليس جزءاً ولا شرطاً شرعياً، ومع ذلك إذا شك في السجود وقد قام - ولو لم يدخل لا في قراءة ولا ركوع - فقد جرت القاعدة في حقه بمقتضى إطلاق الرواية، مما يعني كفاية الغير العرفي وهو ما يعد مقابلاً للمشكوك كالسجود في المقام وإن لم يكن لحوقه شرطاً شرعياً في صحة السابق كما هو المناط عند سيدنا قدس سره، بل المناط في قاعدة التجاوز أن كل عمل لا يتلبس به المكلف في حال الالتفات إلا بعد الفراغ من المشكوك فهو الغير العرفي وهو المناط في جريان القاعدة. ولأجل ذلك من شك في القراءة وهو في القنوت جرت القاعدة في حقه، ومن شك في التسليم وهو في التعقيب الخاص جرت القاعدة في حقه عند البعض، ومن أحدث أو استدبر ثم شك في أنه هل سجد السجدة الثانية، وهل تشهد، وهل سلم؟ ويحتمل ترك الثلاثة معاً جرت قاعدة في حقه لتأمين وجود الثلاثة ونحو ذلك.

ومما ينبغي الالتفات له أنه مع كفاية الغير العرفي إلا أن تحقق التجاوز به منوط بعدم لغويته، وإلا إذا أُحرز لغويته فالتلبس به وعدمه سيّان، نظير محل البحث فإن من قام للثالثة ثم علم أنه لم يتشهد وشك أنه سجد أم لا? لم تجر القاعدة في السجدة للعلم بلغوية القيام باعتبار ترك التشهد قبله، فسواء قلنا إن المحقق للتجاوز الغير الشرعي أم الغير العرفي فلا مجرى للقاعدة في المقام. ويأتي الكلام في البقية إن شاء الله.

والحمد لله رب العالمين.

### 008

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

وحاصل الرأي الثاني: أن المدار في قاعدة التجاوز على الغير العرفي - وهو ما لا ينبغي التلبس به حال الالتفات إلا بعد المفروغية عن وجود المشكوك - سواء كان هذا الغير العرفي جزءاً من الصلاة أم مستحباً فيها أم من تعقيباتها ولواحقها أم هو أحد الموانع، كما إذا تلبس المصلي بالحدث أو الاستدبار وشك في أنه هل أتى بالسجدة الأخيرة أو أتى بالتشهد أو أتى بالتسليم، فإن كل ذلك مجرىً للقاعدة.

فإن قلت: إن ظاهر موثقة إسماعيل بن جابر في قوله عليه السلام هو الاختصاص بالدخول في الجزء الشرعي: (إذا شك في الركوع وقد سجد أوشك في السجود وقد قام فليمض عليه، وكل شيء شك فيه مما قد جاوزه فليمض عليه)، فإن اقتصار الإمام عليه السلام في هذه الأمثلة على ما كان من الصلاة حيث لم يقل: (إذا شك في الركوع وقد هوى إلى السجود) بل قال: (وقد سجد)، ولم يقل: (وإن شك في السجود وقد نهض للقيام) بل قال: (وقد قام)، بمقتضى احترازية القيود أن المناط في جريان القاعدة أن يدخل في الجزء اللاحق - أي المترتب شرعاً على المشكوك - لا كل غير عرفي وإلا لذكر أمثلة سوى ذلك.

قلت: أولاً: بأن ما ذكر من السجود وعنوان القيام إن كان وارداً في مقام التحديد صح أن يستند إليه لإثبات اختصاص قاعدة التجاوز بالدخول في الغير الشرعي، وأما إذا لم يكن السياق سياق التحديد بل كان ظاهره سياق التمثيل فلا يستفاد منه اعتبار الدخول في الغير الشرعي.

فإن قلت: بأنه وإن لم يكن من باب التحديد ولكنه من باب مانعية القدر المتيقن في مقام التخاطب من إحراز الإطلاق، أو فقل من باب احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية على هدم الإطلاق، أي لا نحرز الإطلاق في ذيل الرواية - وهو قوله عليه السلام: (وكل شيء شك فيه مما قد جاوزه فليمض عليه) - من جهة ابتلاء الإطلاق بما هو قدر متيقن في مقام التخاطب، والقدر المتيقن في مقام التخاطب هو عبارة عن اقتصار الإمام على ما كان من أجزاء الصلاة أو شرائطها، فمع احتفاف الكلام بأمثلة تصلح قرينة أو تشكل قدراً متيقناً في مقام التخاطب بين الإمام وبين إسماعيل بن جابر فلا يحرز إطلاق الذيل لكل غير عرفي.

قلت: إن ظاهر الرواية أن الإمام عليه السلام أعقب الأمثلة بذكر الكبرى مما يعني عدم الخصوصية لها ولذلك لا تكون الأمثلة صالحة للقرينية على المقيد، كما أن القدر المتيقن في مقام التخاطب إنما يمنع من إحراز الإطلاق الوارد في مقام الإفتاء وتحديد الوظيفة العملية، فيقال: لا إطلاق للفتوى مع احتفاف البيان بالقدر المتيقن، وإما إذا كان الإطلاق وارداً في مقام التعليم وضرب الكبرى حيث إن موثقة إسماعيل بن جابر بيان ابتدائي من الإمام عليه السلام فهو في مقام تعليم كبرى القاعدة، فلذلك لا يضر اشتمال البيان على ما هو من قبيل القدر المتيقن في مقام التخاطب بل تنعقد مقدمات الحكمة في الذيل، ومقتضى انعقادها ثبوت الإطلاق.

ومما يؤكد أن إطلاق ذيل الرواية شامل حتى للغير العرفي أن مطلق القيام ليس من الغير الشرعي، كما ذكره الأعلام - ومنهم سيد المستمسك قدس سره [ج٦ ص٢] وسيدنا الخوئي قدس سره [في الفصل الثالث من فصول الصلاة في منهاج الصالحين] - من كون القيام حال تكبيرة الإحرام وعند الركوع واجب ركني، وما سواه وهو القيام حال القراءة أو بعد الركوع فهو واجب غير ركني - بينما المذكور في الرواية مطلق القيام: (وإن شك في السجود وقد قام)، مع أن لحوق طبيعي القيام ليس شرطاً شرعياً في صحة السجود، وأن ما هو الدخيل في صحة السجود هو القراءة بشرط القيام حينها أو القيام المتصل بالركوع لا مطلق القيام، فذكره عليه السلام مطلق القيام مبرراً لجريان القاعدة شاهدٌ على عدم اعتبار الغير الشرعي وهو ما يكون لحوقه شرطاً في صحة الجزء السابق.

فتلخص من ذلك: أن المناط في باب قاعدة التجاوز هو تجاوز المحل العرفي بالتلبس بالغير العرفي الذي لا يصح التلبس به إلا بعد المفروغية عن المشكوك حال الالتفات.

تم الكلام في الفرع السابع عشر.

الفرع الثامن عشر: إذا علم المكلف إجمالاً أنه أتى بأحد الأمرين من السجدة والتشهد من غير تعيين وشك في الآخر، فإن كان بعد الدخول في القيام لم يعتني بشكه، وإن كان قبله يجب عليه الإتيان به لأنه شاك في كل منهما مع بقاء المحل، ولا يجب الإعادة بعد الإتمام وإن كان أحوط.

وقد أفاد سيد العروة قدس سره أن المكلف إذا علم أنه أتى بأحد الواجبين - وهما السجدة أو التشهد - ولكن يحتمل ترك الآخر وفعله، فإذا حصل له ذلك بعد الدخول في القيام جرت في حقه قاعدة التجاوز لأنه قام وشك هل أتى بكلا الواجبين - وهما السجدة والتشهد - أم أتى بأحدهما فقط؟ فببركة قاعدة التجاوز يثبت الإتيان بهما معاً. وأما إذا حصل له وهو ما زال جالساً كأن علم حال الجلوس أنه أتى بأحد الواجبين ولكنه يشك في الآخر، فلا مجرى لقاعدة التجاوز، حيث لم يحرز المكلف الدخول في جزء آخر كالقيام بل ما زال جالساً وإن علم أنه أتى بأحد الجزئين (السجدة أو التشهد) لكنه لم يدخل في جزء كي يكون مجرى لقاعدة التجاوز، فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بأحدهما لشكه فيه الإتيان بهما معاً، ولا يجب عليه الإعادة مع علمه بالزيادة، بلحاظ أنه أتى بهما وهو يعلم أن أحدهما قد حصل سابقاً فتتحقق به الزيادة، فإن هذه الزيادة المعلومة بالإجمال ليس ضائرة، لأنها قد حصلت بعذر شرعي وهو جريه على وفق استصحاب عدم الإتيان بكل منهما.

وتفصيل الكلام - أن في المقام صورتين:

الصورة الأولى: أن يعلم بعد التلبس بالقيام بأنه أتى بأحد الواجبين ويشك في الآخر فهنا تجري قاعدة التجاوز. وتقرير قاعدة التجاوز بعدة أنحاء:

النحو الأول: أن تجري في كل منهما بالعنوان التفصيلي، حيث إن السجدة مشكوكة فمقتضى قاعدة التجاوز فعلها، والتشهد مشكوك فمقتضى قاعدة التجاوز فعله.

فإن قلت: إنه يعلم إجمالاً بأنه أتى بأحدهما.

قلت: المعلوم بالإجمال هو الجامع وهو أحدهما، والمشكوك هو العنوان التفصيلي وهو السجدة بعنوانها والتشهد بعنوانه، فما هو متعلق العلم - وهو أحدهما - غير ما هو متعلق الشك - وهو العنوان التفصيلي - فلذلك جرت قاعدة التجاوز في كل منهما بعنوانه التفصيلي وإن علم إجمالاً بأحدهما.

فإن قلت: مع العلم بأحدهما فجريان القاعدة في كليهما لغو.

قلت: يكفي في رفع اللغو ترتب أثر وهو عدم وجوب العود والتدارك، فإنه لو لم يجر قاعدة التجاوز في كليهما للزمه العود لتدارك مالم يحرز فعله، فيكفي في رفع لغوية القاعدة التأمين من جهة وجوب العود والتدارك.

النحو الثاني: أن تجري قاعدة التجاوز في عنوان أحدهما بأن يقال: أحدهما معلوم فلا تجري فيه القاعدة، وأحدهما مشكوك فتجري القاعدة، فمجرى القاعدة أحدهما بما هو مشكوك قبال أحدهما المعلوم. وحيث إن إطلاق دليل القاعدة يشمل عنوان (أحدهما) فهذا يكفي في جريان القاعدة فيه ما دام لجريان القاعدة فيه أثر عملي وهو عدم وجوب العود للتدارك.

النحو الثالث: أن يكون مجرى القاعدة (المشكوك) لا عنوان كل منهما كما في النحو الأول، ولا عنوان أحدهما كما في النحو الثاني بل (المشكوك)، حيث إن لدى المكلف من جهة الأجزاء أمرين: معلوم ومشكوك، ومجرى القاعدة المشكوك من الأجزاء.

ولكن أورد على ذلك سيد المستمسك قدس سره [ج٧ ص٦٣٢] بأن عنوان المشكوك لا مصداق له، فإن أي طرف نضع اليد عليه فهو مصداق لعنوانه لا لعنوان المشكوك، أي أن السجدة مصداق لعنوان السجدة المأتي بها أو غير المأتي بها وليست مصداقاً للمشكوك بما مقابل للمعلوم، والتشهد مصداق لعنوان التشهد وليس مصداقاً للمشكوك المحض مقابل المعلوم، وليس ثمة في الخارج ما يكون مصداقاً لعنوان المشكوك فقط، فعنوان المشكوك عنوان لكن لا مصداق له، وبالتالي فهل مجرى قاعدة التجاوز العنوان بما هو عنوان؟ أم مجرى قاعدة التجاوز العنوان بما هو مشير إلى المصداق؟

فإن كان مجرى القاعدة العنوان بما هو عنوان فالعنوان بما هو عنوان لا أثر له شرعاً، فإن الأثر للمعنون والمصاديق الفعلية، وإن كان مجرى القاعدة عنوان المشكوك بما هو مشير للمصداق فالمفروض أن هذا العنوان لا مصداق له في هذا الفرض، فإجراء القاعدة فيه لا يحرز به تحقق التشهد والسجدة لعدم كونهما مصداقا له كي يكون مورد جريان القاعدة.

ولا يقاس المقام بمورد العلم الإجمالي كما لو علم المكلف بأن أحد الإنائين نجس والآخر طاهر، فإن الشك هنا موضوع للقاعدة فلا بد في إجراءها من تحديد مصداق المشكوك بما هو مشكوك ولا وجود له، بينما العلم في مورد العلم الإجمالي ملحوظ على نحو الطريقية لنفس الموضوع المنطبق لمتعلق العلم واقعاً، ولذلك لزم الاحتياط في مورد الشبهة المحصورة.

لكن قد يجاب عن إيراد المستمسك قدس سره بأن المقتضي لجريان القاعدة موجود والمانع مفقود:

أما المقتضي لجريانها فمجراها في المقام ليس هو عنوان المشكوك بما هو عنوان بل مجراها في المقام الواقع المشكوك، إذ لدى المكلف واقع معلوم وهو فعل أحد الواجبين، وواقع مشكوك وهو أيضاً فعل أحدهما، فذاك الواقع المتعلق للشك هو مجرى قاعدة التجاوز، وإن كان ذلك الواقع مما لا يعلم بعنوانه التفصيلي فهل ذلك الواقع هو السجدة أو هو التشهد، ولكن بالنتيجة هناك واقع معلوم وهناك واقع مشكوك، وهذا يكفي في جريان القاعدة بمقتضى إطلاق أدلتها (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء).

وأما المانع فليس إلا محذور اللغوية بأن يقال: إن جريان القاعدة في المشكوك لا يجدي لأنه لا يثبت إحراز التشهد والسجدة بعنوانهما، ولكن فيه أنه لا يعتبر في سقوط الأمر عقلاً إحراز الجزء بعنوانه التفصيلي، بل يكفي إحرازه بعنوانه الإجمالي. وفي المقام يحرز المكلف أن كل واجب ما بعد الركوع الثاني معلوم الحصول ما سوى واحد فهو مشكوك، فجريان القاعدة فيه مما يترتب عليه أثر وهو عدم الرجوع للتدارك بل يمكنه المضي. ولعله لذلك أشار في ذيل المطلب بالتأمل.

النحو الأخير: جريان قاعدة الفراغ في الركعة الثانية لا قاعدة التجاوز في أحد الواجبين، وبيانه: أن الدخول في القيام محقق للفراغ من الركعة السابقة والشك في صحتها لعدم إحراز جميع أجزائها، والشك في الصحة بعد الفراغ مجرىً لقاعدة الفراغ، فيمكن تعويض قاعدة التجاوز بقاعدة الفراغ الجارية في الركعة المشكوك في صحتها.

إلا أن يقال: إن المأمور به هو الصلاة، والصلاة عنوان لنفس الأجزاء لا للركعات، أي أن ما هو المأمور به هو كل جزء جزء، لا أن المأمور به كل ركعة ركعة، وبما أن شك المكلف في الوجود - أي وجود أحد الجزئين - وإن استتبع الشك في الوجود الشك في الصحة إلا أن مصب شكه بالأصالة هو الشك في الوجود، فإجراء قاعدة الفراغ في الركعة لا يعالج الشك في وجود الجزء الذي هو مصب شكه بالأصالة، فلا بد من التوسل بقاعدة التجاوز للتأمين من احتمال ترك أحد الجزئين، فتأمل.

والحمد لله رب العالمين.

### 009

الصورة الثانية: وهي ما إذا علم المكلف حال الجلوس بأنه أتى بأحد الواجبين - وهما التشهد والسجدة - ويحتمل أنه أتى بالواجب الآخر أيضاً، فهنا قد أفاد سيد العروة قدس سره بأن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بأي منهما هو تداركهما وصلاته صحيحة وإن كان الأحوط هو الإعادة.

وأورد على كلامه قدس سره بعدة إيرادات:

الإيراد الأول: ما ذكره المحقق العراقي قدس سره [في رسالته] وسيدنا الخوئي قدس سره [في المستند] من أنه لا موجب لتدارك السجدة فإن المكلف يعلم بأنه قد امتثل الأمر بالسجدة إما واقعاً أو ظاهراً، والوجه في ذلك أنه إما أتى بالسجدة واقعاً فقد امتثل أمرها، أو أتى بها ظاهراً بلحاظ أنه إذا دخل التشهد ففي ذلك الفرض تكون السجدة مشكوكة، والمشكوك مجرى لقاعدة التجاوز، فالسجدة إما أتى بها واقعاً أو أتى بها ظاهراً بمقتضى قاعدة التجاوز.

وبعبارة أخرى: لا يخلو حال المكلف واقعاً إما أنه تارك للتشهد واقعاً أو فاعل له، فإن كان في علم الله تاركاً للتشهد واقعاً فقد أتى بالسجدة، لأنه يعلم أنه أتى بأحدهما، وإن كان في علم الله قد أتى بالتشهد فالسجدة في فرض الإتيان بالتشهد ليست معلومة العدم، بل هي في فرض الإتيان بالتشهد مشكوكة الوجود حيث إن المكلف يحتمل أنه أتى بهما معاً، فيكون الشك فيها مجرىً لقاعدة التجاوز فلا موجب لتداركها.

وما ذكر من قبل بعض الأعلام [في كتابه تعاليق مبسوطة ج٤ ص٢٣٦] من أن إحراز المكلف دخوله في التشهد واقعاً إنما في فرض تركه للسجدة فكيف تجري في هذا الفرض قاعدة التجاوز في السجدة اشتباه. إذ من الواضح في عبارة سيد العروة قدس سره أن المكلف يعلم بأنه أتى بأحد الأمرين ويحتمل الإتيان بالآخر، لا أنه يعلم أنه أتى بأحدهما وترك الآخر، بل يعلم أنه أتى بأحدهما ويحتمل الإتيان بالآخر، فلذلك إن كان في الواقع قد أتى بالسجدة فقد سقط أمرها، وإن كان في الواقع أتى بالتشهد فهو يحتمل الإتيان بالسجدة، ومقتضى قاعدة التجاوز الإتيان بها في هذا الفرض.

وهنا تعليقتان على عدم الحاجة لتدارك السجدة :

التعليقة الأولى: أن ما ذكر من قبل العلمين العراقي والخوئي قدس سرهما تامٌ في بعض الصور لا في جميعها. وبيان ذلك: أن المكلف تارة يعلم إجمالاً بأنه إما أتى بالسجدتين أو بالتشهد، وتارة يعلم تفصيلاً بأنه أتى بسجدة قطعاً، ويعلم أنه أتى إما بالسجدة الأخرى أو التشهد، ففي كلتا هاتين الصورتين يتم كلام العلمين. وتارة يعلم بأنه أتى بسجدة واحدة أو تشهد والسجدة الأخرى غير محرزة فهنا لا يكون العلم بترك التشهد علماً بالإتيان بالسجدتين، لأنه يعلم أنه أتى بتشهد أو سجدة، وأما السجدة الأخرى فهي محل شك، فإن ما هو طرف العلم الإجمالي سجدة واحدة لا السجدتان، وبناءً على هذا لا يمكن القول: إنه كان في الواقع قد ترك التشهد فقد أتى بالسجدتين، إذ لعله ترك السجدة الاخرى حتى في فرض ترك التشهد، فلا جزم بأن السجدة وقعت امتثالاً لأمرها إما واقعاً أو ظاهراً، بل من المحتمل أنه ترك التشهد وترك أيضاً إحدى السجدتين، إذ ليس لديه علم بأنه إن ترك التشهد فقد أتى بالسجدة وإن أتى بالتشهد فالسجدة مجرى لقاعدة التجاوز.

التعليقة الثانية: قد يقال: إن ظاهر معتبرة إسماعيل بن جابر: (وكل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) كون مناط قاعدة التجاوز أن يحرز الدخول في الغير، وفي فرض إحراز الدخول في الغير إذا شك في الجزء السابق جرت القاعدة، وفي المقام لا يحرز الدخول في التشهد لأنه يعلم أنه أتى بأحدهما - إما السجدة أو التشهد -، فالدخول في التشهد ليس محرزاً كي ينطبق عليه مناط قاعدة التجاوز.

ولكن لا يحتمل الخصوصية عرفاً، أي لا يحتمل اعتبار إحراز الدخول في الغير، بل يكفي أن المكلف بين فرضين لا ثالث لهما، وهما أنه إن كان ترك التشهد فقد أتى بالسجدة، وإن كان أتى بالتشهد فالسجدة حينئذ مشكوكة. فالشك في السجدة في فرض الدخول في التشهد - وإن كان لا يحرز الفرض - مما ينطبق عليه قانون قاعدة التجاوز، فلا شاهد على اعتبار إحراز الدخول في الغير - وهو التشهد - ليكون مجرى لقاعدة التجاوز.

الإيراد الثاني: بناءً على عدم جريان قاعدة التجاوز وأن وظيفة المكلف الرجوع وتدارك الواجبين - السجدة والتشهد -، فيقال: متى تداركهما علم إجمالاً بزيادة قادحة، فإنه إن كان في الواقع قد أتى بالتشهد وترك السجدة قبله فالتشهد السابق وقع زيادة، والزيادة موجبة لسجود السهو على بعض المباني، وإن كان في الواقع قد أتى بالسجدة وترك التشهد فتدارك السجدة - الآن - زيادة قادحة وليس فقط زيادة موجبة لسجود السهو.

والوجه في ذلك بذكر أمور سبقت الإشارة إليها:

الأمر الأول: إن ظاهر معتبرة أبي بصير: (من زاد صلاته فعليه الإعادة) أن طبيعي الزيادة موجب للإعادة.

الأمر الثاني: إن ظاهر موثقة القاسم بن عروة: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود - يعني سجود التلاوة - زيادة في المكتوبة) أن كل سجدة ليست من الصلاة فهي زيادة وإن لم يأت بها بقصد الجزئية.

الأمر الثالث: أن هذه الزيادة - أي زيادة السجدة الناشئة عن التدارك - زيادةٌ لا يشملها حديث لا تعاد، لأن ظاهر سياق حديث لا تعاد أن مورده من التفت للخلل بعد وقوعه، وأما من التفت للخل حال وقوعه أو قبله وقوعه فليس مندرجاً في الحديث، وتدارك السجدة خلل ملتفت إليه، لأن المكلف قبل أن يتدارك السجدة لديه علم بأنه إن كان في الواقع قد أتى بالتشهد دون السجدة فالتشهد السابق وقع زيادة لأنه وقع في غير محله بدون سجدة، وإن كان في الواقع قد أتى بالسجدة فالتدارك لها سيكون زيادة، فالزيادة ملتفت إليها حين العمل بل قبل العمل، وبالتالي فهو خارج عن موضوع حديث لا تعاد، وكل زيادة لا يشملها حديث لا تعاد فهي زيادة قادحة بمقتضى إطلاق (من زاد في صلاته فعليه الإعادة). وبالتالي فالمكلف يعلم إجمالاً إما زاد زيادة موجبة لسجود السهو - وهي التشهد - أو زاد زيادة قادحة - وهي السجدة -، ومقتضى العلم الإجمالي إعادة الصلاة.

وفيه :

أولاً: ما أفاده سيدنا الخوئي قدس سره من أن عدم شمول حديث لا تعاد لهذه الزيادة لا يعني أنها زيادة قادحة، لأن دليل مانعية الزيادة قاصر الشمول لمثل هذه الزيادة، فإن دليل مانعية الزيادة منصرف للزيادة العمدية، وأما الزيادة المأتي بها بأمر الشارع فلا، فإن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة أمر الشارع بالتدارك، فهي سجدة أمر الشارع بتداركها لأجل استصحاب عدم الإتيان بها، ومع أمر الشارع بها فلا يشملها (من زاد في فعليه الإعادة). فدليل مانعية الزيادة من الأساس منصرف عن هذه الزيادة وإن لم يشملها حديث لا تعاد، غاية الأمر أن المكلف يشك في مانعية هذه الزيادة فيجري البراءة عن المانعية.

ثانياً: مضى أن لا تعاد الصغير حاكم على لا تعاد الكبير، ولا تعاد الصغير هو معتبرة عبيد الله بن زرارة: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر سجدتين أم واحدة، فسجد أخرى ثم استيقن أنه زاد سجدة، قال عليه السلام: لا والله لا تفسد الصلاة بزيادة، وقال لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة)، وهو حاكم على قوله: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة...)، ومقتضى الحكومة أن الزيادة المأتي بها لأجل التدارك ليست قادحة.

فغاية ما يعلم المكلف به أنه وقعت منه زيادة إما التشهد السابق أو إحدى السجدتين، فإن قلنا بأن كل زيادة توجب سجدتي السهو فلديه علم تفصيلي بوجوب سجدتي السهو لا أكثر من ذلك، وإن لم نقل فهذا العلم الإجمالي لا أثر له. نعم، لو كان تدارك سجدتين مع التشهد سيحصل له علم إجمالي إما بزيادة سجدتين أو التشهد على المبنى المشهور من أن زيادة الركن مبطل، وإن كان على مبنى السيد الأستاذ مد ظله أن زيادة الركن بعذر ليست من المبطلات أيضاً لا يكون لهذا العلم الإجمالي أثر.

الإيراد الثالث: أن سيد العروة في الفرع السابق لم يفت بصحة الصلاة واحتاط لزوماً بإعادتها، فيقال: ما هو الفرق بين الفرعين كي يفتي في هذا الفرع بصحة الصلاة ويحتاط استحباباً للإعادة؟

فإن جريان قاعدة التجاوز - في السجدة في هذا الفرع - إما محتمل أو غير محتمل، فإن كان جريان قاعدة التجاوز في السجدة محتملا فتدارك السجدة - مع تكفل قاعدة التجاوز بالتمامية - زيادة، ولأجل احتمال الزيادة لا فتوى بصحة الصلاة بل يحتاط وجوباً بالإعادة. وإن كان جريان قاعدة التجاوز في المقام غير محتمل فلا تجري أصلاً، لأن المكلف علم بإتيان أحد الواجبين وهو جالس وليس قائماً كما في الفرع السابق، فإذا لم تكن قاعدة التجاوز محتملة لأنه لم يدخل في القيام فما هو وجه الاحتياط بالإعادة؟ فتأمل.

هذا تمام الكلام في الفرع الثامن عشر.

والحمد لله رب العالمين.

### 010

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

ذكر سيد العروة قدس سره في المسألة التاسعة عشر: (إذا علم المكلف أنه إما ترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة) التي هو فيها (فإن كان جالساً في الركعة الثانية ولم يدخل في القيام أتى بالتشهد) باعتبار عدم جريان قاعدة التجاوز في التشهد لعدم دخوله في غيره إذ ما زال جالساً (وأتم الصلاة وليس عليه شيء) ببركة جريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة بدون معارض (وإن كان حال النهوض إلى القيام) بناءً على أن مقدمة الجزء كالجزء في تحقيقها لقاعدة التجاوز، وهذا ما سيأتي تنقيحه (أو بعد الدخول فيه) أي في القيام وعلم بأنه إما ترك التشهد من الركعة التي قام عنها أو ترك السجدة من الركعة السابقة (مضى وأتم الصلاة وأتى بقضاء كل منهما مع سجدتي السهو) وظاهره أن مدركه إما تعارض قاعدتي التجاوز في الطرفين وعدم الانتهاء للأصل الموضوعي في التشهد أو أنه لا يرى منجزية العلم الإجمالي إما بترك سجدة من الركعة السابقة فيجب قضاؤها بعد الصلاة، أو ترك تشهد من الركعة التي قام عنها فيجب تدارك التشهد لعدم دخوله في ركن لاحق، والسر في عدم منجزيته أنه يعتبر في منجزية العلم الإجمالي تعلقه بتكليف فعلي على كل تقدير، بأن يكون كلا طرفيه تكليفاً فعلياً، كما لو علم بأنه يجب عليه هذا اليوم صلاة الجمعة أو صلاة الظهر فحيث إنه علم بتكليف فعلي على كل تقدير فيكون منجزاً، وأما إذا علم بأنه إما يجب عليه صوم اليوم أو يجب عليه صلاة الكسوف غداً، فهذا العلم الإجمالي ليس منجزاً، لأن أحد طرفيه ليس تكليفاً فعلياً وإنما هو تكليف مستقبلي.

كذلك الأمر في المقام حيث يعلم المكلف بأنه إما يجب عليه تدارك التشهد في الركعة التي قام عنها وهذا تكليف فعلي، أو يجب عليه قضاء السجدة بعد الصلاة لتركها في موضعها وهذا تكليف استقبالي، فلأجل عدم منجزية العلم الإجمالي تجري البراءة عن وجوب العود للتشهد ووظيفته المضي في صلاته، فإذا أتم الصلاة قضى كلا الجزئين - أي قضى التشهد و السجدة بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بهما لأنه يعلم بترك أحدهما - ويسجد سجدتي السهو لنسيان السجدة (وأتى بقضاء كل منهما مع سجدتي السهو والأحوط إعادة الصلاة أيضاً) وظاهر العبارة أنه لم يفت بصحة الصلاة بل احتاط لزوماً بإعادتها.

وتقريب المصير إلى الاحتياط اللزومي - مع أنه قضى السجدة والتشهد بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بهما - ما يبتني على مقدمتين:

١- أن الصلاة الفعلية مما لا دليل على وجوب قضاء ما علم بتركه منها، فإن وجوب قضاء الجزء فرع نسيانه إلى أن ركع، حيث إن الدليل الدال على وجوب قضاء السجدة بعد الصلاة أو التشهد بعد الصلاة موضوعه الجزء المنسي، وهذا الموضوع مما يعلم عدم انطباقه على التشهد، لأن المكلف لو كان تركه في موضعه فلم يتركه نسيانا حتى ركع لأجل التفاته له قبل الركوع، وأما بالنسبة للسجدة فإن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا يثبت نسيانها إلا بالأصل المثبت، فلم يحرز وجوب قضاء ما علم بتركه في هذه الصلاة.

٢- أن لدى المكلف علماً إجمالياً بعد الصلاة إما بوجوب القضاء إن كانت وظيفته كذلك واقعاً، أو وجوب الإعادة حيث إن صلاته خالية قطعاً إما من التشهد أو من السجدة في موضعهما.

ثم قال: (ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والإتمام) أي يحتمل أن وظيفته عدم المضي في الصلاة بل يرجع ويتدارك التشهد، لعدم جريان قاعدة التجاوز فيه إما للتعارض أو للعلم التفصيلي بلغوية القيام لترك أحد الجزئين قبله - وحيث إنه لم يدخل في ركن لاحق، فمقتضى الأصل الموضوعي وهو استصحاب عدم الإتيان به الرجوع وتداركه ثم يتم صلاته - وإن لم نقل بمنجزية العلم الإجمالي بالتدارك أو القضاء (وقضاء السجدة فقط) إما تطبيقاً للعلم الإجمالي الذي حدث عند القيام من الركعة الثانية وهو أنه إما يجب عليه تدارك التشهد أو قضاء السجدة، أو لاستصحاب الأمر الضمني بالسجدة (مع سجود السهو) لنسيان السجدة، أو لزيادة القيام، إذ المفروض أنه هدم القيام وتدارك التشهد فيجب عليه سجود السهو لزيادة القيام لا لنسيان السجدة حيث لا يحرز نسيان السجدة باستصحاب عدمها (وعليه أيضاً الأحوط الإعادة أيضاً.) وتقريب عدم الفتوى بصحة الصلاة والاحتياط اللزومي بالإعادة: أن من رجع وتدارك التشهد كان تدارك التشهد معرضاً لزيادة قادحة، لأنه إذا عاد فتدارك التشهد سيتداركه بقصد الجزئية، فإذا تداركه بقصد الجزئية كان التشهد معرضاً للزيادة القادحة، لأنه من المحتمل أن يكون زيادة ملتفتاً إليها، والزيادة الملتفت إليها مما لا يشملها حديث لا تعاد، وحيث لم يشملها حديث لا تعاد، واستصحاب عدم الزيادة أو البراءة عن مانعية تدارك التشهد لا يثبت امتثال الأمر الضمني به، فمقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة.

وقد تأمل بعض الأعلام في ذلك بأنه على فرض أن التشهد مكرر فإن الإتيان به كان بمقتضى أصل شرعي وهو استصحاب عدم الإتيان به، وحيث استند لأصل شرعي فقد استند لأمر الشارع، وما استند لأمر الشارع ليس زيادة قادحة، أي أن دليل مانعية الزيادة قاصر عن الشمول له من الأساس، وأن امتثال الأمر بكل جزء مركب من الإتيان به وعدم الزيادة فيه، والأول محرز بالوجدان والثاني باستصحاب عدم الزيادة، كما يمكنه الإتيان بالتشهد بقصد الرجاء وبقصد الذكر المطلق لا بقصد الجزئية كي يكون معرضاً للزيادة القادحة.

هذا تمام الكلام في شرح عبارة سيد العروة قدس سره والتعليق عليها.

وتحقيق المسألة بشكل مفصل يتم بعرض ثلاث صور:

الصورة الأولى: أن يعلم بترك التشهد أو السجدة من الركعة السابقة وهو في حال الجلوس، ووظيفته بالنسبة لسجدة الركعة السابقة جريان قاعدة التجاوز، وبالنسبة لتشهد الركعة التي هو فيها جريان استصحاب عدم الإتيان بالتشهد فعليه أن يتداركه ويمضي في صلاته ولا شيء عليه.

الصورة الثانية - وهي المهمة -: أن يعلم بعد الدخول في القيام أنه ترك التشهد من الركعة أو السجدة من الركعة السابقة، فهنا وقع البحث في علم الأصول في أن العلم الإجمالي بالتدرجيات منجز أم لا؟ حيث إن المكلف لا يعلم بتكليف فعلي على كل حال وإنما يعلم بأنه إن كان ترك التشهد وجب تداركه، وإن كان ترك السجدة من الركعة السابقة فيجب قضاؤها بعد الصلاة، فأحد طرفي العلم الإجمالي ليس فعلياً بل هو مستقبلي.

وقد نسب لسيد العروة قدس سره عدم منجزية العلم الإجمالي في التدريجيات، وبناءً عليه ليس لدى المكلف علم إجمالي منجز أثناء الصلاة إما بتدارك التشهد أو قضاء السجدة بل يمضي للبراءة عن وجوب التدارك.

ولكن أشكل على ذلك بمنع الصغرى والكبرى: أما منع الصغرى فدعوى أن أحد التكليفين ليس فعلياً - وهو وجوب السجدة – ممنوعة، بل ذكر سيدنا الخوئي قدس سره أن الأمر بالسجد فعلي، لأن المكلف بمجرد أن تجب عليه الصلاة فهو مأمور أمراً ضمنياً بالسجدة بالنحو الأعم من السجدة في محلها أو السجدة بعد السلام، فما هو متعلق الأمر الضمني الجامع بين سجدة في محلها أو سجدة بعد السلام، وهذا الأمر الضمني بالجامع أمر فعلي بمجرد دخول الوقت فيجب على المكلف الخروج من عهدته بامتثاله. فالعلم الإجمالي بأنه إما يجب عليه تدارك التشهد أو يجب عليه امتثال الأمر الضمني بالسجدة ليس علماً بأحد طرفين مع عدم فعلية أحدهما، بل هو علم بطرفين فعليين فهو منجز في حقه.

وما ذكره متين قدس سره.

وأما الكبرى، أي فلنفترض أن العلم الإجمالي في المقام أحد طرفيه غير فعلي وهو وجوب قضاء السجدة بعد الصلاة، ولكن ما هو الوجه في عدم منجزية العلم الإجمالي في التدريجيات؟

بيان ذلك: ذكر في الأصول - في محله - أنه قد يقال: إن العلم التفصيلي بالتكليف المستقبلي ليس منجزاً فكيف بالعلم الإجمالي?! كما لو علم المكلف تفصيلاً بأن غداً ستنكسف الشمس ويجب عليه غداً صلاة الآيات، لكن هذا العلم التفصيلي الفعلي ليس منجزاً.

والسر في عدم منجزيته أحد منبهين:

المنبه الأول: أن المكلف إذا علم بأنه يجب عليه غداً صلاة الكسوف ولكنه تبدل علمه إلى الشك أو فقد القدرة على الصلاة كما لو دخل في حالة الشلل المانع حتى من الإيماء أو مات قبل أن يتمكن من أداء الصلاة، فإذا قيل بأن العلم التفصيلي كان منجزاً في حقه فلازم ذلك الانقلاب، أي أن العلم التفصيلي كان منجزا واليوم غير منجز لفقد القدرة أو زوال العلم، وانقلاب الشيء عما وقع عليه محال.

فالصحيح: أن العلم ما كان منجزاً في حقه لا أنه كان منجزاً ثم تبدل.

المنبه الثاني: أن منجزية العلم التفصيلي للتكليف المستقبلي إما تنجيزية فعلية أو تعليقية، وكلاهما باطل.

أما تنجزه بالفعل - مع أنه تكليف مستقبلي - فهو لغو لا أثر له، وأما أنه معلق على شرط متأخر، أي أن العلم التفصيلي منجز اليوم إذا تحقق الشرط المتأخر في ظرفه - وهو حصول كسوف الشمس غداً - فالمنجزية تعليقية لا فعلية، فلا يعقل في الأحكام العقلية التعليق، وإنما يعقل التعليق على الشرط المتأخر في الأمور الاعتبارية، كأن يقال: وجوب صوم شهر رمضان أمر اعتباري فهو ثابت من حين بزوغ الهلال معلق على مجيء الفجر من هذه الليلة بالنسبة لهذا المكلف، وأما أحكام العقل فهي دائرة بين الوجود والعدم، فإن العقل إما يحكم بالمنجزية بالفعل أو لا يحكم، لا أن العقل يحكم بالمنجزية إن تحقق التكليف في ظرفه. فمنجزية العلم التفصيلي للتكليف المستقبلي غير معقولة فكيف بالعلم الإجمالي؟! بل عدم منجزية العلم الإجمالي من باب أولى.

ولكن الصحيح - كما اتفق عليه الأعلام من الشيخ الأعظم قدس سره وحتى أساتذتنا قدست أسرارهم - أن العلم الإجمالي والتفصيلي وإن تعلق بتكليف مستقبلي منجز بالفعل.

أما بالنسبة العلم التفصيلي وهو أن يعلم المكلف بأن غداً صوم شهر رمضان لأن الليلة بزوغ هلال شهر رمضان، فالعلم التفصيلي بوجوب الصوم غداً منجز من الآن لا معلقاً ويكون منجزيته لغواً، فإن أثرها أن يجب عليه حفظ القدرة على الصوم إلى أن يأتي ظرفه، فلا يجوز له أن يعجز نفسه بحبة أو إبرة أو ما أشبه ذلك، بل يجب عليه حفظ القدرة إلى أن يأتي ظرف الصوم فيأتي بالصوم فيه. وهذه المنجزية ببناء العقلاء، فإن بناء العقلاء قائم على أن من التفت في هذا اليوم إلى أن السلطان سيأمره غداً بأمر لا مناص منه فإنه يتنجز عليه من اليوم ويجب عليه حفظ القدرة عليه من الآن ولا يعذر في تعجيز نفسه عن امتثال التكليف في ظرفه، فالمقتضي للمنجزية وهو بناء العقلاء موجود، والمانع وهو دعوى اللغوية مفقود.

وأما لو أنه تحول من العلم إلى الشك أو انتفت قدرته فهذا ليس من باب الانقلاب بمعنى أنه كان منجزاً ثم خرج عن المنجزية، بل من باب انكشاف أن العلم التفصيلي لم يكن منجزاً من الأساس، لا أنه من باب الانقلاب كي يقال أن الانقلاب محال.

هذا بالنسبة إلى العلم التفصيلي، وأما بالنسبة إلى العلم الإجمالي فهو منجز تعلق بالفعليات أو بالتدريجيات، سواءً قلنا بالعلية أو قلنا بالاقتضاء.

أما إذا قلنا بمسلك العلية - وهو مسلك العراقي قدس سره - من أن العلم الإجمالي علة تامة للمنجزية فيكفي في عليته صلاحيته لبعث المكلف وتحريكه على كل تقدير، والمفروض أن العلم الإجمالي في التدريجيات صالح لتحريك المكلف على كل تقدير، فلو علم بأنه إما يجب عليه صوم هذا اليوم لأن اليوم شهر رمضان أو يجب عليه صوم غد لأن الغد شهر رمضان كان العلم الإجمالي صالحاً لتحريكه وبعثه نحو الصوم على كل حال فهو منجز.

وأما على مسلك الاقتضاء فإن المناط في منجزية العلم الإجمالي بناءً على الاقتضاء تعارض الأصول في أطرافه، والمناط في تعارض الأصول في أطرافه استلزام جريانها معاً للترخيص في المخالفة القطعية، فمتى استلزم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي الترخيص في المخالفة القطعية كان منجزاً سواءً كانت أطرافه فعلية أم تدريجية.

وفي المقام كذلك فمن علم إجمالاً وهو في الصلاة بأنه إما يجب عليه تدارك التشهد أو قضاء السجدة بعد الصلاة، فلو أجرى الاصلين في الطرفين - وهما قاعدة التجاوز - ومضى في الصلاة دون أن يأتي بشيء منهما علم بوقوعه في مخالفة التكليف الواقعي قطعاً. فجريان الأصلين معاً ترخيص في المخالفة القطعية، والترخيص في المخالفة القطعية قبيح عقلاً، سواء كانت المخالفة دفعية أو تدريجية، حيث لا فرق في ذلك من حيث القبح عقلاً.

فتلخص: أن الصحيح - خلافاً لسيد العروة قدس سره - أن العلم الإجمالي منجز سواء كانت أطرافه فعلية أم تدريجية.

والحمد لله رب العالمين.

### 011

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

والحاصل: أن لدى المكلف علماً إجمالياً بأنه إما ترك التشهد في هذه الركعة فيجب عليه تداركه أو ترك السجدة في الركعة السابقة فيجب عليه قضاؤها بعد الصلاة. وقد يمنع من منجزية العلم الإجمالي بأحد وجهين، مضى الكلام في الوجه الأول.

الوجه الثاني: أن يقال: إن موضوع وجوب التدارك تذكر فوت الجزء لا نفس عدمه، بل موضوعه أن يصدق ذكر الجزء قبل الدخول في الركوع، فما لم يصدق الذكر فليس موضوعاً لوجوب التدارك، والعلم الإجمالي بأن المكلف إما ترك التشهد أو ترك سجدة من الركعة السابقة لا يصدق عليه الذكر بالنسبة للتشهد، فإذا لم يصدق عليه الذكر فأحد طرفي العلم الإجمالي ليس تكليفاً فعلياً، لأنه يعلم إجمالاً إما بترك سجدة الركعة السابقة فيجب قضاؤها أو ترك التشهد من هذه الركعة، والعلم الإجمالي بترك التشهد ليس ذكراً للتشهد فلا يجب تداركه، لذلك قال سيد العروة: (يمضي في صلاته فإذا فرغ قضى السجدة والتشهد).

ولكن يلاحظ على ذلك:

أولاً: بأن ظاهر الروايات بمقتضى مناسبة الحكم للموضوع أن الذكر ملحوظ على نحو الطريقية لا الموضوعية، وأن موضوع وجوب التدارك نفس عدم الجزء لا ذكر فوته، مثلاً معتبرة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: (إذا قمت في الركعتين الأولتين ولم تتشهد فذكرت قبل أن تركع فاقعد وتشهد، وإن لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك)، ظاهرة في أن الذكر طريق لإحراز عدم الجزء، وأن نفس عدم الجزء هو الموضوع لوجوب التدارك. وبالتالي إذا علم المكلف بأنه إما ترك التشهد أو ترك الركعة جرى استصحاب عدم التشهد في هذه الركعة، وبالاستصحاب يثبت الموضوع وهو عدم التشهد فيجب تداركه.

وثانياً: على فرض أن موضوع وجوب التدارك ذكر عدمه - لا نفس عدم التشهد بل ذكره - فإنه على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره الشريف من أن المستفاد من دليل الاستصحاب - وهو قوله: (لا تنقض اليقين بالشك) - التعبد باليقين بقاءً لا التعبد بالمتيقن، أي اعتبار الاستصحاب يقيناً بقاءً لا التعبد بالمتيقن بقاءً، فالاستصحاب مصداق للذكر تعبداً، فإن المكلف وإن لم يذكر التشهد وجدانا لكن الاستصحاب ذكر للتشهد تعبداً لجعل الشارع الاستصحاب يقيناً وعلماً.

فإن قلت: إن المصحح لجريان الاستصحاب أثر عملي حين جريان الاستصحاب، إذ لو توقف الأثر على جريان الاستصحاب لزم الدور، كأن يقال في المقام: إن جرى الاستصحاب كان ذكراً تعبداً، وحيث كان ذكراً تعبداً ترتب عليه وجوب التدارك، فالأثر العملي - وهو كون الاستصحاب ذكراً - في طول جريان الاستصحاب، فإذا كان الأثر المصحح لجريان الاستصحاب متوقفاً على جريان الاستصحاب، والمصحح لجريان الاستصحاب ترتب الأثر لزم من ذلك الدور.

قلت: يكفي في جريان الاستصحاب الأثر الطولي ولا حاجة إلى الأثر في رتبة سابقة إذ المسألة ليست عقلية وإنما تبتني على ما يستفاد من ظاهر دليل الاستصحاب، فيقال مقتضى إطلاق دليل الاستصحاب جريانه في كل مورد لا يترتب على جريانه محذور اللغو، وفي المقام يجري الاستصحاب ببركة إطلاق دليله، ولا يترتب على جريانه محذور اللغوية، إذ بمجرد جريانه يصبح ذكراً تعبداً، وحيث حصل الذكر وجب التدارك. فالأثر الطولي كافٍ في جريان الاستصحاب إذ لا مانع من جريانه إلا اللغوية، والأثر الطولي كافٍ في رفع اللغوية.

فتلخص من ذلك: أن الصحيح في هذه الصورة الثانية - وهي من علم إجمالاً بعد القيام أنه إما ترك التشهد أو السجدة من الركعة السابقة - أن يعود ويتدارك التشهد ويقضي السجدة بعد الصلاة ويسجد سجدتي السهو للقيام الزائد.

الصورة الثالثة: وهي ما إذا علم أثناء النهوض للقيام - وهو بعد لم يقم- أنه إما ترك التشهد أو ترك سجدة من الركعة السابقة، فهل تجري قاعدة التجاوز في التشهد مع أنه ذكر ذلك أثناء النهوض لا بعد القيام؟

و منشأ البحث وجود معتبرتين يتوهم معارضتهما، وهما:

الأولى: معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام: (رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد، قال عليه السلام: يسجد، قلت: نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً - يعني قبل تحقق القيام - فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال: يسجد)، وظاهرها أن مجرد النهوض للقيام ليس محققاً للتجاوز، وحيث لا خصوصية للسجود كي يقال بأن الرواية واردة في السجود، فمقتضاها أن من شك في السجود أو التشهد حال النهوض للقيام لم تجر القاعدة في حقه.

الثانية: معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله - نفسه ولعلهما رواية واحدة لسؤالين في مجلس واحد – (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال: قد ركع)، بتقريب أن لا خصوصية للركوع بل مقتضى الشك في الركوع العناية به والرجوع إليه لكونه من الأركان، ومع ذلك قال عليه السلام: متى شك وقد هوى إلى السجود جرت قاعدة التجاوز وإن لم يتحقق السجود بعد.

فظاهر الصحيحة الأولى عدم كفاية مقدمة الجزء، حيث لا يكفي النهوض بل لا بد من القيام، وظاهر المعتبرة الثانية كفاية المقدمة وهي الهوي الى السجود وإن لم يتحقق السجود.

وهنا اتجاهات أربعة:

الاتجاه الأول: ما يقتنص من عبائر سيد العروة قدس سره من أن القاعدة المستفادة من موثقة إسماعيل بن جابر وهي (وكل شيء شك فيه بعدما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) هي كفاية الغير العرفي ولا حاجة إلى الغير الشرعي. والغير العرفي كما يصدق على القيام يصدق على النهوض للقيام، وكما يصدق على السجود يصدق على الهوي للسجود، ولكن خرجنا عن مقتضى القاعدة في خصوص الشك في السجود قبل الوصول لحد القيام لمعتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله الأولى - حيث إن ظاهرها أن من شك في السجود وقد نهض للقيام لم تجر القاعدة في حقه-، وهذا تقييد لإطلاق دليل القاعدة، وإلا فلا خصوصية عرفاً لأي مورد بل يكفي الغير العرفي.

و لعله لذلك بنى سيد العروة في المسألة (20) التي هي من حيث المباني كمسألة (19) على عدم جريان القاعدة في الشك في السجود قبل الوصول للقيام، والفرق بين المسألة (20) والمسألة (19) أنه في الأولى صرح بعدم جريان قاعدة التجاوز لمن شك في السجود وهو أثناء القيام وهي: (ما إذا علم أنه ترك سجدة إما من الركعة السابقة أو من هذه الركعة فإن كان قبل الدخول في التشهد أو قبل النهوض للقيام أو أثناء النهوض للقيام قبل الدخول فيه (يعني في القيام) عليه العود لبقاء المحل). و مفاد كلمة (لبقاء المحل) عدم جريان القاعدة، بينما لم يفصل في المسألة (19) عند الشك في التشهد بين النهوض للقيام والقيام فقال: (وإن كان حال النهوض إلى القيام أو بعد الدخول فيه مضى وأتم الصلاة) مما يعني أن حكم النهوض والقيام واحد من حيث جريان القاعدة وعدمه، بل استفيد من قوله: (مضى) جريان القاعدة، فما هو الفرق بين الموردين؟

قد يقال: إن الفرق أنه حمل معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله الأولى على الخصوصية، وأن للشك في السجود حال النهوض للقيام خصوصية، وإلا فمقتضى القاعدة - الموافقة لمعتبرة عبد الرحمن الثانية - جريان التجاوز لكفاية الغير العرفي في جريانها، ومن الغير العرفي الدخول في مقدمة الجزء اللاحق.

الاتجاه الثاني: وهو عكس السابق، وهو أنه لا يكفي الدخول في الغير العرفي بل لا بد في جريان القاعدة من تجاوز المحل الشرعي، وتجاوز المحل الشرعي بالدخول في الجزء المترتب شرعاً، كما هو ظاهر الأمثلة المذكورة في الروايات، حيث قال في صحيحة إسماعيل بن جابر: (وإن شك في الركوع بعدما سجد، وإن شك في السجود بعدما قام فليمض)، حيث لم يكتف في كليهما بالمقدمة، وإنما خرجنا عن هذا المناط - وهو اعتبار المحل الشرعي - في خصوص من شك في الركوع وقد هوى إلى السجود لمعتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله الثانية لنكتة يأتي بيانها، وإلا ففي جميع الموارد لا يكفي مقدمة الجزء بل لابد من الدخول في الجزء المترتب شرعاً.

الاتجاه الثالث: أن الروايتين متعارضتان، إذ لا يحتمل الخصوصية عرفاً لا للشك في السجود حال النهوض للقيام ولا للشك في الركوع حال الهوي للسجود، بل مقتضى مناسبة الحكم للموضوع أن جريان القاعدة عند الهوي لتحقق مناطها وهو كون الهوي تجاوزاً، وعدم جريان القاعدة عند النهوض لعدم كون النهوض تجاوزاً، وهذا يقتضي التعارض بين المعتبرتين، فيتعارضان ويتساقطان فيرجع لإطلاق الأدلة، ومقتضى إطلاق الأدلة - كما عند السيد الأستاذ مد ظله - كفاية الغير العرفي، وأن مناط جريان القاعدة أن لا يتلبس بما لا ينبغي له التلبس به إلا بعد المفروغية عن الجزء الذي قبله، فتجري القاعدة حال الشك في حق من دخل في مقدمة الجزء اللاحق لكونه غيراً عرفياً.

الاتجاه الرابع: أن مقتضى القاعدة اعتبار الدخول في الجزء المترتب شرعاً لا مطلقاً وأن ما ورد في معتبرة عبد الرحمن الثانية غير مناف للكبرى، وهو ما ذهب إليه المحقق النائيني والسيد الخوئي قدس سرهما وبعض الأجلاء من تلامذته رحمه الله، وأما معتبرته الأولى التي منعت من جريان القاعدة حال النهوض فهي على وفق إطلاق الأدلة، لذا يقع البحث في مفاد المعتبرة الثانية وفيه ثلاثة تفسيرات:

الأول: ما ذكر في كلمات سيدنا الخوئي قدس سره من أن الفعل في قوله عليه السلام في الرواية: (وقد أهوى إلى السجود) فعل ماضٍ وظاهره أنه سجد، وإلا لو كان المقصود حال الهوي لعبر بالفعل المضارع وقال: (شك في الركوع وهو يهوي إلى السجود)، لكنه عبر بالفعل الماضي وظاهره أنه سجد، فلا يكون بين مفاد هذه الرواية وبين ما دل على اشتراط المحل الشرعي تعارض.

ولكن هذه المناقشة محل تأمل، فإن التعبير بالفعل الماضي لا يدل على دخول المكلف في السجود لصحة أن يقال عرفاً: (أهوى إلى السجود ولم يسجد)، وإنما مقصوده أن الشك لم يحصل قبل الهوي، وإنما حصل بعده لذلك عبر بالفعل الماضي، وإلا لو كان مقصوده أنه سجد لكان المناسب أن يعبر بالعنوان العرفي (وقد سجد) لا أن يقول: (وقد أهوى إلى السجود) للفرق العرفي الواضح بين العنوانين، فالتفسير الأول غير تام.

والحمد لله رب العالمين.

### 012

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

التفسير الثاني: وهو ما نقل عن المحقق النائيني قدس سره، وبيانه أن النسبة بين منطوق معتبرة عبد الرحمن وبين مفهوم معتبرة إسماعيل بن جابر التي قال فيها عليه السلام: (إن شك في الركوع بعدما سجد، فليمض) حيث اكتفت معتبرة عبد الرحمن بالهوي، بينما نصت معتبرة إسماعيل بن جابر على السجود (وقد سجد فليمض)، هي العموم والخصوص المطلق، فيقيد إطلاق منطوق معتبرة عبد الرحمن بمفهوم معتبرة إسماعيل بن جابر.

وبيان ذلك: أن ما ذكر في معتبرة عبد الرحمن عنوان الهوي (وقد أهوى إلى السجود)، والهوي له درجات ومراتب، وأقصاها المرتبة المتصلة بالسجود نفسه بحيث يقال: أهوى للسجود فسجد. وبناءً على ذلك يصار إلى تقييد إطلاق الهوي لسائر المراتب بأن المراد الجدي منه خصوص المرتبة الأعلى وهي المرتبة المساوقة للسجود، وذلك بقرينة القيد في مفهوم معتبرة إسماعيل بن جابر التي قال فيها: (وإن شك في الركوع بعدما سجد، فليمض)، وتقريب دعوى التقييد: أن الوجه ليس هو الاستناد إلى مفهوم الشرط في قوله: (وإن شك في الركوع بعدما سجد)، لأن الشرط هنا مسوق لتحقيق الموضوع، والشرط المسوق لتحقيق الموضوع لا مفهوم له، لأن قوله عليه السلام: (وإن شك في الركوع بعدما سجد) مفهومه (وإن لم يشك)، ومن الطبيعي إنه إذا لم يشك فلا معنى لقاعدة التجاوز في حقه، فالشرط هو كلمة (إن شك في الركوع) وحيث إنه شرط محقق للموضوع، والشرط المحقق للموضوع لا مفهوم له.

فليست النكتة في التقييد مستندة إلى مفهوم الشرط، وإنما النكتة في التقييد مستندة إلى أحد وجهين:

الأول: قاعدة احترازية القيد وهو قوله: (بعدما سجد)، فإن ظاهر قوله: (إن شك في الركوع بعد ما سجد) المفروغية عن وجود الشك، آذ لا يريد بيان اعتبار الشك: (إن شك) بل الشك مفروغ عن وجوده، وإنما ظاهر سياق هذه الفقرة بيان ما هو الموضع المعتبر من الشك بعد المفروغية عن وجوده، وهو أن يكون الشك بعدما سجد، فلو كان الشك قبله لم يكن له أثر. وهذا يعني أن قوله: (بعدما سجد) قيد مسوق لتحديد الموضع المعتبر شرعاً من الشك، والقيد المسوق للتحديد له مفهوم، فمقتضى مفهوم احترازية القيد في معتبرة إسماعيل جابر الخروج عن إطلاق المنطوق في معتبرة عبد الرحمن التي قال فيها: (وقد أهوى إلى السجود) فتحمل على الهوي المساوق للسجود.

الثاني: إذا وجد مطلق ومقيد مثبتان واحتمل تعدد المجعول فلا موجب لحمل المطلق على المقيد، كما لو قال: (أكرم العالم) وقال: (أكرم العالم العادل) واحتمل أن هناك أمرين: أمراً بإكرام طبيعي العالم وأمراً بإكرام العالم العادل، فهنا لا موجب لحمل المطلق على المقيد، ولكن إذا أحرز وحدة المجعول وأن المجعول حكم واحد ذو موضوع واحد، وحيث لا يعقل أن يكون الموضوع الواحد واسعاً ضيقاً، فمقتضى ذلك ضرورة حمل المطلق على المقيد، كما لو قال: (أعتق رقبة) وقال: (أعتق رقبة مؤمنة) ونحن نحرز أن ليس هناك أمران بل هناك أمر واحد، وحيث لا يعقل أن يكون موضوعه الرقبة لا بشرط والرقبة بشرط الإيمان فيتعين حمل المطلق على المقيد.

والمقام من هذا القبيل، فإن المجعول في المقام قاعدة ظاهرية واحدة وهي قاعدة التجاوز ولها موضوع واحد، وذلك الموضوع الواحد إما مطلق الهوي أو خصوص الهوي المساوق للسجود، فحيث إن المجعول واحد ولا يعقل في موضوعه أن يكون واسعاً وضيقاً تعين حمل المطلق على المقيد..

ولكن قد يلاحظ على ذلك:

أولاً: إنما يحمل المطلق على المقيد بنكتة أن المجعول الواحد لا يعقل في موضوعه السعة والضيق إذا كان القيد راجعاً للمجعول نفسه، وأما إذا كان القيد خصوصية في مقام التطبيق فلا معنى للتوسل في حمل المطلق على المقيد على نكتة وحدة المجعول واحد، لأن الرواية واردة في مقام التطبيق لا في بيان ما هو المجعول، مثلاً إذا قال المولى: (أعتق رقبة) وهذا هو المجعول، ولكن وردت روايتان في مقام التطبيق بأن قالت رواية: (إذا أردت عتق الرقبة فاعتقه في المسجد) وقالت رواية: (أعتقه أمام الشهود)، فهنا لا معنى لحمل المطلق على المقيد بذريعة أن المجعول واحد ويشك في أن موضوعه واسع أم ضيق? لأن الروايتين وهي قوله: (إن أردت عتق الرقبة فليكن في المسجد) أو قوله: (... فليكن أمام شهود) ناظرتان لمقام التطبيق لا لبيان ما هو المجعول. ومن الواضح أن المجعول وإن كان واحداً إلا أنه متعدد في مقام التطبيق، فلا وجه لإقحام هذا الميزان وهو كون موضوع المجعول الواحد واحداً، فإن الروايات التي تعرضت لأصل جعل قاعدة التجاوز واضحة، وأما الروايات الواردة في تطبيق القاعدة بعد المفروغية عن جعلها واعتبارها فقد اختلفت بعض التطبيقات فقالت: رواية (يكفي الهوي) ورواية: (لا بد من السجود)، وهو اختلاف فيه تطبيق جريان قاعدة التجاوز لمن شك في الركوع، والاختلاف في مقام التطبيق يعني التعارض بين الروايتين، لا أنه يجري فيه قانون حمل المطلق على المقيد بنكتة أن المجعول واحد مع أن التطبيقات متعددة.

الملاحظة الثانية: أن حمل المطلق على المقيد فرع كون القيد وارداً في مقام التحديد، وكذلك نكتة احترازية القيد فرع كون القيد وارداً في مقام التحديد، ولا يظهر من سياق معتبرة إسماعيل بن جابر التي قالت: (إن شك افي الركوع بعدما سجد) أن السجود وارد في مقام التحديد كي يتمسك بمفهومه أو يتمسك بقانون حمل المطلق على المقيد، بل ظاهره التمثيل بالفرد الأجلى لجريان قاعدة التجاوز حيث قال: (إن شك في الركوع بعدما سجد، وإن شك في السجود بعدما قام فليمض، وكل شيء شك فيه...)، فلا ظهور في السياق أنه في مقام التحديد كي يتم بناءً عليه تقييد في إطلاق منطوق معتبرة عبد الرحمن بمفهوم القيد في معتبرة إسماعيل بن جابر.

الملاحظة الثالثة: أن النسبة بين مفهوم القيد - لو سلمنا بوروده في مقام التحديد - في معتبرة إسماعيل والمنطوق في معتبرة عبد الرحمن عموم من وجه وليس عموماً وخصوصاً مطلقاً. وبيان ذلك: أن منطوق معتبرة عبد الرحمن كفاية الهوي في جريان القاعدة سجد أو لم يسجد، فهو من هذه الجهة أعم من المفهوم في معتبرة إسماعيل لأنه يشمل حال السجود، ومفهوم معتبرة إسماعيل بن جابر: إن لم يسجد فلا تجري القاعدة هوى أم لم يهوِ. فكل منهما أعم من الآخر من جهة ويجتمعان في الهوي قبل السجود ويتعارضان فيه، فلا موجب لتقديم أحدهما على الآخر.

الملاحظة الرابعة: قد يشكل على المحقق النائيني بأن قانون حمل المطلق على المقيد إنما هو ما لم يلزم من هذا الحمل إلغاء الخصوصية في الدليل المطلق، وهنا إذا حملنا الهوي في معتبرة عبد الرحمن على خصوص السجود جمعاً بينها وبين معتبرة إسماعيل بن جابر التي ذكرت قيد السجود فلازم ذلك إلغاء خصوصية الهوي، إذ لا يبقى للهوي معنى ما دام المراد الجدي منه هو حالة السجود، فلزم من حمل المطلق على المقيد إلغاء الخصوصية الواردة في المطلق وهي خصوصية الهوي، إذ أن الهوي ليس مراداً بل المراد الذي يلزم منه إلغاء الخصوصية.

إلا أن يقال: بما أن هذه الخصوصية واردة في كلام السائل - وهو عبد الرحمن - لا في كلام الإمام عليه السلام فلا يضر أن يكون مقتضى قانون حمل المطلق على المقيد لغوية خصوصية العنوان.

وأما ما نسب للسيد البروجردي قدس سره من أن المشهور أعرض عن العمل بمعتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله في الشك في الركوع فلا معنى للبحث فيها بعد إعراض المشهور عن العمل بها الموجب لوهن حجيتها فمحل تأمل، باعتبار أنه لم يحرز إعراض مشهور القدماء عنها، وقد ذكر صاحب المدارك أن الصحيح هو العمل بها، ولم يعلق عليه لا في الجواهر ولا في الحدائق بأن ما ذكره خلاف المشهور مع أنهما الخبيران بطريقة المشهور كي يقال: إن إعراض المشهور عن العمل بهذه المعتبرة موهن لحجيتها بناءً على كبرى كون إعراض المشهور موهناً.

والحمد لله رب العالمين.

### 013

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

التفسير الثالث: قد يقال إن الميزة لمعتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله التي قال فيها: (رجل أهوى إلى السجود ولم يدر ركع أم لم يركع، قال: قد ركع) أن ظاهرها أنها رواية واردة في مقام الإفتاء وتحديد الوظيفة العملية، والإطلاق الوارد في مقام الإفتاء وتحديد الوظيفة العملية أقوى من الإطلاق الوارد في مقام التعليم خصوصاً إذا كان من قبيل الإطلاق المقامي، حيث إن الإمام عليه السلام في هذه المعتبرة لم يستفصل حين قال السائل: (أهوى إلى السجود)، ولو كان هناك تقييد بأن يكون المناط في جريان القاعدة هو السجود لاستفصل الإمام من السائل - لكونه في مقام تحديد الوظيفة العملية - وقال له: (هل سجد أم لم يسجد?) فإن كان قد سجد جرت القاعدة وإلا فلا. فعدم الاستفصال المحقق للإطلاق المقامي يجعل الرواية أقوى ظهوراً من بقية الروايات في كفاية مجرد الهوي في جريان قاعدة التجاوز، فلو كان لغيرها من الروايات كمعتبرة إسماعيل بن جابر ظهور في احترازية القيد - وهو قوله: (وإن شك في الركوع بعدما سجد) - فإن ظهور الإطلاق المقامي الوارد في مقام الإفتاء في كفاية مجرد الهوي أقوى عرفاً من ظهور القيد في كونه في مقام التحديد ، لذلك تقدم المعتبرة على ماله ظهور في عدم كفاية الهوي تقدم الأظهر على الظاهر .

ولكن جملة من الأعلام الذين يرون أن المناط في القاعدة تجاوز المحل الشرعي بالدخول في الغير المترتب شرعا ذهبوا إلى أن مفاد الرواية على وفق القاعدة ولا ظهور لها في كفاية الهوي. وقد ذكر لذلك عدة وجوه:

الوجه الأول: ما ذكره في مفتاح الكرامة من أن هناك فرقاً بين تعبيرين وهما قوله: (أهوى للسجود) وقوله: (أهوى إلى السجود)، فإن الأول يحتمل أنه لم وإنما هوى، ولكن الثاني - وهو قوله: (أهوى إلى السجود) - يفيد أنه شرع في السجود، نظير أن يقال: (سرت من البيت إلى المسجد) فإن ظاهره الوصول للمسجد، ولذلك أجرى الإمام عليه السلام قاعدة التجاوز باعتبار دخول المكلف في الجزء المترتب على الركوع وهو السجود.[[2]](#footnote-3)

ولكن ما أفيد لا قرينة عليه عرفاً، فلا فرق عرفاً بين أن يقال: (أهوى للسجود ولم يسجد) أو يقال: (أهوى إلى السجود ولم يسجد) من حيث عدم التنافي بين صدر الجملة وذيلها ، فإن كلا التعبيرين لا دلالة فيه على التلبس بالسجود الفعلي لو خلي الأمر والعبارة.

الوجه الثاني: ما أشير إليه في كلمات بعض الأعلام من أنه إن قلنا إن السجود والركوع من الهيئات - أي من مقولة الوضع - فللسجود هيئة مقابل هيئة الركوع وبينهما مقدمة وهي الهوي، فلا يصدق على من هوى أنه سجد، وأما إذا قلنا بأن السجود والركوع من الأفعال لا من الهيئات، فالسجود فعل تدريجي وبما أنه فعل تدريجي فله مراتب، وأول مرتبة من السجود وضع الركبتين على الأرض، فمتى هوى ووضع ركبتيه على الأرض فقد شرع في السجود، وبالتالي فكلمة (أهوى إلى السجود) بمعنى أنه شرع في السجود، .

ولكن هذا الوجه محل تأمل أيضاً، فمضافاً إلى أن السجود والركوع من مقولة الوضع - أي من الهيئات - أنه لو فرضنا أن السجود من مقولة الفعل وأنه فعل تدريجي إلا أن مبدأه عرفاً هو وضع الجبهة، فما لم يضع جبهته على المسجد لا يقال عرفاً أنه سجد وإن وضع قدميه على الأرض، وبالتالي لا ملازمة بين الهوي إلى السجود و السجود نفسه.

الوجه الثالث: ما ذكره صاحب الحدائق طاب ثراه [ج9 ص180] من أن المنظور في معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله للشك غير العقلائي أي كالشك الوسواسي، أي من شك في الركوع شكاً وسواسياً وقد هوى إلى السجود فليبني على أنه قد ركع، وهذا ليس تطبيقاً لقاعدة التجاوز بل هو تطبيق لقاعدة نفي الوسوسة وكثرة الشك، وذلك لقرينتين:

القرينة الأولى: صحيحة الفضيل التي قال فيها: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: استتم قائماً واقف فلا أدري أركعت أم لا? قال: بلى قد ركعت، فامض في صلاتك، فإن ذلك من الشيطان)، وهي دالة على أن المنظور هو مواجهة الشك غير العقلائي.

القرينة الأخرى: تعبير الإمام عليه السلام في معتبرة عبد الرحمن بقوله: (قد ركع)، فإن التعبير بهذا الجزم ولم يقل: (يمضي في صلاته) أو (لا يعتني بالشك) ظاهره أنه في مقام نفي الشك الوسواسي وغير العقلائي لا في مقام معالجة الشك بقاعدة التجاوز.

وما ذكره صاحب الحدائق قدس سره أيضا محل تأمل:

أولاً: بأن ورود كلمة (فإن ذلك من الشيطان) في صحيحة الفضيل لا دلالة فيه على أن المنظور هو الشك الوسواسي وغير العقلائي، وإنما هو توجيه إلى أن منشأ الشك عادة يكون من الشيطان، باعتبار أن الشيطان يغفل الإنسان وينسيه أنه في الصلاة فتتداخل عليه الأمور فيشك، لا أن المقصود أن الشك في المقام شك وسواسي، وإلا من وقف عن ركوع ثم شك أنه ركع ركوعاً تاماً أم لا فإنه تجري في حقه القاعدة، بغض النظر عن كون شكه وسواسياً أم لا.

وثانياً: على فرض أن هذا التعبير يدل على أن الشك شك وسواسي فوجود هذه العبارة في صحيحة الفضيل لا يصلح قرينة على مفاد معتبرة عبد الرحمن ، حيث لم ترد هذه العبارة في صحيحة عبد الرحمن كي يقال: ورودها في صحيحة الفضيل قرينة على أن الشك شك وسواسي، فلا ملازمة عرفاً بين الأمرين.

وثالثاً: أن التعبير بقوله: (قد ركع) إنما صح لأن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بالوجود، لا لأنه في مقام التطمين ورفع الوسوسة، بل لأن هذه العبارة عبارة قانونية تفصح عن أن مفاد دليل قاعدة التجاوز ليس مجرد نفي الشك بل التعبد بالوجود وتحقق الامتثال.

الوجه الرابع: ما أشار اليه شيخنا الأستاذ الشيخ التبريزي قدس سره، وتقريب كلامه في مقدمتين:

المقدمة الأولى: أنه قد يتصور أن لعبد الرحمن بن أبي عبد الله روايتين: إحداهما: قد دلت على عدم جريان قاعدة التجاوز عند الشك في السجود لمن نهض ولم يصل إلى حد القيام، والأخرى: قد دلت على جريان قاعدة التجاوز في من شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود، فيتوهم أن بين الروايتين تعارض، والحال أنهما رواية واحدة، فإن ظاهر وحدة السند ووحدة السياق - وهو السؤال عمن شك في جزء من أجزاء الصلاة بعد الدخول في مقدمة الجزء اللاحق - أنهما رواية واحدة، وبما أنهما رواية واحدة فلا يحتمل عرفاً تدافع وتهافت بين مقطعين من رواية واحدة واردين في سياق واحد، فلا محالة أحدهما قرينة على مفاد الآخر لا أن بينهما تعارض، فإن وحدة الرواية بنفسها قرينة على أن أحد المقطعين قرينة على الآخر.

المقدمة الثانية: أن الملاحظ في الأولى تقييد السائل قوله: (رفع رأسه) بقوله ( قبل أن يستوي جالساً) وتقييد الآخر بقوله: (قبل أن يستوي قائماً)، بينما حين وصل إلى السؤال الثاني لم يذكر كلمة (يستوي) بل قال: (رجل أهوى إلى السجود ) ولم يقل: (قبل أن يستوي ساجداً)، مما يعني أن عبد الرحمن بن أبي عبد الله كان ملتفتاً إلى أنه لو لم يذكر القيد في السؤالين لكان ظاهر عبارة (رفع رأسه) أو (نهض) عرفاً أنه دخل في الجزء اللاحق، ولو لم يكن في مرتكز عبد الرحمن أن اللفظ عند إطلاقه ينصرف إلى الجزء اللاحق لم يكن وجه للتقييد من قبله بقوله: (قبل أن يستوي جالساً) و(قبل أن يستوي قائماً)، فنفس هذا التقييد دال عرفاً على أنه لولا هذا القيد لكان ظاهر قوله: (رفع) في الجلوس وظاهر قوله: (نهض) في القيام، ولذلك لم يستخدم القيد في قوله: (أهوى إلى السجود) حيث لم يقل: (قبل أن يستوي ساجداً)، فإن المقابلة بين المقطعين هي قرينة عرفية على ظهور قوله: (وقد أهوى إلى السجود) في تحقق السجود، ولذلك لم يقل: (قبل أن يستوي ساجداً) كما ذكر القيد في السؤال الأول في من شك في السجود، وبالتالي فجريان قاعدة التجاوز في الرواية لمن شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود على طبق القاعدة لا أنها خروج عن حد القاعدة.

ولكن يمكن التأمل في ذلك:

أولاً: بأن ما أفيد مبني على وحدة الروايتين بمقتضى وحدة السند، مع أن مجرد وحدة السند لا يدل على أنهما رواية واحدة[[3]](#footnote-4)، ولو دل فلا يدل على أنهما ورداً في سياق واحد، فلربما طرح عبد الرحمن السؤال الأول في سياق والسؤال الثاني في سياق آخر ثم جمع بينهما في مقام الإخبار والرواية، لا أنهما ورداً في سياق واحد كي يكون الورود في سياق واحد منبهاً على قرينية التعبير في أحدهما على مفاد الآخر.

وثانياً: ما سبق من أن كلمة (أهوى إلى السجود) ظاهرة عرفاً في أنه لم يسجد وإلا لاستخدم التعبير الأوضح بأن يقول: (وقد سجد)، فلا معنى لاستخدام التعبير الأبعد وهو كلمة (أهوى إلى السجود) التي يصح فيها عرفاً أن يقال: (أهوى إلى السجود ولم يسجد)، وبالتالي لا ظهور في مجرد المقابلة بين المقطعين في أن المقصود بقوله: (أهوى إلى السجود) أنه قد سجد كي يكون تفسيراً للرواية على طبق مقتضى القاعدة.

والحمد لله رب العالمين.

### 014

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الوجه الأخير: في بيان أن مفاد معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله على وفق القاعدة ما أشار إليه صاحب الوافي رحمه الله [ج8 ص951] وبنى عليه بعض الأجلة رحمه الله [في كتابه قاعدة الفراغ والتجاوز ص158].

وتقريب ذلك بذكر أمور:

الأمر الأول: أن هناك فرقاً بين مفاد معتبرة عبد الرحمن الأولى التي ذكرت أن من شك في السجود وقد نهض للقيام لم تجر في حقه القاعدة، وبين مفاد معتبرته الثانية التي ذكرت أن من شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود فإنه تجري في حقه القاعدة، والوجه في ذلك أنه في الفرض الأول - وهو من شك في السجود وقد نهض للقيام - لم يحرز المكلف التجاوز، حيث لم يحرز الدخول في ذات الغير المترتب، فإن شكه في السجود مساوق لشكه في كون النهوض نهوضا للقيام المترتب، وحيث لم يحرز الدخول في الغير لم تجر القاعدة، بينما في معتبرته الأخرى - وهي من شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود - فإن الهوي إلى السجود مسبوق عادة بالقيام بعنوان القيام بعد الركوع، إذ لا يهوي المكلف إلى السجود عادة إلا بعد قيام بقصد القيام بعد الركوع، فلأجل ذلك كان الهوي إلى السجود أمارة وجدانية على مسبوقيته بقيام بقصد كونه قياماً بعد الركوع، ومن الواضح أن القيام بعد الركوع جزء مترتب شرعاً على الركوع، ولذلك من رأى نفسه قائماً عن انحناء ولا يدري أنه ركع أم لا فإن قاعدة التجاوز تجري في حقه، لكونه تجاوز الركوع بالدخول في الغير المترتب شرعاً على الركوع ألا وهو القيام بعد الركوع.

فكما تجري القاعدة في من رأى نفسه قائماً عن انحناء فشك في وقوع الركوع كذلك تجري عند من شك في الركوع وهو يهوي إلى السجود، فإن الهوي أمارة وجدانية على أنه قام قبل الهوي بالقيام بقصد القيام بعد الركوع، فجريان القاعدة حينئذ - كما هو مفاد معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله - لتحقق تجاوز المحل الشرعي للركوع بالدخول في الجزء المترتب عليه شرعاً وهو القيام بقصد كونه قياماً بعد الركوع.

فهذا هو الفارق بين الفرضين، وهما: من نهض للقيام وشك أنه سجد أم لم يسجد، و من شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود.

الأمر الثاني: أن الميزان في جريان قاعدة التجاوز هو تجاوز المحل الشرعي، وتجاوز المحل الشرعي منوط بقيدين:

القيد الأول: ما كان على نحو القضية الشرطية، وهي إحراز أنه دخل في الجزء المترتب إن كان المشكوك قد وقع قبله، فمثلاً من شك في القراءة وهو في الركوع فهو يحرز أنه دخل في الغير المترتب على القراءة إن كانت القراءة قد وقعت في محلها، وإلا لو كان الميزان أن يدخل في الجزء المترتب بالفعل فلازم ذلك أن لا تجري القاعدة في شيء من الموارد، لأنه متى شك في أن الجزء السابق وقع أم لا فقد شك في أن ما دخل فيه جزء مترتب أم لا.

فليس الميزان أن يحرز أنه دخل في الجزء المترتب على كل حال، بل الميزان أن يحرز أنه دخل في الجزء المترتب لو كان الجزء المشكوك قد وقع في محله، بمعنى أن يدخل في ذات الجزء المترتب لا ما يحرز أنه مترتب.

القيد الثاني: أن يدخل في ذات الجزء المترتب بقصد أنه الجزء المترتب ولو كان القصد ارتكازياًَ لا تفصيلياً، وإلا ففي مورد الدخول في الجزء المسانخ للجزء السابق على الجزء المشكوك لا يحرز التجاوز عن محل الجزء المشكوك مالم يكن بقصد الجزء المترتب.

وهذان القيدان منطبقان على القيام، فمن قام بعد انحناء وشك أنه ركع فالقيد الأول - وهو أنه دخل في ذات الجزء المترتب على الركوع لو كان الركوع قد وقع قبله - صادق عليه، والقيد الثاني - وهو أنه دخل في القيام بقصد أنه قيام بعد الركوع ولو كان قصداً إجمالياً ارتكازياً - صادق أيضاً، وحيث صدق القيدان على القيام فالشك في الركوع ملغاً بجريان قاعدة التجاوز، فإذا جرى ذلك في القيام جرى ذلك عندما يشك في الركوع وهو يهوي إلى السجود.

الأمر الثالث: بناءً على الميزان الذي ذكر لا فرق بين أن يدخل في الجزء المباين أو الجزء المسانخ للجزء السابق أو للجزء على الجزء المشكوك، مثلاً من رأى نفسه أنه يسجد بقصد السجدة الثانية وشك أنه سجد الأولى أم لم يسجد جرت في حقه قاعدة التجاوز، لانطباق ميزان قاعدة التجاوز عليه، وهو أنه دخل في الجزء المترتب بقصد كونه الجزء المترتب وإن كان بين السجودين تسانخ لا تباين، وكذلك إذا شك اثناء القيام الذي قصد به القيام بعد الركوع حدوثا هل أنه ركع قبله أم لا جرت القاعدة وإن كان القيام مسانخاً للقيام السابق على الركوع، فإن المسانخة لا تضر ما دام قد دخل فيه بقصد كونه الجزء المترتب.

ويلاحظ على ذلك:

أولاً: بأن دعوى أن من هوى للسجود فالهوي أمارة وجدانية على مسبوقيته بالقيام بقصد القيام بعد الركوع ممنوعة، إذ لا ملازمة عادة بين الهوي إلى السجود وبين مسبوقيته بقيام بقصد كونه قياماً بعد الركوع، إذ قد يغفل المكلف كثيراً بأن يهوي من القيام الذي قبل الركوع فيهوي إلى السجود، فلا ملازمة عادة بين الهوي إلى السجود وبين القيام بقصد كونه قياماً بعد الركوع.

وثانياً: قد ينقض على بعض المباني بجريان القاعدة في مورد الجلسة المأتي بها بقصد جلسة الاستراحة، فمثلاً من رأى نفسه جالساً بقصد جلسة الاستراحة فشك أنه سجد السجدة الثانية قبل ذلك أو أنها الجلسة بين السجدتين، فمقتضى المبنى المذكور جريان قاعدة التجاوز، لأنه دخل في جزء بقصد كونه الجزء المترتب، مع أنه لم يقل أحد بجريان القاعدة في هذا المورد ممن يرى جزئية جلسة الاستراحة - ولعل بعض الأجلة ممن لا يرى ذلك -، ولعل الوجه في ذلك أنه لو جرت القاعدة في هذا المورد لجرت في ما إذا نهض للقيام وشك أنه سجد أم لم يسجد بلحاظ أمارية النهوض للقيام على الجلوس قبله بعنوان جلسة الاستراحة، والمفروض دلالة معتبرة عبد الرحمن بن أي عبد الله البصري على عدم الجريان. فتأمل.

وثالثاً: أن جريان القاعدة في الجزء المسانخ على إطلاقه ممنوع على ضوء عمدة المباني في ميزان القاعدة وهي:

المبنى الأول: أن المناط في جريان قاعدة التجاوز هو تجاوز المحل الشرعي لا الدخول في الغير، وهو مبنى سيدنا الخوئي وشيخنا الأستاذ قدس سرهما، حيث لا ملازمة بين تجاوز المحل الشرعي والدخول في الغير، مثلاً من شك في التسليم بعد فوت الموالاة أو شك في التسليم بعد الحدث فإن القاعدة تجري فيه، لأنه تجاوز المحل الشرعي للتسليم وإن لم يدخل في الغير، لكون التسليم مشروطا بعدم المانع السهوي، أو حصل منه حدث أو استدبار، مما يعني أن المناط تجاوز المحل الشرعي للمشكوك وإن لم يدخل في الغير. نعم، إذا كان الشك في جزء من أجزاء الصلاة أثناء الصلاة، فحينئذ توجد ملازمة عقلية بين تجاوز المحل الشرعي للجزء المشكوك والدخول في الغير المترتب، إذ لا يتصور أثناء الصلاة أن يتجاوز المحل الشرعي للجزء إلا بالدخول في الجزء المترتب شرعاً عليه.

ولكن على هذا المبنى يعتبر في جريان القاعدة أن يحرز تجاوز المحل الشرعي، وإحراز تجاوز المحل الشرعي بإحراز أنه دخل في ذات الغير المترتب، بحيث لا شك عنده في ذلك إلا الشك في وجود الجزء السابق، وهذا مما لا ينطبق على القيام بعد الركوع.

والسر في ذلك أن هنا فرقاً بين صورتين:

الصورة الأولى: أن يقوم عن انحناء بقصد القيام بعد الركوع، فيكون قيامه عن انحناء أمارة على أن هذا القيام ليس هو القيام السابق على الركوع، لأن القيام السابق على الركوع ليس عن انحناء، لذلك فهو يحرز أنه دخل في ذات الجزء المترتب على الركوع، وأن شكه متمحض في أن الركوع حصل أم لم يحصل، وهو مجرى القاعدة.

الصورة الثانية: أن لا يحرز أن قيامه عن انحناء وإنما رأى نفسه قائماً بقصد أنه قيام بعد الركوع حدوثاً، ثم شك في أن القيام بعد انحناء أم لا، ففي هذا الفرض لم يحرز من الأساس أنه دخل في ذات الجزء المترتب، إذ لعل هذا القيام هو القيام السابق على الركوع، فحيث لم يحرز أنه دخل في ذات الجزء المترتب لم يحرز تجاوز المحل الشرعي للركوع، فلا مجرى للقاعدة، حيث يعتبر في جريانها إحراز الدخول في ذات الجزء المترتب إما لكونه مبايناً صورة على الجزء المشكوك، أو انضمام أمارة على كونه غيره نظير كونه عن انحناء وإن كان مسانخاً له صورةً.

والحمد لله رب العالمين.

### 015

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

المبنى الثاني: أن يقال إن المناط في جريان قاعدة التجاوز وإن كان هو تجاوز المحل الشرعي ولكن في إطار التجاوز العرفي، بمعنى أن الموضوع لعدم الاعتناء بالشك وإن كان هو التجاوز الشرعي ولكن لا على نحو التعبد، بحيث تجري القاعدة حتى لو لم يكن تجاوز المحل الشرعي مصداقاً للتجاوز العرفي، وإنما تجري القاعدة في فرض يكون تجاوز المحل الشرعي مصداقاً أيضا للتجاوز العرفي بتقريب أن ظاهر أخذ العناوين في الروايات التي لها مفاهيم عرفية هو إرادة مفاهيمها العرفية، مالم تقم حقيقة شرعية لها، فإذا قال عليه السلام: (وكل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) فإنه ظاهر في اعتبار تجاوز المحل الشرعي بما هو مصداق للتجاوز العرفي أيضاً، غايته أن الشارع أضاف قيودا على تحقق التجاوز العرفي لكنه لم يلغه.

وبناءً على ذلك فالمحقق للتجاوز الدخول في الغير المقابل عرفاً لما هو المشكوك، وإنما يصدق الدخول في الغير المقابل عرفاً في المركبات إذا دخل فيما سمّاه الشارع حين تعداد أجزاء الصلاة وشرائطها ومقدماتها أو ضمن روايات قاعدة التجاوز كذكره السجود عند جريان القاعدة في الشك في الركوع، وذكره القيام عند جريان القاعدة في الشك في السجود، فإذا تجاوز المحل الشرعي ودخل فيما هو غير مقابل للمشكوك عرفاً، فحينئذ يصدق العنوانان، فإنه تجاوز للمحل الشرعي بالدخول في الجزء المترتب وتجاوز عرفي لدخوله في الغير المقابل للمشكوك بنظر العرف، وأثر ذلك عدم جريان القاعدة في ما هو عمل تكويني بين الجزئين كالهوي إلى السجود أو النهوض إلى القيام يفرضه الانتقال من جزء الى جزء لاستحالة الطفرة، لعدم صدق التجاوز بالتلبس به إذ ليس من الغير المقابل للمشكوك عرفا، حيث إن الغير المقابل للركوع هو السجود لأنه هو الذي ورد في تعداد الصلاة وتفاصيلها، والغير المقابل للقراءة هو الركوع، وأما التلبس بعمل بين الجزئين مما يعد مقدمة وتمهيداً تكوينيا للخروج من جزء إلى المقابل له فلا يشمله ظاهر الروايات، لدلالتها على اعتبار تجاوز المحل الشرعي المصداق للتجاوز العرفي.

ولذلك تم التفصيل عند التلبس بالجزء المسانخ، فإنه إن انضمت اليه أمارة وجدانية على كونه الجزء اللاحق كما لو قام عن انحناء وشك في الركوع جرت القاعدة في حقه، ولا يبعد أنه منظور صحيحة الفضيل بن يسار (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: استتم قائماً فلا أدري ركعت أم لا؟ قال عليه السلام: بلى قد ركعت فامض في صلاتك فإنما ذلك من الشيطان)، وإن لم تنضم له أمارة على كونه قياماً حادثاً كما لو رأى نفسه في القيام بقصد القيام بعد الركوع، وفي طول ذلك شك في أن هذا القيام هو القيام بعد الركوع أو أنه هو القيام الذي قبل الركوع، لأنه لا يدري انحنى للركوع أم لم ينحن فهنا لا تجري القاعدة، وهو مقتضى إطلاق معتبرة عمران الحلبي (قال: قلت الرجل يشك وهو قائم فلا يدري ركع أم لا؟ قال عليه السلام: فليركع).

والسر في ذلك أن مناط جريان القاعدة الدخول في الغير المقابل، ولا يحرز أنه دخل في الغير المقابل مع احتمال أن هذا القيام هو نفس القيام السابق على الركوع، وحيث لم يحرز الدخول في الغير المقابل فلا موضوع لجريان القاعدة.

المبنى الثالث: أن مناط القاعدة صدق عنوان التجاوز، وصدق العنوان منوط عرفاً بأن يلزم من تدارك المشكوك الإعادة، إما إعادة الصلاة كما لو شك في ركن وقد دخل في ركن آخر، كما لو شك في الركوع وقد دخل في السجدة الثانية، فإنه لو أراد أن يعود إلى الركوع لزم أن يعيد السجود أيضاً وهذا موجب لإعادة للصلاة - عند المشهور -، أو إعادة جزء من أجزاء الصلاة كما إذا شك في الركوع وقد سجد سجدة واحدة، فإن تدارك الركوع مستلزم لإعادة السجدة.

فكل ما يلزم من تداركه الإعادة - إما إعادة الصلاة أو إعادة جزء - فيصدق عنوان التجاوز بلحاظه ويكون مجرى للقاعدة، وأما ما لا يستلزم تداركه الإعادة - لا إعادة الصلاة ولا إعادة جزء منها - أو لا يحرز أن تداركه إعادة فليس مجرى للقاعدة لعدم صدق التجاوز، لذلك من شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود ولم يسجد بعد فإن رجوعه إلى الركوع لا يلزم منه لا إعادة الصلاة ولا إعادة جزء كي يكون مناطاً لصدق عنوان التجاوز، أو رأى نفسه في القيام بقصد القيام بعد الركوع وشك هل أن هذا هو القيام بعد الركوع أو امتداد للقيام قبله؟ فلو رجع وأتى بالركوع لم يحرز أنه أعاد جزءاً من أجزاء الصلاة إذ لعله ما زال في القيام السابق، فلم يحرز التجاوز كي تجري القاعدة.

والنتيجة: أنه على ضوء هذه المباني - ومنها مبنى بعض الأجلة [في كتابه قاعدة الفراغ والتجاوز] من اختصاص قاعدة التجاوز بالمركبات وأن مناط التجاوز الشك في جزء بالدخول في مطلق ما اعتبره الشارع وسماه عند الأمر بالمركب - عدم صدق مناط قاعدة التجاوز في المقام كي يكون مجرى لها، أي بناءً على اشتراط قاعدة التجاوز بتجاوز المحل الشرعي، أو تجاوز المحل الشرعي الذي يكون مصداقاً للتجاوز العرفي، أو التجاوز الذي لا يصدق إلا مع استلزام التدارك الإعادة - ولو إعادة جزء من أجزاء الصلاة - فإن مفاد معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله في من شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود مخالف للقاعدة، وبالتالي فالعمل بها من باب التخصيص، أي من باب التوسع في القاعدة في خصوص هذا المورد وهو من شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود، وإلا فمفادها مخالف للقاعدة.

ولا إشكال في توسعة القاعدة ما دامت ليست قاعدة عقلية فيمكن الالتزام بالتوسع في هذا المورد، كما التزم جمع من الأعلام بالتوسع في قاعدة الفراغ مع أنهم يرون أن مناط قاعدة الفراغ هو الفراغ الحقيقي بأن يحرز أنه أتى بالجزء الأخير أو يتلبس بالمنافي السهوي كالتلبس بالحدث أو الاستدبار أو فاتت الموالاة، وأما الفراغ الانصرافي بأن يرى نفسه منصرفا عن العمل من دون فراغ حقيقي - بحيث يمكنه الرجوع للتدارك بلا محذور فلا يكفي في جريان القاعدة، لكنهم التزموا بجريان قاعدة الفراغ في الوضوء بمجرد الفراغ الانصرافي، كما لو شك في الجزء الأخير من الوضوء وقد رأى نفسه قد قام من محل الوضوء أو مشتغلاً بالخياطة أو الكتابة مما من طبعه أن لا يشتغل به من دون فوت الموالاة، وذلك لدلالة صحيحة زرارة عليه (فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال أخرى من الصلاة أو غيرها)، فكذلك في المقام يمكن أن يتوسع في قاعدة التجاوز في خصوص المورد الذي قامت عليه معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله وهو الشك في الركوع بعد الهوي للسجود.

هذا كله على مبنى من يشترط تجاوز المحل الشرعي، وأما على المبنى الآخر - كمبنى سيد العروة قدس سره والسيد الأستاذ مد ظله - الذي يرى أن المناط الدخول في الغير العرفي - والمقصود بالغير العرفي أن يتلبس بما لا ينبغي التلبس به قبل الفراغ من المشكوك في حال الالتفات - فجريان قاعدة التجاوز في من شك في الركوع وقد أهوى إلى السجود على طبق القاعدة، لأنه تلبس بما لا ينبغي التلبس به إلا بعد الفراغ من الركوع حال الالتفات.

ولكن على هذا المبنى لا بد من معالجة معتبرة عبد الرحمن الأخرى التي قال فيها: (من شك في السجود وقد نهض للقيام، قال: يسجد) مع أنه قد تلبس بما لا ينبغي التلبس به إلا بعد الفراغ من المشكوك حال الالتفات لكونها مخالفةً للقاعدة.

وقد ورد في تقرير كلمات السيد الأستاذ ظله معالجتان لمعتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله:

المعالجة الأولى: أن عدم جريان القاعدة في هذا الفرض لعدم تحقق التجاوز، فإن مناط قاعدة التجاوز تجاوز محل المشكوك حقيقة لا صورة، ومن نهض عن هيئة السجود للقيام وشك في تحقق السجود الواقعي، فهو لم يحرز أنه قد تجاوز عن محل واقع السجود، وما يكون النهوض تجاوزًا له هو النهوض عن واقع السجود لا صورته كما في المورد.

الثانية: أن معتبرة عبد الرحمن بن أبي عبد الله مما لا يمكن العمل بها، وذلك لاضطراب متنها واشتمالها على ما لا يلتزم به أحد:

أما المشكلة الأولى: وهي اضطراب متنها فقد فرض في الرواية في قوله: (رجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد) أن السجود قد تحقق لكونه قد نهض منه، ومع تحققه كيف يعقل الشك فيه بأن يقول: (فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد) فإنه لا يجتمع نهاية الفقرة مع أولها، فإن ظاهر أولها (نهض من سجوده) أنه سجد، وظاهر نهايتها (فلم يدر سجد أم لم يسجد) يعني الشك في السجود، وهذا اضطراب في المتن.

ولذلك بنى الشيخ الطوسي قدس سره في الاستبصار على أن منظور الرواية الشك في العدد، يعني أنه نهض من السجود قطعاً لكن لا يدري نهض من سجدة أم من سجدتين؟ فالشك ليس في أصل السجود وإنما الشك في العدد، ولأجل أنه شك في العدد أمر عليه السلام بالاعتناء به وأن يرجع ويسجد سجدة أخرى، وحينئذ لا ربط للرواية بمحل الكلام.

إلا أن هذا الحمل بنظره خلاف الظاهر، فإن ظاهر قوله: (سجد أم لم يسجد) الشك في أصل السجود لا في عدد السجود.

وأما المشكلة الثانية: فأولاً: أن قوله: (نهض من سجوده) ظاهره القيام، حيث إن (نهض) كما في تاج العروس والمنجد يعني قام، لا أنه شرع في القيام.

وثانياً: أن قوله: (فشك قبل أن يستوي قائماً) ليس المراد به قبل أن يقوم، بل المراد بالاستواء هنا الاستقرار، كما في قوله تعالى: (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك) أي استقررت، فالمقصود بالاستواء الاستقرار، و(استوى قائماً) يعني استقر وهو قائم، لا أن المراد بـ ( قبل أن يستوي قائماً) يعني قبل أن يقوم، بل قبل أن يستقر حال القيام. وهذا أيضاً هو ظاهر رواية ابن أذينة الواردة في المعراج: (ثم أوحى الله إليه: استو جالساً يا محمد، ففعل فلما رفع رأسه من سجوده واستوى جالساً نظر إلى عظمته)، فإن ظاهرها أن المراد بالاستواء الاستقرار، وبالتالي فمقتضى هذين التعبيرين - أي تعبير (نهض من سجوده) وهو ظاهر في القيام، وتعبير (قبل أن يستوي) يعني قبل أن يستقر حال القيام - أن منظور الرواية من شك في السجود وقد قام لكنه لم يستقر في القيام، والإمام عليه السلام في هذا الفرض - وهو من شك في السجود حال القيام - أمر أن يعتني بشكه ويسجد، وهذا مما لم يلتزم به أحد.

فاشتمال الرواية على الاضطراب وعلى ما لم يلتزم به أحد مانع من الوثوق بالرواية وهو مناط الحجية أو مانع شمول أدلة حجية خبر الثقة لمثل هذه الرواية - على المبنى الآخر - فلا يعمل بها.

ويلاحظ عليه: أنه من الواضح أن ما نقل عنه خلاف الظاهر جداً:

أولاً: لأن التعبير بقوله: (نهض من سجوده) لا ظهور له في القيام بل غايته الشروع في القيام وصدور أول مرتبة من مراتبه، وإلا لو كان يقصد القيام لقال: (قام من سجوده)، فإن التعبير بالنهوض ظاهر في معنىً غير أنه قام من سجوده. وأما التعبير بأنه (قبل أن يستوي قائماً) حيث حمل الاستواء على الاستقرار فهو خلاف الظاهر أيضاً، وجميع الشواهد التي استشهد بها لا ظهور فيها في الاستواء بمعنى الاستقرار بل كلها تحتمل الاستواء بمعنى أصل المبدأ، فإن قوله تعالى: (فإذا استويت أنت ومن معك على الفلك) ظاهر في معنى فإذا صرت في الفلك مقابل كونك في البر أو الماء، أي فإذا انتقلت من حالة البر إلى حالة أنك في الفلك فهي بمعنى الجلوس لا بمعنى الاستقرار، وكذلك قوله في الرواية: (ثم أوحى إليه: استو جالساً) يعني اجلس، فلما رفع رأسه واستوى جالساً يعني جلس من سجوده ونظر إلى عظمته تبارك وتعالى.

فلا ظهور في هذه الروايات في أن الاستواء بمعنى الاستقرار، وبالتالي فإن الرواية لم تشتمل على ما لم يلتزم به أحد كي يكون ذلك مانعاً من العمل بالرواية، بل إن ظاهر سياقها حيث إنها اشتملت على سؤالين من قبل عبد الرحمن بن أبي عبد الله حيث قال: (رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً ولم يدر سجد أم لم يسجد? قال: يسجد، قلت: نهض من سجوده قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد? قال: يسجد) أن المنظور في السؤال الأول من شك في السجدة الأولى لقوله: (رفع رأسه من السجود)، وأن منظور السؤال الثاني من شك في السجدة الثانية لقوله: (نهض من سجوده قبل أن يستوي قائماً). وبالجملة فإن ظاهر العطف أنهما مسألتان وأن الاولى ناظرة للشك في السجدة الأولى والثانية ناظرة للشك في السجدة الثانية، كما أنه ظاهر تغيير التعبير حيث عبر في السؤال الأول (رفع رأسه قبل أن يستوي جالساً) وعبر في السؤال الثاني (نهض قبل أن يستوي قائماً) وقد بني في كليهما على العناية بالشك والتدارك.

فالرواية خالية من الاضطراب ولم تشتمل على ما لم يلتزم به أحد.

كما يلاحظ على المعالجة الأولى أن مفاد الرواية مناف لمقتضى القاعدة على مبنى السيد الأستاذ مد ظله في ملاك قاعدة التجاوز، ولهذا لا بد أن يلتزم بها بنحو التخصيص للقاعدة، وإلا فمقتضى القاعدة على مبناه جريان قاعدة التجاوز في المقام، وقد أفتى في تعليقته على العروة بأن من شك في السجود أو شك في التشهد وقد نهض للقيام جرت القاعدة في حقه، مع أنه من الشك في أصل السجود، فكيف لا تجري في المقام مع أنه من الشك في واقع السجود بعد إحراز صورته وهيئته؟

والحمد لله رب العالمين.

### 016

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

المسألة الحادية والعشرون: إذا علم المكلف أنه إما ترك جزءاً مستحباً كالقنوت أو جزءاً واجباً سواء كان ركناً أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء أو يجب لها سجود السهو صحت صلاته ولا شيء عليه، وكذا لو علم أنه إما ترك الجهر أو الإخفات في موضعهما أو ترك بعض الأفعال الواجبة لعدم الأثر لترك الجهر والإخفات، فيكون الشك بالنسبة للطرف الآخر من الشك البدوي.

بيان المسألة: أن منجزية العلم الإجمالي فرع تعارض الأصول في أطرافه، وتعارض الأصول في الأطراف فرع أن يكون لكل طرف أثر عملي، فلو لم يكن لأحد الطرفين أثر عملي لم تتعارض الأصول ولم يكن العلم الإجمالي منجزاً.

وفي المقام صور أربع:

الصورة الأولى: أن لا يكون لأحد طرفي العلم الإجمالي أثر، كما لو علم المكلف بعد الركوع بأنه إما ترك الجهر في الصلاة الجهرية أو الإخفات في الصلاة الإخفاتية في موضعهما أو ترك سجدة أو تشهداً فالعلم الإجمالي هنا لا أثر له، لأن المفروض أن أحد الطرفين لا أثر لتركه، إذ لا يجب تدارك الجهر كما لا يجب سجود السهو لأجل تركهما، فحيث إن أحد الطرفين - وهو ترك الجهر أو الإخفات نسيانا في موضعه - لا أثر له فيجري الأصل الترخيصي في الطرف الآخر بلا معارض، فإذا علم وهو في صلاة الفجر مثلاً بعد أن ركع الركوع الثاني أنه إما ترك الجهر في القراءة أو ترك سجدة، وترك الجهر لا أثر له فلا يجري فيه أصل عملي لكونه لا أثر له، فيجري الأصل الترخيصي في طرف السجدة وهو قاعدة التجاوز التي تؤمن من ترك السجدة بلا معارض، ولا يترتب عليه شيء لا داخل الصلاة ولا خارجها.

الصورة الثانية: أن يكون لكل من الطرفين أثر ولكن هناك أثراً مشتركاً وأثراً مختصاً، بيان ذلك بالمثال: إذا علم المكلف بأنه إما ترك القراءة أو ترك سجدة، كما لو علم بعد الركوع في الركعة الثانية أنه إما ترك القراءة أو ترك سجدة، وقلنا بوجوب سجود السهو لنقصان الجزء سواء كان قراءة أو سجدة. فيوجد أثر مشترك لكلا الطرفين وهو وجوب سجود السهو، سواء كان المتروك سجدة أو قراءة للنقصان السهوي.

وهناك أثر خاص بترك السجدة وهو وجوب قضائها بعد الصلاة، فهنا أيضاً لا يكون العلم الإجمالي منجزاً، لأن وجوب سجود السهو معلوم تفصيلاً لا إجمالاً، حيث يعلم أنه نقص جزءاً سهواً، ونقص الجزء سهواً موجب لسجود السهو، فيجب عليه سجود السهو على كل حال سواء كان الناقص القراءة أم السجدة. وأما الأثر الخاص بترك السجدة - وهو وجوب قضائها بعد التسليم من الصلاة - فهو مشكوك شكاً بدوياً، فتجري قاعدة التجاوز في السجدة بلا معارض، وأثر جريان قاعدة التجاوز في السجدة عدم وجوب قضائها بعد الصلاة، فلا يجب عليه إلا سجدتا السهو ولا شيء عليه.

الصورة الثالثة: أن يدور الأمر بين ترك واجب أو ترك مستحب تالٍ للواجب، مثلاً: إذا علم المكلف بعد أن دخل في القراءة أنه إما ترك تكبيرة الإحرام أو ترك الاستعاذة قبل القراءة، حيث إن الاستعاذة قبل القراءة مستحبة عند المشهور، وفرضنا أن لترك الاستعاذة أثراً عملياً وهو استحباب تداركها قبل الركوع، فهنا لكل من الطرفين أثر، فترك التكبير أثره إعادة الصلاة وترك الاستعاذة أثره تداركها، فهو يعلم إجمالاً بأنه إما يجب عليه إعادة الصلاة لترك التكبيرة أو يجب عليه تدارك الاستعاذة لتركها، إلا أن العلم الإجمالي ليس منجزاً، لأنه يعلم تفصيلاً أن الاستعاذة لم يمتثل أمرها، إما لأنه ما أتى بها أو أتى بها في غير موقعها، لأنه لو كان قد أتى بها قبل القراءة فقد ترك تكبيرة الإحرام، لكونه قد ترك أحدهما، فحيث يعلم تفصيلاً بأن الاستعاذة لم يمتثل أمرها فيستحب في حقه تداركها، وتجري قاعدة التجاوز في التكبيرة بلا معارض، لأن الطرف الآخر لا يجري فيه أصل للعلم بعدم امتثال أمره، ولا يكون العلم الإجمالي حينئذ منجزاً.

الصورة الرابعة: - وهي محل الخلاف بين سيد العروة قدس سره وبين بعض الأعلام بعده - وهي ما إذا علم إما بترك مستحب أو ترك واجب وكان لكل منهما أثر عملي، ولم يكن المستحب مما يلي الواجب كما لو علم بعد أن أكمل السجدتين أنه إما ترك القنوت من الركعة الثانية أو ترك الركوع، أو علم بعد أن تشهد أنه إما ترك القنوت أو ترك سجدة من السجدتين، وفُرض أن لترك القنوت أثراً عملياً، والأثر العملي هو متى ما ذكر القنوت اتى به في الصلاة وإن كان لم يذكره في موضعه، لرواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (في رجل نسي القنوت حتى يركع قال: يقنت بعد الركوع)، ورواية زرارة (قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل نسي القنوت فذكره وهو في بعض الطريق، قال: يستقبل القبلة ثم ليقله)، ونظيرها من علم إجمالاً أنه إما أخل بنافلة أو فريضة، فهناك أثر لترك القنوت وهو تداركه في أي وقت، وهناك أثر لترك السجدة وهو قضاؤها بعد الصلاة ووجوب سجود السهو لأجلها. فهل العلم الإجمالي هنا منجز أم لا؟

وهنا فرضان:

الفرض الأول: أن يكون الطرف الآخر ركناً كما لو علم وهو في التشهد أنه إما ترك القنوت أو ترك ركوعاً، فبناءً على تقدم الأصل المصحح على الأصل المتمم لا يكون العلم الإجمالي منجزاً، وذلك لأن المكلف يعلم تفصيلاً أن القنوت لم يقع امتثالاً لأمره، إما لأنه ما أتى به أو أتى به في صلاة فاسدة لترك الركن وهو الركوع.

فبناءً على ذلك لا تجري قاعدة التجاوز في القنوت للعلم تفصيلاً بعدم امتثال أمره، فيتداركه وتجري قاعدة التجاوز في الركوع بلا معارض وينحل بذلك العلم الإجمالي.

الفرض الآخر: وهو ما إذا علم وهو في الركوع للركعة الثالثة أنه إما ترك قنوتاً أو ترك سجدة واحدة، فدار الأمر بين ترك مستحب أو ترك واجب غير ركني، فهنا ذكر سيد العروة قدس سره أن العلم الإجمالي غير منجز، لأن أحد طرفيه مستحب وهو تدارك القنوت، ولكن بعض الأعلام من بعده طرح وجها لمنجزية العلم الإجمالي وإن كان أحد الطرفين مستحباً وله أثر كما في المستمسك [ج7 ص636].

وتقريب ذلك: أن المناط في منجزية العلم الإجمالي أحد وجهين:

الوجه الأول: أن لازم جريان الأصل الترخيصي - وهو قاعدة التجاوز في كلا الطرفين - الترخيص في المخالفة العملية للمعلوم بالإجمال، فلو جرت قاعدة التجاوز في القنوت وجرت قاعدة التجاوز في السجدة فلازم جريان القاعدة فيهما ترخيص المولى في مخالفة أمر معلوم وهو الأمر إما بالمستحب أو الواجب غير الركني، فيلزم من ذلك تعارض الأصول ويلزم من تعارض الأصول منجزية العلم الإجمالي.

الوجه الثاني: أن يقال: لا ريب ان المكلف إذا علم إجمالاً إما بترك مستحب أو بترك واجب فقد علم بأن في البين غرضاً معلوماً للمولى، لأنه كما في الواجب غرض لزومي للمولى فكذلك في المستحب غرض رجحاني للمولى، فالعلم الإجمالي إما بترك مستحب أو واجب علم بوجود غرض للمولى إما لازم أو راجح، فجريان الأصل في كلا الطرفين تفويت للغرض المولوي الذي هو إما لازم أو راجح، وحيث إن تفويت الغرض المولوي مستهجن فمقتضى ذلك منجزية العلم الإجمالي، فيجمع بين قضاء السجدة بعد الصلاة وبين تدارك القنوت بمقتضى منجزية العلم الإجمالي.

ولكن الصحيح بالنظر القاصر هو ما ذهب إليه سيد العروة قدس سره.

وبيان ذلك: أن المنجز للعلم الإجمالي أحد وجهين:

الوجه الأول: الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف الإلزامي كما لو دار الأمر بين واجبين، فإن جريان الأصل فيهما ترخيص في مخالفة قطعية لتكليف إلزامي معلوم بالإجمال، أما الترخيص في المخالفة العملية لأمر - قد يكون واجباً وقد يكون مستحباً - فلم يحرز أنه قبيح أو مستهجن بحيث يكون مناطاً في منجزية العلم الإجمالي، بل الترخيص في المخالفة العملية لأمر قد يكون أمراً ندبياً مما لا قبح فيه عقلاً، وبالتالي لا يصلح هذا الوجه لأن يكون وجهاً لمنجزية العلم الإجمالي في المقام، فتجري قاعدة التجاوز في طرف الواجب بلا معارض.

الوجه الثاني: أن يقال: إن جريان الأصل الترخيصي في كلا الطرفين تفويت لغرض مولوي وإن كان ذلك الغرض المولوي راجحاً لا لازماً.

وهذا أيضاً محل مناقشة، وبيان ذلك أن الغرض المعلوم بالإجمال إذا كان غرضاً لزومياً على كل حال فهنا يأبى العقلاء الترخيص، حيث إن الغرض الترخيصي لا يزاحم الغرض اللزومي، فإن جريان الأصل يحقق غرضاً ترخيصياً، والغرض الترخيصي لا يزاحم الغرض اللزومي، فالعقلاء يرون أن من المستهجن والمستنكر الترخيص في طرفي العلم الإجمالي المتعلق بتكليف لزومي على كل حال، إذ لازم جريان الأصلين فيه مزاحمة الغرض الترخيصي الناشئ من الترخيص للغرض اللزومي المعلوم بالإجمال، والغرض الترخيصي لا يزاحم الغرض اللزومي. ولذلك فمقتضى احتفاف أدلة الأصول العملية الترخيصية بهذا المرتكز العقلائي - الذي يأبى مزاحمة الغرض الترخيص للغرض اللزومي - عدم شمول أدلة الأصول لأطراف العلم الإجمالي،

وأما إذا لم يعلم وجود غرض لزومي كما إذا دار الأمر بين واجب ومستحب ولعل الغرض المعلوم غرض رجحاني فلا يوجد ارتكاز عقلائي على عدم مزاحمة الغرض الترخيصي الناشئ من الأصل العملي للغرض الرجحاني المعلوم في المقام، فإن ارتكاز العقلاء لا يأبى أن يزاحم الغرض الترخيصي - وهو التسهيل على المكلف في هذه الموارد بإجراء الأصل العملي - للغرض المعلوم بالإجمال إذا كان غرضاً رجحانياً، فإن المرتكز العقلائي لا يأبى المزاحمة بينهما.

فإذا لم يوجد ارتكاز عقلائي في المقام يأبى المزاحمة تمسكنا بإطلاق دليل قاعدة التجاوز في المقام، وكان نفس إطلاقه للمقام كاشفاً عن عدم المزاحمة بين الغرض الترخيصي - وهو غرض التسهيل الناشئ من نفس إجراء الأصول العملية - مع الغرض الرجحاني - وهو غرض تدارك القنوت - لو كان هو الواقعي في المقام.

فإن قلت: إن حفظ الغرض الندبي - وهو تدارك القنوت - مطلوب أيضاً فيكون جريان قاعدة التجاوز في القنوت تفويتاً لحفظ الغرض الندبي للمولى.

قلت: حكم العقل بحفظ الغرض الندبي للمولى حكم معلق على عدم ترخيص المولى، لأن المولى إذا رخص في حفظ الغرض الندبي فلا مجال لحكم العقل، بل يكون الترخيص واردا عليه، فحكم العقل بمطلوبية حفظ الغرض الندبي المحتمل في المقام فرع عدم ترخيص المولى في ذلك، والمفروض أن مقتضى إطلاق دليل قاعدة التجاوز هو الترخيص وجريانها في كلا الطرفين بلا مانع. فلا يجب عليه تدارك القنوت ولا قضاء السجدة، وكأنه لم يكن شيء.

هذا تمام الكلام في هذه المسألة.

### 017

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

المسألة الثانية والعشرون: قال سيد العروة قدس سره: (لا إشكال في بطلان الفريضة إذا علم المكلف إجمالاً أنه إما زاد فيها ركناً أو نقص ركناً، وأما في النافلة فلا تكون باطلة لأن زيادة الركن فيها مغتفرة، والنقصان مشكوك فيجري فيه الأصل المؤمن. نعم، لو علم أنه إما نقص في النافلة ركوعاً أو نقص سجدتين بطلت، ولو علم إجمالاً إما نقص في النافلة ركوعاً أو سجدة واحدة أو نقص ركوعاً أو تشهداً ونحو ذلك مما ليس بركن لم يحكم بإعادتها، لأن نقصان ما عدا الركن فيها لا أثر له من بطلان أو قضاء أو سجدة سهو، فيكون احتمال نقص الركن كالشك البدوي مجرى للأصل المؤمن).

وقد تضمنت هذه المسألة ثلاث صور، وفي كل صورة فروض ثلاثة:

الصورة الأولى: ما إذا علم المكلف إما أنه زاد ركوعاً في الركعة السابقة أو أنه نقص سجدتين من الركعة التي ما زال فيها، فإن كان ذلك في الفريضة كما إذا كان في صلاة الفجر مثلاً فهنا فروض ثلاثة:

الفرض الأول: أن يكون في المحل الشكي بمعنى أنه علم إجمالاً إما زاد ركوعاً في الركعة السابقة أو نقص سجدتين من الركعة التي هو فيها وهو ما زال في محل السجدتين، فيجري استصحاب عدم الزيادة في الركوع المحتمل زيادته في الركعة الأولى، وبالنسبة للسجدتين لكونه في المحل لا تجري قاعدة التجاوز، فيجري استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين ومقتضى ذلك الإتيان بهما.

الفرض الثاني: أن يعلم إجمالاً وهو في المحل الذكري - لا في المحل الشكي - بمعنى أنه دخل في واجب غير ركن، كما لو علم وهو في التشهد أنه إما زاد ركوعاً في الركعة السابقة أو نقص سجدتين من هذه الركعة وهو الآن في المحل الذكري أي بإمكانه الرجوع والتدارك لأنه دخل في واجب غير ركن وهو التشهد.

فيقال حينئذ: بناءً على تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم بالنكتة التي طرحها سيدنا الخوئي قدس سره الشريف يجري استصحاب عدم الزيادة في الركوع دون قاعدة التجاوز في السجدتين، وبيان ذلك: أن النكتة في تقدم الأصل المصحح هي أن جريان الأصل المتمم في عرض الأصل المصحح لغو، وجريان الأصل المتمم في طول الأصل المصحح ترخيص في المخالفة القطعية.

والمقام من هذا القبيل، فإنه حيث علم إجمالاً إما بزيادة ركوع في الركعة الأولى أو نقص سجدتين في الركعة الثانية، فالجاري من الأصول العملية في زيادة الركوع هو استصحاب عدم الزيادة، والجاري في نقص السجدتين هو قاعدة التجاوز. واستصحاب عدم الزيادة أصل مصحح، لأن زيادة الركن مبطلة للصلاة فاستصحاب عدم الزيادة يعتبر اصلاً مصححاً للصلاة، بينما جريان قاعدة التجاوز في السجدتين مع إمكان تداركهما - لأنه ما زال في التشهد ولو رجع وأتى بالسجدتين ثم أعاد التشهد لم يلزم خلل في الصلاة - أصل متمم وليس مصححاً، فلأجل ذلك يكون جريان قاعدة التجاوز في عرض جريان استصحاب عدم الزيادة لغو، لأن قاعدة التجاوز تجري في صلاة أحرز صحتها من تمام الجهات ولم يبق شك إلا هذه الجهة فيمكن التأمين منها بقاعدة التجاوز، وأما الصلاة التي لم يحرز صحتها من جهة أخرى لاحتمال زيادة ركوع فيها فجريان قاعدة التجاوز فيها لغو، لأنه لا يحرز صحتها من بقية الجهات، فلا تجري قاعدة التجاوز في عرض جريان استصحاب عدم الزيادة.

وأما جريان قاعدة التجاوز في طول استصحاب عدم الزيادة بأن يقال: إن احتمال زيادة ركوع في الركعة الأولى منفي باستصحاب عدم الزيادة، وبعد المفروغية عن نفي احتمال زيادة الركوع تجري قاعدة التجاوز في السجدتين، فلازم ذلك أن لا شيء عليه من جهة زيادة الركوع ولا يجب عليه تدارك السجدتين، وهذا هو الترخيص في المخالفة القطعية، لأنه يعلم أنه إما زاد ركوعاً أو نقص سجدتين، فلو صحح صلاته من كليهما لزم الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال.

فنتيجة ذلك جريان الأصل المصحح وهو استصحاب عدم زيادة الركوع بلا معارض.

وأما احتمال نقيصة السجدتين فلا يجري فيه أصل مؤمن، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين الرجوع إليهما وتداركهما وإعادة التشهد وتكون صلاته صلاة تامة ويسجد سجدتي السهو للتشهد الزائد - على القول به -.

الفرض الثالث: أن يدخل في المحل السهوي، بمعنى أن صلاته ثلاثية مثلاً وبعد أن ركع الركوع الثالث علم بأنه إما زاد ركوعاً في الركعة الأولى أو نقص سجدتين من الركعة الثانية ولا يمكنه التدارك لأنه دخل في الركن اللاحق لهما فقطعاً صلاته تكون باطلة، إما لزيادة ركن أو لنقص ركن.

هذا كله في الفريضة، وإنما البحث في النافلة، فلو علم وهو في النافلة إما زاد ركوعاً أو نقص سجدتين فما هي وظيفته في الفروض الثلاثة؟

الفرض الأول: أن يعلم بذلك وهو في المحل الشكي بمعنى أنه رأى نفسه جالساً فعلم إجمالاً بأنه إما زاد ركوعاً في الركعة الأولى أو نقص سجدتين من هذه الركعة التي ما زال في محل السجدتين منها، فمن الواضح حينئذ حكم النافلة كحكم الفريضة حيث يجري استصحاب عدم زيادة الركوع في الركعة الأولى ويجري في السجدتين استصحاب عدم الإتيان بهما - لأنه لم يتجاوز محلهما - فيأتي بهما ويتم نافلته.

الفرض الثاني: أن يعلم بذلك وهو في المحل الذكري بمعنى أنه دخل في التشهد، وعلم إجمالاً إما زاد ركوعاً في الأولى أو نقص سجدتين في الركعة الثانية، أو قام من الركعة الأولى إلى الركعة الثانية فحصل له العلم الإجمالي بعد القيام أن الركعة الأولى فيها خلل، لأنه إما زاد ركوعاً فيها أو نقص سجدتين منها، فقد يقال: إن المقام على نسق ما ذكر في الفريضة من تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم فيجري استصحاب عدم زيادة الركوع للتأمين من زيادته، وأما في السجدتين فلا يجري أي أصل متمم لأن الاصل المتمم لا يجري مع المصحح، فالجاري في السجدتين استصحاب عدم الإتيان بهما، ومقتضى ذلك أن يرجع ويأتي بالسجدتين ويعيد التشهد أو يقوم من جديد ولا شيء عليه وسيأتي وجه التأمل فيه.

الفرض الثالث: وهو حصول العلم الإجمالي له بعد الدخول في الركن، كما لو ركع الركوع الثاني في النافلة وعلم بعد أن ركع الركوع الثاني في النافلة أن الركعة الأولى ذات خلل فإنه إما زاد فيها ركوعاً أو نقص منها سجدتين. وقد بنى سيد العروة قدس سره في الفرضين الثاني والثالث على عدم الأثر للعلم الإجمالي، إذ على فرض أنه زاد ركوعاً فإن زيادة الركن في النافلة غير مبطل، فالمكلف لو علم تفصيلاً بأنه زاد ركوعاً سهواً فإن نافلته صحيحة، فكيف بما إذا علم به إجمالا فهذا لا يضر بصحة النافلة حتى يحتاج للتأمين عنه بالأصول و على أثره تتعارض الأصول ويكون العلم الإجمالي منجزاً،.

ولذلك لابد من تنقيح هذه النقطة: وهي هل أن زيادة الركن في النافلة مبطل أم لا؟

فقد يقال: مقتضى إطلاق معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) أن لا فرق بين النافلة والفريضة في أن زيادة الركن مبطل، ويظهر من بعض التعليقات على العروة أن بعض الأعلام لا يفتي بعدم مبطلية زيادة الركن في النافلة.

ولكن ادعي في المقابل أن هناك نصوصاً ظاهرها عدم مبطلية زيادة الركن في النافلة، وهي على نحوين:

النحو الأول: ما ورد فيه تقييد مانعية الزيادة بكون الصلاة مكتوبة، كما في صحيح زرارة: (إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً)، وظاهر التقييد بالمكتوبة الاحترازية لظهور السياق في كونه سياق تحديد، وأثره أن الزيادة في غير المكتوبة كما في النافلة مما لا ضائرية فيه، ونحوها في موثقة القاسم بن عروة: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة)، وظاهره أيضاً الاحترازية وأن الزيادة في غير المكتوبة لا ضائرية فيها.

النحو الثاني: ما دل على أن السهو في النافلة غير ضائر، منها معتبرة الحلبي: (سألته عن الرجل سها في الركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة، قال: عليه السلام يدع ركعة - يعني لا يتم الركعة التي دخل فيها - ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة بعد)، بتقريب أن ظاهر قوله: (يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم) أن النافلة صحيحة، وإلا لو كانت باطلة فلا معنى لأمره بالجلوس والتشهد والتسليم، فهذه أمارة على صحة النافلة وأن زيادة الركوع فيها غير ضائر.

ومنها ما ورد في قوله عليه السلام: (سألته عن السهو في النافلة، قال: ليس عليك شيء) فيقال مقتضى هذين النحوين من الروايات رفع اليد عن إطلاق قوله في معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) لما يشمل النافلة، أو فقل إن معتبرة أبي بصير منصرفة أساسا عن النافلة، فإن ظاهر قوله: (فعليه) هو الإلزام، ولا يتصور الإلزام في النافلة، فالنافلة خارجة تخصصاً عن مفاد معتبرة أبي بصير، وبالتالي تختص مانعية زيادة الركن بما إذا كانت في الفريضة.

ولكن للنقاش في كل ما مضى مجال:

أولاً: بأن يقال: إنه بين قوله في معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) وقوله في صحيحة زرارة: (من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها) مورد لصناعة الإطلاق والتقييد لأن كليهما مثبت، والمطلق والمقيد المثبتان - كما إذا قال: (أكرم العالم) وقال: (أكرم العالم العادل) - لا يحمل المطلق على المقيد فيهما، بل يمكن حمل الأمر في المقيد على الأمر الندبي، لأنه لا تنافي بين المطلق والمقيد ما داما مثبتين، إلا أن يُحرز من الخارج وحدة المجعول، فإذا أحرز من الخارج وحدة المجعول حمل المطلق على المقيد وإن كانا مثبتين، لأن المجعول الواحد لا يعقل أن يكون واسعاً وضيقاً، فلا محالة لا بد من حمل المطلق على المقيد في فرضه.

وأما إذا لم يحرز من الخارج وحدة المجعول بل يحتمل تعدد الجعل وأن هنا أمراً بإكرام العالم وأمراً بإكرام خصوص العادل، فحينئذ لا موجب لحمل المطلق على المقيد ما داما مثبتين، والمقام من هذا القبيل فـ(من زاد في صلاته فعليه الإعادة) مع (من زاد في صلاته المكتوبة فعليه الإعادة) مثبتان فلا موجب لحمل المطلق على المقيد فيهما، بل يقال بأن مانعية الزيادة مانعية استغراقية تنبسط على النافلة والفريضة وقد ذكر في الأولى مانعية الزيادة مطلقا وخصص البيان في الثانية بمانعية زيادة الركعة، وإنما ذكر المكتوبة في صحيحة زرارة وقال: (من زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً) لأنه في مقام بيان - مضافاً إلى الحكم الوضعي وهو فساد الصلاة - الحكم التكليفي وهو وجوب الإعادة، فالنافلة وإن بطلت بزيادة الركن لكن لا يجب إعادتها تكليفاً، بينما الفريضة مضافاً للحكم الوضعي وهو البطلان يجب الإعادة تكليفاً بمعنى بقاء أصل الأمر بالصلاة الواجبة، فلأنه عليه السلام في مقام بيان وجوب الإعادة تكليفاً لبقاء الأمر اللزومي - مضافاً للحكم الوضعي وهو الفساد - ذكر المكتوبة فقال: (من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة).

هذا بالنسبة إلى الصنف الأول وهو ما دل على مبطلية زيادة الركن في المكتوبة.

وأما النحو الثاني: وهو ما دل على عدم ضائرية السهو في النافلة فإن قوله عليه السلام في معتبرة الحلبي: (سألته عن الرجل سها في الركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما، قال: يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلاة) فإنه قد يستشكل فيه:

أولاً: بأنه لا ينسجم مع مذهب الإمامية من كون النافلة ركعتين فيطرح العمل به. ولكن يجاب عن ذلك بأن ظاهر سياقه أن المكلف غفل عن كونه أتم الركعة الثانية وظن أنه قائم للركعة الثانية فركع فلما التفت الى أنه لم يجلس للتشهد والتسليم أمره الإمام عليه السلام بالرجوع وإلقاء الركوع الثالث.

وثانياً: لا دلالة فيه على صحة النافلة، إذ لعله يستحب عدم قطع النافلة، أي لأنها نافلة فإذا علم بأنه لم يجلس بين الركعتين حتى ركع فيستحب له عدم القطع، وإن كانت صلاته فاسدة بزيادة الركوع، لا أن قوله: (يجلس ويتشهد) دليل على صحتها، بل لعله في مقام بيان استحباب عدم قطعها، فكما أن الفريضة لا قطع فيها وإن كانت فاسدة على بعض المباني فكذا يستحب في النافلة عدم قطعها، بل إن قوله في الذيل: (ويستأنف الصلاة) ظاهر في البطلان، إذ لا يعبر عرفاً بالاستئناف ويراد به الدخول في صلاة أخرى أو الاستمرار في أصل الصلاة لافي الصلاة التي فرغ منها، بل ظاهر التعبير (ويستأنف الصلاة) أن الصلاة باطلة، كما في قوله في معتبرة محمد بن مسلم: (سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الأولى قال: يستأنف) بمعنى أن صلاته باطلة.

وأما قوله: (سألته عن السهو في النافلة قال: ليس عليك شيء) فإنه يحتمل نفي التبعة أي أنه لا يجب عليك تكليفاً أن تأتي بشيء، لكن هذا لا يعني أن النافلة صحيحة فربما تكون فاسدة لكن لا تبعة من جهتها.

فلأجل ذلك قد يقال: إن ما ذكره جملة من الأعلام من عدم مانعية زيادة الركن في النافلة محل تأمل بمقتضى مراجعة الأدلة.

الصورة الثانية: إذا علم إجمالاً في النافلة إما بنقص الركوع في الركعة التي هو فيها أو نقص سجدتين من الركعة السابقة، فهو يعلم بنقص ركن على كل حال، فإن كان في المحل الشكي أي ما زال جالساً ولا يدري نقص الركوع أم لم ينقص وهو لم يدخل في السجود بعد، فمقتضى قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة أنه أتى بهما، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بركوع هذه الركعة التي هو فيها أن يرجع ويأتي بالركوع. وإن كان في المحل الذكري بمعنى أنه دخل في واجب غير ركني، كما إذا دخل في السجدة الأولى وبعد أن دخل في السجدة الأولى علم بأنه إما نقص سجدتين من الركعة السابقة أو نقص ركوعاً من هذه الركعة، فقد يقال بأن مقتضى نكتة تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم في المقام هو ذلك، فتجري قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة لأنه أصل مصحح، ولا يجري في ركوع الركعة التي هو فيها قاعدة التجاوز لأنه أصل متمم، لأن المكلف يمكنه أن يتداركه، فيجري في حقه استصحاب عدم الإتيان بالركوع فيرجع ويتدارك الركوع ويتم نافلته ولا شيء عليه.

الفرض الثالث: أن يدخل في المحل السهوي أي يدخل في الركن اللاحق، كما إذا أتم السجدتين ثم علم إجمالاً بأنه نقص سجدتين من الركعة السابقة أو نقص ركوعاً من هذه الركعة، فحينئذ يعلم ببطلان نافلته لنقص ركن منها، ونقص الركن مفسد في الفريضة أو في النافلة، فهو يعلم ببطلان نافلته لنقص ركوع منها فالأمر بها مازال باقياً.

والحمد لله رب العالمين.

### 018

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الصورة الثالثة: وهي ما إذا علم المكلف بعد السجود في الركعة الثانية من النافلة إما بنقص ركن أو نقص جزء غير ركني، كما لو علم بأنه إما ترك سجدة من الركعة السابقة أو ترك الركوع من الركعة الثانية.

فهنا أفاد سيد العروة قدس سره بأن العلم الإجمالي لا أثر له باعتبار أن أحد الطرفين مما لا أثر له شرعاً وهو ترك جزء غير ركني، فإن ترك الجزء غير الركني في النافلة لا أثر له. نعم، لو ترك جزءاً غير ركني في الفريضة - كما لو ترك سجدة أو تشهداً - فإنه يترتب عليه إما قضاؤه بعد التسليم أو وجوب سجدتي السهو أو كلاهما، وأما لو كان المتروك سهوا من النافلة الجزء غير الركني فلا أثر له شرعاً.

ولكن في المقام تعليقتان على ما أفيد من قبل سيد العروة قدس سره:

التعليقة الأولى: ما يستوحى ويتصيد من تعليقة السيد الحكيم قدس سره على العروة من أنه قد يقال: إن العلم الإجمالي في المقام له أثر لا أنه ليس له أثر. والسر في ذلك أن من علم إجمالاً بعد أن سجد السجدتين من الركعة الثانية بأنه إما ترك سجدة من الركعة السابقة أو ترك ركوعاً من هذه الركعة، فمقتضى العلم الإجمالي أن يرجع ويتدارك ما يحتمل نقصه، إذ لا مانع من التدارك إلا زيادة الركن، بمعنى أن المكلف لو رجع وأتى بالركوع مثلا لكان لازمه زيادة الركن وهو السجدتان مثلا إما السجدتان السابقتان لوقوعهما قبل الركوع او اللاحقتان إن كان قد أتى بالركوع، وبما أن زيادة الركن بحسب مبنى سيد العروة مغتفرة في النافلة فلا مشكلة في البين، بل يكون العلم الإجمالي في حق من أراد أن يحرز امتثال الامر بالنافلة منجزاً في حقه.

وهكذا الكلام في الصورة الثانية، وهي ما إذا علم المكلف وهو في النافلة بأنه إما ترك ركوعاً أو سجدتين - فهو قد ترك ركناً قطعا - التي أفاد فيها سيد العروة بأن النافلة باطلة، مع أنه قد يقال بما أن زيادة الركن مغتفرة فليرجع ويأتي بالركنين الذين يعلم بترك أحدهما، إذ لا محذور إلا زيادة الركن لاستلزام الإعادة ذلك، وزيادة الركن في النافلة مغتفرة.

فالنتيجة: أن ما ذكره سيد العروة قدس سره في الصورة الثانية والصورة الثالثة من الحكم محل تأمل، فإن من أراد إحراز امتثال الأمر بالنافلة في كلتا الصورتين وظيفته أن يرجع، ولا يضره زيادة الركن لكونها زيادة في النافلة.

التعليقة الثانية: ذكر سيد العروة قدس سره أن ترك الجزء غير الركني سهواً في النافلة لا أثر له، إذ لا يجب قضاؤه ولا يجب لأجله سجدتا السهو.

ولكن هذا محل بحث كما ذكر سيد المستمسك قدس سره إذ قد يقال بأن مقتضى الإطلاقات - أي إطلاق ما دل على وجوب قضاء السجدة المنسية - أنه يجب قضاء السجدة المنسية ولو كانت في النافلة، أو يقال مقتضى إطلاقات أن من قام موضع القعود أو قعد موضع القيام يسجد سجدتي السهو شموله للنافلة ولا يختص بالفريضة، وعبر بعضهم بأن مقتضى قاعدة الاشتراك هو اشتراك النافلة والفريضة في الأحكام، والمقصود بقاعدة الاشتراك ما يستفاد من الإطلاقات، إذ لا مدرك لقاعدة اشتراك النافلة والفريضة في الأحكام إلا إطلاقات الأدلة.

ومن هذه الإطلاقات موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: (عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعدما قام وركع، قال: يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثلما فاته)، فيقال مقتضى إطلاقها شمولها للنافلة ولا اختصاص لها بالفريضة.

كذلك معتبرة معاوية بن عمار (قال: سألته - عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام، قال: يسجد سجدتين بعد التسليم، وهما المرغمتان ترغمان الشيطان).

ولكن أشكل على التمسك بإطلاق هذه الأدلة، أما بالنسبة لمعتبرة معاوية بن عمار الواردة في سجدتي السهو فقد يقال بأنه لا معنى لشمول الأمر بسجود السهو للنافلة، لأن وجوب سجود السهو وجوب نفسي تكليفي وليس وجوباً شرطياً، حيث إن من قام موضع القعود أو قعد موضع القيام يجب عليه وجوباً مولوياً نفسياً أن يسجد سجدتي السهو، ولا يتصور الوجوب النفسي المولوي في النافلة كي يقال بأن عليه بعد التسليم أن يسجد سجدتي السهو والحال بأن الصلاة نافلة مستحبة.

فدليل وجوب سجدتي السهو منصرف عن فرض النافلة، خصوصاً مع التعبير في ذيله (فإنهما المرغمتان ترغمان الشيطان)، وأما بالنسبة لما دل على وجوب قضاء السجدة المنسية فقد يقال بشموله للنافلة، والوجه في ذلك - كما ذكر سيدنا الخوئي قدس سره - أن وجوب القضاء وجوب شرطي وليس وجوباً تكليفياً، بمعنى أن الأمر الضمني الشرطي بالسجدة ما زال باقياً، لأن الأمر الضمني الشرطي بالسجدة متعلقه الأعم من السجدة في محلها أو السجدة بعد التسليم في حق من نسيها، فبما أن متعلقها الأعم فإذا نسيها فنفس الأمر الضمني السابق ما زال باقياً، ولا يوجد أمر جديد بقضاء السجدة بل الأمر نفسه ما زال باقياً، مما يعني أن وجوب السجدة بعد التسليم وجوب شرطي لأن الأمر بالمركب من الصلاة مشروط بالسجدة سواء كانت في محلها أو بعد التسليم، وبناء عليه فقد يقال بما أنه وجوب شرطي فإنه يعم الفريضة والنافلة، لكن سيدنا الخوئي قدس سره الشريف [في موسوعته ج19 ج380] أفاد بأنه ظاهر سياق الروايات الواردة في قضاء السجدة أن هناك تفصيلا بين أن يذكر السجدة قبل الركوع فيرجع ويتدارك، أو يذكر السجدة بعد الركوع فيمضي ويأتي السجدة بعد التسليم، وهذا التفصيل بين الذكر قبل الركوع أو الذكر بعد الركوع هو قرينة على أن المنظور صلاة الفريضة لا صلاة النافلة، وإلا فلامعنى لأن يفصل الإمام ع بين الذكر قبل الركوع والذكر بعد الركوع? فإن نفس هذا التفصيل شاهد على نظر الرواية لصلاة الفريضة، بنكتة أنه إنما فصّل الإمام بين أن يذكر السجدة قبل الركوع أو يذكر السجدة بعد الركوع، لأنه إذا ذكر السجدة قبل الركوع أمكنه التدارك إذ لا يلزم من التدارك أي محذور سوى زيادة القيام الموجب لسجود السهو، بينما إذا تذكر السجدة بعد الركوع فلا يمكنه التدارك، لأن لازم التدارك زيادة الركوع، وزيادة الركن مبطلة للفريضة. وهذا يوجب انصراف الرواية لصلاة الفريضة.

و الملاحظ أن سيدنا الخوئي قدس سره أقحم مبناه في فهم الرواية، فلأنه يرى أن زيادة الركوع مبطلة للفريضة - من خلال فهمه لبعض الروايات الأخرى - بنى في المقام أن منصرف الرواية صلاة الفريضة لكونها فصلت بين التذكر قبل الركوع أو التذكر بعد الركوع، فلامجال لهذا الوجه من الاستدلال مقابل من لا يرى أن زيادة الركن ولو كان ركوعاً مبطلة للفريضة.

وقد يقال - كما تعرضنا له مراراً - وفاقاً للسيد الصدر قدس سره بإضافة قيد كون الاحتمال ذا منشأ عقلائي - إن احتمال احتفاف الرواية بالارتكاز المتشرعي مع كون هذا الاحتمال عرفياً مانع من إحراز إطلاق الرواية، أي متى وردت رواية وظاهرها البدوي الإطلاق، واحتمل أن وراءها ارتكازاً متشرعياً يمنع من إطلاقها وكان لهذا الاحتمال منشأ عرفي فلا يحرز إطلاق الرواية، بلحاظ أن القرينة المحتملة على خلاف الإطلاق تارة تكون منفصلة فيمكن نفي احتمالها بأصالة عدم القرينة الذي هو عبارة عن ظهور نفس الرواية في الإطلاق لتمامية مقدمات الحكمة ومنها عدم القرينة المتصلة، وتارة تكون القرينة المحتملة متصلة فإن كانت مقالية أو حالية فيمكن نفي احتمال وجودها بسكوت الراوي، فإن سكوت الراوي الثقة الضبط شهادة بعدم القرينة، ولكن إذا احتمل وجود قرينة ارتكازية واضحة حين صدور الرواية فلا يمكن نفي احتمال وجودها بسكوت الراوي، فإنها لوضوحها مما لا يحتمل لدى الراوي خفاؤها كي يكون مقتضى الضبط نقلها، كما لم يجر ديدن الرواة على نقل القرائن الارتكازية، ومقتضى ذلك عدم إحراز تمامية مقدمات الحكمة، إذ لم يحرز عدم القرينة لاحتمال احتفاف الرواية بالارتكاز المتشرعي، والارتكاز المتشرعي قرينة متصلة تمنع من الإطلاق.

وتطبيق ذلك على المقام: أنه من المحتمل احتفاف الروايات الدالة على أن من نسي سجدة قضاها إذا تذكرها بعد الركوع بمرتكز متشرعي حين صدورها، وهو أن السجدة المنسية في النافلة لا يجب وجوباً شرطياً قضاؤها إذا تذكرها قبل الإتيان بالمنافي السهوي لإمكان تداركها بلحاظ عدم مانعية زيادة الركن في النافلة، وبذلك لا يحرز إطلاق الرواية للنافلة، ومنشأ هذا الاحتمال بحيث يكون احتمالاً عرفياً وجود بعض الروايات الشريفة الدالة عليه التي يحتمل نشوء الارتكاز عنها - وإن لم تكن تامة سنداً لكنها معتضدة بفتوى المشهور إن ثبتت الصغرى -، منها خبر الصيقل عن الصادق عليه السلام: (في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فنسي التشهد حتى يركع، ويذكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم، قال: قلت: أليس قلت في الفريضة إذا ذكر بعدما يركع مضى ثم يسجد سجدتين بعدما ينصرف فيتشهد فيهما؟ قال عليه السلام: ليس النافلة كالفريضة).

ونحوها معتبرة الحلبي السابقة لو تمت دلالتها على الصحة وهدم الركوع، فإن وجود مثل هذه الروايات الشريفة المعتضدة بفتوى المشهور منشأ لاحتمال وجود ارتكاز متشرعي على أن نقص الجزء غير الركني في النافلة لا قضاء له مع إمكان تداركه لعدم مانعية زيادة الركن فيها، وحيث يحتمل كون هذه الروايات محفوفة بالارتكاز المتشرعي فلا يحرز إطلاق هذه الروايات لصلاة النافلة، فالدليل قاصر عن الاستدلال به في المقام، وهذه النكتة الكبروية - وهي متى وردت رواية تامة السند ظاهرها بدواً الإطلاق وقوبلت برواية دالة على التقييد أو التفصيل - غير تامة سنداً لكنها معتضدة بفتوى المشهور، ولم تكن متأخرة زماناً عن الأولى فإنها منشأ عرفي لاحتمال احتفاف الأولى بارتكاز يمنع من انعقاد الإطلاق، وإن كانت عرفية إلا أن تطبيقها على المقام مورد التأمل.

المسألة الثالثة والعشرين: ذكر سيد العروة قدس سره: إذا تذكر المكلف وهو في السجدة الأولى أو بعدها من الركعة الثانية أنه ترك سجدة من الركعة الأولى وترك أيضاً ركوع هذه الركعة - يعني الركوع الفاصل بين الركعتين - جعل السجدة التي أتى بها للركعة الأولى - أي اعتبر نفسه ما زال في الركعة الأولى - وقام وقرأ وقنت وأتم صلاته - وكأنه لم يدخل في الركعة الثانية - وكذا لو علم أنه ترك سجدتين من الأولى وهو في السجدة الثانية من الركعة الثانية فيجعلهما للأولى ويقوم إلى الركعة الثانية، ويقرأ ويقنت ويتم صلاته، وإن تذكر بين السجدتين أنه ترك سجدتين سجد أخرى بقصد الركعة الأولى أيضاً ويعمل بذلك ويتم، وهكذا بالنسبة إلى سائر الركعات إذا تذكر بعد الدخول في السجدة من الركعة التالية ولا يختص بالركعة الأولى والثانية، ولكن الأحوط في جميع هذه الصور إعادة الصلاة بعد الإتمام.

وهنا عدة تعليقات:

التعليقة الأولى: أن عبارة سيد العروة قدس سره الشريف بقوله: (جعل السجدة التي أتى بها من الركعة الأولى) يوهم أن الأمر باختياره، ولكن الصحيح أنها هي من الركعة الأولى فعلاً، لا أنه جعلها من الركعة الأولى، فإذا تذكر أنه ما أتى بسجدة الركعة الأولى وأتى بسجدة بعنوان الركعة الثانية وهو لم يركع الركوع الفاصل بينهما وقعت هذه السجدة من الركعة الأولى لا أنه أمر اختياري، لأن المكلف ما زال في الركعة الأولى، فإنه ما دام لم يركع للركعة الثانية فهو ما زال في الركعة الأولى، ولأنه ما زال في الركعة الأولى فالسجدة التي أتى بها وقعت منها، وكذلك إذا سجد سجدتين وإن قصد بهما الركعة الثانية فإن هذا غير ضائر بوقوعهما قهراً من الركعة الأولى.

التعليقة الثانية: أنه لو فرض أن المكلف سجد سجدتين لا سجدة واحدة، ثم تذكر أنه ترك سجدة واحدة لا سجدتين، فما تركه من الركعة الأولى سجدة، وما أتى به بعنوان الركعة الثانية سجدتين، كانت السجدة الثانية المأتي بها بعنوان الركعة الثانية سجدة زائدة،، ومقتضى ذلك أنه يجب عليه سجدتا السهو بعد التسليم بناءً على وجوب سجدتي السهو لزيادة السجدة سهواً.

التعليقة الثالثة: ما هو وجه احتياط سيد العروة حيث قال: (ولكن الأحوط في جميع هذه الصور إعادة الصلاة بعد الإتمام)؟

ذكر في المقام وجوه للاحتياط:

الوجه الأول: - وهذا الوجه يخص بعض الفروض لا جميعها - لو فرض أن المكلف أتى بسجدتين بعنوان الركعة الثانية فقد يقال: إنه زاد ركعة في الصلاة، لأن الركعة عرفاً تتحقق بقيام وسجدتين، والمكلف قام بين الركعتين وحصلت منه سجدتان بعنوان الركعة الثانية، فببركة القيام وسجدتين بعنوان الركعة الثانية يصدق عليه عرفاً أنه زاد ركعة في صلاته، لأن حصول القيام مع سجدتين محقق للركعة عرفاً، وحيث إنه محقق للركعة وهذه الركعة وقعت في غير محلها لأنه لم يفرغ من الركعة الأولى فيصدق عليه أنه زاد ركعة في هذه الصلاة، وزيادة الركعة مبطلة لقوله عليه السلام: (من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً)، والشاهد على أنه زاد ركعة أن من قام من الركعة وشك أنه سجد أم لم يسجد أو ركع أو لم يركع تجري في حقه قاعدة التجاوز، وهذا دليل على أن القيام فاصل بين الركعتين، إذ لولا كون القيام فاصلاً وموجباً للدخول في الركعة اللاحقة لما جرت قاعدة التجاوز فيمن شك في الركوع أو السجود من الركعة السابقة وقد قام.

ولكن هذا الوجه محل تأمل:

أولاً: ليس المدار في زيادة الركعة على الإطلاق العرفي المسامحي بل على ما ورد من الأدلة، وحيث إن ظاهر الأدلة أن المحقق للركعة الركوع لا السجدتان، أي أن الركعة متقومة شرعاً بالركوع، فما لم يركع لم تتحقق الركعة بعد، وفي المقام حيث إن المكلف لم يركع ركوعاً ثانياً فهو ما زال في الركعة الأولى وإن أتى بسجدة أو سجدتين بعنوان الثانية.

وثانياً: إن جريان قاعدة التجاوز في من قام وشك أنه أتى بسجدة أو أتى بركوع فلأجل نص الرواية، وهي معتبرة إسماعيل بن جابر في قوله: (من شك في الركوع وقد سجد فليمض، ومن شك في السجود وقد قام فليمض)، ولأجلها قلنا بأن القيام محقق للتجاوز، وإلا فالقيام ليس محققاً للدخول في الركعة، بل الركعة متقومة بالركوع.

والحمد لله رب العالمين.

### 019

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الوجه الثاني في توجيه الاحتياط في متن العروة: أن الإتيان بالسجود بعنوان الركعة الثانية هو المانع من تمامية الامتثال فمقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة، وبيان ذلك: أن الإتيان بالسجود بعنوان الركعة الثانية مانع من وقوعه امتثالاً للأمر بسجود الركعة الأولى لمانعية قصد الخلاف، كما أنه لا يقع امتثالاً للأمر بسجود الركعة الثانية لوقوعه في غير محله لعدم الفراغ من الأولى، ولا يمكن جريان قاعدة (لاتعاد) في سجود الركعة الأولى بأن يقال: إن نقص سجدة سهواً غير ضائر بصحة الصلاة لحديث (لا تعاد)، فإن ذلك إنما يتم لو تلبس المكلف بمانع شرعي وهو دخوله في ركن لاحق واقع في محله - لعدم ضائرية نقص جزء غير ركني قبله - والمفروض انتفاء ذلك، وإنما الذي حصل هو مانع خارجي وهو الإتيان بالسجود في غير محله خطأ، فمقتضى القاعدة حينئذ هو التدارك، لكن حيث لا يمكن التدارك للركوع لفوت محله بالتلبس بالسجود تعذر على المكلف إتمام امتثال الأمر بالصلاة، فمقتضى قاعدة الاشتغال هو الإعادة.

ولكن أجيب عن ذلك بأحد نحوين:

الأول: أن الإتيان بالسجود بعنوان الثانية ليس مانعاً كما سيتضح، ومقتضى ذلك وقوع السجود امتثالاً للأمر به في الركعة الأولى، وأثره عدم فوت محل التدارك بالنسبة للركوع، ولكن لو كان مانعاً فإنما يتعذر به إتمام الامتثال لو أتى المكلف بسجدتين، فيقال: إذا أتى بسجدتين بعنوان الركعة الثانية وهو لم يأت بسجدتي الركعة الأولى فهنا لا يمكنه احتساب السجدتين من الركعة الأولى بعد أن أتى بهما بعنوان الركعة الثانية، ولا يمكنه الرجوع لزيادة الركن وهما السجدتان بعنوان الركعة الثانية، وزيادة الركن مانع من الرجوع، فقد فات عليه محل الرجوع لتدارك سجدتي الركعة الأولى وركوع الركعة الثانية لابتلائه بزيادة ركن، وأما إذا كان المأتي به سجدة بعنوان الركعة الثانية سجدة واحدة فلو فرض أن السجدة لم تقع في محلها فغايته أنه زاد سجدة واحدة سهواً ولا موجب لمنعه من الرجوع، فإن سجدة واحدة بعنوان الركعة الثانية مع أن المطلوب أن يأتي بها بعنوان الركعة الأولى زيادة سهوية، وزيادة السجدة الواحدة سهواً لا تمنع من التدارك.

النحو الثاني: ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من أن هناك فرقاً بين الخصوصيات الانطباقية والخصوصيات القصدية، فالخصوصيات القصدية لا تجتمع مع قصد الخلاف، مثلاً عنوان الظهر والعصر وعنوان الأداء والقضاء وعنوان النافلة والفريضة كلها خصوصيات قصدية، فلو قصد بالظهر العصر لم تقع ظهراً، ولو قصد بالأداء القضاء لم يقع أداءً، ولو قصد بالفريضة النافلة لم تقع فريضة، لأن العناوين القصدية مما اعتبر وجودها في امتثال الأمر، فما لم تقصد ولو ارتكازاً لا يتحقق ما أتى به امتثالاً وقصد الخلاف مانع من قصدها، وأما الخصوصيات الانطباقية فلا يضر قصد الخلاف فيها، مثلاً من صلى في مكان بقصد أنه صلاةٌ في المسجد ثم تبين أنه ليس بمسجد صحت صلاته وكان تخلف العنوان من قبيل تخلف الداعي، كما أن من صلى في المسجد من دون قصد المسجدية لاعتقاده انتفاء المسجدية ثم تبين أن صلاته في المسجد فقد امتثال الأمر الندبي بالصلاة في المسجد، وإن لم يقصد لأن وقوع الصلاة في المسجد ليس خصوصية أخذ اعتبار قصدها في امتثال الأمر، بل هي من الخصوصيات الانطباقية التي لا يعتبر قصدها - ولو ارتكازاً - ولا يضر قصد غيرها.

والمقام من هذا القبيل، فإن عنوان الركعة الثانية أو الأولى ليس من العناوين القصدية، فلا يعتبر في السجود أن يؤتى به بعنوان الركعة الأولى، كما لا يعتبر في الركوع ان يؤتى به بعنوان الركعة الأولى أو الثانية، بل المناط في صحة السجدة ووقوعها امتثالاً لأمرها أن يؤتى بها بقصد قربي، فمتى أتى المكلف بالسجود تقرباً إلى الله وقع امتثالاً وإن لم يقصد به الأولى ولا الثانية، بل لو كان مطلوباً بسجدتين في الركعة الأولى فأتى بسجدتين بعنوان الركعة الرابعة سهواً وقعت السجدتان للأولى ولا يضر قصد الخلاف، لأن خصوصية الأولى أو الثانية من الخصوصيات الانطباقية فلا يعتبر قصدها ولا يضر قصد خلافها.

وقد أفيد من قبل سيد المستمسك قدس سره [ج7 ص638] أنه لو قصد الثانية على نحو التقييد بطلت السجدة، وأجاب عن ذلك سيدنا قدس سره بأنه لا يضر قصد الخلاف ولو كان بنحو التقييد فضلاً عما إذا كان من باب الخطأ في التطبيق، مثلاً من صلى النافلة في مكان معتقداً بأنه مسجد فتبين الخلاف كان من الخطأ في التطبيق، ولو صلى بعنوان المسجدية على نحو التقييد بحيث: (لو لم يكن المكان مسجداً لما صلى فيه)، ثم تبين أنه ليس بمسجد صحت صلاته وإن قصد عنوان المسجدية على نحو التقييد، إذ ما دامت الخصوصيات انطباقية، فتخلفها ليس من تخلف قيد في المأمور به موجب لانتفاء الامتثال سواء كان من باب الخطأ في التطبيق أو من باب تخلف الداعي.

وما ذكره قدس سره الشريف من حيث الكبرى تام، إلا أن قصد الخلاف على نحو التقييد له صورتان، إذ تارة يكون تقييداً في مقام الامتثال، وتارة يكون تقييدا لمقام الامتثال.

بيان ذلك: من أتى بغسل الجمعة - مثلاً - بقصد أنه غسل يوم عرفة لاعتقاده، بحيث لو لم يعتقد بذلك لما أتى بالغسل لانتفاء الداعي له، وتبين أن اليوم يوم الجمعة لا يوم عرفة، فتارة يأتي بالعنوان على نحو التقييد في مقام الامتثال، بمعنى أن الداعي والمحرك الوحيد له نحو امتثال الأمر بالغسل هو اعتقاده أو إحرازه كون اليوم عرفة ولو بأمارة، بحيث لو لم يحرز ذلك لما أتى بالغسل، فتبين الخطأ وأن المأمور به اليوم هو غسل الجمعة صح كونه غسل جمعة ولا يضر القصد الآخر وتخلفه من قبيل تخلف الداعي لا الامتثال، إذ لا يعتبر في امتثال الأمر بغسل الجمعة الا الإتيان به بنحو قربي في نهار الجمعة وقد حصل.

وتارة يكون ملتفتاً للملابسات والعناوين الأخرى فيأتي بالعمل بقصد العنوان على نحو التعليق، بمعنى أنه علق أصل احترامه لأمر المولى أو أصل التقرب إليه على العنوان بأن قال: (إن احترامي لأمر المولى بالغسل هذا اليوم والتقرب به إليه معلق على واقعية عنوان يوم عرفة وإلا فلا احترام ولا تقرب)، فإذا تبين أن اليوم ليس يوم عرفة لم يقع منه الامتثال بحسب المرتكز العقلائي، فهو نظير ما لو علق أصل القصد وهو قصد كونه غسلاً لا استحماماً على كون اليوم يوم عرفة، فإنه إذا تبين أنه ليس غسل يوم عرفة فما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع.

والنتيجة: أن مقتضى المرتكز العقلائي الذي هو الميزان في صدق الامتثال واحترام أمر المولى أن تعليق أصل قصد العنوان أو تعليق أصل الامتثال على خصوصية معينة يقتضي الانتفاء عند انتفاء تلك الخصوصية واقعاً.

تم الكلام في المسألة الثالثة والعشرين، وأما المسألة الرابعة والعشرون والمسألة الخامسة والعشرون فقد تبينت مبانيهما ونكاتهما في المسألة الثامنة.

المسألة السادسة والعشرون: إذا علم المكلف بنقص ركعة من إحدى الصلاتين المترتبتين قبل التسليم من الثانية، قال سيد العروة قدس سره: إذا صلى المكلف الظهرين وقبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً بأنه إما ترك ركعة من الظهر فالتي بيده تكون رابعة العصر، أو أن الظهر تامة فالتي بيده ثالثة العصر، فبالنسبة لشكه في الظهر هو شكٌ بعد الفراغ من الظهر لأنه دخل في العصر، والشك بعد الفراغ موضوع لجريان قاعدة الفراغ، فمقتضى قاعدة الفراغ أنه أتى بالظهر تامة، وأما بالنسبة للعصر فهو من الشك بين الثلاث والأربع، ومقتضى قاعدة البناء على الأكثر أن يبني على أنه في الرابعة ويتشهد ويسلم ويأتي بركعة الاحتياط، و لكن لا يمكنه إعمال القاعدتين معاً - أي قاعدة الفراغ في الظهر وقاعدة البناء على الأكثر في العصر - فإن لازم جريان القاعدتين معاً العلم بمخالفة الواقع، لأنه يعلم بنقص ركعة جزماً إما من الظهر أو من العصر، فجريان قاعدة الفراغ في الظهر لإحراز تماميتها وجريان قاعدة البناء على الأكثر في العصر بالبناء على أنها أربع ركعات مخالف لعلمه الواقعي بانه صلى سبع ركعات فقط، كما لا يمكنه إعمال إحدى القاعدتين في إحدى الصلاتين دون الأخرى فإنه ترجيح بلا مرجح، فمقتضى منجزية العلم الإجمالي إعادة الصلاتين. نعم، الأحوط الإتيان بركعة للعصر ثم يسلم ويعيد الصلاتين، لاحتمال كون قاعدة الفراغ أمارة، ومقتضى كونها أمارة ثبوت لوازمها، فإذا علم إجمالاً إما بنقص ركعة من الظهر أو نقص ركعة من العصر فمقتضى قاعدة الفراغ في الظهر هو تمامية الظهر وأن الركعة الناقصة هي من العصر، وإذا قامت أمارة تعين ما هو المعلوم بالإجمال في أحد الطرفين وتثبت أن الركعة الناقصة هي في صلاة العصر فحينئذ ينحل العلم الإجمالي لقيام أمارة مثبتة في أحد طرفيه، و أثر هذه الأمارة أن يأتي بركعة للعصر، وكذا الحال في العشاءين على ما بيناه.

بيان المسألة: يقع الكلام في هذه المسألة في عدة جهات:

الجهة الأولى: هل يلزم من جريان القاعدتين معاً - قاعدة الفراغ في الظهر، وقاعدة البناء على الأكثر في العصر - محذور أم لا? والصحيح أنه لا يلزم محذور من جريانهما معاً، فإن جريانهما معاً وإن كان مخالفة لما هو المعلوم بالإجمال وهو نقص ركعة، إلا أنه لا يوجب تعارض القاعدتين فإن تعارضهما فرع استلزام جريانهما معاً للترخيص في المخالفة القطعية، ولا يلزم من جريان القاعدتين الترخيص في المخالفة القطعية، حيث إنه إذا أجرى قاعدة البناء على الأكثر في العصر و أتى بركعة بعنوان ركعة الاحتياط فقد أحرز أن العصر تامة، إما لأنها تامة واقعاً أو لأنها تمت بركعة الاحتياط، وإذا أحرز أن أحد الفردين ببركة قاعدة البناء على الأكثر تام فكيف يلزم من جريان القاعدتين في الصلاتين الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال.

وبالتالي فدعوى تعارض القاعدتين - لأن جريانهما معاً مخالفة للمعلوم بالإجمال، وجريان إحداهما دون الأخرى ترجيح بلا مرجح، فمقتضى منجزية العلم الإجمالي إعادة الصلاتين - ممنوعة بأنه لا مانع من جريان القاعدتين معاً وإن كان خلاف المعلوم بالإجمال، لأن المناط في تعارض القاعدتين استلزامهما للترخيص في المخالفة القطعية وهو منتف في المقام.

الجهة الثانية: في منع قاعدة البناء على الأكثر لمانع يخصها.

وهنا عدة وجوه للمنع :

الوجه الأول: ما أشار إليه سيد العروة في المتن من أن قاعدة الفراغ أمارة والأمارة تثبت لوازمها، فمقتضى قاعدة الفراغ في الظهر أن العصر ناقصة، ومع العلم بنقص العصر فلا معنى لقاعدة البناء على الاكثر، لأن قاعدة البناء على الأكثر فرع الشك، والمكلف يحرز نقص ركعة منها بمقتضى جريان قاعدة الفراغ في الظهر.

ولكن يلاحظ عليه ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره في أصوله من أنه لا ملازمة بين الأمارية وحجية المثبتات فليس كل أمارة حجة في لوازمها، إذ تارة تكون الأمارة أمارة عقلائية - بمعنى أن العقلاء أنفسهم رتبوا الأثر على مدلولها المطابقي ولوازمها كخبر الثقة - فهنا تكون حجة في لوازمها، وتارة تكون الأمارة تعبدية أو أن العقلاء بنوا على أماريتها في مورد معين لا غير، فسعة الطريقية حينئذ للمثبتات تحتاج في إلى توسعة في الجعل، فإن الحجية أمر اعتباري تابع سعةً وضيقاً لمقدار الاعتبار.

لذا لو قلنا إن قاعدة الفراغ أمارة فغاية أماريتها إثبات مؤداها، وأما إثبات لوازمها فيحتاج إلى جعل من الشارع أو بناء من العقلاء عليه، وكلاهما مما لم يثبت.

والحمد لله رب العالمين.

### 020

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الوجه الثاني: أن المستفاد من موثقة عمار (ألا أعلمك شيئاً إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء، إذا شككت فابن على الأكثر)، بتقريب أن ظاهر قوله: (لم يكن عليك شيء) أن موضوع قاعدة البناء على الأكثر الصلاة التي أحرزت صحتها من تمام الجهات وليس فيها خلل إلا الخلل من ناحية الشك في الركعات، فإذا عولج هذا الخلال فليس عليك شيء، وبما أن الصلاة في المقام لم يحرز صحتها من تمام الجهات لأنه على تقدير أنه أتى بالظهر تامة فهذه الصلاة التي بيده صحيحة، ولكن على تقدير أن الظهر ناقصة فالصلاة التي بيده فاسدة لفقد الترتيب بين الظهر والعصر، فشكه في أن الظهر تامة أم ليست بتامة يعني احتمال فسادها، وحيث لم يحرز صحتها من تمام الجهات لم تجر فيها قاعدة البناء على الأكثر.

إلا أن يقال إن قوله: (إلا أعلمك شيئا إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء) ليس ظاهراً في نفي أي تبعة من تمام الجهات، بل غاية ما يستفاد منها أنه (لم يكن عليك شيء) من جهة الشك في عدد الركعات، بمعنى أنه لو عملت بقاعدة البناء على الأكثر لم يلزمك تبعة من هذه الجهة وهي جهة الشك في العدد، لا أن المفاد نفي أي تبعة في تمام جهات الصلاة فإن الرواية ليست في مقام البيان من هذه الجهة، وإنما هي في مقام البيان من جهة معالجة الخلل بالشك في عدد الركعات، فلا يستفاد منها أن موضوع البناء على الأكثر الصلاة التي أحرزت صحتها من تمام الجهات، فاحتمال فسادها من جهة فقد الترتيب لا يمنع من جريان قاعدة البناء على الاكثر.

الوجه الثالث: ما ذكره سيد المستمسك قدس سره الشريف [ج7 ص641] وتقريبه: أن المانع من جريان قاعدة البناء على الأكثر في الصلاة التي بيده أمران:

الأمر الأول: أن قاعدة البناء على الأكثر لا تجري في الصلاة التي بيده لا بعنوان الظهر ولا بعنوان العصر.

أما عدم جريانها بعنوان الظهر فلأنه إن جرت قاعدة الفراغ في الظهر وببركة جريانها ثبتت تمامية الظهر فلا معنى لإجراء قاعدة البناء على الأكثر في الصلاة التي بيده بعنوان الظهر، لأن الظهر تمت بقاعدة الفراغ، وإن لم تجر قاعدة الفراغ في الظهر فقد يقال: إن مقتضى الشك في تماميتها العدول بهذه الصلاة إلى الظهر لتجري فيها قاعدة البناء على الأكثر فيها.

ولكن يرد عليه أن الظهر إن كانت التامة في الواقع فلا وجه للعدول إليها وإجراء قاعدة البناء على الأكثر فيها، وإن كانت الظهر في الواقع ناقصة فهذه الصلاة التي بيده تامة لكونه يعلم بتمامية إحداهما، وإذا كانت ما بيده تامة فلا معنى لجريان قاعدة البناء على الأكثر فيها، فعلى كل حال لا تجري قاعدة البناء على الأكثر بعنوان الظهر.

وأما جريان قاعدة البناء على الأكثر في الصلاة التي بيده بعنوان العصر ففيه أن مورد قاعدة البناء على الأكثر فرض احتمال كون التسليم مطابقاً للواقع، فإن معنى البناء على الأكثر أن يعتبر أن ما بيده هي الرابعة ويسلم ويأتي بركعة الاحتياط، والأمر بالتسليم فرع احتمال كون التسليم مطابقاً للواقع، فإذا أحرز أن التسليم لغو على كل حال لم تشمله قاعدة البناء على الأكثر لأن الصلاة إما ثلاث في الواقع أو أربع، فإن كانت ثلاثاً فالتسليم على الثلاث لغو، وإن كانت أربع فهي فاسدة لفقد الترتيب، والعلم بلغوية التسليم مانع من جريان قاعدة البناء على الأكثر، فإن المناط في جريان قاعدة البناء على الأكثر أن يحتمل كون التسليم في محله، فمع العلم التفصيلي بأن التسليم لم يقع في محله لا مجرى لقاعدة البناء على الأكثر.

وبعبارة المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص757] أن موضوع قاعدة البناء على الأكثر أحد مبنيين:

١- هو الصلاة المحتملة الصحة في رتبة سابقة على حكم البناء على الأكثر، والمفروض في المقام عدم إمكان إتمام الصلاة بالتسليم بعنوان العصر، لأنها إما ثلاث أو أربع فإن كانت ثلاثا فحكمها ضم ركعة متصلة لها والتسليم على الثلاث مانع من الصحة، وإن كانت أربع فالأولى ناقصة فإن قيل بجواز إقحام صلاة في صلاة فالوظيفة الإتيان بركعة بعنوان الظهر وليس التسليم تطبيقا لقاعدة البناء على الأكثر، وإن لم نقل بذلك تعين العدول بهذه الصلاة إلى الظهر.

٢- هو أن موضوع البناء على الأكثر القطع بالصحة على فرض كونها أربع، والمفروض انتفاء ذلك في المقام، فإنه على فرض كون الصلاة الفعلية أربع فإما أن تكون وظيفته الإتيان بركعة بعنوان الظهر بناء على جواز إقحام صلاة في صلاة أو العدول بها الى الظهر إن لم يشرع الإقحام، ولا تصح عصراً لفقد الترتيب.

الأمر الثاني: أنه لا ريب في أن صحة العصر متوقفة على صحة الظهر بمقتضى الترتيب بينهما، فلذلك يكون الأصل المصحح للظهر متقدما رتبة على الأصل المصحح للعصر، أي أن بين الأصلين المصححين طولية، فبما أن الثاني في طول الأول فلا يحتمل أن يجري في عرض الأول معارضاً له، إذ لو جرى في عرضه لزم من وجوده عدمه، فإنه لو جرت قاعدة البناء على الأكثر في العصر في عرض جريان قاعدة الفراغ في الظهر لزم تعارضهما، حيث إن جريانهما معاً مخالف للمعلوم بالإجمال، فإذا تعارضا سقطت قاعدة الفراغ لأجل المعارضة، وإذا سقطت فلا مصحح للظهر، وإذا لم يكن هناك مصحح للظهر فلا معنى لجريان قاعدة البناء على الأكثر في العصر لكون جريانها منوطاً بالأصل المصحح للظهر، فلزم من جريان قاعدة البناء على الأكثر عدم جريانها، إذ لو جرت سقطت قاعدة الفراغ في الظهر، وإذا سقطت قاعدة الفراغ في الظهر سقطت قاعدة البناء على الأكثر في العصر، وما يلزم من وجوده عدمه فلا حجية له.

والنتيجة: أنه لا تجري قاعدة البناء على الأكثر في الصلاة التي بيده لا بعنوان الظهر ولا بعنوان العصر، فتجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر بمقتضى إطلاق دليلها بلا معارض.

وهنا تعليقتان مبنائيتان:

التعليقة الأولى: هل يمكن رفع شرطية الترتيب بين الصلاتين بقاعدة (لا تعاد) أم لا? والجواب يبتني على أن الترتيب بين الفريضتين - كالظهر والعصر - ترتيب بين الوجودين أو بين الماهيتين؟

فإن قلنا: بأنه ترتيب بين الوجودين بمعنى أن كل جزء جزء من العصر يجب أن يكون بعد تمامية الظهر، حتى لو بقي من العصر تشهد وتسليم فقط فإنه لا يكون مشروعاً إلا بعد تمامية الظهر، فلا مجال حينئذ لإجراء قاعدة (لا تعاد) في المقام لنفي شرطية الترتيب، حيث إن المصلي ما زال في صلاة العصر فلا بد له أن يراعي الترتيب في الأجزاء الباقية، وحيث أنه لا يحرز تمامية الظهر لا يحرز تحقق الترتيب بين الفريضتين في الأجزاء الباقية فوظيفته الإعادة.

وإن قلنا: بأن الترتيب المعتبر ترتيب بين الماهيتين، فالمقوم لماهية الرباعية ومنها العصر هو الركوع الرابع، بمعنى أنه متى ركع الركوع الرابع تمت ماهية العصر وإن كان وجودها ما زال باقياً، وإذا تمت ماهيتها مضى محل الترتيب فيها، لأن الترتيب معتبر بين الماهيتين، فإذا ركع الركوع الرابع تمت الماهية، وإذا تمت مضى محل الترتيب فلا موجب لمراعاته في الأجزاء الباقية.

وحينئذ إن أخل بالترتيب عمداً فلا بد من إعادة الصلاة، وإن أخل بالترتيب سهواً بمعنى أنه لم يلتفت إلى فقد الترتيب إلا بعد الركوع الرابع، فالمفروض أنه مضى محله ولا يمكن تداركه فيمكن رفع شرطيته بـ (لا تعاد)، حيث إن الترتيب ليس من الخمسة المستثناة في قوله: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة)، فمقتضى قاعدة لا تعاد نفي شرطية الترتيب فتصح منه صلاة العصر وإن كانت الظهر ناقصة واقعاً.

فبناءً على ذلك يقال في المقام: حتى لو كانت الظهر ناقصة في الواقع والعصر تامة فإن الترتيب ليس شرطا في صحتها، لأن المكلف لم يلتفت إلى نقص ركعة إما من الظهر أو من العصر إلا بعد الركوع وقد مضى محل الترتيب، فلو كان هناك إخلال به واقعاً فهو إخلال سهوي بعد مضي المحل، وهذا مورد لقاعدة (لا تعاد).

والخلاصة: أن صلاة العصر التي بيده صحيحة على كل حال، إما لأنها ثلاث فيأتي معها بركعة، وإما لأنها اربع والترتيب ساقط الاعتبار فهي صحيحة.

والحمد لله رب العالمين.

### 021

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

التعليقة الثانية: أن المانع من جريان قاعدة البناء على الأكثر إما احتمال الفساد أو أن المانع العلم بالفساد، فإن قلنا بأن موضوع قاعدة البناء على الأكثر إحراز صحة الصلاة من تمام الجهات ما سوى جهة الشك في عدد الركعات، فمقتضى ذلك أنه متى احتمل فساد الصلاة من جهة من الجهات لم تجر قاعدة البناء على الأكثر. وفي المقام حيث يحتمل فساد صلاة العصر لفقد الترتيب فلا تجري القاعدة في حقه، إذ من المحتمل أن يكون النقص المعلوم بالإجمال في صلاة الظهر، ولازمه كون صلاة العصر فاسدة لفقد الترتيب، فما دام يحتمل ذلك لم يحرز صحة صلاة العصر من تمام الجهات، وحيث لم يحرز ذلك لا تجري فيها قاعدة البناء على الأكثر، فإن مجرد احتمال الفساد كاف في المنع.

وإن قلنا - كما هو الصحيح - بأنه لا يعتبر في جريان قاعدة البناء على الأكثر إحراز الصحة من تمام الجهات إذ لا دليل على هذا الاعتبار، بل مقتضى إطلاق أدلتها شمولها لفرض الاحتمال فلا مانع من جريانها في المقام. نعم، لو علم بالفساد لم تجر القاعدة، لأنه مع العلم بفساد الصلاة من جهة من الجهات فجريان قاعدة البناء على الأكثر حينئذ لغو لأن الصلاة في نفسها فاسدة.

فإن قلت: إن صلاة العصر وإن لم يعلم فسادها لاحتمال كون صلاة الظهر تامة وأن صلاة العصر ثلاث ركعات بحيث بقي عليه ركعة، الا أنه يعلم بأن التسليم لغو، لأنه إن سلم على هذه الركعة فالتسليم إما في الثالثة أو في صلاة فاسدة، فإنه إن كانت الظهر تامة فصلاة العصر ناقصة والتسليم على الثلاث لغو، وإن كانت الظهر ناقصة فصلاة العصر وإن كانت تامة إلا أنها فاسدة لفقد الترتيب، فالتسليم ليس واقعاً في محله على كل حال، ومع علمه بلغوية التسليم لا تجري في حقه قاعدة البناء على الأكثر.

قلت: إن قلنا بأن قاعدة البناء على الأكثر حكم طريقي - كما هو مبنى السيد الأستاذ مد ظله - لإحراز تمامية الصلاة فحينئذ قد يرد الإشكال، إذ كيف يعقل العمل بالطريق مع العلم بلغوية أخد طرفيه بالعلم بأن التسليم في غير محله على كل حال، إذ لا طريقية لقاعدة البناء على الأكثر مع العلم وجداناً بأن التسليم لغو، إما لأنه في الثالثة أو لأن الصلاة فاسدة.

وإن قلنا بأن قاعدة البناء على الأكثر حكم واقعي - كما هو مبنى السيد الخوئي قدس سره - أي أن من شك بين الثلاث والأربع فحكمه الواقعي في علم الله الأمر بالجامع بين ركعة منفصلة أو ركعة متصلة في فرض النقص، فلو أنه أتى بركعة متصلة رجاء وانكشف أن الصلاة كانت ناقصة والركعة المتصلة وقعت في محلها فصلاته صحيحة، أو أنه أتى بركعة منفصلة فالصلاة صحيحة على كل حال كانت ناقصة أو تامة، فإذا كان ذلك هو الحكم الواقعي فالتسليم مأمور به شرعاً حتى في فرض النقص وكونه في الثلاث واقعا، وإذا كان مأموراً به شرعاً فلا يضر علم المكلف بأن التسليم إما في الثلاث أو في صلاة فاسدة، فإنه على أحد الفرضين ليس زيادة مبطلة للصلاة.

فالنتيجة: أنه لا مانع من جريان قاعدة الفراغ في الظهر لإحراز تماميتها ظاهراً، وجريان قاعدة البناء على الأكثر في العصر لإحراز صحتها واقعاً، إذ لا تعارض بين القاعدتين كما سبق بيانه، حتى لو قلنا بأن الأصل المصحح - وهو قاعدة البناء على الأكثر - في العصر مترتب على الأصل المصحح في الظهر - وهو قاعدة الفراغ - فإنه لا مانع من الجمع بينهما، إذ لا يؤدي الجمع بينهما إلى الترخيص في المخالفة القطعية ولا التهافت والمناقضة بين الغرض الترخيصي والغرض الإلزامي المعلوم بالإجمال.

الجهة الثالثة: على فرض عدم جريان قاعدة البناء على الأكثر في صلاة العصر بعنوان العصر كما أفيد من قبل العلمين الخوئي [ج 19 ص217] والحكيم [ج7 ص641] فما هي الوظيفة في صلاة العصر؟

وهنا ثلاثة أقوال:

القول الأول: ما بنى عليه السيدان الحكيم والخوئي قدس سرهما [في تعليقتهما على العروة] من أن صلاة العصر محكومة بالإعادة، والسر في ذلك: ما ذكره سيدنا قدس سره [في المستند] من أن صلاة الظهر محكومة بالصحة إما لقاعدة الفراغ، أو بالعدول من الثانية إليها رجاءً، حيث إن الظهر إن كانت تامة فقد سقط أمرها وإن كانت ناقصة والثانية تامة فبالعدول اليها يحرز سقوط أمرها.

والنتيجة: أن المكلف يحرز ظهراً تامة وإن لم يشخصها بعينها، وأما العصر فإما لا مصحح لها ظاهراً لانتفاء جريان قاعدة البناء على الأكثر فيها، أو أن مقتضى إطلاق صحيحة صفوان: (إذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة) أن الشك في عدد الركعات مبطل للصلاة، إلا أن يقوم نص خاص في مورد معين على علاجه، وبناءً على ذلك تكون صلاة العصر فاسدة، لأنه وإن شك المكلف بين الثلاث والأربع إلا أنه لا يمكنه جريان قاعدة البناء على الأكثر في العصر إما لنقص ركعة أو لفسادها، فلا موضوع للمخصص في هذا الفرض - وهو حكم الشك بين الثلاث والأربع - فإذا لم يمكن العمل بالمخصص - وهو قاعدة البناء على الأكثر في هذا الفرض - فيعمل بالعام وهو صحيحة صفوان: (إذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة)، ومقتضى إطلاقها فساد الصلاة.

ولكن هذا مبني على:

أولاً: على أن مفاد صحيحة صفوان هو الجامع بين الشكوك، وأنه متى وقع شك في عدد الركعات فالصلاة فاسدة. ولكن سبق النقاش في ذلك في بحث أحكام الشك في عدد الركعات بأن ظاهر سياق الصحيحة (إذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء) أن منظورها حصة من الشك في عدد الركعات لا الجامع بين الشكوك وهو من لا يدري كم صلى أصلاً، كما إذا احتمل أنه صلى واحدة فقط، أو صلى اثنتين، أو صلى ثلاث، أو أ صلى أربع، أو خمساً، فالصحيحة ليست ناظرة لكل شك في عدد الركعات بل ناظرة لفرد من الشك وهو الشك ذو الأطراف الكثيرة، وهذا مما لا ينطبق على محل كلامنا، لأن شك المكلف فقط بين الثلاث والأربع وليس بين الأطراف الكثيرة كي يكون مندرجاً تحت صحيحة صفوان.

وثانياً: على فرض إطلاق صحيح صفوان فإن له مخصصاً وهو قوله كما في صحيح زرارة: (فمن شك في الأوليين أعاد، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم)، فإن ظاهره أن الشك في الأخيرتين لا يوجب الفساد بل الوظيفة في الشك في الأخيرتين هي العمل بالوهم.

وحينئذ إن قلنا بأن عنوان الوهم منصرف للظن أو ما جعله الشارع بحكم الظن وهو حكم الشك في عدد الركعات - أي من شك في الأخيرتين عمل بالظن إن كان أو بوظيفة الشك في عدد الركعات إن لم يكن ظن - فيتم كلام سيدنا الخوئي قدس سره، لأنه لا يمكن في المقام العمل بقاعدة البناء على الأكثر فالمرجع صحيح صفوان.

وإن قلنا بأن المراد بـ (عمل بالوهم) يعني عمل بأحكام الشك، سواء كان هو قاعدة البناء على الأكثر أو الاستصحاب، فإن الاستصحاب من جملة أحكام الشك، وحيث إن لديه شكاً بين الثلاث والأربع ولا يمكن معالجة شكه بقاعدة البناء على الأكثر فتصل النوبة للاستصحاب، إذ لا رافع لإطلاق دليله للشمول لباب الشك في عدد الركعات الا الروايات الخاصة الواردة في علاج الشك، فإذا لم يمكن العمل بها لمانع فمقتضى إطلاق دليل الاستصحاب هو استصحاب عدم الرابعة، وأثره أن يأتي برابعة متصلة، ولا ضير في ذلك كما هو القول الثاني.

القول الثاني: الحكم بصحة صلاة العصر لكن مع الإتيان بركعة متصلة بعنوان العصر، وذلك من باب تطبيق القاعدتين حيث إن المكلف يعلم إجمالاً إما بنقص ركعة في الظهر أو نقص ركعة في العصر، وهذا العلم الإجمالي منحل حكماً بالأصول، حيث تجري قاعدة الفراغ في الظهر لإحراز تماميتها ويجري استصحاب عدم الإتيان بالرابعة في العصر، وإذا جرى استصحاب عدم الإتيان بالرابعة في العصر كانت وظيفته الإتيان برابعة متصلة، فإذا أتى برابعة متصلة أحرز الفراغ ظاهراً في الظهر بقاعدة الفراغ، وأحرز الفراغ ظاهراً في العصر بالركعة المتصلة للاستصحاب.

والحمد لله رب العالمين.

### 022

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

والحاصل أن هنا عدة أقوال:

القول الأول: هو إعادة العصر - وهو قول العلمين الحكيم والخوئي قدس سرهما - إما لجريان الفراغ في الظهر وعدم جريان قاعدة البناء على الأكثر في العصر، وإما لأن المكلف إذا علم بنقص في الظهر أو العصر فيعدل بالصلاة التي بيده للظهر رجاءً ويحرز بذلك الإتيان بظهر تامة، إما لأن الأولى تامة وإما للعدول بالثانية التامة إليها، وبما أن العصر لم يحرز الامتثال لأمرها فالوظيفة هي الإعادة لاستصحاب عدم الامتثال.

القول الثاني: هو الإتيان بركعة متصلة بالعصر، وذلك لأحد وجهين:

الوجه الأول: ما مضى ذكره من أن العلم الإجمالي بنقص ركعة إما من الظهر أو من العصر منحل حكماً، وذلك بجريان أصل ترخيصي في الظهر بلا معارض لجريان أصل إلزامي في العصر. أما الأصل الترخيصي في الظهر فهو قاعدة الفراغ، فإنه إذا شك في أن الظهر وقعت تامة أم ناقصة فمقتضى قاعد الفراغ فيها تماميتها، وأما العصر حيث لم يفرغ منها بعد فالجاري فيها استصحاب عدم الإتيان بالرابعة، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالرابعة الإتيان برابعة متصلة بصلاة العصر، وبذلك يحرز فراغ الذمة من الصلاتين ظاهراً، أما الأولى فبقاعدة الفراغ وأما الثانية فبمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالرابعة مع المجيء بالرابعة.

الوجه الثاني: ما ذكره العراقي قدس سره [في تعليقته على العروة]، ومحصله أنه لا يمكن جريان قاعدة البناء على الأكثر في صلاته التي بيده وهي صلاة العصر، والسر في ذلك أن موضوع البناء على الأكثر احتمال وقوع الرابعة وفقاً لأمرها، فإن من شك بين الثلاث والأربع - في أي صلاة رباعية - فهو يحتمل أن الرابعة وقعت منه امتثالاً لأمرها، وبما أنه يحتمل أن الرابعة وقعت منه امتثالاً لأمرها فمقتضى قاعدة البناء على الأكثر أن يأتي بالتسليم ثم يأتي بركعة منفصلة. فموضوع البناء على الأكثر احتمال الإتيان بالرابعة وفقاً لأمرها، وفي محل الكلام لا يحتمل المكلف الإتيان بالرابعة وفقاً لأمرها أصلاً، بل يجزم بأن الرابعة لم تقع امتثالاً لأمرها، إما لأنه ما أتى برابعة أصلاً بل أتى بثلاث فقط، أو أنه أتى برابعة في صلاة فاسدة، لأنه إن كان أتى برابعة فالركعة الناقصة المعلومة بالإجمال في صلاة الظهر، وإذا كانت الركعة الناقصة في صلاة الظهر كانت صلاة العصر فاسدة لفقد الترتيب. وحيث يعلم جزماً أن الرابعة في هذه الصلاة لم تقع امتثالاً لأمرها، فلا يكون المقام مورداً لقاعدة البناء على الأكثر، والوظيفة حينئذ أن يأتي بركعة متصلة إتماماً للصلاة مع إجراء أصالة الصحة في عمله، وحيث إن أصالة الصحة مما لا معنى لها في المقام لأنه إن كان المقصود بأصالة الصحة قاعدة الفراغ فالمفروض أنه لم يفرغ بعد من عمله، وإن كان المقصود بأصالة الصحة ترتيب أثر الصخة على العمل، فأصالة الصحة بحسب المصطلح المعهود موردها عمل الغير لا عمل النفس فإن مدركها البناء العقلائي ومعقده عمل الغير ولا أقل هو القدر المتيقن منه، وعلى فرض شمولها لعمل النفس فموردها العمل الذي مضى وشك في صحته لا العمل الذي سيأتي وهو مشكوك الوقوع في محله، وبالتالي فلا معنى لأن يأتي بركعة متصلة اعتماداً على أصالة الصحة.

فمن المحتمل أن مقصوده قدس سره أحد وجهين:

١- أن المراد بأصالة الصحة هو جريان قاعدة الفراغ في الظهر لإثبات تماميتها ووجدان العصر لشرط صحتها وهو الترتيب، وحيث إنه لا يمكن جريان قاعدة البناء على الأكثر في العصر لانتفاء موضوعها، فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالرابعة بقاء الأمر بالرابعة وأثره أن يأتي بركعة متصلة.[[4]](#footnote-5)

٢- أن مقتضى استصحاب عدم الرابعة كون الركعة المتصلة تتميما لا زيادة في صلاة فاسدة.

ويلاحظ عليه أنه لا يعتبر في جريان قاعدة البناء على الأكثر احتمال الصحة على كلا تقديري التمامية والنقص، بل يكفي احتمال الصحة على أحد التقديرين، والمكلف في المقام يحرز الصحة على تقدير النقص.

القول الثالث: هو الإتيان بركعة متصلة عما في الذمة من دون أن يقصد بها لا الظهر ولا العصر، وهذا القول أيضاً يستند لأحد وجهين:

الوجه الأول: أن مقتضى العلم إجمالاً بنقص ركعة من إحدى الفريضتين وتمامية الأخرى الإتيان بركعة متصلة عما في الذمة، أو أن مقتضى استصحاب عدم الرابعة في الأولى واستصحاب عدم الرابعة في الثانية أن يأتي بركعة متصلة بعنوان ما في ذمته، إما تتميما للظهر أو تتميما للعصر.

ولكن قد يقال بأن الإتيان بركعة متصلة عما في الذمة مبتلى بمحذور، وهو أنه متى أتى بالركعة المتصلة علم وجدانا بالزيادة، إما بزيادة تشهد أو بزيادة ركعة، لأن المفروض أن المكلف بعد أن تشهد وقبل أن يسلم علم بنقص ركعة إما في الظهر أو في العصر، فالتشهد قد وقع منه، فإذا أتى بركعة متصلة عما في الذمة بعده فإن كان نقص الركعة في الظهر كانت هذه الركعة المتصلة زيادة في العصر، لأنه لم يسلم على العصر، وزيادة ركعة في العصر مبطلة لها.

وإن كان النقص في العصر لا الظهر فالتشهد الذي وقع منه وقع زيادة، لأن المطلوب منه أن يأتي بركعة ثم يتشهد ويسلم، مما يعني أن التشهد السابق وقع زيادة وزيادته موضوع لوجوب بسجود السهو على بعض المباني.

والنتيجة أن مقتضى الركعة المتصلة أنه ارتكب زيادة، إما زيادة موجبة للبطلان وهي زيادة ركعة في العصر، أو زيادة موجبة لسجود التشهد وهي زيادة التشهد، واستصحاب عدم زيادة التشهد معارض باستصحاب عدم زيادة الركعة.

وقد يقال في دفع ذلك بأن هذا الإشكال منفي بأن زيادة التشهد محرزة تفصيلاً لا إجمالاً، فيجري استصحاب عدم زيادة الركعة بلا معارض. وبيان ذلك أن الزيادة ليست عنواناً بسيطاً كي يقال بأنه لا يثبت بالأصل العملي، وإنما الزيادة عنوان تركيبي وهو عبارة عن الإتيان بالعمل مع عدم وقوعه في محله، فكل عمل يؤتى به ولم يقع في محله فهو زيادة، والتشهد في المقام كذلك، فإن المكلف إذا أتى بالتشهد - كما هو مفروض البحث - وشك أن التشهد وقع في محله فليس زيادة أو لم يقع في محله فهو زيادة فاستصحاب عدم الإتيان بالرابعة يثبت أن التشهد زيادة، لأنه تشهد أتي به مع عدم الدخول في الرابعة بمقتضى الاستصحاب، فالتشهد أُحرزت زيادته، فإذا أحرزت زيادة التشهد تفصيلاً كان الشك في زيادة الركعة شكاً بدوياً فيجري فيه استصحاب عدم زيادة الركعة.

ولكن يلاحظ عليه: أن نفس استصحاب عدم الرابعة هو الذي ينفي زيادة الركعة كما يثبت زيادة التشهد فهو أصل مثبت وناف معاً، بل إن في البين علما تفصيلياً بلغوية استصحاب عدم زيادة الركعة لأن الصلاة إما ناقصة فالركعة في محلها بلا موضوع لاستصحاب عدم الزيادة وإما تامة فهي فاسدة لفقد الترتيب ولا أثر فيها لاستصحاب عدم الزيادة. ويرد على أصل الوجه أنه على فرض نقص الظهر فكون الركعة المتصلة تماما لها متوقف على عدم ضائرية اقحام صلاة في صلاة كما يأتي بيانه.

الوجه الثاني: ما ذكره بعض الأكابر قدس سره [في تعليقته على العروة]، ومحصله أنه يكفيه الإتيان بركعة متصلة عما في الذمة بناءً على مبنيين وهما: عدم ضائرية إقحام صلاة في صلاة، وأن الترتيب المعتبر بين الصلاتين إنما هو بين الماهيتين لا بين الوجودين.

وبيان ذلك أن المكلف إذا أتى بركعة متصلة عما في الذمة ثم تشهد وسلم، فإن كان النقص في العصر فلم يحصل أي خلل، لأن العصر ناقصة وأتمها بركعة، والترتيب أيضاً حاصل إذ المفروض أن الظهر وقعت تامة سابقة على العصر، وإن كان النقص في الظهر والعصر تامة فهنا قد يرد إشكالان:

الإشكال الأول: أنه أقحم صلاة في صلاة، لأنه فصل بين ثلاث من الظهر والرابعة منها بصلاة العصر، لأنه أتى بصلاة العصر تامة ثم تمم الظهر بركعة، فأقحم صلاة العصر بين ثالثة الظهر ورابعتها، فيكون هذا الفرض - وهو فرض نقص الظهر واقعاً - مبتلى بمحذور إقحام صلاة في صلاة.

فإذا قلنا - على بعض المباني - بأن اقحام صلاة في صلاة سهواً لا يضر بل هو مندرج تحت مفاد قاعدة لا تعاد، فإن مقتضى قاعدة لا تعاد أن المكلف إذا لم يخل بأحد الخمسة - الركوع والسجود والوقت والقبلة والطهور - فصلاته صحيحة، والمفروض أنه أقحم صلاة في صلاة سهواً، إذ غايته أنه قد يقال (زاد في صلاته) لأنه أتى بصلتة ضمن صلاته، لكنه في الحقيقة ما زاد في صلاته، لأنه قصد بهذه الصلاة الرباعية الوسط صلاة أخرى وهي صلاة العصر، لا أنه قصدها من ضمن الظهر كي تكون زيادة في الظهر، وحيث إنها ليست زيادة في الظهر فلا محذور إلا الإقحام السهوي، وبما أنه ليس من الخمسة المستثناة فمقتضى قاعدة لا تعاد صحة صلاته.

الإشكال الثاني: إذا وقعت صلاة العصر قبل تمامية الظهر، فقد وقعت بدون ترتيب.

والجواب عن ذلك: أن الإخلال بالترتيب في المقام مغتفر، لأنه لا يستفاد من القبلية في قوله عليه السلام: (إذا زالت الشمس فقد وجبت الصلاتان، إلا أن هذه قبل هذه) اعتبار الترتيب بين الوجودين، بمعنى أن يقع كل جزء من العصر بعد تمام الظهر، بل غاية ما يستفاد من قوله: (إلا إن هذه قبل هذه) هو اعتبار الترتيب بين الماهيتين: ماهية الظهر وماهية العصر، وبالتالي فإن قلنا بأنه يكفي في تحقق الترتيب بين الماهيتين سبق ثلاث من الظهر، أي متى ما سبق ثلاث من الظهر فقد تقدمت الظهر على العصر ماهية وإن لم تتقدم بتمام وجودها، فالترتيب قد حصل ولا إشكال.

وإن قلنا إن الترتيب بين الماهيتين مما يتحقق بعد تمام الأربع لا بعد ثلاث، وهو لم يأتي من الظهر إلا بثلاث، فهو قد أخل بالترتيب إلا أنه قد أخل به عن سهو، لأنه لم يلتفت إلى الإخلال بالترتيب إلا بعد الركوع الرابع من العصر، وبما أنه لم يلتفت للخلل في الترتيب إلا بعد الركوع الرابع من العصر فقد مضى محل الترتيب، لأن محله بين الماهيتين المنتهي بركوع الرابعة من الصلاة الثانية، وبما أنه مضى محله وقد أخل به سهواً لا عمداً فمقتضى قاعدة لا تعاد نفي شرطيته في هذا الفرض.

والنتيجة: أن المكلف متى أتى بركعة متصلة عما في الذمة بالصلاة التي بيده أحرز فراغ العهدة من كلتا الصلاتين.

وقد يقال هنا عدة ملاحظات:

الملاحظة الأولى: أن إقحام صلاة في صلاة مما لم يعهد في المرتكز المتشرعي، كما أن اغتفاره إن وقع سهواً مستوحش لدى المتشرعة، وبما أنه ليس معهوداً بحسب المرتكز المتشرعي إلا ما قام النص الخاص عليه وهو إقحام صلاة الفريضة - إذا ضاق وقتها - في صلاة الآيات، فلهذا لا يحرز إطلاقات أدلة الأوامر بالصلوات في إثبات تحقق امتثالها بمثل هذه الكيفية وهي إقحام صلاة في صلاة، فلا يحرز صحة الصلاة مع هذه الكيفية في مقام الامتثال.

الملاحظة الثانية: أن إقحام صلاة في صلاة - كما في المقام حيث أقحم العصر الرباعية بين ثالثة الظهر ورابعة الظهر - يقتضي ابتلاءه إما بإقحام عمدي لركعة أو بسلام قاطع، والسر في ذلك أن المكلف بعد أن أتى بالركعة المتصلة عما في الذمة وفرض أن النقص في الظهر فقد أتى بهذه الركعة عمداً لا سهواً، وإذا أتى بركعة عمداً ليست ضمن العصر قبل التسليم فقد أقحم صلاة في صلاة إقحاماً عمدياً لا إقحاماً سهوياً كي يكون مغتفراً.

ثم إنه إذا أتم الركعة وأراد أن يأتي بالتسليم فهل يأتي بالتسليم بعنوان العصر أو بعنوان الظهر؟ لأنه مطالب بتسليمين حيث إنه لم يتم الظهر ولم يسلم على العصر. فإن أتى بالتسليم بعنوان العصر كان قاطعاً لصلاة الظهر حيث لم يتمها، وإن أتى به بعنوان الظهر فقد قطع به صلاة العصر. إذن فهو مبتلى بالسلام القاطع ولا يجديه الإتيان بتسليم عما في الذمة، لأن التسليم ليس من الذكر. فتأمل.

والحمد لله رب العالمين.

### 023

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الملاحظة الرابعة: بناءً على أن الترتيب المعتبر هو الترتيب بين الماهيتين لا بين الوجودين فهذا يعني أن صلاة العصر صحيحة على كل حال، إما لأن الظهر وقعت تامة فالعصر وقعت صحيحة لتحقق الترتيب بينها وبين الظهر، وإما لأن الظهر وإن كانت ناقصة إلا أن اختلال شرط الترتيب بينها وبين العصر مغتفر بمقتضى قاعدة لا تعاد، حيث إن المكلف لم يلتفت للإخلال بشرط الترتيب إلا بعد تلبسه بالركوع الرابع للعصر، وحيث مضى محل الترتيب بذلك فالإخلال السهوي به منفي بقاعدة لا تعاد. والنتيجة أن صلاة العصر صحيحة على كل حال، فإذا كانت العصر صحيحة فمقتضى إطلاق دليل البناء على الأكثر جريانه فيها، فما هو الوجه في الإتيان بركعة متصلة عما في الذمة؟ بل ينبغي أن يقال: إنه المكلف حيث تلبس بعصر صحيحة على كل حال وله شك وجداني بين الثلاث والأربع، فمقتضى تحقق موضوع دليل البناء على الأكثر أن تكون هذه الصورة مندرجة تحت دليل البناء على الأكثر، لا أن وظيفته الإتيان بركعة متصلة عما في الذمة.

لكن قد يجاب عن ذلك: بأن ما هو حاصل بالأصالة للمكلف هو العلم الإجمالي إما بنقص ركعة في الظهر أو نقص ركعة في العصر. نعم، لازم العلم الإجمالي أن يكون له شك في العصر بين الثلاث والأربع، وإلا ليس له شك بين الثلاث والأربع ابتداءً، وإنما لأنه علم إجمالاً إما بنقص ركعة من الظهر أو نقص ركعة من العصر استلزم ذلك أن يكون له شك في العصر بين الثلاث والأربع، فالشك بين الثلاث والأربع لازم للعلم الإجمالي لا أنه متحقق للمكلف ابتداءً، فإذا أمكن معالجة الملزوم - وهو نفس العلم الإجمالي - فلا تصل النوبة لمعالجة اللازم وهو الشك بين الثلاث والأربع.

والمفروض بناءً على جواز إقحام صلاة في صلاة سهواً وكون الترتيب المعتبر بين الفريضتين إنما هو معتبر بين الماهيتين لا الوجودين أنه يمكن معالجة العلم الإجمالي، بأن يأتي بركعة متصلة عما في الذمة، فإن كان النقص في الظهر صارت هذه الركعة للظهر، وإن كان النقص في العصر صارت هذه الركعة للعصر، فلا تصل النوبة لإجراء قاعدة البناء على الأكثر في العصر بذريعة أن له شكاً بين الثلاث والأربع، أو لا أقل من التخيير، أي كما أن المكلف له علم إجمالي بنقص ركعة إما من الظهر أو العصر ويمكنه معالجة ذلك بركعة متصلة عما في الذمة، كذلك له شك وجداني في العصر بأنه إما صلى ثلاثاً أو أربعاً ووظيفته البناء على الأكثر، فإذا قلنا بأن ما دل على البناء على الاكثر ليس حكماً واقعياً وإنما هو حكم طريقي لإحراز الواقع فلا مانع من تخير المكلف بين أن يأتي بركعة متصلة بالعصر بعنوان في الذمة وهذه معالجة للعلم الإجمالي، أو يجري قاعدة البناء على الأكثر في العصر لأن له شكاً وجدانياً بين الثلاث والأربع، فأي الطريقتين سلك أحرز بها فراغ العهدة.

هذا تمام الكلام في عرض الأقوال في حكم صلاة العصر.

وبقي التنبيه على أمرين في هذه المسألة:

الأمر الأول: تبين من عرض الأقوال المختلفة في المسألة أن الصحيح - وهو ما ذهب إليه جملة من المعلقين على العروة منهم المحقق الحائري قدس سره والسيد الأستاذ مد ظله - جريان القاعدتين معاً، فتجري في صلاة الظهر قاعدة الفراغ ويحرز بها تمامية الظهر، وتجري في صلاة العصر قاعدة البناء على الأكثر، لعدم تمامية القول بجواز إقحام صلاة في صلاة وكون الترتيب المعتبر بين الفريضتين هو الترتيب بين الماهيتين لا بين الوجودين. فالنتيجة هي جريان القاعدتين معاً، وبهما يحرز فراغ العهدة ظاهراً من الظهر والعصر.

وهنا إشكالان:

الإشكال الأول: قد يقال بأن لدى المكلف علماً إجمالياً بلغوية قاعدة البناء على الأكثر في العصر كل حال، لأن العصر إن كانت ناقصة واقعاً فحكمه ركعة متصلة لا منفصلة، وإن كانت العصر تامة فهي فاسدة لفقد الترتيب بينها وبين الظهر، لأنها إن كانت تامة فالظهر ناقصة ومقتضى نقص الظهر فقد الترتيب، ومقتضى فقد الترتيب فساد العصر، فهو يعلم أن قاعدة البناء عليه الأكثر لا مورد لها، لأن هذه الصلاة إما ثلاث فوظيفته ركعة متصلة، أو أربع فهي فاسدة ولا مورد في الصلاة الفاسدة لقاعدة البناء على الأكثر.

والجواب عن ذلك: كما أشار إليه السيد الأستاذ مد ظله [في تعليقته على العروة] بأن المفروض أن قاعدة الفراغ قد جرت في الظهر، ومقتضى جريان قاعدة الفراغ في الظهر أن صلاة الظهر تامة، ومقتضى تماميتها حصول الترتيب بينها وبين العصر، إذ ليس معنى الترتيب بين الظهر والعصر إلا سبق الظهر تامة، فمتى حصل سبق الظهر تامة وقعت العصر في محلها، وقد حصل سبق الظهر تامة، أما سبقها فبالوجدان وأما تماميتها فبقاعدة الفراغ فيها، فحيث ثبت سبق الظهر تامة وقعت العصر في محلها من حيث وجدانها لشرط الترتيب.

فإجراء قاعدة البناء على الأكثر في صلاة العصر بلحاظ أن صلاة العصر صحيحة ظاهراً بقاعدة الفراغ.

الإشكال الثاني: أن الجمع بين قاعدة الفراغ في الظهر وقاعدة البناء على الأكثر وإن لم يؤد للترخيص في المخالفة القطعية لكنه يوجب نوع تهافت عرفي بين القاعدتين، ويكفي في تعارض القاعدتين بمعنى عدم شمول دليليهما لهما في هذا الفرض أن الجمع بينهما موجب للتهافت العرفي بينهما. والسر في ذلك أن مفاد قاعدة الفراغ التعبد بالوجود، فصلاة الظهر تامة بمقتضى قاعدة الفراغ، وقاعدة البناء على الأكثر في صلاة العصر مفادها يتصور على نحوين:

النحو الأول: أن يكون مفادها التعبد بالأربع، بمعنى أن المقصود بـ (إذا شككت فابن على الأكثر) أي البناء على كون الصلاة أربع، والبناء على أن صلاة العصر أربع مع كون صلاة الظهر تامة خلف العلم الإجمالي بنقص إحداهما.

فاقتران القاعدتين بالعلم الإجمالي أوجب نوع تهافت عرفي بينهما من حيث المؤدى، إذ لا معنى للجمع عرفاً بين كون الظهر تامة بقاعدة الفراغ وكون العصر هي الأربع بمقتضى قاعدة البناء على الأكثر.

النحو الثاني: أن مفاد دليل البناء على الأكثر وإن لم يكن البناء على الأربع لكن ظاهر سياق قوله في موثقة عمار: (ألا أعلمك شيئا إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء، إذا شككت فابن على الأكثر) أن قاعدة البناء على الأكثر أصل محرز حقيقته تدارك النقص المحتمل فكأنه يقول: (لا نقص في الصلاة لكون النقص المحتمل متداركاً)، وهذا المفاد مما لا يجتمع مع الحكم بتمامية صلاة الظهر حال اقترانهما بالعلم بنقص إحداهما، إذ كيف يجتمع التعبد بتمامية الظهر مع التعبد بكون النقص متداركاً في فرض العلم الإجمالي بنقص ركعة من إحداهما.

والجواب عن هذا الإشكال بأنه:

أولاً: قد سبق أن تهافت القاعدتين عرفاً في فرض العلم الإجمالي بكذب أحدهما لا يمنع شمول دليليهما لهما، لأن القاعدتين من قبيل الأصول العملية التي تنقح وظيفة عملية للمكلف وليس لها إحراز للواقع، وإن كانا بحسب اللسان من قبيل الأصول المحرزة، وإنما المناط في تعارض القاعدتين وعدم شمول دليليهما لهما أن يكون الجمع بينهما موجباً للترخيص في المخالفة القطعية، والمفروض أن الجمع بينهما لا يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية، لأنه إذا عمل بوظيفة البناء على الأكثر في صلاة العصر فقد أحرز فراغ العهدة منها واقعاً.

وثانياً: لو فرض أن التهافت العرفي بين لساني القاعدتين موجب لتمانعهما أو كونهما من قبيل الأصل المحرز مانع من الجمع بينهما حال العلم الإجمالي بكذب أحدهما فإنه يجاب عن ذلك بما ذكره العلمان السيد البروجردي والمحقق النائيني قدس سرهما [في تعليقتيهما على العروة] بأنه ليس مفاد قاعدة البناء على الأكثر التعبد بالأربع ولا تدارك النقص المحتمل، وإنما مفاد دليل البناء على الأكثر هو البناء على الأربع عملاً لا البناء على الأربع التزاماً أو إحرازاً، أي أن مقصوده عليه السلام من قوله: (إذا شككت فابن على الأكثر) أي سلم و قم بركعة منفصلة. نعم، يترتب على ذلك تدارك النقص المحتمل وإحراز تمامية الصلاة، فتمامية الصلاة وجبر نقصها المحتمل مترتب على جريان القاعدة لا أنه مفاد القاعدة ومؤداها.

ولذلك لا تهافت عرفي أصلاً بين جريان قاعدة الفراغ في الظهر وقاعدة البناء على الأكثر في العصر بمقتضى اقترانهما بالعلم الإجمالي بنقص ركعة من إحداهما كي يقال بأن لازم الجمع بينهما هو نوع من التهافت الموجب لمنع شمول دليليهما لهما.

الأمر الثاني: ما هو مقتضى الاحتياط في المسألة? حيث أفاد سيد العروة قدس سره: أن مقتضى الاحتياط الإتيان بركعة أخرى للعصر ثم إعادة الصلاتين، وذكر السيد الأستاذ مد ظله الشريف في تعليقته الأنيقة على العروة الوثقى: بأنه يكفي في الاحتياط أن يعدل بصلاة العصر إلى الظهر رجاءً ويأتي بركعة متصلة، ثم يعيد العصر.

وقد يقال: بأن في بيان التعليقة إشكالاً وهو أنه لا معنى للجمع بين العدول والإتيان بركعة متصلة، لأن المكلف إذا عدل بصلاته التي بيده إلى صلاة الظهر فذلك يعني أن عليه أن يسلم، لأنه إذا عدل بها إلى الظهر فأثر العدول أن يقوم بالتسليم بعنوان الظهر، وإذا سلم لم تكن الركعة ركعة متصلة بل كانت ركعة منفصلة، فكيف يجمع بين العدول بصلاته التي بيده إلى الظهر التي تقتضي التسليم وبين كون الركعة المأتي بها بعد العدول ركعة متصلة بل يتعين أن تكون ركعة منفصلة؟

ولكن الظاهر أن مقصوده مد ظله هو أن المكلف حيث علم إجمالاً بنقص ركعة من إحدى الفريضتين، فإن كان النقص في الظهر فقد عالجه بأن عدل بصلاته التامة إلى الظهر، ويأتي بالتسليم بعد العدول بعنوان الظهر لا بعنوان العصر، وإن كان النقص في العصر فقد عالجه بركعة بعد التسليم للظهر من دون تكبيرة بعنوان العصر، فإنه إذا أتى بركعة من دون تكبيرة بعد التسليم لصلاة أخرى صارت الركعة ركعة متصلة لا منفصلة، فيتحقق بذلك الجمع بين العدول للظهر والتسليم لها وبين الركعة المتصلة، فإن كان النقص في الظهر فقد عدل إليها، وإن كان النقص في العصر فقد أتى بركعة متصلة بالعصر، وبذلك تم إحراز فراغ العهدة.

واحتمال كون التسليم بقصد الظهر مانعاً من صحة العصر على كونها هي الناقصة منفي بقاعدة (لا تنقض السنة الفريضة)، فإن مانعية التسليم الواقع في غير محله من السنن، والإخلال بالسنة عن عذر - كما في المقام حيث أتي به بقصد إحراز فراغ العهدة - غير ضائر بمقتضى القاعدة. نعم، عليه إعادة صلاة العصر لعدم إحراز امتثال أمرها لاحتمال كون النقص في الظهر وبالعدول بالصلاة التامة اليها لم يتحقق منه امتثال للأمر بالعصر. فتأمل.

والحمد لله رب العالمين.

### 024

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الفرع السابع والعشرون: لو علم المكلف بعد أن صلى الظهرين بأنه صلى ثمان ركعات ولكن لم يدر هل أنه صلى كلاً من الظهرين أربع ركعات فصلاته صحيحة؟ أو نقص من إحداهما ركعة وزاد في الأخرى؟ كما إذا احتمل أنه صلى الظهر ثلاثاً وصلى العصر خمساً بنى على أنه صلى كلاً منهما أربع ركعات عملاً بقاعدة الفراغ، فإن مقتضى قاعدة الفراغ في صلاة الظهر أنها حصلت تامة، ومقتضى قاعدة الفراغ في صلاة العصر أنها حصلت تامة عملاً بقاعدة عدم اعتبار الشك بعد التسليم، ولا مانع من الجمع بين القاعدتين لأنه لا يعلم بالنقص وإنما يحتمل ذلك، فالجمع بين القاعدتين لا يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية للواقع لأن احتمال الخلل بدوي لا معلوم، فلا مانع من جريان كلتا القاعدتين في الصلاتين معاً لاحتمال تمامية الصلاتين.

وكذا الكلام لو علم بعد أن فرغ من العشاءين أنه صلى سبع ركعات قطعاً، وشك هل أنه صلى المغرب ثلاثاً والعشاء أربعاً؟ أو أنه صلى المغرب اثنتين والعشاء خمساً؟ فمقتضى قاعدة الفراغ في كل من المغرب والعشاء أنه صلاهما تامتين ولا مانع من الجمع بين القاعدتين.

وهذه المسألة لا كلام فيها.

الفرع الثامن والعشرون: إذا علم المكلف أنه صلى الظهرين ثمان ركعات وقبل السلام من العصر شك في أنه صلى الظهر أربع ركعات فالركعة التي بيده هي رابعة العصر، أو أنه نقص من الظهر ركعة فالركعة التي بيده خامسة العصر؟

فبالنسبة إلى صلاة الظهر لا كلام في جريان قاعدة الفراغ لأن الشك فيها بعد التسليم ومقتضى ذلك جريان قاعدة الفراغ فيها، وإنما الكلام بالنسبة إلى العصر، وبما أنه في العصر فلديه شك وجداني في أنه صلى أربعاً في الظهر فهو في الرابعة من العصر، أم صلى ثلاثاً في الظهر فهو في الخامسة من العصر، فلديه في صلاة العصر شك بين الأربع والخمس.

وقد أفاد سيد العروة قدس سره أنه كما تجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر لإحراز تماميتها يجري في صلاة العصر حكم الشك الأربع والخمس، و هو من شك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدتين يبني على أنه صلى أربعاً ويأتي بسجدتي السهو بعد التسليم، فيحكم بصحة الصلاتين إذ لا مانع من إجراء القاعدتين، وكذا الحال في العشاءين إذا صلى مغرباً وعشاءً وعلم أنه صلى سبع ركعات، لكنه يحتمل أنه صلى المغرب ركعتين وصلى العشاء خمساً، فبالنسبة إلى المغرب تجري قاعدة الفراغ، وبالنسبة إلى العشاء يكون من موارد الشك بين الأربع والخمس، فهل التي بيده رابعة العشاء أو أنه سلم في المغرب على الاثنتين فالتي بيده الخامسة فحكمه صحة الصلاة لإجراء القاعدتين معاً، إذ الجمع بين القاعدتين لا يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية للواقع لاحتمال تمامية كلتا الصلاتين.

وهنا عدة تعليقات على ما أفيد في كلام سيد العروة قدس سره الشريف:

التعليقة الأولى: ما ذكر في كلمات سيدنا الخوئي قدس سره من أن في المقام ثلاث صور، لأنه تارة يقع الشك أثناء القيام، وتارة يقع الشك بعد إكمال السجدتين، وتارة يقع الشك بين الركوع والسجدتين، فإن وقع منه الشك أثناء القيام بحيث لا يدري هل هو قائم إلى الرابعة أم إلى الخامسة? فحكمه هدم القيام، فإذا هدم القيام وجلس صار له علم وجداني بأنه صلى سبعاً لا ثمان، وحيث علم أنه صلى سبعاً ولا يدري هل صلى الظهر أربعاً فهو في ثالثة العصر أم صلى الظهر ثلاثاً فهو في رابعة العصر، فشكه حينئذ شك بين الثلاث والأربع لا بين الأربع والخمس. وتندرج هذه المسألة في المسألة السادسة والعشرين التي مر البحث فيها.

الصورة الثانية: أن يحصل له الشك بعد الركوع وقبل إكمال السجدتين، فهو وإن كان لديه شك بالفعل بين الأربع والخمس إلا أن الشك بين الأربع والخمس قبل إكمال السجدتين لا يشمله دليل حكم الشك بين الأربع والخمس بأن يبني على الأربع ويأتي بسجدتي السهو، فإنه حكم من شك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدتين، فإن قلنا بمبنى السيد الخوئي قدس سره من أن كل شك في عدد الركعات هو مفسد - بمقتضى إطلاق صحيح صفوان - إلا أن يرد فيه نص خاص، وحيث إن النص بين الأربع والخمس ورد في من أكمل السجدتين فمن شك بين الأربع والخمس قبل إكمال السجدتين فصلاته فاسدة.

وأما على المبنى الآخر - من أنه وإن لم يشمله النص الخاص الوارد في حكم الشك لكن يشمله دليل الاستصحاب - فمقتضى استصحاب عدم الزيادة أو استصحاب عدم الدخول في الخامسة البناء على صحة العصر وإن كانت صحة ظاهرية، إلا أن يقال إن الاستصحاب لغو على كل حال فإن الركعة التي بيده إن كانت رابعة فلاشك في الزيادة أو دخول الخامسة كي يجري الاستصحاب، وإن كانت خامسة فمؤدى الاستصحاب مخالف للواقع.

الصورة الثالثة: أن يحصل له الشك بعد إكمال السجدتين، وحكمه كما أفيد في متن العروة من جريان حكم الشك بين الأربع والخمس عليه.

التعليقة الثانية: قد يقال - كما في تعليقات بعض الأعلام قدس سره على العروة - بأنه لا مجال لسجدتي السهو وإن حصل له الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدتين، لأن موضوع سجود السهو احتمال الزيادة في الصلاة الصحيحة، والمكلف لا يحتمل الزيادة في صلاة صحيحة. والوجه في ذلك أن الصلاة التي بيده إما أربع فلا زيادة كي يحتاج لسجدتي السهو، وإما خمس فهي باطلة لا لزيادة الركعة بل لفقد الترتيب، فإنه متى كانت الصلاة التي بيده خمس ركعات فالصلاة التي قبلها ثلاث ركعات، وهذا يعني الإخلال بالترتيب بين الصلاتين، ومقتضى الإخلال بالترتيب فساد الصلاة، والصلاة الفاسدة لا يجب فيها سجدتا السهو، لأن موضوع سجدتي السهو احتمال الزيادة في الصلاة الصحيحة.

ولكن قد يجاب عن ذلك:

أولاً: بأن وجوب سجدتي السهو في حق من شك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدتين حكم تعبدي لا لأجل احتمال الزيادة.

وثانياً: على فرض أن الشارع إنما أوجب سجدتي السهو في من شك بين الأربع والخمس لاحتمال الزيادة وهي زيادة الركعة الخامسة فشرطية الترتيب بين الفريضتين منفية بقاعدة (لا تعاد)، حيث إن شرطية الترتيب بين الفريضتين وإن كانت شرطية بين الوجودين على نحو العموم الاستغراقي بمعنى أن كل جزء جزء من العصر يجب أن يكون بعد تمام الظهر، والحال بأنه يحتمل أنه أتى بالظهر ثلاثاً وبالعصر خمساً فلم يتحقق الترتيب بوجهه، إلا أن القول بأن شرطية الترتيب الذي أخل به سهواً مما تشملها قاعدة (لا تنقض السنة الفريضة)، فإن معنى قاعدة (لا تنقض السنة الفريضة) أن أي سنة وقع إخلال بها عن عذر وكان تداركها مستلزماً لإعادة الصلاة فيشملها (لا تعاد) الصلاة، مثلاً لو فرض أن المكلف بعد أن سلم أحدث سهواً، وبعد أن أحدث علم بنقص سجدة أو نقص تشهد أو نقصهما معاً، فإنه بالنتيجة إنما أخل بسنة لأن جزئية السجدة الواحدة وجزئية التشهد و التسليم كلها من السنن لا من الفرائض، وبما أنه أخل بسنة وكان الإخلال عن عذر كنسيان السجدة الثانية والتشهد والتسليم حتى أحدث سهواً لاعتقاده الخروج من الصلاة، وكان تداركها مستلزماً لإعادة الصلاة فالجزئية منفية بقاعدة (لا تعاد) التي قال عليه السلام في ذيلها: (لا تنقض السنة الفريضة)، فلا يجب عليه الإعادة.

كذلك في محل الكلام، فإن المكلف لم يخل بالركوعات وإنما أخل بشرطية الترتيب على فرض نقص الأولى، وشرطية الترتيب بين الفريضتين من السنن لا من الفرائض، وبما أنها من السنن وقد أخل بها سهواً وكان تدارك الترتيب مستلزماً إعادة الصلاتين فمقتضى (لا تعاد) إثبات صحة الصلاة الثانية لا من ناحية زيادة الركعة بل من ناحية فقد الترتيب.

وبناءً على ذلك فاحتمال فساد الصلاة من ناحية فقد الترتيب منفي بحديث (لا تعاد) ولا يمنع ذلك من وجوب سجدتي السهو.

التعليقة الثالثة: ما ذكره المحقق العراقي قدس سره من أن التعبد بالأربع في المقام لغو، حيث إن موضوع التعبد بالأربع الشك في ظرف صحة الصلاة، بينما المكلف يعلم إجمالا بخلل في التعبد بالأربع إما لعدم الشك أو لعدم الأثر، لأن الصلاة إما تامة فلا شك كي يجري حكم الشك أو زائدة فهي فاسدة، ولا أثر للتعبد بالأربع في صلاة فاسدة.

وربما يلاحظ عليه بأنه ما هو منشأ احتمال الفساد? فإن كان منشأ احتمال فساد احتمال زيادة ركعة فإنه لا يخلو منه شك بين الأربع والخمس، لأن جميع موارد الشك بين الأربع والخمس يحتمل فساد الصلاة فيها لاحتمال زيادة ركعة، فلو كان ذلك موجباً للغوية حكم الشارع - بالتعبد بالأربع - لزم من ذلك لغوية هذا الحكم في تمام موارد الشك بين الأربع والخمس. وإن كان منشأ احتمال الفساد هو فقد الترتيب - كما يظهر من روائعه -، أي إن كانت هذه الركعة هي الركعة الخامسة فقد فقَد الترتيب بين الظهرين ومقتضى ذلك هو فساد الصلاة، فحينئذ يمكن علاج ذلك، إما بجريان قاعدة الفراغ في الظهر فيقال إن الترتيب المعتبر في صحة العصر ليس إلا سبق الظهر تامة، والظهر قد سبقت وجداناً، وكونها تامة بقاعدة الفراغ، فصلاة العصر صحيحة من هذه الجهة، أو إجراء قاعدة (لا تعاد) لنفي شرطية الترتيب - على بعض المباني السابقة -.

التعليقة الرابعة: قد يقال لا يتعين إجراء قاعدة البناء على الأربع في صلاة العصر، بل يمكن إجراء قاعدة الفراغ في كلتا الصلاتين وبذلك يحرز صحة الصلاتين ظاهراً. وبيان ذلك أن المكلف يعلم أنه صلى ثمانية ركوعات، لكن لا يدري هل أوقع الركوعات الثمانية في محلها فهي ركوعات صحيحة؟ أم أنه أوقع الركوع الثامن في غير محله فيكون ركوعا فاسداً؟ فيجري قاعدة الفراغ في الركوعات الثمانية التي وقعت منه، ومقتضى قاعدة الفراغ في الركوعات أنها وقعت في محلها، وحيث إن شكه في الصحة ناشئ عن الشك في الركوعات فإذا أجرى قاعدة الفراغ في الركوعات وأثبت بذلك صحتها كفى ذلك في صحة الصلاتين ظاهراً، إلا في فرض كون الشك قبل إكمال السجدتين فإنه على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره يحكم بفساد الصلاة لإطلاق صحيح صفوان.

فإن قلت: إن إثبات صحة الركوعات لا يثبت أنه في الرابعة كي يجري عليه أحكام الرابعة، ومن أحكام الرابعة التشهد والتسليم، بل هو من الأصل المثبت.

قلت: إن أحكام الرابعة لا يشترط فيها إحراز كونه في الرابعة، بل موضوعها من أتى بأربع ركوعات صحيحة وسجدتين صحيحتين، فحكمه أن يتشهد ويسلم، وقد ثبت أنه أتى بثمانية ركوعات صحيحة بقاعدة الفراغ وأتى بسجدتين صحيحتين بالوجدان.

نعم، المكلف مخير في إجراء أي من القاعدتين إذا لم نقل بأن حكم البناء على الأكثر حكم واقعي وأنه حكم طريقي، فيكون المكلف بالخيار بين أن يحرز صحة الصلاتين بقاعدة الفراغ أو يحرز صحة الأولى بالفراغ والثانية بحكم الشك بين الأربع والخمس.

### 025

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين

والتعليق على ما مضى أن هنا عدة أسئلة:

السؤال الأول: هل أن قيام دليل على صحة الاستنابة يعني أن الاستنابة عدل للواجب أم لا؟ كما لو قام دليل على صحة الاستنابة في الطواف؟ والصحيح أن مجرد قيام الدليل على صحة الاستنابة لا يعني أن الاستنابة المفضية إلى عمل النائب عدل للواجب بل قد تكون الاستنابة المؤدية لعمل النائب مسقطا للواجب وليست عدلا، فمجرد قيام الدليل على صحة الاستنابة لا ظهور فيه في كون الاستنابة عدلا.

السؤال الثاني: هل أن خطاب المكلف بالجامع بين الفعل المباشري والاستنابة المفضية لعمل الغير معقول أم ليس بمعقول؟ الجواب : قد سبق أن خطاب المكلف بالجامع بين فعله وفعل الغير عن تسبيب منه أو الجامع بين فعله وبين تسبيبه المفضي لصدور الفعل من الغير معقول؛ لأن الجامع بهذا النحو مقدور على كل حال، باعتبار أن المناط في صحة التكليف بفعل لدى المرتكز العقلائي ضمانُ وقوعه لو اختاره المكلف ودفع عنه العوائق، ومن ذلك فعل الغير فإن مناط التكليف به أنه متى قام المكلف بتسبيب لهذا الفعل فإنه يضمن وقوع الفعل من الغير، سواء أكان التسبيب أحد العوامل في صدور الفعل أو كان هو السبب الأقوى، كما لو كان الفاعل عبده أو ولده الذي تحت إرادته، فإن الفعل في كلتا الصورتين مقدور، فإن هذا المقدار من القدرة كاف في صحة التكليف به إذا كان فيه غرض للمولى.

السؤال الثالث: هل أن قيام الدليل على صحة الاستنابة يستبطن وجود أمر بالفعل المباشري في حق المنوب عنه، والجواب أنه لادلالة له على ذلك ولذا يأتي البحث في أن الإستنابة المفضية لفعل الغير عدل أم مسقط؟ نعم لو كان المكلف مأمورا بفعلٍ وأذن له الشارع في إفراغ عهدته منه بالاستنابة فقال: (عليك بالطواف ولكن يمكنك إفراغ عهدتك من الطواف بالاستنابة) فإن فعل النائب حينئذ لا يتصور أن يكون عدلا للفعل المباشري كما أفيد في المنتقى، إذ بعد فرض أن المنوب عنه مأمور وأن الاستنابة إفساح مجال من الشارع في إفراغ العهدة فلا محالة فعل النائب متأخر رتبة عن وجود أمر في حق المنوب عنه، فلا يحتمل أن يكون فعل النائب عدلا لفعل المنوب عنه، وهذه نقطة واضحة لا تحتاج إلى بحث.

السؤال الرابع: هل أن حقيقة النيابة تقتضي وجود أمر في حق المنوب عنه أم لا؟ والصحيح أنها لا تقتضي، فإن النيابة عنوان قصدي، سواء عرفت النيابة بتنزيل النائب نفسه منزلة المنوب عنه أو عرفت النيابة بأنها تنزيل عمل النائب منزلة عمل المنوب عنه أو عرفت بأنها القيام بعملٍ بقصد إيصال أثره للمنوب عنه أو عرفت النيابة بأنها قصد البدلية أي: جعل عمل النائب بدلا عن عمل المنوب عنه، فإنه على جميع التعريفات للنيابة تكون عنوانا قصديا متقوما بتصور المنوب عنه من جهة وتصور أثرٍ يصل للمنوب عنه من جهة أخرى، ولا تحتاج النيابة إلى أكثر من ذلك، أي: لا يعتبر في النيابة عقلا أو عرفا وجود أمر في حق المنوب عنه، بل يكفي فيها تصور وجود منوب عنه وتصور أثر لو قام بالنيابة لوصل إليه، ولذلك قامت الأدلة على صحة النيابة في الحج المستحب عن الميت وفي الزيارات عن الميت والحي، وإن لم يكن المنوب عنه مأمورا كما لو كان ميتا أو مجنونا أو مغمى عليه، فدعوى أن النيابة تقتضي ذلك في غير محلها.

الجهة الثالثة: ما هو مقتضى الأصل اللفظي وما هو مقتضى الأصل العملي إذا شك في الاجتزاء بفعل الغير وعدمه؟

وهنا مقامان: مقتضى الأصل اللفظي ومقتضى الأصل العملي.

المقام الأول: مقتضى الأصل اللفظي.

والبحث هنا في موردين، إذ تارةً نشك في أنه هل يجتزأ بالفعل التسبيبي أم لا بد من الفعل المباشري؟ وأخرى نشك في أنه هل يجتزأ بفعل الغير التبرعي أم لا بد من فعل النفس سواء أكان مباشريا أم تسبيبيا.

والكلام فعلا في المورد الأول ويتضح منه حكم المورد الثاني.

ولعلاج هذا الشك طريقان: الهيئة والمادة.

الطريق الأول: طريق الهيئة، وهو ما سلكه سيدنا الخوئي قدس سره، وحاصله أن المرجع إلى الهيئة - يعني الوجوب - فإذا شك في أن الفعل التسبيبي هل يُسقط الوجوب أم لا فمرجع الشك إلى الشك في أن مفاد الهيئة وهو الوجوب هل هو مشروط بعدم فعل الغير أم لا؟ ومقتضى إطلاق الهيئة عدم الإشتراط - وأثر إطلاق الوجوب فيها - بقاؤه حتى مع حصول الفعل التسبيبي، فمثلا: أمر الحاج يوم العاشر من ذي الحجة برمي جمرة العقبة وشك أنه هل يجزيه أن يستنيب من يرمي عنه جمرة العقبة مع ضمانه لحصول الرمي منه أم لا؟ والجواب أن مقتضى إطلاق الوجوب أنه باقٍ وإن صدر الفعل من الغير عن استنابة . وهذا يعني أن الواجب تعبدي.

الطريق الثاني: الرجوع إلى المادة، وبيانه - كما ذكر المحقق الأصفهاني قدس سره في غير مورد - أن نسبة الوجوب للواجب نسبة الوجود للماهية، فكما أن الوجود محقق للماهية إلا أنها سابقة تصورا عليه فلا بد من تصورها أولا ثم يبحث عن وجودها، فكذلك الوجوب والواجب فإن تعلق الأمر بشيء يعني تصور الشيء أولا ثم الأمر به، فالوجوب متأخر رتبةً عن الواجب، وهذا يعني أنه لا يمكن تحديد الإطلاق والتقييد في مفاد الهيئة قبل النظر لمفاد المادة لأن المادة هي الواجب والمتعلق والهيئة هي الوجوب المتعلق بالمادة، فلا معنى للتعويل على الطريق الأول - وهو النظر للهيئة - قبل النظر للطريق الثاني وهو المادة.

وعليه فهل المستفاد من المادة الاجتزاء بالفعل التسبيبي عن الفعل المباشري أم لا؟ ومن أجل تنقيح هذا البحث نذكر أربعة أمور مهمة في المقام:

الأمر الأول: إن محل البحث في الفعل الذي يمكن إتيانه مباشرةً ويمكن إتيانه تسبيبا مثل رمي الجمار والحلق والذبح، فإن المكلف يستطيع أن يرمي الجمار بالمباشرة ويستطيع أن يرميه بالتسبيب، فالفعل الذي يمكن الإتيان به مباشرةً ويمكن تحقيقه تسبيبا هل يجتزأ فيه بالفعل التسبيبي عن الفعل المباشري؟

الأمر الثاني: إن الأدلة على أنواع أربعة كما نبه عليه جملة من الأعلام - قدست أسرارهم -:

النوع الأول: ما كان المتعلق فيه ظاهرا في الأعم من المباشرة والتسبيب، وهي الأفعال التي تعارف الناس على التسبيب إليها مثل الأمور الاعتبارية كالبيع والقبض والطلاق، فإن من المتعارف لدى الناس أن يقوموا بهذه الأعمال عن طريق التوكيل كما تتحقق بالمباشرة ، وكذلك بعض الأفعال التكوينية حيث يتعارف فيها التسبيب لفعل الغير كالبناء والحلق والذبح، وبما أن التسبيب متعارف في هذا النوع من الأفعال كان التعارف موجبا لظهور المادة المتعلق للأمر في الأعم من المباشرة والتسبيب، فإذا قال: (إذا أردت التحلل من إحرامك فاحلق رأسك) أو (احلق رأسك) أو (اذبح هديك) فهو ظاهر في الأعم من المباشرة والتسبيب، وهذا من الموارد التي يكون فيها التعارف الخارجي منشأ للانصراف، حيث ينصرف العنوان لما هو الأعم من المباشرة والتسبيب بمقتضى التعارف الخارجي.

النوع الثاني: أن يستفاد من قرينة الإسناد أن المعتبر هو المباشرة، كما في الأفعال الحلولية إذا أسندت إلى شخصٍ المخاطب، كما لو قال: (كل أو اشرب أو صل) فهو ظاهر في أن المطلوب هو الفعل عن مباشرة؛ لأنها أفعال حلولية قائمة بالجسم، فلا يصح نسبتها إلى غير من تحل فيه حتى مع التسبيب، فلو استطاع الأب أن يسبب لولده أن يأكل فمع ذلك لا ينسب الأكل إلى الأب وإن استند حصوله لتسبيب الأب، وذلك لأن ظاهر الإسناد إلى المخاطب اعتبار المباشرة، وهذا ليس محلا للبحث.

النوع الثالث: ما قامت القرينة الارتكازية على أن الغرض منه في طبيعي الفعل لا في المباشرة ولا في التسبيب، كما إذا قال المولى: (أزل النجاسة) و(ادفن الميت) و(علم القرآن)، فإن الظاهر بمقتضى المرتكزات العرفية أن الغرض من الأمر في إزالة النجاسة من أي شخص كان وفي دفن الميت بأي نحو كان، فالمرتكزات العرفية هنا قرينة على ظهور المادة في طبيعي الفعل بحيث لو حصل الفعل من الغير تبرعا فقد أجزأ. وهذا ليس محل بحثنا أيضا.

النوع الرابع - وهو محل البحث -: أن لا يكون هناك قرينة موجبة للظهور في المباشرة أو الأعم فلا قرينة على أن الغرض في طبيعي الفعل، وليس هناك تعارفٌ خارجي يوجب انصراف العنوان للأعم، ولا يكون الفعل من الأفعال الحلولية التي إذا أسندت لمخاطب كان ظاهر الإسناد فيها هو المباشرة، بل كان متعلق الأمر فعلا حلوليا لم يسند للمخاطب أو صدوريا، كما إذا قال: (ارم الجمرة) أو (اكتب الدرس) فهل الظاهر الأولي العرفي منه خصوص المباشرة أم الأعم؟ ففي هذه الموارد المحتملة للغرض في المباشرة وفي الأعم هل ظاهر المادة الأعم أم خصوص الفعل المباشري؟

والحمد لله رب العالمين

### 026

الفرع التاسع والعشرون: لو علم المكلف قبل التسليم للعصر أنه صلى ثمان ركعات من الظهرين، إلا أنه يشك شكاً بدوياً في أنه صلى الظهر أربعاً فالعصر أربع، أو صلى الظهر خمساً فالعصر ثلاث، فبالنسبة لصلاة الظهر يكون الشك فيها شكاً بعد الفراغ فتجري فيها قاعدة الفراغ، و لكن ما هو حكم صلاة العصر؟

وهنا عدة مطالب:

المطلب الأول: هل يمكن تصحيح صلاة العصر؟

ذكر عدة وجوه لتصحيح صلاة العصر:

الوجه الأول: إجراء قاعدة البناء على الأكثر، وهو ما ذكره السيد البروجردي قدس سره [نهاية التقرير ج3 ص393] ومحصله أن صحة الظهر واقعاً وإن كانت مستلزمة لصحة العصر، كما أن فساد الظهر مساوق لنقص العصر واقعاً، إلا أن البحث في المقام في تحديد الحكم الظاهري، وحكم صلاة الظهر ظاهراً هو الصحة لجريان قاعدة الفراغ فيها، إلا أن جريانها في الظهر لا يثبت صحة العصر، فلا بد في تصحيح صلاة العصر من التماس وجه آخر، وحيث إن موضوع قاعدة البناء على الأكثر متحقق فيها، إذ أن المكلف لديه شك وجداني بين الثلاث والأربع، فإنه إن صلى الظهر أربعاً فالعصر أربع، وإن صلى الظهر خمساً فالعصر ثلاث، فيشك في أن صلاة العصر التي ثلاث أم أربع؟ فيشمله دليل البناء على الأكثر بأن يبني على الأربع ويأتي بركعة احتياط، إذ لا يلزم من الجمع القاعدتين - وهما قاعدة الفراغ في الظهر وقاعدة البناء على الأربع في العصر - التعارض، بلحاظ أن نتيجة قاعدة البناء على الأكثر في العصر إحراز صحتها واقعاً، فلا يلزم من الجمع بينهما محذور مخالفة الواقع.

ولكن هذا الوجه أورد عليه - كما في عبارة سيد العروة قدس سره وسيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص221] - بأنه يعلم بلغوية ركعة الاحتياط في المقام لا أنه يعلم بعدم الأمر بركعة الاحتياط، والسر في ذلك أن الغرض من جعل الشارع ركعة الاحتياط عند الشك بين الثلاث والأربع هو جبر النقص المحتمل. وركعة الاحتياط في صلاة العصر لا تجبر النقص المحتمل بعنوان العصر جزماً، لأنه إن كانت صلاة الظهر تامة فصلاة العصر أربع تامة فلا حاجة لركعة الاحتياط، وإن كانت صلاة الظهر خمس ركعات فقد وقعت فاسدة، وحيث وقعت فاسدة وجب عليه العدول بصلاته التي بيده من العصر إلى عنوان الظهر، وحيث يجب العدول بها إلى صلاة الظهر وتتميمها بركعة متصلة فلا مورد لركعة الاحتياط، بل ركعة الاحتياط لصلاة العصر لغو، إما لعدم الحاجة لأن الصلاة تامة فلا تحتاج لركعة الاحتياط، أو للسالبة بانتفاء الموضوع لوجوب العدول بها إلى الظهر وتتميمها بركعة متصلة. فليس في صلاة الاحتياط جبر نقص في المقام كي يؤتى بها، فهي لغو لا أنه لا أمر بها.

الوجه الثاني: إزالة العلم بلغوية ركعة الاحتياط، وبيانه: أن منشأ العلم بلغوية ركعة الاحتياط أحد وجهين:

١- احتمال أن صلاة العصر تامة.

٢- أن الصلاة يجب العدول بها للظهر في فرض نقص الظهر.

فيقال إن المحتمل الثاني - وهو وجوب العدول بها للظهر - مما يمكن علاجه بجريان قاعدة الفراغ في الظهر، فإن مقتضى جريان قاعدة الفراغ في الظهر أن الظهر تامة، فإذا كانت الظهر تامة فلا يجب العدول بالصلاة التي بيده إلى الظهر، فبما أن العلم بلغوية ركعة الاحتياط ناشئ عن محتملين:

أحدهما: أن الصلاة تامة لا تحتاج لركعة الاحتياط.

ثانيهما: أن صلاة الظهر فاسدة لزيادة ركعة فصلاة العصر ناقصة تحتاج لضم ركعة، فإذا جرت قاعدة الفراغ في الظهر وثبت أنها صحيحة تامة لم يكن وجه للعدول بصلاته للظهر فلا علم بلغوية ركعة الاحتياط، لمعالجة منشأ هذا العلم.

فإن قلت: إن الشارع لا يمكنه إلغاء العلم الوجداني بأن ركعة الاحتياط لغو.

قلت: لا يمكن للشارع - على بعض المباني - أن يردع عن العمل بالعلم التفصيلي، ولكن يمكن للشارع أن يزيل مناشئ العلم التفصيلي ببعض بياناته فيزول العلم. ومن أمثلة ذلك سائر موارد الشك بين الثلاث والأربع، فإنه في جميع موارد الشك بين الثلاث والأربع يعلم بلغوية ركعة الاحتياط، لأنه في جميع موارد الشك بين الثلاث والأربع إما الصلاة أربع فلا تحتاج لركعة الاحتياط، وإما ثلاث فتحتاج لركعة متصلة لا منفصلة، ومع ذلك فإن الشارع قد تعبد بالبناء على الأربع والإتيان بركعة منفصلة. والسر في ذلك أن الشارع بتعبده بالأربع والبناء على الإتيان بركعة منفصلة أزال العلم الوجداني بعدم الأمر الواقعي بركعة الاحتياط للغويتها ببركة بيانه، حيث علم بذلك أنها مما أمر به فلا أثر لما كان من العلم باللغوية، وكذلك المقام فإن العلم الإجمالي بلغوية ركعة الاحتياط زال ببركة جريان قاعدة الفراغ في الظهر.

ولكن هذا الكلام عليل باعتبار أن هناك فرقاً بين التأمين الظاهري والتأمين الواقعي، فإذا حصل لدى المكلف علم وجداني أن صلاة العصر إما تامة أو يجب العدول بها إلى الظهر إن كانت الظهر خمساً فهذا العلم الوجداني لم يتصرف الشارع فيه بالإزالة، وإنما قام بالتأمين الظاهري في أحد طرفيه ببركة قاعدة الفراغ، حيث لا يستفاد منها التأمين الواقعي كي تزيل العلم الوجداني، وبالتالي فالعلم الوجداني أن العصر إما تامة أو يجب العدول بها ما زال قائماً وجداناً ولا يجدي حصول التأمين الظاهري في أحد طرفيه في زواله، بخلاف مورد الشك بين الثلاث والأربع ابتداءً، فإن المستفاد من دليل البناء على الأكثر إما جعل الأمر بركعة الاحتياط حكماً واقعياً - كما هو مبنى سيدنا الخوئي قدس سره - بأن قال: إن الحكم الواقعي في فرض الشك هو الأمر برابعة الجامع بين المتصلة والمنفصلة، مما يعني حدوث انقلاب في الوظيفة الواقعية، فإن من لم يشك بين الثلاث والأربع حكمه الواقعي رابعة متصلة، ومن شك بين الثلاث والأربع فحكمه الواقعي في علم الله الجامع بين ركعة متصلة أو ركعة منفصلة، ومع كون ذلك حكماً واقعياً فلا محالة يزول به العلم الوجداني بلغوية ركعة الاحتياط، لأن ركعة الاحتياط أحد طرفي التكليف الواقعي في هذا الفرض، فلا يحصل للمكلف علم وجداني بلغوية ركعة الاحتياط عند الشك بين الثلاث والأربع.

وإما أن الأمر بركعة الاحتياط ليس حكماً واقعياً، وإنما هو حكم طريقي - كما ذهب إليه جمع منهم السيد الأستاذ مد ظله - لإحراز فراغ عهدة المكلف من الصلاة الرباعية، فكذلك الأمر به لا يتنافى مع العلم بعدم وجوب ركعة الاحتياط، لأن ما علمه المكلف وجدانا عدم وجوب ركعة الاحتياط وجوباً نفسياً فلا ينافي وجوبها وجوباً طريقياً، فإن المكلف لو لم يشك لكان وجوب الركعة الرابعة وجوباً ضمنياً نفسياً كسائر الركعات، وأما إذا شك بين الثلاث والأربع فالحكم الواقعي ما زال كما هو، لكن يجب عليه الإتيان بركعة منفصلة لا بوجوب نفسي بل بوجوب طريقي لإحراز فراغ العهدة مما كلف به واقعاً.

فلا تنافي بين الأمرين وهما العلم تفصيلاً بأن ركعة الاحتياط ليست واجبة وجوباً نفسياً في حقه، لأن الصلاة إما تامة فلا تحتاج للوجوب النفسي، أو ناقصة فتحتاج لركعة متصلة، فهو يعلم بعدم الوجوب النفسي، وبين الوجوب الطريقي لها لإحراز فراغ العهدة من التكليف الواقعي.

وبالتالي لا مجال لقياس المقام - وهو العلم بلغوية صلاة الاحتياط في من شك هل أنه صلى الظهر تامة أو صلاها خمساً - وبين سائر موارد الشك بين الثلاث والأربع.

فهذا الوجه الثاني غير تام.

الوجه الثالث: أن يقال إن قاعدة الفراغ تجري في الظهر ويجري استصحاب عدم الرابعة في العصر فيأتي برابعة متصلة، فإن عدم جريان قاعدة البناء على الأكثر في العصر لا يلغي جريان الاستصحاب فيها، وأما صلاة الظهر فهي صحيحة إما بقاعدة الفراغ أو بالعدول بالعصر إليها، وأما صلاة العصر فحيث يشك أنه أتى برابعة فيها أم لا فيستصحب عدم الإتيان بالرابعة ويأتي بركعة متصلة.

والجواب عن هذا الوجه: أن المكلف يعلم بلغوية هذا الاستصحاب، لأن الصلاة إما تامة فلا موضوع لاستصحاب عدم الرابعة لحصول الرابعة، أو يجب العدول بها إلى الظهر، والصلاة التي يجب العدول بها إلى الظهر لا وجه لجريان استصحاب عدم الرابعة فيها. فكما يعلم في المقام بلغوية ركعة الاحتياط فإنه يعلم بلغوية الاستصحاب.

والحمد لله رب العالمين.

### 027

المطلب الثاني: أن مقتضى ما أفاده سيد العروة قده من جريان قاعدة الفراغ في الظهر من دون معارض لها في العصر لعدم جريان حكم الشك بين الثلاث والأربع فيها أن المطلوب إعادة العصر لاستصحاب عدم امتثال أمرها، إلا أن سيد العروة قدس سره أفاد أن مقتضى القاعدة إعادة الصلاتين،

وذكر المرتضى الحائري قدس سره [خلل الصلاة وأحكامها ص760] توجيهاً للمدعى وحاصله: أن المكلف إذا علم أنه صلى ثمان ركعات قبل أن يسلم في صلاة العصر، ولكن لا يدري هل صلى الظهر خمساً والعصر ثلاثاً؟ أم صلى الظهر أربعاً والعصر أربعاً؟ فبما أن شكه في الظهر شك بعد الفراغ منها فمقتضى ذلك جريان قاعدة الفراغ في الظهر، وأما بالنسبة للعصر فبما أن شكه في أنه أتى بثلاث أم أتى بأربع مما لا يمكن علاجه بقاعدة البناء على الأكثر للعلم بلغوية ركعة الاحتياط، فتصل النوبة إلى علاجه في صلاة العصر باستصحاب عدم الدخول في الرابعة، ومقتضى عدم الدخول في الرابعة الإتيان بركعة متصلة بعنوان صلاة العصر، لكنه إذا أتى بركعة متصلة بعنوان صلاة العصر علم أنه أتى بتسع ركعات، وأثر ذلك تعارض القاعدتين - وهما قاعدة الفراغ في الظهر وقاعدة الاستصحاب في صلاة العصر - إذ الغرض من الجمع بينهما تصحيح الصلاتين، إلا أن الجمع بينهما يفضي للعلم بتسع ركعات الموجب للعلم ببطلان إحدى الصلاتين لكونها وقعت خمساً، فإنه إن كان قد صلى الظهر أربعاً فالعصر هي الباطلة لزيادة ركعة، وإن كان قد صلى العصر أربعاً فالظهر باطلة لزيادة ركعة، ومقتضى تعارض القاعدتين إعادة الصلاتين.

ولكن يلاحظ على ذلك :

أولاً: ما ذكره الحائري من أن الاستصحاب في العصر للقطع بعدم التكليف بركعة متصلة عصراً لأن صلاة الظهر إما تامة فالعصر أربع مما يعني أن استصحاب عدم الرابعة منتفٍ بانتفاء موضوعه لوقوع أربع، وإما الظهر ناقصة فيجب العدول بالعصر إلى الظهر، والصلاة التي يجب العدول بها إلى الصلاة السابقة لا موضوع لجريان استصحاب عدم الرابعة فيها لإثبات ركعة متصلة بها بعنوان العصر. فلا جمع بين القاعدتين كي يرد محذور تعارضهما، فتجري قاعدة الفراغ في الظهر بلا معارض في العصر، لا قاعدة البناء على الأكثر لما سبق بيانه، ولا الاستصحاب للعلم بلغويته، فإذا تمت صلاة الظهر ببركة قاعدة الفراغ والعصر لم يحرز امتثال أمرها تعين عليه إعادة العصر، لا أن مقتضى القاعدة إعادة الصلاتين كما ورد في عبارة سيد العروة قدس سره.

وثانياً: أن العلم بوقوع تسع ركعات منه لا يلغي العلم الوجداني بوقوع صلاة صحيحة منه فاللازم إعادة العصر على بعض المباني، لأن الأولى إن وقعت صحيحة فالزيادة في الثانية، وإن وقعت باطلة فالثانية تقوم مقامها إما من باب تصور الخطأ في العناوين القصدية - حيث إن المكلف وإن قصد عنوان العصر في تمام ركعات الثانية إلا أنه أتى بها بقصد امتثال الأمر الفعلي المنطبق على الظهر في فرض بطلان الأولى - وإما بالعدول بالثانية على فرض كونها الصحيحة للأولى، كما يمكنه إتيان أربع عما في الذمة.

المطلب الثالث: أفاد سيد العروة قدس سره أنه إن لم يمكن إثبات تمامية الظهر بجريان قاعدة الفراغ في الظهر فإنه يمكنه التخلص من إعادة الصلاتين بإحراز فراغ العهدة من الظهر بالعدول بالصلاة التي بيده رجاءً إلى الظهر، فإذا عدل بها إلى الظهر وأتى بركعة متصلة أحرز فراغ العهدة من الظهر، إما لأنها وقعت تامة أو لأنها إن وقعت خمساً فإن العصر وقعت ثلاثاً، وحيث عدل بها إلى الظهر وأتمها بركعة متصلة فقد تحقق بها امتثال الأمر بالظهر واقعاً، قال قدس سره: (نعم لو عدل بالعصر إلى الظهر وأتى بركعة أخرى وأتمها يحصل له العلم بتحقق ظهر صحيحة مرددة بين الأولى إن كان في الواقع سلم فيها على الأربع، وبين الثانية المعدول بها إليها إن كان سلم فيها - يعني في الأولى - على الخمس).

و في العدول قد يرد إشكالان:

الأول: أن المكلف بالفعل يشك بين الثلاث والأربع، لأنه إن كانت الظهر تامة فهذه الصلاة التي بيده تامة، وإن كانت الظهر خمساً فهذه الصلاة التي بيده ثلاث، فهو بالفعل شاك في صلاته التي بيده بين الثلاث والأربع. ومقتضى الشك الوجداني بين الثلاث والأربع القطع بأن وظيفته ليست ركعة متصلة، فكيف يجديه العدول إلى صلاة الظهر مع أنه يتمها بركعة متصلة؟

والجواب عن ذلك: أن الإتيان بركعة متصلة في الصلاة التي وقع الشك فيها بين الثلاث والأربع ليس مفسداً واقعياً للصلاة - كالحدث والاستدبار - وإن كان لا يمكن الاجتزاء بها ظاهراً، والسر في ذلك أنه إن قيل: إن المستفاد من دليل البناء على الأكثر أن البناء على الأكثر - أي الأربع - والإتيان بركعة منفصلة بعنوان صلاة الاحتياط مجرد طريق لإحراز الواقع، فلا يثبت ذلك أن الإتيان بركعة متصلة مفسد للصلاة إذ لعل الركعة المتصلة محقق للتمام واقعاً، وإن قيل: إن المستفاد من دليل البناء على الأكثر - كما هو رأي سيدنا الخوئي قدس سره - أن الإتيان برابعة أعم من المتصلة والمنفصلة حكم واقعي لا مجرد طريق، فمع ذلك لا يكون الإتيان بركعة متصلة مفسداً للصلاة، بل غاية ما في الباب أنه لا يمكن الاجتزاء بها ظاهراً ولعلها متمم لصلاة واقعاً، بل حتى كان الإتيان بالركعة المنفصلة متعيناً في حقه فإن ذلك إنما يكون في الصلاة التي أحرز صحتها بعنوانها، وبما أن المكلف لا يحرز صحة العصر التي يشك فيها بين الصلاة والأربع فلا يتعين عليه الركعة المنفصلة.

والنتيجة: أن المكلف يعلم على تمام الوجوه أن الركعة المتصلة ليست مفسداً لصلاته، وأنه لو أتى بركعة متصلة أحرز الفراغ من الظهر فلا ينافي ذلك علمه عدم الأمر بالمتصلة في الثانية، إذ لا منافاة بين العلم بأن الركعة المتصلة لا تجديه في صلاة العصر وبين العلم بأن الإتيان بالركعة المتصلة مما يحرز به فراغ العهدة من الظهر.

الثاني: قد يقال إن الركعة المتصلة بعنوان الظهر دائرة بين الوجوب والحرمة، وما دار من الوجوب والحرمة لا يمكن التقرب به، لأنه إن كانت الظهر فاسدة فوظيفته أن يعدل بصلاته - وهي صلاة العصر - إلى الظهر ويضيف إليها ركعة متصلة، وإن كانت الظهر تامة فالعصر تامة أيضاً، والإتيان بركعة متصلة بها قطع لها، وقطع الفريضة حرام تكليفاً، فالركعة المتصلة إما واجب إن كانت الظهر فاسدة أو قطع محرم لصلاة العصر إن كانت الظهر تامة، وما يدور بين الوجوب والحرمة لا يمكن التقرب به، فإن ما يحتمل حرمته لم يحرز أهليته للتقرب به إلى المولى كي يقع قربياً.

لكن هذا المحذور مبني على حرمة قطع الصلاة الصحيحة واقعاً، وبما أن المكلف يحتمل صحة العصر فيحتمل حرمة قطعها بركعة متصلة.

ولكن الصحيح أن موضوع حرمة القطع هي الصلاة التي أحرزت صحتها، والمفروض أن صلاة العصر التي بيده مما لا يحرز صحتها، إذ لعل الظهر وقعت خمساً فهذه الصلاة لا تصح عصراً بل يجب العدول بها الى الظهر، وحيث لا يحرز صحتها عصراً فلا يشملها دليل حرمة قطع الفريضة.

والنتيجة: أن الإتيان بركعة متصلة بعد العدول بعنوان تتميم صلاة الظهر مما لا يحتمل حرمته، فتكون الركعة المتصلة مرددة بين الوجوب وعدمه لا بين الوجوب والحرمة، فيمكنه أن يأتي بها بعنوان صلاة الظهر تقرباً إلى الله تعالى.

### 028

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

المطلب الرابع: في دعوى انحصار المثبت لصحة الصلاتين بالأصل المحرز.

أما بالنسبة لصلاة الظهر فقد يدعى أن روايات العدول - أي العدول من اللاحقة إلى السابقة - منصرفة عن فرض وجود أصل مصحح للسابقة ولو كان مصححاً ظاهرياً وهو الفراغ، أو أنها منصرفة عن صلاة هي في نفسها مشكوكة عدد الركعات بنحو لا علاج له مع قطع النظر عن العدول بها لصلاة أخرى، ولذلك يمكن تصحيح كلتا الصلاتين بأصل عملي محرز. أما بالنسبة للظهر فبقاعدة الفراغ، حيث إن المكلف بالنسبة إلى صلاة الظهر قد شك فيها بعد الفراغ، لأنه شك فيها بعد الدخول في صلاة العصر، فمقتضى قاعدة الفراغ صحتها، وأما بالنسبة لصلاة العصر فبأحد وجهين:

١- قاعدة التجاوز: إن الشك في صلاة العصر وإن كان قبل التسليم وليس شكاً بعد الفراغ ولكن المفروض أنه أتى بالتشهد، وبما أنه أتى بالتشهد والتشهد محله شرعاً ما بعد الركعة الرابعة من الفريضة لافي الرابعة، وشك هل أتى بثلاث ركعات أم أتى بأربع? فهو شك في وجود الركعة الرابعة قبل التشهد الذي أتى به، ومقتضى قاعدة التجاوز أن يبني على أنه أتى بالرابعة، إذ ما دام محل التشهد شرعاً بعد الرابعة وهو يشك في أنه أتى بالرابعة قبل التشهد أم لا، فمقتضى قاعدة التجاوز أنه أتى بالرابعة، وإن كان شاكا بين الثلاث والأربع - نظير من شك أنه اتى بواحدة ام اثنتين وهو في التشهد بنى على الثانية بقاعدة التجاوز وخرج بذلك عن الشك المبطل للصلاة، فببركة هذين الأصلين- الفراغ في الظهر والتجاوز في العصر - يحرز صحة الصلاتين، ولا يلزم من الجمع بينهما مناقضة الواقع ما دام يحتمل تماميتهما واقعاً.

إلا أن يقال إن شك المكلف في المقام ليس شكاً في الوجود كي يكون مجرى لقاعدة التجاوز وإنما شكه شك في الصحة، حيث إن المكلف يعلم أنه أتى بثمان ركعات إلا أنه لا يدري هل أنها وقعت في محلها وهو أربع وأربع أم وقعت خمساً وثلاثاً? وهذا ليس شكاً في الوجود كي يكون مجرىً لقاعدة التجاوز.

2- أن يقال: إن الجاري في كلتا الصلاتين هو قاعدة الفراغ، أما بالنسبة لصلاة الظهر فواضح لأنه شك فيها بعد الدخول في العصر، وأما بالنسبة لصلاة العصر فالمكلف يحرز أنه أتى بثمانية ركوعات، لكن لا يدري أن هذه الركوعات وما تلاها من السجدات وقعت في محالها أربعاً أربعاً؟ أم وقعت خمساً وثلاثاً؟ فالشك بالنتيجة شك في صحة الركوعات، ومقتضى قاعدة الفراغ في الركوعات الماضية أنها وقعت في محالها، الذي يعني صحة الصلاتين.

نعم، على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره من أن كل صلاة يقع الشك في عدد ركعاتها ولا تشملها قاعدة البناء على الأكثر فهي باطلة لإطلاق صحيحة صفوان.

فالصلاة الثانية باطلة بعنوان العصر لشمول صحيح صفوان لها للشك في عدد ركعاتها وعدم شمول قاعدة البناء على الأكثر لها.

المطلب الخامس: ذكر سيد العروة قدس سره أن ما قلناه في الظهرين يجري في العشاءين، فلو أن المكلف قبل أن يسلم في صلاة العشاء علم أنه صلى سبع ركعات، لكن لا يدري هل صلاها ثلاثاً وأربعا فتقع صحيحة؟ أم صلاها أربعاً وثلاثاً فلا تكون صلاة العشاء صحيحة لفقد الترتيب.

فهنا أفاد سيد العروة قدس سره أن بإمكان المكلف أن يعدل باللاحقة إلى السابقة، فإذا عدل بها إلى المغرب أحرز أنه صلى مغرباً صحيحة، إما لأن الأولى كانت ثلاثاً أو لأنه بالعدول بما بيده إليها أصبحت المعدول بها هي المغرب.

فإن قلت: المفروض أن الصلاة التي بيده قبل العدول هي مبتلاة بالشك بين الثلاث والأربع، لأنه إن كانت الصلاة الأولى ثلاثا فهذه أربع، وإن كانت الأولى أربعا فهذه ثلاث، فالصلاة التي بيده مرددة في نفسها بين الثلاث والأربع قبل العدول، و الصلاة التي يتردد المكلف في عدد ركعاتها لا تصح مغرباً، لكون الشك في عدد ركعات المغرب مبطلا لها، فكيف يعدل بها إلى المغرب.

وهنا جوابان عن الإشكال:

الأول: إن الشك المبطل لصلاة المغرب هو ما كان عارضاً على الصلاة وهي مغرب، أي أن الصلاة التي اتصفت بكونها مغرباً إذا عرض لها الشك في عدد ركعاتها بعد اتصافها بكونها مغرباً فالشك مبطل لها، وأما الصلاة التي قد أتى بها بعنوان صلاة العشاء وتردد فيها بين الثلاث والأربع وهو يعلم أنه إن عدل بها سيحرز مغرباً صحيحة فهذه الصلاة لم تتصف بالمغربية قبل عروض الشك كي يقال بأن عروض الشك مبطل لها، بل صيرورتها مغرباً واقعاً مساوق لانتفاء الشك والعلم بأنه صلى مغرباً ثلاثا، وحيث إن اتصافها مغرباً مساوق لانتفاء الشك والعلم بأنه صلى مغربا ثلاثاً فلا يكون الشك بين الثلاث والأربع فيما بيده مانعاً من العدول بها إلى المغرب.

والنتيجة: أن ما يكون الشك مبطلاً له لم يقع، وما وقع لم يبطله الشك بالعدول.

الثاني: وهو ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره تقريباً لكلام سيد العروة قدس سره، ومحصله: أن الشك في عدد ركعات المغرب ليس مبطلاً كالحدث، وإنما الشك في عدد الركعات مانع من المضي، لأن المكلف لو مضى مع الشك لم يحرز صلاة صحيحة، مثلا لو شك المكلف في صلاة المغرب بين الاثنتين والثلاث لم يكن حدوث الشك مبطلاً، ولكنه لو مضى دار أمره بين الزيادة المخلة أو النقيصة المخلة، فإنه لو سلم فربما سلم على اثنتين، وإن لم يسلم فربما أنه زاد ركعة في الصلاة، مما يعني أن المضي مما لا يحرز معه الصحة لا أن مجرد حدوث الشك مبطل. وهذا ما يستفاد من الروايات الشريفة فمثلاً قوله عليه السلام: (أعد) في معتبرة حفص ابن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا شككت في المغرب فأعد، وإذا شككت في الفجر أعد) ليس كناية عن المبطلية وإنما هو كناية عن أنه مع وجود هذا الشك لا تحرز صحة الصلاة، لأن المضي في الصلاة مع الشك مبتلى بزيادة مخلة أو نقيصة مخلة.

وإن لم تكن هذه الرواية ظاهرة في ذلك فهناك قرينة من رواية أخرى وهي معتبرة محمد بن مسلم: (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم اثنتين? قال: يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم)، فإن قوله: (حتى يستيقن) يعني أن المانع أنه لو مضى لم يستيقن أنه قد أتم، لا أن مجرد حدوث الشاك مبطل، وكذلك قوله في الرواية الأخرى: (سألته عن السهو في المغرب، قال: يعيد حتى يحفظ).

تم الكلام في هذه المسألة وهي الفرع التاسع والعشرين.

تعقيب: ذكر سيد العروة قدس سر الشريف في المسألة الثامنة والعشرين أنه لو علم المكلف أنه صلى ثمان ركعات، ولكن لا يدري هل هما تامتان أم صلى الظهر ثلاثاً والعصر خمساً؟ وذكر في المسألة التاسعة والعشرين عكس ذلك، أي أن المصلي لو علم بثمان ركعات لكن لا يدري هل صلى أربعا وأربعاً? أم صلى خمساً وثلاثاً?

ويمكن جمعهما في مسألة واحدة فنقول: لو كان العلم الإجمالي ثلاثي الأطراف بأن علم المكلف أنه صلى ثمان ركعات، لكن لا يدري هل هما تامتان بأن صلى أربعاً وأربعاً? أم صلى الأولى خمساً والثانية ثلاثاً، أم صلى الأولى ثلاثاً والثانية خمساً؟ بحيث يكون العلم الإجمالي ثلاثي الأطراف، فهنا تجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر لأن الشك فيها شك بعد الفراغ منها، وأما بالنسبة لصلاة العصر فلا يجري فيها مصحح، لا قاعدة البناء على الأكثر للعلم بلغوية ركعة الاحتياط، لأنها إما تامة فلا تحتاج لركعة الاحتياط، أو أنها خامسة فهي فاسدة، أو أنها ثلاث فوظيفته ركعة متصلة لا ركعة الاحتياط، كما لا يشملها استصحاب عدم الرابعة - ليأتي بركعة متصلة - لأنه يعلم أن وظيفته ليست ركعة متصلة بعنوان العصر، لأن الصلاة إما تامة فلا تحتاج إلى ركعة متصلة، وإما خمس فهي فاسدة ولا يجدي فيها ركعة متصلة، وإما ثلاث فيعدل بها إلى ما قبلها، لأنها إن كانت ثلاثاً فالأولى فاسدة لكونها خمساً، ومع فساد الأولى فوظيفته العدول بالثانية إليها، والصلاة التي يجب العدول بها إلى غيرها لا يمكن تصحيحها بضم ركعة متصلة بعنوانها. فإذا كان يعلم بلغوية الركعة المنفصلة ويعلم بأن وظيفته ليست ركعة متصلة فلا يمكن تصحيح صلاته الثانية لا بالبناء على الأكثر ولا بالاستصحاب، فوظيفته إعادة الصلاة الثانية وهي صلاة العصر بعد تصحيح الأولى بقاعدة الفراغ.

ولكن لهذا الفرع - الذي لم يتعرض له سيد العروة - ميزة، وهي أنه في هذا الفرع لا يمكن العدول، فإنه في الفرع السابق كان يمكنه العدول من اللاحقة إلى السابقة، لأنه يعلم أن الثانية صحيحة على كل حال، إما لأنها أربع أو لأنها إن كانت ثلاثاً فيعدل بها إلى الأولى، لكن في هذا الفرع يوجد احتمال ثالث وهو أن الثانية خمس، والخمس لا إطلاق لدليل العدول اليها لفسادها، ومادام يحتمل فساد الصلاة لكونها خمساً فموضوع العدول منتفٍ فيها.

وأما جريان قاعدة التجاوز في الرابعة وقاعدة الفراغ في الركوعات الثمانية فقد مضى الكلام فيه.

والحمد لله رب العالمين.

### 029

الفرع الثلاثون: وهو العلم بزيادة ركعة في إحدى الفريضتين إما الظهر أو العصر.

وفي الفرع صور عديدة، لأن العلم بزيادة ركعة في إحدى الفريضتين إما أن يحصل بعد الفراغ من العصر، أو يحصل بعد إكمال السجدتين وقبل التسليم أو يحصل بعد الركوع وقبل إكمال السجدتين، أو يحصل حال القيام بأن لا يدري هل هو قائم إلى الثامنة أو إلى التاسعة.

الصورة الأولى: وهي أن يعلم بزيادة ركعة في إحدى الفريضتين بعد التسليم، أي بعد الفراغ من صلاة العصر.

وفي هذا الفرض محتملان:

أحدهما: أن وظيفته إعادة العصر.

والثاني: أن وظيفته إعادة أربع عما في الذمة.

المحتمل الأول: أن تكون وظيفته إعادة العصر، والوجه فيه أن المكلف حيث علم بزيادة في إحدى الفريضتين فإن كانت الزيادة في العصر فهي باطلة ومقتضى بطلانها إعادتها، وإن كانت الزيادة في الظهر قامت مقامها العصر إما قهراً وباحتسابها ظهراً.

وبيان ذلك: أن الزيادة لو وقعت في الظهر وأن الصلاة التي أتى بها بعنوان العصر سليمة عن الزيادة، فإن قلنا بأن الخطأ في التطبيق يتصور في العناوين القصدية فإن صلاة العصر عنوان قصدي إلا أن المكلف أتى بها بعنوان العصر امتثالاً للأمر الفعلي في حقه، والمفروض أن الأمر الفعلي في حقه أمر بالظهر باعتبار أن الظهر فاسدة لوقوع الزيادة فيها، فقصد العصر من باب الخطأ في التطبيق، ولا يضر الخطأ في التطبيق بوقوع الفريضة عما هو مأمور بها، فتقع الثانية ظهراً ويجب عليه إعادة العصر.

وإن قلنا - كما هو رأي سيدنا الخوئي قدس سره - بأن الخطأ في التطبيق لا يتصور في العناوين القصدية، فالصلاة التي قصد بها العصر لا تقع ظهراً وإن قصد امتثال الأمر الفعلي، فإن قصد العصر مانع من صيرورتها مصداقاً للظهر.

وحينئذ إن بني على شمول رواية الاحتساب - أي احتساب الثانية ظهراً لمحل الكلام - فيحتسبها ظهراً ويأتي بالعصر، كما في صحيحة زرارة: (وقال أبو جعفر عليه السلام: وإن نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك منها فانوها الأولى، فإنما هي أربع مكان أربع)، كما أفاد سيدنا الخوئي قدس سره بأن الرواية صحيحة السند وظاهرة الدلالة في أن من تذكر عدم امتثال الأمر بالأولى بعد الفراغ من الثانية - احتسب الثانية ظهرا.

لكن المشهور أعرض عن العمل بهذه الفقرة (أو بعد فراغك)، ولعله كما أفاد السيد الأستاذ مد ظله لاحتمال كون الفقرة من فتاوى زرارة وأدرجت في جامع حريز، ويؤيده اختلاف السياق حيث إن العبارة في الفقرة السابقة هي: (قال وقال عليه السلام) وفي هذه الفقرة (قال فقط). كما أن كتاب حريز من الكتب المشهورة في الفقه التي كان عليها المعول وكان موجودً إلى زمان النجاشي كما يظهر من تعرضه له، وكان الأصحاب يميزون بين متنه وحاشيته فكيف خفيت عنهم هذه الفقرة فلم يفتوا بمضمونها.

فإن قلنا بأن مناط حجية الخبر الوثوق فإعراض المشهور مانع من الوثوق، وإن قلنا بأن مناط حجية الخبر كونه خبر ثقة مع عدم قيام منشأ عقلائي على خلافه، فإعراض المشهور منشأ عقلائي على الخلاف فلا يعمل بصحيح زرارة في هذه الفقرة، وإن قلنا - كما هو مبنى سيدنا الخوئي قدس سره - بأن مناط الحجية خبر الثقة مطلقاً، أعرض المشهور أم لم يعرض، قام منشأ عقلائي على الخلاف أم لم يقم، فمناط الحجية خبر الثقة وهذا خبر ثقة، ومقتضى اشتماله على هذه الفقرة أن يحتسب الثانية التي أتى بها ظهراً ويتعين عليه حينئذ إعادة العصر بعنوانها.

المحتمل الثاني: أن يعيد أربع عما في الذمة، وذلك لأن مقتضى جريان قاعدة الفراغ في الظهر أنها لا زيادة فيها، ومقتضى جريان قاعدة الفراغ في العصر أنها لا زيادة فيها، لكن جريان القاعدتين معاً مستلزم للمخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال وهو العلم ببطلان إحدى الفريضتين، فلا يعقل إجراء القاعدتين معاً، إلا أن المكلف كما يعلم ببطلان فريضة منهما لاشتمالها على الزيادة فهو يعلم بصحة فريضة منهما لخلوها من الزيادة، وحيث لا يعلم أن الصحيحة هل هي الأولى أم هي الثانية? فيأتي بأربع ركعات عما في الذمة ويحرز بها الفراغ.

إن قلت: إن العصر باطلة على كل حال، إما لاشتمالها على الزيادة أو لفقد الترتيب، فإن كانت هي المشتملة على الزيادة فهي باطلة، وإن كان المشتمل على الزيادة هو الظهر فالعصر باطلة لفقد الترتيب بينها وبين الظهر فيمكنه الإعادة بعنوان العصر.

قلت: إن الإخلال بشرط الترتيب في المقام غير ضائر على جميع المباني، والسر في ذلك أن من التفت إلى أنه أخل بالترتيب بأن قدم العصر على الظهر أو صلى الظهر فاسدة ثم صلى العصر صحيحة ولم يلتفت لذلك إلا بعد الفراغ من العصر، فالإخلال بالترتيب قد وقع إخلالاً سهوياً، والمفروض أن محل الترتيب قد مضى ولا يمكن تداركه، وكل شرط من شرائط الصلاة غير الفرائض منها يخل به المكلف سهواً ولا يمكن تداركه لمضي محله فإن مقتضى حديث لا تعاد الصلاة نفي شرطيته، فمقتضى لا تعاد في المقام نفي شرطية الترتيب، وبالتالي فلا يحصل له علم تفصيلي ببطلان العصر إما لزيادتها أو لفقد الترتيب، لأنها حتى لو كانت فاقدة للترتيب فهي صحيحة، وحيث لا يعلم أن الباطل لاشتماله على الزيادة هل هو الأولى أم الثانية يعيد أربع ركعات عما في الذمة.

الصورة الثانية: أن يعلم بزيادة في إحدى الفريضتين بعد السجدتين و قبل التسليم. ولا كلام في جريان قاعدة الفراغ في حد ذاتها في الظهر لإثبات سلامتها من الزيادة، وإنما الكلام في العصر فهل فيها أصل مصحح لها يعارض قاعدة الفراغ في الظهر بحيث يلزم من تعارض الأصلين إعادة الصلاتين أم لا؟

وهنا وجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن تجري في صلاة العصر قاعدة البناء على الأقل، باعتبار أن المكلف إذا علم بزيادة ركعة إما في الظهر أو في العصر فهو لا محالة لديه شك بين الأربع والخمس، إذ لعل الزيادة في صلاة العصر، فهي مرددة بين الأربع والخمس، ومقتضى قاعدة البناء على الأقل أن يبني على أنها أربع ويسلم ويأتي بسجدتي السهو، فتكون قاعدة الفراغ في الظهر مثبتاً لصحتها وقاعدة البناء على الأقل في العصر مثبتاً لصحتها، والجمع بين القاعدتين يؤدي لمخالفة قطعية لما هو المعلوم بالإجمال وهو العلم بزيادة ركعة في إحدى الفريضتين.

ولكن يجاب عن ذلك :

أولاً: إن قلنا بأن البناء على الأقل حكم واقعي - كما ذهب له بعض الفقهاء في أن الصلاة المرددة بين الأربع والخمس حكمها الواقعي أنها أربع وإن كانت في الواقع خمساً، أي أن الشارع هنا اغتفر زيادة الركعة واقعاً وجبرها بسجدتي السهو - فلا يلزم من الجمع بين القاعدتين - قاعدة الفراغ في الظهر وقاعدة البناء على الأقل في العصر - مخالفة قطعية، لأنه لو كانت الزيادة في العصر فهي صلاة صحيحة بمقتضى قاعدة البناء على الأقل، فلم يحصل له إحراز للمخالفة بل لعله وافق الواقع.

وثانياً: أنه لا يمكن إجراء حكم الشك بين الأربع والخمس في صلاة العصر أصلاً، لعلم المكلف بلغوية البناء على الأربع في صلاة العصر كما ذكر المحقق العراقي في روائعه - لا في حاشيته على العروة كما نسب إليه في تبيان الصلاة -، بناءً على أن الترتيب المعتبر بين الصلاتين معتبر بين الوجودين بحيث يعتبر وقوع كل جزء من أجزاء العصر بعد ظهر تامة، لأن العصر فاسدة على كل حال إما لكونها زائدة أو لفقد الترتيب، وما كان صلاة فاسدة فلا مجال للتعبد بالأربع فيه، فإن التعبد بالأربع فرع احتمال الخامسة في صلاة صحيحة، ومع القطع بالفساد - أي فساد الصلاة الثانية بعنوان أنها عصر - فلا مجال للبناء على الأربع فيها.

وحيث لا تجري القاعدة في العصر فلا معارض لقاعدة الفراغ في الظهر. نعم، إن ذلك لا ينافي العدول بها للظهر رجاءً ليحرز به ظهراً صحيحة، فإن لغوية البناء على الأربع فيها لا ينافي أنها بالعدول بها للظهر يحرز أن لا خامسة في المعدول إليها.

الوجه الثاني: إجراء استصحاب عدم الزيادة في صلاة العصر، فيكون معارضاً لقاعدة الفراغ في الظهر.

والجواب هو الجواب، باعتبار أن استصحاب عدم الزيادة مما يعلم بلغويته، في الصلاة الثانية بعنوان أنها عصر، إما لأن الصلاة مشتملة على الزيادة أو لأنه يجب العدول بها إلى الظهر، فكما يعلم بلغوية البناء على الأربع في الصلاة الثانية بعنوان العصر يعلم بلغوية استصحاب عدم الزيادة في الصلاة الثانية بعنوان العصر، فلا معارض لقاعدة الفراغ في الظهر، بل لو جرى استصحاب عدم الزيادة في العصر لكان معارضاً لاستصحاب عدم الزيادة في الظهر، وتكون قاعدة الفراغ في الظهر خطاباً مختصاً موجباً لانحلال العلم الإجمالي بزيادة ركعة في إحدى الفريضتين، فيتعين عليه إعادة الصلاة بعنوان أنها عصر لاستصحاب عدم الامتثال أو قاعدة الاشتغال.

### 030

الوجه الثالث: أن يتمسك بقاعدة الفراغ لتصحيح العصر كما تم بقاعدة الفراغ تصحيح الظهر بلحاظ دخول المكلف في صلاة العصر.

وبيان ذلك أن ما مضى من ركعات صلاة العصر يمكن تصحيحها بقاعدة الفراغ، فإن المكلف بعد أن تلبس بالتشهد صار لديه شك في الركعات التي كانت قبل التشهد هل وقعت صحيحة لعدم الزيادة أم لا؟ فإن كانت تلك الركعات قبل التشهد أربعاً فقد سلمت من الزيادة، وإن كانت خمساً فقد بطلت للزيادة، وحيث إن الشك في الصحة فهو مندرج في شمول قوله: (كل شيء شككت فيه مما قد مضى فأمضه)، وحينئذ تتعارض قاعدة الفراغ في الظهر مع قاعدة الفراغ في العصر، ومقتضى تعارض القاعدتين إعادة الصلاتين.

ولكن الصحيح أن جريان قاعدة الفراغ في الركعات السابقة على التشهد لا يثبت صحة الصلاة، وذلك لأن المطلوب تقيد تمام الصلاة بجميع أجزائها بعدم الزيادة لا خصوص بعض ركعاتها دون بعض، فإذا جرت قاعدة الفراغ في الركعات التي سبقت التشهد فغاية ما يثبت أن الركعات السابقة على التشهد لم تتصف بالزيادة، لكنه لا يثبت اتصاف الأجزاء الباقية من التشهد والتسليم بأنها وقعت بدون زيادة إلا من باب الأصل المثبت، فلا تجري قاعدة الفراغ في العصر فتجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر بلا معارض إلا أن يقال: إذا ثبت اتصاف معظم الأجزاء بالصحة بمعنى عدم الزيادة اتصف بها الجميع لاستهجان التفكيك عرفاً بين أجزاء المركب الارتباطي كاستهجان التفكيك بين ثبوت القيد بالاستصحاب وثبوت المقيد، وهذا من موارد استثناء الأصل المثبت على مبنى صاحب الكفاية قدس سره.

هذا تمام الكلام في الوجوه التي طرحت لتصحيح الصلاة الثانية، وقد تبين ضعف جميعها فلا مصحح للصلاة الثانية.

بقي هنا مطلبان:

المطلب الأول: أن سيد العروة قدس سره الشريف أفاد في الصورة الثانية بأنه إن حصل له العلم بزيادة ركعة في إحدى الفريضتين بعد إكمال السجدتين الأخيرتين من صلاة العصر أمكنه أن يعدل بصلاته إلى صلاة الظهر، والوجه في ذلك أنه إن كانت صلاة الظهر هي الفاسدة واقعاً لاشتمالها على زيادة ركعة فصلاة العصر صحيحة، فلأجل حفظ الترتيب يعدل بها إلى الظهر ويتمها ويسجد سجدتي السهو، وبذلك يحرز صلاة ظهر صحيحة.

حيث قال قدس سره: (لكن لو كان بعد إكمال السجدتين عدل إلى الظهر وأتم الصلاة وسجد للسهو، وبذلك يحصل له اليقين بظهر صحيحة إما الأولى أو الثانية)، والحال بأن سجود السهو لا مبرر له هنا، فإنه إن كان لغرض جبر الزيادة المحتملة فلا زيادة في الظهر المحرز صحتها بالعدول، وإن كان من توابع حكم الشك بين الأربع والخمس فهو إنما يكون وظيفة لمن شمله حكم الشك بين الأربع والخمس، والمفروض أن الصلاة الثانية لا يشملها حكم الأربع والخمس لما مضى من أن شمول الحكم - وهو التعبد بالأربع - للصلاة الثانية لغو، حيث إن المكلف يعلم بأن الصلاة الثانية إما فاسدة لاشتمالها على الزيادة المعلومة بالإجمال أو أنها أربع فيلزم العدول بها للظهر، وحيث يعلم أن البناء على الأربع لغو فلا يشمل حكم الشك بين الأربع والخمس الصلاة الثانية، فإذا لم يشملها الحكم لم يشملها أيضاً الأمر بسجدتي السهو لأنه متفرع عليه.

المطلب الثاني: أن ظاهر عبائر جملة من الأعلام أنه لو شملت روايات العدول للمقام فإن المكلف مخير بين تصحيح الظهر بقاعدة الفراغ فيها ويعيد العصر بمقتضى استصحاب عدم امتثال الأمر بها، وبين أن يعدل بصلاته إلى الظهر فيحرز ظهراً صحيحة ويعيد العصر لقاعدة الاشتغال.

ولكن على فرض شمول روايات العدول للمقام فإن الظاهر ترجيح الطريق الثاني على الأول، أي ترجيح العدول على إجراء قاعدة الفراغ فإن مؤدى قاعدة الفراغ التصحيح الظاهري، بينما لو عدل بصلاته إلى الصلاة السابقة أحرز صحة الظهر واقعاً. ومن الواضح أن الموافقة القطعية راجحة عقلاً على الموافقة الظاهرية.

الصورة الثالثة: أن يعلم بأنه صلى تسع ركعات بعد الركوع وقبل إكمال السجدتين، فهنا سواء قلنا بأن صلاته التي بيده فاسدة لشمول صحيح صفوان لها كما هو مبنى سيدنا الخوئي قدس سره حيث حكم بمبطلية الشك في عدد الركعات لكل صلاة إلا ما قام النص الخاص عليه، والشك بين الأربع والخمس بعد الركوع وقبل إكمال السجدتين شك لم يقم نص خاص عليه، فمقتضى ذلك دخوله تحت صحيح صفوان الدال على البطلان: (إذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة)، أو قلنا بأن الصلاة التي وقع الشك فيها بين الأربع والخمس بعد الركوع وقبل إكمال السجدتين لا مصحح لها لعدم شمول حكم الشك بين الأربع والخمس لها، فإنه لا مانع من العدول بها إلى الظهر حتى على مبنى سيدنا قدس سره، حيث إن الفساد بمعنى عدم الاجتزاء بها كما نواه وهو أن تقع عصراً، إذ لعلها أربع وقد امتثل بها أمر المولى، مما يعني أن مفاد صحيح صفوان الإرشاد لعدم الاجتزاء بها في مقام الامتثال لا أنها فاسدة واقعاً، فإذا لم يحكم بفسادها واقعاً فلا مانع من العدول بها إلى صلاة الظهر لا لغرض تصحيحها عصراً ولا اعتبارها ظهراً صحيحة كي يقال: كيف تقع ظهراً صحيحة وهي مما لا يمكن الاجتزاء بها? بل بغرض إحراز ظهر صحيحة، ولا ينافي هذا الغرض كون هذه الصلاة المعدول بها مما لا يمكن الاجتزاء بها بعنوان العصر ظاهراً، إلا أنه لو عدل بها لأحرز ظهراً صحيحة.

الصورة الرابعة: أن يعلم حال القيام بقيام للثامنة أو للتاسعة.

وقد ذكر بعض الأعلام بأن الشك حال القيام بين الأربع والخمس - لأنه لا يدري هو في الرابعة أم في الخامسة - وإن كان مما لا نص عليه ولكنه مساوق للشك بين الثلاث والأربع بالنسبة لما قام عنه، فإنه إن كان قد قام للثامنة فما مضى كان ثلاثاً، وإن كان قد قام للتاسعة فما مضى أربع، والنص الدال على حكم الشك بين الثلاث والأربع مطلق يشمل جميع حالاته. فمقتضى كونه شاكاً بالنسبة لما مضى بين الثلاث والأربع أن يبني على أنه صلى أربع ويهدم قيامه ويجلس ويكمل صلاته، ولامعنى لمعارضته بقاعدة الفراغ في الظهر لكون مفاده التأمين الواقعي لا الظاهري كي يقع التعارض بينهما.

ولكن الصحيح أن هذا لا يجدي، لأن المكلف إذا هدم القيام وجلس كان من موارد الفرع التاسع والعشرين وهو من علم أنه صلى ثمان ركعات مرددة بين خمس وثلاث أو أربع وأربع، وقد مضى في الفرع السابق أن من اللغو شمول حكم الشك بين الثلاث والأربع له. والسر في اللغوية أن الصلاة التي بيده إما أربع فلا معنى للتعبد فيها بالأربع والإتيان بركعة منفصلة، وإما أن الأولى خمس فالثانية ثلاث فحكمه أن يعدل بها إلى الأولى، والصلاة التي يجب العدول بها إلى سابقتها لا معنى فيها للتعبد بالأربع. فلا يجديه هدم القيام لعلاج الصلاة الثانية بما دل على حكم الشك بين الثلاث والأربع، بل يمكنه أن يعدل بصلاته إلى صلاة الظهر ويكمل ويتشهد ويسلم فإنه بذلك يحرز ظهراً صحيحة، إما لأن هذه الصلاة صحيحة فتقع عن الظهر، وإما لأن الظهر وقعت في ظرفها صحيحة.

وقد تحصل من جميع ما مضى أنه إن قلنا بعدم انصراف روايات العدول عن المورد الذي يمكن فيه تصحيح الصلاة السابقة بقاعدة الفراغ فإنه يمكن للمكلف العدول في تمام صور الشك، سواء كان قبل الركوع أم بعده وقبل إكمال السجدتين أم بعدهما، فلا وجه لتقييد متن العروة إمكان العدول بما بعد إكمال السجدتين.

تعقيب: لو حصل مثل هذا العلم الإجمالي في العشاءين، كما لو أن المكلف بعد التسليم من العشاء أو قبل التسليم منه علم بأنه صلى ثمان بينما المطلوب منه سبع ركعات، و لا يدري صلى أربعاً وأربعاً أو ثلاثاً وخمساً أو العكس فإنه يشملها ما مضى من أحكام في الظهرين إلا في موردين:

المورد الأول: لو فرض العلم بالثمان بعد التسليم على صلاة العشاء وجرت قاعدة الفراغ في المغرب وقاعدة الفراغ في العشاء، ونتيجة جريان قاعدة الفراغ فيهما العلم بالمخالفة القطعية للواقع، إذ لا يمكن الحكم بصحة الصلاتين مع العلم بأن إحداهما باطلة لوقوع زيادة ركعة فيها، فهو بذلك يعلم بفريضة صحيحة كما يعلم بفريضة باطلة لكن لا يميزها، ففي الظهرين يمكن علاج ذلك بعد سقوط شرطية الترتيب بمقتضى حديث لا تعاد بإعادة أربع عما في الذمة ويحرز به الفراغ، ولكن في العشاءين لا يمكن إحراز الفراغ بإعادة صلاة عما في الذمة لأنهما مختلفان في الصورة فإحداهما ثلاث والأخرى أربع، فهو وإن كان يعلم بأن إحداهما صحيحة لكن لا يستطيع أن يميزها، وحيث إنه لا يستطيع تمييزها فإعادة ثلاث أو إعادة أربع عما في الذمة لا يحرز به الفراغ لاختلاف الفريضتين من حيث الصورة، فهو مضطر لإعادة كلتا الفريضتين، وهذا هو الفارق بين العشاءين والظهرين.

المورد الثاني: إذا علم بتسع ركعات وأن الزيادة إما في الظهر أو في العصر فبإمكانه العدول للظهر في جميع الصور، أي سواء علم بذلك بعد إكمال السجدتين أو بعد الركوع أو أثناء القيام، ويحرز بذلك ظهراً صحيحة. ولكن في العشاءين لا يمكنه العدول للمغرب إلا في صورة واحدة وهي ما لم يركع، بأن رأى نفسه قائماً ولا يدري أنه قائم إلى الرابعة من صلاة العشاء أو الخامسة، فيمكنه هدم القيام والعدول بالصلاة إلى المغرب فيحرز بذلك مغرباً صحيحة، وأما إذا علم بعد الركوع أو بعد إكمال السجدتين بأنه صلى ثمان ركعات - مع أن المطلوب منه سبع - فلا يمكنه العدول بها إلى صلاة المغرب ليحرز بها مغرباً صحيحة.

هذا تمام الكلام في الفرع الثلاثين.

والحمد لله رب العالمين.

### 031

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الفرع الحادي والثلاثون: إذا علم المكلف في صلاة العشاءين بأنه صلى ثمان ركعات -أي علم بزيادة ركعة إما في صلاة المغرب أو في صلاة العشاء - فإن الصور الأربع التي فرضت في المسألة السابقة تأتي في المقام.

الصورة الأولى: أن يعلم بزيادة ركعة إما في المغرب أو في العشاء بعد أن سلم على العشاء، وأثر ذلك تعارض قاعدة الفراغ في صلاة المغرب الماضية مع قاعدة الفراغ في صلاة العشاء، واستصحاب عدم الزيادة في كل منهما، والسر في تعارضهما أن جريانهما معاً مخالفة قطعية للمعلوم بالإجمال وهو بطلان إحدى الصلاتين لزيادة ركعة فيها، وبالتالي إن قلنا بأن الترتيب معتبر بينهما في هذا الفرض أيضا فيتعين إعادة العشاء، لأنه إن كانت الزيادة في العشاء فهي باطلة، وإن كانت الزيادة في المغرب فالعشاء أيضاً باطلة لفقد الترتيب، وإن قلنا بأن شرطية الترتيب منفية بقاعدة لا تعاد باعتبار أن الإخلال بشرطية الترتيب إخلال سهوي بواجب في الصلاة غير الخمسة المستثناة، والمفروض أنه مضى محله فلا يمكن تداركه للفراغ من صلاة العشاء، وبالتالي فالمكلف يعلم بفريضة صحيحة خالية من الزيادة إما المغرب وإما العشاء، لكن حيث لا يميز تلك الفريضة الصحيحة وهي مرددة بين ثلاث ركعات أو أربع ركعات فيتعين عليه إعادة كلتا الفريضتين لعدم إمكان التمييز.

وذكر الشيخ المرتضى الحائري في كتابه [خلل الصلاة وأحكامها ص794] أنه يمكن تفريغ الذمة بالإتيان بأربع ركعات امتثالا للأمر الفعلي من دون قصد عنوان معين، وبعد الفراغ من الركعة الأولى يكبر بقصد الافتتاح على تقدير كونها مغرباً، ثم يتشهد بعد السجدتين من الركعة الثانية بقصد الذكر، ويكرر التشهد في الثالثة بقصد الذكر، ويواصل صلاته الى أن يتشهد ويسلم في الرابعة، فإن كان المطلوب هو المغرب فقد أتى به والركعة الأولى لغو، والمفروض أن العشاء صحيح لنفي شرطية الترتيب بـ (لا تعاد)، وإن كان المطلوب هو العشاء فقد أتى به لكون التكبير في الأثناء بقصد الأعم غير ضائر وكذا الإتيان بالتشهد في الثالثة بقصد الذكر.

ويلاحظ عليه أن الابتلاء بهذا الفرع - وهو العلم بخلل مبطل إما في المغرب أو العشاء - كثير ومع ذلك لم تتعرض النصوص لعلاجه بهذا النحو ولا جرى ذكره في فتاوى المشهور، مما يشكل منشأً عقلائياً لاحتمال احتفاف الأدلة المطلقة بارتكاز متشرعي يأبى الاجتزاء بذلك في مقام تفريغ العهدة، فلا يحرز إطلاقها وشمولها له.

الصورة الثانية: أن يعلم بزيادة ركعة بعد إكمال السجدتين وقبل التسليم، فهنا تجري قاعدة الفراغ في صلاة المغرب لإثبات صحتها وسلامتها من الزيادة.

وأما بالنسبة لصلاة العشاء ففي حكمها عدة محتملات:

١- إن العدد مردد بين الأربع والخمس فيها - إذ لعله صلى الاولى أربع فهذه أربع، أو لعله صلى الأولى ثلاث وهذه خمس - فحينئذ إن قلنا بأن حكم الشك بين الأربع والخمس مجرد حكم ظاهري فجريانه في العشاء بالبناء على الأربع فيها موجب للتعارض بين قاعدة الفراغ في المغرب وقاعدة التعبد بالأربع في صلاة العشاء، لأن الجمع بينهما يعني صحتهما، وصحتهما معاً مناقضة للعلم الإجمالي بزيادة ركعة في إحداهما، وإن قلنا بأن الحكم بالأربع في فرض التردد بين الأربع والخمس حكم واقعي - أي أن الشارع يعتبرها أربع واقعاً وإن كانت مزيدة ركعة واقعاً - فلا يكون الجمع بين القاعدتين موجباً لمخالفة قطعية، إذ الثانية سواء كانت أربع أو كانت خمس فهي صحيحة باعتبار المشرع.

٢- جريان قاعدة الفراغ في المغرب وإعادة العشاء للغوية التعبد بالأربع فيها إما لكونها خمس أو لبطلانها بفقد شرطية الترتيب.

٣- أن يقال بنفي شرطية الترتيب حيث لم يلتفت له المكلف إلا بعد الركوع الرابع من العشاء، وكل شرط في صحة الصلاة من سننها لا من فرائضها يقع الإخلال به سهواً ويلزم من مراعاته إعادة الصلاة فمقتضى (لاتعاد) نفي شرطيته، لكن هذا مبني على عدم اعتبار الترتيب بين باقي الأجزاء والصلاة السابقة والا فالإخلال به بالنسبة لها عمدي لا سهوي.

الصورة الثالثة: أن يعلم بزيادة ركعة بعد الركوع وقبل إكمال سجدتين، فهنا تجري قاعدة الفراغ في المغرب، وفي العشاء لا يجري حكم الشك بين الأربع والخمس، لأن مورد حكم الشك بين الأربع والخمس ما إذا حصل الشك بعد إكمال السجدتين لا قبلهما، وحيث لا مصحح لصلاة العشاء، فيتعين عليه إعادتها.

الصورة الرابعة: لو علم بزيادة ركعة وهو قائم، أي علم بأنه قائم إما للثامنة أو للسابعة، ففي هذا الفرض يمكنه تحصيل العلم بمغرب صحيحة وذلك بالعدول بما بيده للمغرب فيهدم القيام ويتم الصلاة بالتشهد والتسليم، فإن كانت المغرب الأولى وقعت صحيحة فهو كذلك، وإن كانت المغرب الأولى وقعت فاسدة فالمعدول بها إليها وقعت صحيحة. فتتميز الصورة الرابعة عما قبلها بإمكان العدول لأنه لم يركع الركوع الأخير، وحيث لم يركع الركوع الأخير فهو متمكن من العدول، وحيث إنه متمكن من العدول فهو مخير بين تصحيح المغرب بقاعدة الفراغ وإعادة العشاء بقاعدة الاشتغال أو بالعدول بما بيده إلى صلاة المغرب فيحرز مغرباً صحيحة ويعيد العشاء لاستصحاب عدم امتثال الأمر بها.

الفرع الثاني والثلاثون: لو أن المكلف اعتقد أنه لم يأت بالمغرب فكررها أو نسي أنه أتى بالمغرب فكررها غفلة، ثم قبل أن يسلم في المغرب الثانية - علم بزيادة ركعة إما في المغرب الأولى أو في المغرب الثانية، فهنا أفاد جمع من الأعلام أنه يمكنه تصحيح المغرب بأحد طريقين: إما بإجراء قاعدة الفراغ في المغرب الأولى وينحل بذلك العلم الإجمالي ببطلان إحداهما لعدم المعارض له في الثانية، وإما بما ذكره سيد العروة قدس سره بإتمام الثانية مغرباً رجاءً، وحينئذ يقطع بمغرب صحيحة.

ولكن طرح إشكالان في المقام:

الإشكال الأول: ما ذكره المحقق الإيرواني قدس سره [في كتابه غوالي اللئالي في فروع العلم الإجمالي] وقريب منه ما ذكره المحقق النائيني قدس سره أيضاً، وهو أنه لا يمكن إتمام الثانية رجاءً، فإن إتمام الثانية رجاءً أن تكون مغرباً صحيحة فرع احتمال صحتها في نفسها، إلا أنه يقطع بفساد الثانية مغرباً إما لعدم الأمر بها أو لفسادها بالشك في عدد ركعاتها، فإنه إن كانت المغرب الأولى صحيحة فالثانية لا أمر بها إذ أتى بالمغرب، وإن كانت المغرب الأولى فاسدة فالمفروض أن الثانية قد وقع الشك فيها بين الثلاث والأربع، لعلمه بأنه زاد ركعة إما في الأولى وإما الثانية، وحيث علم بزيادة ركعة فنتيجة العلم الإجمالي كون الصلاة الثانية مرددة بين الثلاث والأربع، والشك في المغرب مفسد لها، فالثانية فاسدة قطعاً إما لعدم الأمر بها أو لوقوع الشك عدد ركعاتها، ومع العلم بفسادها لا وجه لإتمامها رجاءً، بل إتمامها رجاء تشريع محرم.

ونظير هذا الإشكال القول بأن المغرب الأولى مشكوكة الصحة، والمغرب الثانية مقطوعة الفساد إما لعدم الأمر بها أو للشك في عدد ركعاتها، وضم مشكوك الصحة لمقطوع الفساد لا ينتج العلم بمغرب صحيحة، أو كما نقل سيدنا الخوئي [ج19 ص231] عن شيخه المحقق النائيني [في تعليقته على العروة] بأنه مع صحة الأولى بقاعدة الفراغ المستلزم للتعبد بسقوط الأمر بها، فالثانية زائدة لا جدوى فيها، وحيث يشك في عدد ركعاتها فكيف يجوز إتمامها مغرباً ولو برجاء المطلوبية؟! وهل هذا إلا من التشريع المحرم!

ولكن تصدى جملة من الأعلام للجواب عن هذا الإشكال - ومنهم سيدنا الخوئي قدس سره -، وتقريب كلماتهم أن يقال: في تحديد مفاد ما دل على مفسدية الشك في عدد ركعات المغرب عدة محتملات:

المحتمل الأول: أن الشك المفسد ما يقع في المغرب ابتداءً، وهنا لم يقع الشك في المغرب ابتداءً، وإنما نتيجة العلم الإجمالي بزيادة ركعة في إحدى الفريضتين حصل له الشك في الصلاة التي بيده أنها ثلاث أم أربع، وإلا لم يقع الشك في المغرب من حيث هي وبلحاظ ذاتها كي يكون هذا الشك مفسداً، فإذا لم يكن مفسداً فلا مانع من إتمامها رجاءً حيث يحرز بذلك الإتيان بمغرب صحيحة.

المحتمل الثاني: أن يقال بالإطلاق كما هو الظاهر، بمعنى أن المدار على حصول الشك وجداناً بغض النظر عن سببه، فكل صلاة نواها مغرباً فوقع الشك فيها بين الثلاث والأربع كان الشك مفسداً لها ولو كان الشك ناشئاً عن عامل خارجي وهو العلم بزيادة ركعة في إحدى الصلاتين، إلا أن الشك مفسد ظاهراً واقعاً، أي أن الشك بين الثلاث والأربع مثلا في صلاة المغرب أو بين الثنتين والثلاث في صلاة الفجر ليس مفسداً واقعاً للصلاة كالحدث، وإنما إذا حصل لا يمكن الاجتزاء بالصلاة المشتملة عليه في مقام الظاهر كمحقق لامتثال الأمر بالفريضة، وحينئذ لا منافاة بين عدم إمكان الاجتزاء بهذه الصلاة كامتثال للأمر بالمغرب وبين أنه لو أتمها رجاءً لحصل له العلم بمغرب صحيحة إما الأولى أو الثانية. فتحصيل العلم بالفراغ بإتمامها لا ينافيه أن هذه الصلاة مما لا يمكن الاجتزاء بها مغرباً.

المحتمل الثالث: أن الشك في عدد ركعات المغرب مفسد واقعي، ولكن ليس مفسداً بمجرد حدوثه كالحدث والاستدبار، وإنما المفسد هو المضي عليه بمعنى إن مضى على الشك حتى أتم صلاته كان الشك مفسداً، وهذا لا ينافي إتمامها رجاءً، لأنه بمجرد أن يمضي على الشك يزول الشك ويحصل له علم بمغرب صحيحة إما الأولى وإما الثانية. فالشك المفسد واقعاً الشك المستقر حتى إتمام الصلاة، والمفروض أنه بإتمامها مغرباً يقطع بزوال الشك وأنه أتى بثلاث جزماً بعنوان المغرب، لكن لو أغمض النظر عن الجواب الآتي فإن هذا الوجه ممنوع، لأنه مع فرض قيام الشك في العدد وجداناً الى حين التسليم فلا يكاد يحصل له القطع بمغرب صحيحة إما الأولى أو الثانية.

المحتمل الرابع: أن يكون الشك في عدد ركعات المغرب مفسداً بحدوثه لا بالمضي عليه، فمتى حصل فسدت الصلاة واقعاً مثله مثل الحدث.

وقد أفاد سيدنا قدس سره بأنه حتى لو كان الشك المفسد واقعاً مفسداً بمجرد حدوثه إلا أن موضوع الشك المفسد المغرب الواقعي، أي ما كان مغرباً في علم الله لو حصل الشك في عدد ركعاته كان مفسداً له واقعاً، إلا أن المكلف متيقن بالفعل بأن ما هو مغرب في علم الله قد وقع ثلاثاً ولم يقع أربعاً، لأنه إن كان المغرب في علم الله هي الأولى فهي الثلاث، وإن كانت الأولى هي الباطلة لأجل الزيادة فالثانية ثلاث جزماً، وحيث إن إحداهما ثلاث جزماً، فهو بإتمامه رجاءً لهذه الصلاة التي نواها مغرباً على يقين بأن الشك في عدد الركعات لم يطرأ على ما هو مغرب واقعاً، فإن ما هو مغرب واقعاً ثلاث جزماً.

الإشكال الثاني: أن يقال إن جريان قاعدة الفراغ في المغرب الأولى معارض باستصحاب عدم الزيادة في المغرب الثانية، ونتيجة تعارضهما أن يعيد المغرب من جديد إذ لا مصحح لشيء منهما. وكون قاعدة الفراغ في الأولى متقدمة رتبة على استصحاب عدم الزيادة في الثانية لا يمنع تعارضهما، وبيان ذلك أن قاعدة الفراغ في الأولى تلغي صحة الثانية بأي أصل مصحح، إذ متى ثبتت الصحة للأولى فلا أمر بالثانية، إلا أن اختلاف الرتبة لا يمنع تعارض الأصلين لو جمع بينهما.

ويلاحظ عليه: أن استصحاب عدم الزيادة في الصلاة الثانية لا يجري للعلم بكذبه تفصيلاً في المغرب الواقعي، حيث يقطع المكلف أن الثانية إن كانت هي المغرب فلا زيادة فيها حتماً، فلا معنى لإجراء استصحاب عدم الزيادة في الثانية، فإن الغرض من استصحاب عدم الزيادة في الثانية تصحيحها، وهو يعلم أنها إن كانت هي المغرب فلا زيادة فيها، إذ المغرب لا تخلو إما الأولى أو الثانية، فإن كانت المغرب هي الأولى فالثانية فاسدة للزيادة فلا موضوع لإجراء استصحاب عدم الزيادة في الفاسدة بالزيادة، وإن كانت الأولى هي الفاسدة فالثانية هي المغرب ولا زيادة فيها.

والنتيجة: أنه لا يجري استصحاب عدم الزيادة في الثانية بعنوان أنها المغرب كي يكون أصلاً معارضاً للأولى.

والحمد لله رب العالمين.

32[[5]](#footnote-6)

الفرع الثالث والثلاثون: (إذا شك المكلف في الركوع وهو قائم وجب عليه الإتيان به - لكون الشك في المحل -، فلو نسي - أن يأتي به - حتى دخل في السجود، فهل يجري عليه حكم الشك بعد تجاوز المحل - أي قاعدة التجاوز - أم لا؟ الظاهر عدم الجريان، لأن الشك السابق باقٍ وقد كان الشك قبل تجاوز المحل. وهكذا لو شك في السجود قبل أن يدخل في التشهد - فكانت وظيفته الإتيان بالسجود ولكنه نسي - ثم دخل في التشهد نسياناً - فلا مجرى للقاعدة - وهكذا..).

وهذه المسألة لها صور عديدة كما أشار إليها سيد المستمسك والمرتضى الحائري قدس سرهما :

الصورة الأولى: أن يغفل عن شكه أو عن حكم شكه، كأن يشك وهو قائم ولا يدري أنه هل ركع أم أنه ما زال في القيام قبل الركوع؟ فوظيفته الإتيان بالركوع لأنه شك في المحل. ولكن لو غفل عن شكه أو غفل عن الوظيفة و هي التدارك، أو غفل عن حكم الوظيفة بمعنى أنه ملتفت إلى أنه في شك وملتفت إلى كون الوظيفة هي التدارك ولكن نسي أن التدارك لازم لتحصيل الامتثال حتى سجد - والتفت إلى الشك في الركوع المقتضي للتدارك - والظاهر أنه لا تشمله قاعدة التجاوز، لأن الشك في الركوع الذي كان قبل القيام ما زال موجوداً بعينه ولم يتغير.

الصورة الثانية: أن يزول الشك بالمرة بسبب الغفلة التي أوجبت محوه من الذهن، لا أنه غفل عنه وهو موجود في خزانة نفسه، ثم بعد أن دخل في السجود عاد الشك للولادة من جديد، فهذا الشك وإن كان مختلفاً عن الشك السابق من حيث الوجود - لزوال الفرد الأول - لكنه يعد هو هو ماهيةً وإن كان غيره وجوداً، وأدلة قاعدة التجاوز منصرفة عنه، نعم لو انقلب الشك للاعتقاد بإتيان الركوع ولكن طرأ الشك بعد السجود في صحة اعتقاده السابق وعدمه فقد يقال بشمول القاعدة له، ولكنه غير ظاهر.

الصورة الثالثة: أن ينسى المشكوك وهو الإتيان بالركوع بالمرة، بحيث زالت صورته عن ذهنه حتى سجد فعاد الشك إليه مرة أخرى.

وقد تأمل السيد الحكيم قدس سره الشريف في عدم جريان القاعدة في هذه الصورة [ج7 ص650] وأفاد: (أنه يشكل عدم جريانها لأن المشكوك زال عن ذهنه بالمرة، فالشك الحاصل بعد السجود شك جديد حادث بعد تجاوز المحل فيشمله دليل القاعدة، اللهم إلا أن يدعى انصرافه عن المقام كما هو الظاهر ويساعده الارتكاز العرفي).

وعلى كل حال فقد استدل على عدم جريان القاعدة في الصور السابقة بعدة وجوه:

الوجه الأول: أن ظاهر النصوص أن موضوع قاعدة التجاوز هو حدوث الشك بعد التجاوز، بمعنى أن الشك الحادث بعد التجاوز ليس مسبوقاً بمثله، نحو موثقة إسماعيل بن جابر (وكل شيء شك فيه بعدما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) فإن ظاهر الرواية أن موضوع القاعدة هو حدوث الشك الذي لم يسبق بمثله، وأما الشك المسبوق - سواء بقي الشك في خزانة النفس أو زال لأجل الغفلة ثم عاد أو نسي المشكوك ثم عاد الشك - فليس مندرجاً تحت الضابطة المذكورة في الرواية من دون فرق بين الصور.

نعم، لو فرض أن المكلف شك بعد القيام في أنه ركع أم لا؟ فوظيفته الإتيان بالركوع، ثم دخل في السجود وبعد أن دخل في السجود شك في أنه أتى بالوظيفة الظاهرية أم لا? فإنه تجري في الفرض قاعدة التجاوز، إذ كما أن الشك في الوظيفة الواقعية بعد التجاوز مجرى للقاعدة - كما لو شك في القراءة بعد الركوع - فكذلك الشك في الوظيفة الظاهرية بعد التجاوز عن المحل مجرى القاعدة، لإطلاق دليلها، فمن شك وهو قائم هل ركع أم لا? فوظيفته الظاهرية أن يأتي بالركوع، فإذا سجد فشك هل أتى بالوظيفة الظاهرية قبل السجود أم لا? شمله دليل القاعدة.

الوجه الثاني: ما أشار إليه سيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص233] أن السر في عدم جريانها أن المكلف يحرز أن الغير ليس مأموراً به، وموضوع القاعدة أن يحتمل أنه مأمور به، مثلاً من شك في السجود وقد ركع فإنه يحتمل أن الركوع مأمور به لاحتمال كونه في محله، فهنا تجري القاعدة. وأما إذا أحرز أنه ليس مأموراً به فلا تجري القاعدة كما في المقام، حيث إن وظيفته حال القيام أن يأتي بالركوع فإذا سجد أحرز أن هذا السجود ليس مأموراً به ظاهرا بمقتضى استصحاب عدم الإتيان به، إذ كان مأموراً بتدارك الركوع ولم يتداركه فلا تجري القاعدة، فإن مجراها أن يدخل في الغير الذي يحتمل أنه مأمور به.

الوجه الثالث: أن احتمال الأذكرية غير حاصل في المقام - على مبنى من يشترط في جريان قاعدة التجاوز احتمال الأذكرية كسيدنا الخوئي قدس سره - بمعنى أن يحتمل الالتفات حين الدخول في الغير المترتب على المشكوك، كما لو احتمل الالتفات حينما سجد فإن هذا يكفي في جريان القاعدة، وقد أفاد قدس سره ما حاصله في [ج19ص235]: (إن قاعدة التجاوز ليست تعبدية وإنما اعتبارها من أجل الكاشفية النوعية، حيث إن المتصدي للامتثال ملتفت غالباً للخصوصيات، واحتمال الغفلة ملغى بأصالة العدم عند العقلاء، وحينئذ فالخروج عن العمل والتجاوز عنه كاشف نوعي عن الإتيان به على وجهه، ومن ثم بنينا على أن القاعدة من الأمارات، وهذا كما ترى غير منطبق على المقام لعدم كون الدخول في السجود كاشفاً عن الإتيان بالركوع المشكوك فيه بعد فرض كونه مبنياً على الغفلة وناشئاً عن محض النسيان).

واعتبار احتمال الالتفات إما مستند لما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره في المقام وفي مصباح الأصول [ج3 ص321] من أن قاعدة الفراغ والتجاوز إمضاء للقاعدة العقلائية وهي أصالة عدم الغفلة، أو أن الاعتبار مستفاد من قوله في موثقة بكير بن أعين: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، حيث استفيد منها اعتبار احتمال الالتفات.

وكلا المدركين قد مر النقاش فيهما في بعض الأبحاث السابقة.

ويلاحظ على ما أفيد: أنه على فرض اعتبار احتمال الالتفات لتمامية مدركه فإن غايته اعتبار احتماله حين العمل وعند تجاوز المحل - كما أفاده بقوله: (فالخروج عن العمل والتجاوز عنه كاشف نوعي عن الإتيان به على وجهه)، وكما نوه به المرتضى الحائري قدس سره [في خلل الصلاة وأحكامها ص 767]: (من أن مناط قاعدة التجاوز ظهور التجاوز نوعاً في الفراغ عن الإتيان بالواجب في محله، وإلا لم يتجاوز عنه المكلف المتصدي للامتثال، سواء كانت القاعدة أمارة أم أصلاً) - لا اعتبار احتمال الذكر حين الشك أو حال الدخول في الغير المترتب، مضافاً إلى أن موثقة بكير بن أعين واردة في قاعدة الفراغ لا عامة.

هذا من حيث الكبرى، ومن حيث الصغرى فإن المكلف في محل الكلام قد يحتمل الالتفات في محل المشكوك ويحرز الغفلة حين التلبس بالغير المترتب، فهل يكون ذلك كافياً في جريان القاعدة لولا الوجوه الأخرى المانعة

الوجه الرابع: ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من أنه لو تنزلنا عما مضى من الوجوه فلا أقل من أنه لا يحرز إطلاق دليل القاعدة للمقام، ولو تنزلنا وسلمنا الإطلاق فإن المقام مورد لتعارض القاعدتين وهما: قاعدة الشك في المحل وقاعدة التجاوز بعد الدخول في الغير، فإن المكلف إذا شك وهو في القيام أنه أتى بالركوع أم لا? فتجري في حقه قاعدة الشك في المحل، ومقتضى قاعدة الشك في المحل أن يأتي بالركوع، فإذا نسي فدخل في السجود فشك هل أنه ركع أم لم يركع؟ فمقتضى قاعدة التجاوز أن يمضي من دون اعتناء بالشك، وبذلك يقع التعارض بين مفاد قاعدة الشك في المحل ومفاد قاعدة التجاوز، وبعد تعارضهما وتساقطهما تصل النوبة للاستصحاب - أي استصحاب عدم الإتيان بالركوع -، ومقتضى الاستصحاب أن يرجع إن كان سجد سجدة واحدة، أو يعيد صلاته إن كان سجد سجدتين.

ويلاحظ عليه: أنه لا وجود لقاعدة الشك في المحل وإن عبر بذلك سيدنا الخوئي قدس سره في غير موضع وأفاد بـ (أن مدركها أدلة قاعدة التجاوز وبعض الروايات في الشك في الركوع)، والسر في ذلك أن لزوم الاعتناء بالشك هو الشك في المحل مستند لأحد مدارك:

١- قاعدة الاشتغال ٢- الاستصحاب، بمعنى أن المكلف إن شك أنه قرأ أم لم يقرأ وهو لم يركع فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك أن يأتي به، وما يستفاد من مفهوم أدلة قاعدة التجاوز من ضرورة الاعتناء بالشك قبل تجاوز المحل ناظر للإرشاد الى أن الوظيفة العقلية المستندة لقاعدة الاشتغال والشرعية المستندة للاستصحاب هي الاعتناء بالشك - ونحوها ما ورد من الاعتناء بالشك في الركوع الحاصل قبل السجود نحو صحيحة الحلبي (قلت: الرجل يشك وهو قائم فلا يدري أركع أم لا؟ قال عليه السلام: فليركع) - لا تأسيس قاعدة الشك في المحل، فإذا كان المنظور قاعدتي الاشتغال والاستصحاب فمن الواضح أن مقتضى إطلاق أدلة قاعدة التجاوز لو جرت ورودها على قاعدة الاشتغال لارتفع حكم العقل بترخيص الشارع وحكومتها على الاستصحاب، لا أن في البين تعارضاً بين قاعدة الاستصحاب وقاعدة التجاوز أو قاعدة الاشتغال وقاعدة التجاوز.

٣- الاستناد لقوله عليه السلام في معتبرة ابن أبي يعفور: (إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه)، بتقريب أن ظاهر الذيل هو التعبد بالاعتناء بالشك قبل تجاوز المحل لا إرشاد للاستصحاب. ولكنه محل تأمل لوضوح سياقه في بيان حد قاعدة التجاوز، وأنه ما لم يحصل فالمرجع هو استصحاب عدم الامتثال.

وبالتالي فإن منظوره قدس سره من تعارض القاعدتين أحد معنيين وهما:

أ- تعارض مفهوم بعض روايات قاعدة التجاوز الظاهر في لزوم الاعتناء بالشك في المحل مع منطوقها الظاهر بإطلاقه في المضي في المقام. وهو محل تأمل، إذ لا يتصور معارضة المفهوم للمنطوق بل هو تابع في حدوثه وإطلاقه للمنطوق.

ب- التعارض في دليل القاعدة بين صدره وذيله، نحو معتبرة بن أبي يعفور السابقة فإن صدرها: (إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) ظاهر في أن أي شك بعد التجاوز لا يعتنى به، وذيلها: (إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه) ظاهر في أن من شك في شيء لم يتجاوز محله فعليه الإتيان به، فيتعارض ذيلها مع صدرها في المقام، بل مع سائر أدلة قاعدة التجاوز، فإن مقتضى ذيلها أن من شك في الركوع وهو قائم أن يأتي بالركوع حيث ينطبق عليه (إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه)، ومقتضى صدرها وسائر أدلة القاعدة أنه إن سجد ثم شك هل أتى بالركوع أم لا؟ أن يمضي بمقتضى قوله: (وكل شيء شك فيه بعدما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه).

ونتيجة التعارض بين صدر الرواية وذيلها وقوع الإجمال في مفاد الرواية بالنسبة لحكم المقام، وعدم حجية منطوق الأدلة وذيل معتبرة ابن أبي يعفور والمرجع الاستصحاب. ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركوع هو الإتيان به.

ولكن مقتضى العرف العربي في مقام المحاورة كون الذيل قرينة على الصدر وليس العكس، لأن طبيعة المتكلم أن يلحق بكلامه ما يريد أن يكون قرينة عليه أو تنبيهاً على مفاده، ولا معنى للتعارض بين القرينة وذيلها، مضافاً لظهور التعبير فيه بـ (إنما) في نظره لكل ما دل على تحديد القاعدة بالتجاوز نظر القرينة لذي القرينة، أو بيان المفهوم لمنطوقها الخارج عن إطار التعارض عرفاً.

والحمد لله رب العالمين.

### 033

الفرع الرابع والثلاثون: إذا نسي المصلي جزءاً من أجزاء الصلاة ركناً أو غير ركن فلم يأت به في محله حتى تبدل نسيانه إلى الشك بأن شك هل أتى به أم لم يأت به?

فللمسألة صورتان:

الصورة الأولى: أن يعلم المكلف بترك الجزء وهو في محل التدارك، كما إذا رأى نفسه جالساً وعلم بترك السجدة قبل أن يقوم من مقامه فكانت وظيفته التدارك، لكونه في المحل، ولكنه غفل أو تعمد أن يدخل في العمل اللاحق كأن قام قبل أن يتدارك، وبعد أن قام تبدل العلم إلى الشك في السجدة، فهل تجري في حقه قاعدة التجاوز باعتبار أن له شكاً فعلياً، أم لا تجري باعتبار سبق هذا الشك بالعلم بالترك قبل التلبس بالقيام؟

وقد ذكر سيد المستمسك وسيدنا الخوئي قدس سرهما الشريف أن الظاهر عدم جريان القاعدة، كما أن السيد البروجردي قدس سره في تعليقته على العروة قال: (لا يبعد عدم جريانها)، إلا أن بعض الأكابر قدس سره في تعليقته على العروة قال: (لا يخلو جريانها من قرب).

والكلام فعلاً في مدرك جريان قاعدة التجاوز كي يعرف أن مدرك القاعدة يشمل المقام - وهو من علم بالترك فكانت وظيفته التدارك، ولكن بعد أن دخل في العمل اللاحق - كالقيام مثلاً - انقلب علمه إلى الشك - أم لا؟

وهنا وجوه:

الوجه الأول: أن مناط قاعدة التجاوز هو ظهور التجاوز نوعاً في الأداء والفراغ، حيث إن طبع المكلف لا يتجاوز إلا بعد الأداء والفراغ، فبما أن مناط القاعدة ظهور التجاوز نوعاً في الأداء والفراغ فهذا الظهور غير موجود في المقام، لأنه قبل أن يتجاوز كان معتقدا بالترك فكانت وظيفته التدارك، لكنه دخل في الجزء اللاحق غفلة أو عمداً، فلم يتحقق لتجاوزه ظهور في الأداء.

الوجه الثاني: أن مناط قاعدة التجاوز هو حيثية اللااقتضاء، بمعنى أن الشك بعد تجاوز المحل في نفسه لا يقتضي التدارك لا أنه يقتضي عدم التدارك، وهذا لا يتنافى مع لزوم التدارك بحيثية أخرى، فلأجل ذلك قد يقال علمه بالترك قبل التجاوز يقتضي التدارك وإن تبدل إلى الشك بعد التجاوز. فعدم اقتضاء الشك للتدارك لا ينافي اقتضاء العلم السابق للتدارك فتأمل.

الوجه الثالث: أن قاعدة التجاوز - كما أشار إليه بعض الأكابر قدس سره - حكم تعبدي فعلي بالمضي إذا تحقق موضوعه، وقد تحقق موضوعه فإن المفروض أن العلم بالترك زال وتبدل إلى الشك فأصبح المكلف بعد التجاوز شاكاً في الإتيان بالواجب في ظرفه، وبما أن موضوع القاعدة متحقق بالفعل فيشمله دليلها: (كل شيء شككت فيه مما قد مضى فأمضه)، فتجري قاعدة التجاوز في حقه وإن كان قبل القيام معتقداً بالترك ووظيفته التدارك.

ولكن هذا الكلام محل تأمل، والوجه في ذلك انصراف دليل قاعدة التجاوز عن مثله، فإن هذا الشك وإن كان شكاً حادثاً إلا أنه مسبوق باعتقاد يقتضي التدارك، ومسبوقيته بما يقتضي التدارك مانع من شمول إطلاق أدلة قاعدة التجاوز لمثله.

وإلا فما هو الفرق بين هذا الفرع والفرع السابق? حيث تقرر في الفرع السابق عدم جريان قاعدة التجاوز، وهو من شك وهو في المحل في أنه أتى بالواجب أم لا? كمن شك وهو جالس في أنه أتى بالسجدة أم لا حتى غفل فدخل في التشهد أو دخل في القيام، فقد سبق أن القاعدة لا تجري لأن الشك بعد القيام مسبوق بشك مثله يقتضي التدارك، فبما أن الشك بعد التجاوز مسبوق بشك قبل التجاوز يقتضي التدارك فلا تشمله أدلة القاعدة. فلا فرق بين الفرع السابق وهذا الفرع سوى أنه في الفرع السابق كان شاكاً وفي هذا الفرع هو معتقد بالترك، فإذا كان من شك قبل التجاوز وكانت وظيفته التدارك لا ترتفع وظيفته بما لو غفل فدخل في الجزء اللاحق فمن باب أولى في الحكم من كان قبل التجاوز عالماً بالترك وكانت وظيفته التدارك أن لا تشمله القاعدة بعد التجاوز وكونه شاكاً في الفعل، إذ لا فرق بين الفرعين إلا من حيث الاحتمال، أي أنه في الفرع الفعلي لم يكن يحتمل الإتيان بل هو معتقد بالترك وبعد أن تجاوز تبدل علمه للشك، بينما في الفرع السابق كان يحتمل الإتيان بالعمل قبل التجاوز.

هذا هو الفارق بين الفرعين، فإذا لم يكن لاحتمال الإتيان في الفرع السابق تأثير وقلنا بأن وظيفته التدارك ولا مجرى في حقه لقاعدة التجاوز، فكيف يكون اعتقاد الترك قبل التجاوز أحسن حالاً منه بحيث لا يمنع من جريان قاعدة التجاوز في حقه؟!

فهذا منبه على أن الشك بعد التجاوز - وإن كان حادثاً - لكن كونه مسبوقاً بكون الوظيفة الفعلية هي التدارك مانع من إطلاق أدلة القاعدة لمثل ذلك.

الصورة الثانية: أن المكلف اعتقد بالترك بعد التجاوز لا قبله، أي أنه بعد أن قام جزم بأنه ترك السجدة فكانت وظيفته أن يعود ويأتي بها، لكنه غفل ودخل في الجزء اللاحق واجباً كالقراءة أو ركناً كالركوع فتبدل قطعه إلى الشك، فهل تجري قاعدة التجاوز أم لا؟

وهنا عدة مطالب تعرض لها الأعلام قدست أسرارهم:

المطلب الأول: هل أن الجزم بالترك الذي حصل للمكلف بعد تجاوز المحل له أثر في منجزية وجوب التدارك أم لا؟

والجواب: أن المنجزية لأي أثر تدور مدار القطع حدوثاً وبقاءً، فإذا كان الجزم قد زال وتبدل إلى الشك بعد أن دخل في الجزء اللاحق فلا قيمة لهذا القطع، فإن قيمة القطع في كاشفيته عن الواقع، ومقتضى كاشفيته عن الواقع تنجيز آثار الواقع، فإذا زال وتبدل إلى الشك فلا قيمة له.

المطلب الثاني: أنه لا فرق في زوال القطع بين أن يكون قبل الدخول في الجزء اللاحق أو بعد الدخول في الجزء اللاحق، كما أنه لا فرق في ذلك بين أن يكون دخوله في الجزء اللاحق غفلةً أو عمداً، إذ ما دام القطع لا قيمة له بعد زواله، فلو قام من محل السجود وجزم بتركه ثم زال القطع وهو ما زال قائماً لم يدخل في جزء لاحق فلا أثر لقطعه، كذلك لا قيمة له لو زال بعد الدخول في جزء لاحق، بل لو أن المكلف جزم بترك السجدة بعد القيام فكانت وظيفته التدارك لكنه تعمد أن يدخل في القراءة أو الركوع رجاء زوال القطع فزال وتبدل إلى الشك فأيضاً لا أثر له في تنجيز آثار الواقع.

المطلب الثالث: هل تجري قاعدة التجاوز في حقه؟

قد اتفق الأعلام في تعليقاتهم على متن العروة على جريان قاعدة التجاوز في حقه، إلا أن تعبير السيد الكلبايكاني قدس سره: (أن جريانها لا يخلو من وجه)، فكأن لديه تأملاً يمكن من خلاله أن يقال بعدم الجريان.

والوجه في ذلك أن وجوه جريان قاعدة التجاوز ثلاثة:

الأول: أن المناط في جريان قاعدة التجاوز ظهور التجاوز في الأداء والفراغ، وهذا الظهور منحفظ في المقام، لأن المفروض أن خروجه من السجدة إلى القيام كان عن ذهول، مما يعني أن تجاوز السجدة إلى القيام تجاوز محتفظ بظهوره ارتكازاً في أنه لم يتحقق لولا الأداء والفراغ، ومجرد أن المكلف بعد أن تجاوز جزم بالترك لا يسلب ظهور التجاوز في الأداء والفراغ بعد أن تبدل إلى الشك وزال عن كونه قطعاً، وبهذا المناط تجري قاعدة التجاوز.

الوجه الثاني: أن المدار في قاعدة التجاوز إطلاق دليلها، والمدار في إطلاق الدليل تحقق الموضوع، والموضوع قد تحقق، فإن الموضوع لقاعدة التجاوز حدوث الشك بعد التجاوز، أي الشك الذي لم يسبق بمثله، وهذا شك لم يسبق بمثله فيشمله دليل القاعدة.

الوجه الثالث: أن الشك بعد التجاوز لا يقتضي الاعتناء والتدارك، أي من حيث هو شك بعد التجاوز لا يقتضي الاعتناء والتدارك، وهذا لا ينافي وجود مقتض آخر للتدارك كالعلم السابق بالترك - مثلاً - بحيث يكون للعلم السابق أثر وهو التدارك وإن تبدل إلى الشك.

لكن هذا الوجه ضعيف باعتبار أن ظاهر ألسنة أدلة قاعدة التجاوز (فشكك ليس بشيء) و(فليمض عليه) و(بلى قد ركع) أن التجاوز المقترن بالشك يقتضي المضي لا أنه لا يقتضي التدارك، وإلا لو كان الشك بعد التجاوز مما لا يقتضي التدارك في نفسه فمقتضى إطلاق دليل الاستصحاب - أي استصحاب عدم الإتيان بالجزء المشكوك - هو التدارك، وهذا منبه على أن دليل قاعدة التجاوز يقتضي المضي لا أنه لا يقتضي التدارك، وبالتالي فمقتضى إطلاق دليلها جريان القاعدة. فالقطع السابق بالترك لا يصلح للمانعية، لأن مانعيته إن كانت من حيث كونه علماً فقد زال العلم، وإن كان من حيث كونه مطابقاً للواقع فالمفروض أنه قد تبدل إلى الشك فلم تحرز مطابقته للواقع، فلا مانعية فيه من إطلاق دليل قاعدة التجاوز للمقام كما ذهب إليه أغلب الأعلام.

المطلب الأخير: أن سيد العروة قدس سره عبر بهذه العبارة، قال: (لو علم نسيان شيء - والنسيان ليس له موضوعية يعني لو علم بترك شيء - قبل فوات محل المنسي ووجب عليه التدارك فنسي فدخل في ركن بعده) مع أنه لا مدخل للدخول في الركن، فإن حكم المسألة لا يدور مدار الدخول في الركن وعدمه حتى نص على ذلك، إلا أن يكون من باب أظهر المصاديق في الحكم.

ومنه يظهر الحكم في المسألة الخامسة والثلاثين وهي: (إذا اعتقد نقصان السجدة مما يجب قضاؤه أو ترك ما يوجب سجود السهو في أثناء الصلاة ثم تبدل اعتقاده بالشك في الأثناء) أي اعتقد أنه ترك السجدة بعد تجاوز محل التدارك فحكمه القضاء، أو اعتقد أنه زاد تسليماً فكان حكمه سجود السهو، لكنه أثناء الصلاة تبدل العلم إلى الشك أو تبدل بعد الصلاة فلا أثر لذلك القطع بعد أن تبدل إلى الشك بل تجري في حقه قاعدة الفراغ (أو بعد الصلاة قبل الإتيان به سقط وجوبه، وكذا إذا اعتقد بعد السلام نقصان ركعة أو غيره ثم زال اعتقاده) أي أنه بعد التسليم اعتقد أنه نقص ركعة فلما هم أن يأتي بها زال قطعه إلى الشك فلا أثر لذلك (ويأتي فيه ما سبق في المسألة الماضية).

والحمد لله رب العالمين.

### 034

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الفرع السادس والثلاثون: إذا تيقن المكلف بعد السلام وقبل صدور الفعل المنافي للصلاة نقصان ركعة من الصلاة وشك في نقص ركعة أخرى. فقد وقع البحث في جهتين:

الجهة الأولى: في أن السلام الواقع منه هل هو لغو لا أثر له، أم أنه وإن علم بنقص ركعة مما يترتب عليه بعض الآثار؟

الظاهر أن التسليم الواقع لغو لا أنه من قبيل التسليم مع تذكر نقصان سجدة، إذ قد يقول البعض إن هذا التسليم مع تذكر نقص ركعة كمن وقع منه التسليم ثم تذكر نقصان سجدة، فإن التسليم قد وقع في محله غاية ما في الباب يجب عليه قضاء السجدة المنسية، كذلك من سلم ثم تذكر نقص ركعة فإن التسليم قد وقع في محله غاية ما في الباب أن عليه أن يأتي بالركعة الناقصة، وأنه لا فرق بين الفرعين، ولكن الصحيح أن التسليم قبل تمامية الركعات تسليم لغو لا أنه تسليم قد وقع في محله، وذلك لوجوه:

الوجه الأول: ما دل على أن التسليم آخر الصلاة، ولا يصدق على التسليم أنه آخر الصلاة إلا إذا وقع بعد تمامية الركعات، فقد ورد في موثقة أبي بصير: (سمعت أبا عبد الله ع يقول في رجل صلى الصبح فلما جلس في الركعتين قبل أن يتشهد رعف، قال ع فليخرج فليغسل أنفه ثم ليرجع فليتم الصلاة فإن آخر الصلاة التسليم )، كما ورد في الرواية عن الصادق عليه السلام في وصف النبي صلى الله عليه وآله قال: (ويفتتح بالتكبير ويختتم بالتسليم)، وفي رواية معتبرة: (فإذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت)، فإن ظاهر هذه النصوص أن التسليم لا يقع امتثالاً لأمره إلا إذا وقع آخر الصلاة، فما لم يقع في آخر الصلاة فليس امتثالا للأمر بل هو تسليم لغو، والمفروض أن التسليم في محل كلامنا وقع قبل تمامية الركعات فهو لغو.

وربما يقال: إن المستفاد من الرواية الشريفة: (فإذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت) أن التسليم صارف لا خاتم، أي أن التسليم متى وقع أخرج المكلف عن الصلاة لا انه آخر الأجزاء أو خاتمها.

لكن هذا المعنى خلاف ظاهر الروايات، فظاهر التعبير بـ (آخر الصلاة) والتعبير بـ (يختتم بالتسليم) أنه آخر جزء لا أنه صارف ومخرج وإن لم يكن آخر جزء. وعلى فرض أن المستفاد من الروايات أنه مخرج فإنما يكون مخرجاً إذا وقع في محله لا أنه مخرج على كل حال، فلو وقع التسليم في الركعة الثانية مع كون الصلاة رباعية فإن كان عمداً بطلت الصلاة، وإن كان سهواً فمقتضى (لا تعاد) نفي مخرجيته ومانعيته، فالمكلف مازال في الصلاة.

الثاني: ما دل على أن من سلم على النقص فهو في الصلاة نحو صحيح العيص (سألت أبا عبد الله عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع ؟ قال ع يقوم فيركع ويسجد سجدتين).

الثالث: ما دل على الأمر بالإتمام نحو معتبرة زيد الشحام (وإن هو استيقن أنه صلى ركعتين أو ثلاثا ثم انصرف فتكلم فلم يعلم أنه لم يتم الصلاة قائما، عليه أن يتم الصلاة ما بقي منها).

وحاصل ما مضى ان المكلف ما زال في الصلاة وأن التسليم الذي وقع منه وقع لغواً.

الجهة الثانية: هل أن ما دل على حكم الشك في الركعات بعد الصلاة يشمل المقام؟ إذ المفروض أن المكلف بعد التسليم تذكر نقص ركعة وشك في أخرى، فبلحاظ نقص الركعة عليه إتمامها، وإنما الكلام في حكم الشك في الركعة الأخرى فإنه لو كان في الصلاة فلا محالة يتحول شكه الى ما بين الثنتين والثلاث لعلمه بنقص ركعة، فهل يجري عليه حكم الشك بين الثنتين والثلاث في الصلاة? فيسلم بعد الركعة المضافة ويأتي بركعة الاحتياط؟ أم يجري عليه حكم الشك في الركعات بعد التسليم؟ من حيث أنه لا أثر له.

وتظهر ثمرة المسألة فيما لو شك في الصلاة الثنائية أو الثلاثية، فمثلاً من كان في صلاة المغرب وسلم ثم تذكر نقص ركعة من المغرب وشك في أخرى، فبالنسبة للركعة الناقصة يأتي بها وبالنسبة للركعة الأخرى إن قلنا بأن الشك في الصلاة بطلت صلاته لبطلان الثلاثية بالشك في ركعاتها، وإن قلنا بأن الشك بعد الصلاة فلا أثر له، وكذلك الأمر في الثنائية. فهل يجري على هذا الفرض حكم الشك في الركعات بعد التسليم أو حكم الشك في الركعة أثناء الصلاة؟.

قد يقال يجري عليه حكم الشك بعد الصلاة وذلك لأحد وجهين:

١- ما أشار اليه المحقق الشيخ عبد الكريم الحائري قده [في كتاب الصلاة ص374] إلى أنه قد يقال: لا يعتد بالشك في الركعات، فإن المكلف وإن علم أن التسليم وقع في غير محله وأن عليه أن يأتي بالركعة الناقصة لكن بالنسبة للشك في الركعات - كالشك بين الثنتين والثلاث في الرباعية أو الشك بين الواحدة والثنتين في الثلاثية - يجري عليه حكم الشك بعد التسليم، وذلك استناداً لصحيحي محمد بن مسلم، الأول عن أبي عبدالله عليه السلام: (في الرجل يشك بعدما ينصرف من صلاته قال: لا يعيد ولا شيء عليه) والثاني: (إن شك الرجل بعدما صلى فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً وكان يقينه حين انصرف - أنه قد أتم لم يعد الصلاة - وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك)، وظاهرهما أن المراد بالانصراف هو الانصراف الصوري لا الانصراف الحقيقي، إذ لا يجتمع الانصراف الحقيقي مع الشك في الركعات، لأنه إذا شك أنه صلى ثلاثاً أم أربعاً لم يحرز أن التسليم وقع في محله، إذ لعله صلى ثلاثاً، فلا يجتمع التسليم الحقيقي مع وقوع الشك في الركعات بالوجدان، مما يعني أن التسليم تسليم صوري، فإذا دلت الرواية على أنه لا أثر للشك في الركعات بعد التسليم الصوري فكذلك في المقام، فمن سلم ثم علم أنه نقص ركعة وجب عليه أن يأتي بالركعة الناقصة، وأما الشك في ركعة أخرى فهو من الشك بعد التسليم في أنه لا أثر له، لذلك لو كانت صلاته ثلاثية أو ثنائية فإن الشك لا يبطل الصلاة لكونه شكاً بعد التسليم.

ولكن يلاحظ على ما أفيد :أن مقتضى صحيح العيص (سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع، قال: يقوم فيركع ويسجد سجدتين - أي يأتي بركعة تامة -)، بالدلالة المطابقية أن المكلف ما زال في الصلاة وأن التسليم وقع لغواً، وبالالتزام على أن أي شك في الركعات يعرضه فهو شك في الصلاة لا أنه شك بعد التسليم فإن التفكيك بينهما غير عرفي.

وهو مقتضى مفاد معتبرة زيد الشحام (يتم الصلاة ما بقي منها)، فإن التعبير (يتم ما بقي) مع أنه سلم ثم تذكر الركعة ظاهر في جريان أحكام أثناء الصلاة ومنها أحكام الشك في عدد الركعات، مما يعني أن المقصود بالانصراف في صحيحتي محمد بن مسلم (وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك) الانصراف الحقيقي لوضوح الفرق بينه وبين محل كلامنا، فإن محل كلامنا من أحرز نقص ركعة - أي أحرز أن التسليم وقع لغواً - فكيف يجري عليه حكم الشك بعد التسليم؟ بينما مورد الصحيحتين التسليم الذي يحتمل أنه وقع في محله، فلذلك اعتبر تسليماً حقيقياً، خصوصاً مع تعليله بقوله عليه السلام: (وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك)، فإن هذا التعليل لا يتلاءم مع كون التسليم صورياً أو بنائياً، وإنما ينسجم مع اعتباره تسليماً حقيقياً.

ولذلك لا وجه لتنظير المسألة بمن تذكر سجدة بعد التسليم، فإن من تذكر سجدة بعد التسليم فإن كانت السجدة من الركعة الأخيرة يرجع ويأتي بالسجدة حيث تبين له أن التسليم في غير محله، وإن كانت سجدة من ركعة سابقة فحيث لا يمكن تداركها اعتبر التسليم في محله وأن السجدة المأمور بها قد تأخر موضعها لما بعد التسليم للرواية الخاصة ولحديث (لا تعاد). وأما في المقام فقد تذكر نقص ركعة، ومقتضى نقص الركعة أنه يتداركها وأنه ما زال في المحل فلذلك يكون التسليم لغواً.

2- كان الوجه السابق في إمكان إثبات تمامية الصلاة حتى الثلاثية منها والثنائية وتصحيحهما صحة واقعية، وهنا وجه لإثبات الصحة الظاهرية ورد في كلمات السيد الصدر قدس سره [في تعليقته على منهاج الصالحين] وحاصله: أن مقتضى نفي الشك بقاعدة التجاوز حكومتها على قاعدة الشك في عدد الركعات لنفيها موضوعها تعبداً، مثلاً من رأى نفسه يتشهد وشك هل أتى بركعتين قبله أم ركعة واحدة? يعني هل أن التشهد وقع بعد الركعة الثانية؟ فمقتضى قاعدة التجاوز نفي الشك - لقوله عليه السلام في صحيح زرارة: (فشكك ليس بشيء) - وأنه أتى بركعتين، فلا تبطل صلاته وإن كان الشك في الأوليين، بينما لو كنا مع حكم الشك من دون جريان قاعدة التجاوز لقلنا: من شك بين الأولى والثانية فصلاته باطلة. وتطبيق ذلك على المقام أن يقال من سلم ثم علم أنه نقص ركعة وشك في ركعة أخرى فحكمه أن يأتي بالركعة الناقصة، لكن مقتضى قاعدة التجاوز نفي الشك وأن يبني على أنه أتى بالركعة المشكوكة.

لكن هذا المسلك :

أولاً: مبني على تمامية الصغرى وهي عدم لغوية التسليم لاحتمال وقوعه في محله، كما تم التمثيل بالتشهد حيث لا يعلم أنه لغو لاحتمال وقوعه في محله، فيمكن أن تجري فيه قاعدة التجاوز ويبنى على أنه أتى بركعتين قبله، بخلاف محل كلامنا فإن المكلف يحرز فيه لغوية التسليم، فلا وجه لكون التلبس بالتسليم مجرى لقاعدة التجاوز مع العلم بوقوعه في غير محله.

وثانياً: على فرض تمامية الصغرى واحتمال وقوع التسليم في محله فالكبرى غير تامة، أي حكومة قاعدة التجاوز على قاعدة الشك في عدد الركعات، فإن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) لا ظهور فيه في نفي الشك بلحاظ كل الآثار التي أخذ في موضوعها الشك، وإنما ظاهر سياقه أنه كناية عن نفي الآثار الظاهرية من لزوم التدارك أو القضاء بعد الصلاة أو نحوه ظاهراً بالبناء على وجود المشكوك، وأما الأحكام الواقعية التي أخذ في موضوعها الشك الوجداني - ومنها مبطلية الشك في عدد الركعات في الأوليين من الرباعية أو الثلاثية والثنائية - فلا تتكفل قاعدة التجاوز لنفيه، أو لا يحرز إطلاق (فشكك ليس بشيء) لها.

والحمد لله رب العالمين.

### 035

الفرع السابع والثلاثون: إذا تيقن المكلف بعد التسليم أنه نقص ركعة ثم شك أنه هل أتى بالركعة الناقصة أم لا؟

وفي المسألة صور:

الصورة الأولى: أن يعلم بأنه أتى بالتسليم الثاني المأمور به بعد الرابعة، ولكن هل أتى بركعة قبله، أم أنه أتى بالتسليم الثاني سهواً؟

فمن الواضح أنه لا يجري عليه حكم الشك في الركعات، لأنه يحرز أنه قد سلم التسليم الثاني، وبما أنه يحرز التسليم الثاني فشكه في أنه أتى بالركعة الناقصة قبل هذا التسليم أم لا؟ مرجعه للشك بعد التسليم في عدد الركعات، حيث فرغ من التسليم الصلاتي، وإنما يشك في أنه هل أتى بالركعة التي علم نقصها قبل هذا التسليم أم لا? فهذا من الشك بعد التسليم في الركعات، وحكمه عدم الاعتناء كما في صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: (في الرجل يشك بعدما ينصرف من صلاته، قال: لا يعيد ولا شيء عليه)، بلا حاجة لإجراء قاعدة التجاوز مع الروايات الصحيحة الصريحة في أن من شك بعد التسليم في عدد الركعات فلا شيء عليه.

الصورة الثانية: أن يعلم بعدم حصول التسليم الثاني، والظاهر شمول حكم الشك في عدد الركعات أثناء الصلاة له، لأنه يحرز عدم الخروج من الصلاة، حيث يحرز عدم صدور التسليم الثاني منه، وبما أن لديه شكا في أنه أتى بالركعة الناقصة أم لم يأت بها فمرجع شكه إلى الشك بين الثلاث والأربع، فإنه إن كان لم يأت بالركعة الناقصة فهو في ثلاث، وإن كان قد أتى بالركعة الناقصة فهو في أربع، فيشمله حكم الشك بين ثلاث لإحراز موضوعه، أما كونه شاكاً فبالوجدان، وأما أنه لم يخرج من الصلاة فلأنه يحرز عدم صدور التسليم الثاني منه.

الصورة الثالثة: أن يشك في الإتيان بالركعة الناقصة مع علمه أنه لو جاء بها فقد سلم، أي يعلم أنه لو كان قد أتى بها فقد خرج من الصلاة. فلا إشكال في عدم شمول حكم من شك بعد التسليم له لأنه لا يحرز الخروج من الصلاة، إذ لعله لم يأت بالركعة فما زال في الصلاة، وقد يقال - كما أشير إليه في المستمسك -: إنه لا يشمله حكم الشك في الصلاة، لأنه كما لا يحرز الخروج من الصلاة لا يحرز أنه ما زال في الصلاة، إذ لعله أتى بالركعة مع التسليم. فالتمسك منه بأدلة الشك في عدد الركعات أثناء الصلاة تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية لموضوعه.

ولكن يمكن علاج الشك المذكور باستصحاب كونه في الصلاة، أو استصحاب عدم صدور التسليم منه، وبه يثبت موضوع حكم الشك بين الثلاث والأربع، لأن الشك بين الثلاث والأربع محرز بالوجدان وكونه في الصلاة محرز بالاستصحاب، فيثبت حكم الشك بين الثلاث والأربع بضم الوجدان إلى الأصل.

ولكن ذكر في كلمات العلمين المحقق العراقي وسيدنا الخوئي قدس سرهما بأن قاعدة الشك في عدد الركعات لا تجري في المقام وذلك لوجهين:

الوجه الأول: ما ذكره المحقق العراقي قدس سره من العلم بانتفاء موضوع حكم الشك، وتقريبه: أن المكلف يعلم جزماً بأن موضوع حكم الشك في عدد الركعات في الصلاة غير متحقق، حيث إن موضوع حكم الشك في عدد الركعات مركب من جزئين الشك وكونه أثناء الصلاة، وهو يعلم أن هذين الجزئين - وهما الشك في عدد الركعات وكونه في الصلاة - لم يجتمعا قطعاً، فكيف يجري عليه حكم الشك في عدد الركعات؟!

والسر في ذلك: أن هناك ملازمة واقعية بنظره وهي أنه إن كان لم يأت بالركعة الناقصة فلا شك عنده بل هو في الثالثة، و إن كان أتى بالركعة الناقصة فقد خرج من الصلاة، لأنه إن أتى بها فقد أتى بها مع التسليم. فلم يجتمع الجزآن - وهو كونه شاكاً في عدد الركعات وكونه في الصلاة - كي يشمله حكم الشك في عدد الركعات في الصلاة.

فإن قلت: قد ذكر في لواحق بحوث الاستصحاب في الأصول أن التفكيك الظاهري بين المتلازمين واقعاً غير عزيز في الفقه، إذ المناط هو التفكيك بحسب الأثر العملي للأصل الذي لا نظر له في الحكاية عن الواقع لكونه الوظيفة العملية المقررة في ظرف الشك، وحيث لا حكاية له فلا مانع عقلاً من التفكيك بين مؤديين لأصلين عمليين يعلم بعدم الانفكاك بينهما واقعاً لكونه تفكيكاً في الأثر العملي ظاهراً.

وبيان ذلك بالمثال: من علم إجمالاً بنجاسة أحد الماءين فتوضأ بأحدهما رجاءً، فشك في تحقق الوضوء الصحيح لأجل كون الماء طاهراً وعدمه، فما هو الأصل الجاري في حقه بلحاظ طهارته الحدثية والخبثية?

والجواب: أنه يجري في حقه أصلان: استصحاب الحدث لشكه في صحة الوضوء وعدمه، واستصحاب الطهارة الخبثية لشكه في عروض النجاسة على بدنه بالماء. بينما مفاد كل من الأصلين لا يجتمعان واقعاً قطعاً، لأنه إن كان في الواقع قد توضأ بالماء النجس فلا وضوء ولا طهارة خبثية، فهو ما زال محدثاً وقد تنجس بدنه، وإن كان الماء طاهراً واقعاً فإنه كما هو طاهر بالطهارة الخبثية فقد طهر من الحدث لصحة الوضوء، ومع ذلك لا مانع من الجمع ظاهراً بين جريان استصحاب الحدث واستصحاب الطهارة الخبثية مع علمه بأن مفاد الأصلين لا يجتمعان واقعاً للملازمة الواقعية وأنه إن كان قد طهر من الحدث فقد طهر من الخبث.

فكما تم التفكيك ظاهراً في المثال بين متلازمين واقعاً فكذلك في المقام، فلا مانع من جريان استصحاب كونه في الصلاة لتتميم موضوع حكم الشك في عدد الركعات، فإنه وإن كان يعلم بملازمة واقعية بين عدم الإتيان بالركعة الناقصة وانتفاء الشك لكونه في الثالثة، إلا أنه لا يمنع جريان استصحاب كونه في الصلاة حال شكه في الركعات لا للحكاية به عن الواقع كي يقال بملازمة مؤداه لانتفاء الشك، بل من حيث ترتب الأثر العملي عليه ظاهراً وهو حكم الشك بين الثلاث والأربع على نسق التفكيك الظاهري، بينما المتلازمين واقعاً أو فقل - كما صح في المثال - التفكيك الظاهري من حيث الأثر العملي بين متلازمين واقعاً فيصح في المقام الجمع ظاهراً بين المنفكين واقعاً وهما: الشك في عدد الركعات وكون المكلف في الصلاة.

قلت: إن الكبرى صحيحة وهي أن المتلازمات الواقعية مما يمكن التفكيك بينها ظاهراً إذا ترتب على التفكيك الظاهري بالاستصحاب أثر عملي، فإن دليل الاستصحاب منوط بترتب أثر عملي عليه، فإذا ترتب عليه أثر عملي جرى ولو لزم من جريانه التفكيك الظاهري بين متلازمين واقعاً. ولكن الصغرى غير منطبقة على المقام للفارق الواضح بين المثال ومحل الكلام، فإن غاية المحذور من جريان الأصلين في المثال أن المكلف يعلم إجمالاً أن أحد الأصلين كاذب، إما استصحاب الحدث لأن الوضوء صحيح، أو استصحاب الطهارة الخبثية لأنه تنجس بالماء، بينما المحذور المانع من جريان الأصل في المقام أن المكلف في المقام يعلم تفصيلاً بانتفاء موضوع الأثر، فإن موضوع حكم الشك بين الثلاث والأربع أن يحتمل كون الشك أثناء الصلاة، والمصلي يعلم جزماً بانتفائه، فإنه إن كان في الصلاة فهو في الثالثة، وإن أتى بالرابعة فقد سلم وخرج من الصلاة، فلا يحتمل حصول الشك في عدد الركعات أثناء الصلاة كي يجري عليه حكم الشك في عدد الركعات في الصلاة.

وكلام العراقي متين.

الوجه الثاني: ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من أن مناط حكم الشك بين الثلاث والأربع أن يحتمل كون التسليم في محله، كما لو شك بين الثلاث والأربع بدواً حيث يحتمل كونه في الرابعة وأن التسليم في محله، بينما في محل الكلام يعلم قطعاً أن التسليم لو صدر منه فعلاً فهو تسليم في غير محله قطعاً، لأنه إما في الثالثة والتسليم في الثالثة في غير محله، وإن كان قد أتى بالرابعة فقد سلم معها والتسليم الثاني خارج الصلاة. فبما أنه يعلم كون التسليم لو صدر منه لكان في غير محله جزماً - إما لأنه في الثالثة او لأنه خارج الصلاة - فلا يشمله حكم الشك بين الثلاث والأربع المنوط باحتمال كون التسليم في محله.

ونظير هذه الصورة ما لو شك ابتداءً بين الثلاث والأربع لكنه يعلم أنه إن كان قد أتى بأربع فقد سلم، فإنه لا يشمله حكم الشك في عدد الركعات لأنه إما في الثلاث او أن التسليم خارج الصلاة.

الصورة الأخيرة: أن يشك في كل من الركعة والتسليم شكاً مستقلاً، بمعنى أنه لا يدري هل أتى بالركعة الناقصة أم لا? وعلى فرض أنه أتى بها فلا يدري هل سلم معها أم لا؟ فهو كما يشك في الإتيان بالركعة يشك أنه سلم بعدها.

وقد بنى أغلب المعلقين على متن العروة - ومنهم سيدنا الخوئي قدس سره - على جريان حكم الشك بين الثلاث والأربع، إذ المكلف شاك بالفعل بينهما، وأما كونه في الصلاة فلأنه لم يحرز التسليم، ومقتضى استصحاب كونه في الصلاة تنقيح موضوع حكم الشك بين الثلاث والأربع، فإن موضوع الشك بين الثلاث والأربع مركب من جزئين: الشك الوجداني وهو حاصل، وكونه في الصلاة ببركة استصحاب عدم التسليم المخرج.

وما ذكره السيد القمي قدس سره [في كتابه غوالي اللآلي في فروع العلم الإجمالي] من أن دليل حكم الشك بين الثلاث والأربع منصرف إلى الشك الابتدائي الحاصل بدواً ولا يشمل الشك الناشئ عن العلم بنقص ركعة والشك في الإتيان بها فهي دعوى لا شاهد عليها، فإن ظاهر إطلاق قوله عليه السلام: (من شك بين الثلاث والاربع بنى على الأربع) أن من حصل له شك وجداني شمله الحكم، سواء كان منشأ الشك الوجداني هو عروض الغفلة، أو علمه بنقص ركعة شك في إتيانها.

لكن المرتضى الحائري طاب ثراه [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها] أفاد: (بأنه لا يشمله حكم الشك بين الثلاث والأربع لعلمه بعدم الأمر بركعة الاحتياط في حقه لانتفاء كونها جابرة لنقص الصلاة )، والوجه في ذلك أن من علم بعد التسليم - كما هو مفروض المسألة - بنقص ركعة وشك في الإتيان بها فإنه وإن شك وجداناً بين الثلاث والأربع إلا أنه يعلم أن صلاة الاحتياط لا أثر لها في المقام، إما لتمامية الصلاة وعدم حاجتها لركعة الاحتياط، أو لفسادها بالتسليم القاطع لصحتها، فإنه إن كان في الثالثة واقعاً فقد حصل منه التسليم سابقاً، ولا احتمال للأمر في حقه ثانياً بالتسليم ولو من باب الأمر بالبناء على الأكثر لانصرافه عن الفرض - وهو حصول التسليم منه على الثالثة -، فلو صدر منه التسليم فعلاً مع عدم الأمر به فهو قاطع لصحة صلاته، وإن كان في الرابعة فقد تمت صلاته ولا حاجة لركعة الاحتياط، وبالتالي فمقتضى الاستصحاب في حقه ضم ركعة متصلة.

ولكن قد يجاب عن ذلك: بأن مقتضى إطلاق أدلة الشك بين الثلاث والأربع شمولها للمقام وإن علم بحصول التسليم في الثالثة، إذ المناط في شمولها احتمال كون التسليم بعد الرابعة الواقعية، وهو حاصل وجداناً. وأما احتمال زيادته لعدم الأمر به فهو منفي باستصحاب عدم كونه زيادة على نحو استصحاب العدم الأزلي أو استصحاب عدم صدور زيادة في صلاته سوى زيادة التسليم الأول.

والحمد لله رب العالمين.

### 036

### الفرع الثامن والثلاثون: إذا علم المكلف أن الركعة التي بيده هي رابعة ولكن هل هي رابعة واقعية بمعنى أنه صلى أربعاً؟ أم أنها رابعة بنائية أي أنه شك بين الثنتين والثلاث وبنى على الثلاث وبعد أن أكمل الثالثة دخل في الرابعة؟ فما هي الوظيفة؟

وهنا صورتان:

الصورة الأولى: أن لدى المكلف شكاً في أن ركعته هل هي الثالثة أم الرابعة على كل حال ? بمعنى أنه يحتمل كون الركعة هي الثالثة سواء سبق له الشك بين الثنتين والثلاث أم لم يسبق له، وبما أن له شكاً فعلياً في أن الركعة هي الثالثة واقعاً أم الرابعة فحكم هذه الصورة هو جريان حكم الشك بين الثلاث والأربع لفعلية الحكم بفعلية موضوعه، فلا محرز للفراغ العهدة إلا بالتسليم والإتيان بركعة الاحتياط.

الصورة الثانية: أن يعلم إجمالاً أن الركعة إما رابعة واقعاً أو أنه سبقه الشك بين الثنتين والثلاث فهذه رابعة بنائية، بمعنى أن احتمال كونها ثالثة ناشئ حصراً عن احتمال سبق الشك.

وفي هذه الصورة نظران:

النظر الأول: ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص747] من أن وظيفته التسليم المخرج من الصلاة و لا شيء عليه، أي بلا حاجة لضم ركعة الاحتياط.

وبيان ذلك أن المحقق الحائري قدس سره في كتابه [الصلاة ص434] قد طرح إشكالاً حاصله: بما أن المكلف جازم بأنه على تقدير عدم سبق الشك فلا شيء عليه سوى التسليم المخرج من الصلاة لكونه في الرابعة الواقعية، فمقتضى استصحاب عدم سبق الشك الاجتزاء بالتسليم المخرج. ثم دفع ذلك بأن المكلف لا يقطع ببراءة الذمة الا بالإتيان بوظيفة الشك بين الثنتين والثلاث، لأنه إما سبق له الشك المذكور وهذه وظيفته أو صلاته تامة فتقع ركعة الاحتياط نافلة.

وعلق عليه نجله المرتضى الحائري قدس سره بأن ركعة الاحتياط ليست واجبة لا شرعاً من باب علاج الشك في عدد الركعات ولا عقلاً من باب تحصيل القطع بفراغ الذمة، وذلك مقتضى ضم الوجدان للأصل، أما الوجدان فهو علمه بعدم الأمر بركعة متصلة وراء ما صلى، فإنه إما صلاته تامة لكونه في الرابعة الواقعية أو أن حكمه التسليم مع ركعة منفصلة إن كان قد شك بين الثنتين والثلاث سابقاً، وأما الأصل فإن المعلوم بالإجمال حيث دار بين التسليم المخرج من الصلاة أو الركعة المنفصلة لأجل سبق الشك الذي يقتضيها، فمقتضى استصحاب عدم سبق الشك عدم وجوب الركعة المنفصلة. والنتيجة أن مقتضى الوجدان والأصل عدم وجوب أي ركعة لا متصلة ولا منفصلة، فالوظيفة هي التسليم المخرج، ولا اقتضاء لقاعدة الاشتغال للإتيان بالركعة المنفصلة بعد التسليم لنفي وجوبها شرعاً بالأصل.

ولكن قد يلاحظ عليه: أن المفروض كون الحالة الفعلية للمكلف هي الشك الوجداني بين الثلاث والأربع، واستصحاب عدم سبق الشك بين الثنتين والثلاث لا ينفي وجوب الركعة المنفصلة مطلقاً، وإنما ينفي وجوبها من حيث كونها علاجاً للشك بين الثنتين والثلاث، وبناءً عليه فالجمع بين قطع الوجدان بعدم الركعة المتصلة والأصل النافي للشك بين الثنتين والثلاث لا ينتج تحقق امتثال الأمر بأربع ركعات دون علاج للشك الفعلي لدى المكلف وهو الشك بين الثلاث والأربع، ولذلك لو فرض هذا الشك في صلاة الظهر فإن الاكتفاء بالتسليم المخرج منها بلا ضم ركعة الاحتياط لا يثبت صحة العصر المترتبة عليها.

النظر الثاني: ما ذهب إليه العلمان سيد المستمسك [ج7 ص654] وسيدنا الخوئي [ج19ص243] قدس سرهما من أن الجاري في مفروض المسألة وظيفة الشك بين الثلاث والأربع – سواء سبق الشك بين الثنتين والثلاث أم لا - لظهور عناوين المشتقات في الفعلية، وتبعية الحكم لفعلية موضوعه، وإطلاق دليل حكم الشك بين الثلاث والأربع للمقام وإن احتمل حدوث شك سابق، واستصحاب عدم حدوث شك سابق لا يثبت الأربع الواقعية إلا بالأصل المثبت، بل حتى لو أثبتها فإن مقتضى إطلاق دليل حكم الشك بين الثلاث والأربع للمسألة الخروج عن أثر مؤدى الأصل المذكور.

وهنا ثلاث ملاحظات على هذا المبنى مع التأمل فيها :

الملاحظة الأولى: قد يقال إن حكم الشك بين الثلاث والأربع يعني التعبد بالرابعة، والتعبد بالرابعة لغو، لأن المكلف إن كان في الرابعة واقعاً فلا حاجة للتعبد بالأربع، وإن كان قد سبقه الشك بين الثنتين والثلاث فقد تعبده الشارع بأن الركعة السابقة على هذه الركعة هي الثالثة، وحيث تعبد الشارع بأن الركعة السابقة هي الثالثة فالتعبد بأن هذه الرابعة لغو لا محالة، وبما أن التعبد بالرابعة لغو فلا يشمله دليل البناء على الأكثر المتضمن للتعبد بالأربع.

وقد يجاب عن هذه الملاحظة: بنفي اللغوية وذلك بالنظر لأمرين:

1. أن هناك فرقاً بين أثر الشك بين الثنتين والثلاث وأثر الشك بين الثلاث والأربع، فأثر الشك بين الثنتين والثلاث أن يبني على الثلاث ويسلم ويأتي بركعة الاحتياط قائماً، وأثر الشك بين الثلاث والأربع – على المشهور – التخيير بين ركعة احتياط قائماً أو ركعتين جالساً.
2. أن البناء على الأكثر وإن كان يعني البناء على الأربع لكن ليس المقصود بالتعبد بالرابعة التعبد بتحقق عنوان الرابعة كي يقال بأن التعبد لغو، لأنه إما في الرابعة أو أن الشارع تعبده بالثالثة، بل المقصود به هو التعبد بالأثر العملي للرابعة الواقعية لا بعنوان الرابعة. وبما أن متعلق التعبد الأثر العملي، والمفروض أن الأثر العملي لكل من الشكين مختلف عن الآخر، فلا يكون التعبد بالأثر العملي للرابعة لغواً وهو التخيير في صلاة الاحتياط بين ركعتين جالساً أو ركعة قائماً.

الملاحظة الثانية: أن يقال إن اللغوية باقية، والسر في ذلك أن المكلف يعلم جزماً أن حكم الشك بين الثلاث والأربع لا يشمله، لدوران الصلاة واقعا بين التمامية بالركعة الرابعة والشك بين الثنتين والثلاث كما هو مفروض المسألة، وبالتالي فإن الشك الفعلي وإن كان شكاً بين الثلاث والأربع إلا أن من المقطوع به أن حكم الشك بين الثلاث والأربع لا يشمله. والنتيجة أنه إن كان استصحاب عدم سبق الشك بين الثنتين والثلاث بضم عدم وجوب الركعة المتصلة كافياً في تحديد كون الوظيفة الشرعية وهي التسليم المخرج من الصلاة - كما مضى من المرتضى الحائري – فلا أثر للشك الفعلي، وإن لم يكن كافيا فلا طريق لإحراز الفراغ من العهدة إلا الإتيان بركعة احتياط قائماً سواء كان في الواقع في الثالثة أو في الرابعة، ولا جدوى في الإتيان بركعتين جالساً لإحراز الامتثال لاحتمال أنه ما زال في الثالثة واقعاً، ولا يكفي لإتمام الصلاة الرباعية عن قيام حينئذ إلا الإتيان بركعة قائماً ولو منفصلة، مما يؤكد أن التعبد بالأثر العملي للبناء على الأربع - وهو التخيير في صلاة الاحتياط بين ركعتين جالساً أو ركعة قائماً – لغو.

والجواب عن ذلك:

أن ما ذكر تام لولا شمول أدلة حكم الشك بين الثلاث والأربع للمقام، إلا أن المفروض أن مقتضى وجدان هذا الشك بالفعل وإطلاق دليله حتى لفرض احتمال نشؤه عن شك سابق بين الثنتين والثلاث المقتضي لتعين الركعة عن قيام هو كون الوظيفة هي التخيير، فلا لغوية في البين. نعم، قد يقال إن حكم الشك في عدد الركعات إن كان حكماً واقعياً موجباً لتبدل الوظيفة واقعاً فلا يرد محذور اللغوية، وإن كان حكماً طريقياً لإحراز فراغ العهدة فإن القطع بأن وظيفة المكلف في هذه الصلاة إما التسليم المخرج أو ركعة احتياط قائما مانع من إطلاق دليل حكم الشك بين الثلاث والأربع للمقام.

الملاحظة الثالثة: ما يستفاد من كلمات المحقق الإيرواني قدس سره من أنه ليس العبرة في فعلية الحكم بالحالة الفعلية كي يقال: بما أن حالته الفعلية هي الشك بين الثلاث والأربع، فمقتضى إطلاق دليله شموله للمقام. بل إن موضوع الحكم حدوث الشك بين الثلاث والأربع لا الشك الفعلي بين الثلاث والأربع، ومع احتمال سبق الشك بين الثنتين والثلاث لا يحرز أن الشك الفعلي بين الثلاث والأربع شك حادث بل لعله امتداد للشك السابق، وحيث يدور حكم هذه الصلاة بين كون الشك الذي حدث هو الشك بين الثنتين والثلاث وهذا امتداد له؟ أو الشك الفعلي وهو الشك بين الثلاث والأربع؟ والمفروض أن استصحاب عدم أحد فردي الشك لا يثبت حدوث الشك الآخر إلا بالأصل المثبت، فاستصحاب عدم حدوث الشك بين الثنتين والثلاث لا يثبت حدوث الشك بين الثلاث والأربع، وحيث لا يمكن العمل بأي واحد من أدلة الشكين لعدم إحراز موضوعه فتصل النوبة لقاعدة الاشتغال، ومقتضاها أن الطريق لإحراز فراغ العهدة من الشك الفعلي أن يأتي بركعة احتياط، فإنه متى سلم وأتى بركعة احتياط عن قيام قطع بفراغ العهدة، إما لأن شكه بين الثنتين والثلاث و هذا حكمه، أو أن شكه بين الثلاث والأربع وقد أتى بوظيفته. فمطلوبية الإتيان بركعة احتياط قائماً لا لأن وظيفته هي ذلك بل من باب قاعدة الاشتغال وأنه لا يحرز الفراغ من العهدة إلا به.

ويمكن التعليق على ما مضى: بأنه إن قلنا إن ظاهر الأدلة أن موضوع حكم الشك في عدد الركعات أمر بسيط وهو حدوث الشك - كما فهمه المحقق الإيرواني قدس سره - فإشكاله وارد، وإن قلنا - كما هو الظاهر - إن المستفاد من ظاهر الأدلة أن موضوعها مركب وهو الشك الفعلي بين الثلاث والأربع مع عدم حدوث شك سابق يقتضي أثراً آخر، والجزء الأول وهو الشك الفعلي بين الثنتين والثلاث محرز بالوجدان، والجزء الثاني محرز بالأصل وهو استصحاب عدم حدوث شك سابق، فمقتضى ضم الوجدان إلى الأصل تنقيح موضوع حكم الشك بين الثلاث والأربع، لا مجرد طريق لإحراز الفراغ من العهدة من باب قاعدة الاشتغال.

والحمد لله رب العالمين.

### 037

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع التاسع والثلاثون:** إذا تيقن المكلف حال القيام أنه ترك جزءاً من الركعة التي قام عنها سواء كان واجباً كالسجدة أو التشهد أو ركناً كالسجدتين، وبعد أن أحرز أنه ترك واجباً شك هل أنه تدارك ما ترك ثم قام أو لم يتدارك وهذا هو القيام الأول?

وقد أفاد سيد العروة قدس سره: (أن الجاري في حقه استصحاب عدم الإتيان بما علم تركه وشك في تداركه فوظيفته وجوب العود، واحتمال جريان قاعدة التجاوز لكونه شاكاً بالفعل وقد تجاوز محل الشك بالتلبس بالقيام لا وجه له، لأن الشك إنما حدث بعد تعلق وجوب التدارك به مع كونه في المحل بالنسبة للنسيان، ولم يتحقق التجاوز بالنسبة إلى هذا الواجب).

ووقع البحث بين الأعلام في جريان قاعدة التجاوز في المقام، حيث إن المكلف بالفعل في القيام وهو وإن علم بأنه ترك السجدة لكنه يحتمل تداركها، فبما أنه يحتمل تداركها فالشك في التدارك شك بعد القيام، والشك بعد القيام مجرىً للقاعدة، فهل تجري قاعدة التجاوز في المقام أم لا؟

ذهب المحقق العراقي قدس سره في تعليقته على العروة إلى جريان قاعدة التجاوز في المقام، باعتبار أن المناط في جريان قاعدة التجاوز أن يحدث الشك بعد تلبسه بما هو صالح للجزئية - وهو ما يحتمل كونه مأموراً به، لا أنه يشترط في جريان القاعدة الدخول فيما يحرز أنه مأمور به، إذ لو اشترط في جريان القاعدة أن يحرز الدخول في المأمور به لم يجتمع ذلك مع الشك، لأن المكلف إذا شك في الجزء السابق أنه أتى به أم لم يأت به فقد شك في الجزء الذي هو فيه أيضاً أنه هو المأمور به أم لا ؟ فلو اشترط في قاعدة التجاوز أن يدخل في ما يحرز أنه مأمور به لم تجر القاعدة في مورد من الموارد، إذ كل مورد يشك فيما قبله فسيشك في الجزء الذي بيده في كونه مأموراً به -، وإنما مجرى القاعدة أن يدخل في عمل صالح لأن يكون جزءاً بمعنى ما يحتمل أنه الجزء المأمور به لاحتمال أنه أتى بالجزء الذي قبله، وبما أن المناط في قاعدة التجاوز أن يدخل فيما هو صالح للجزئية فهو منطبق على المقام، إذ المكلف في حالة قيام ويحتمل أن السجدة التي نسيها قد تداركها قبله، فهو يحتمل أن هذا القيام قيام مأمور به لكونه قياماً بعد تدارك السجدة، فمناط قاعدة التجاوز منطبق على المقام، ولا يضر بذلك علمه بقيام باطل ما دام يحتمل أن القيام الباطل غير هذا القيام.

وفي مقابل ذلك تعليقة السيد الخونساري قدس سره على العروة (بأن الظاهر وجوب إتمام الصلاة ثم الإعادة)، وكأن منظوره دوران الصلاة بين النقيصة والزيادة القادحتين، وحيث لا مصحح لها فمقتضى استصحاب عدم الامتثال إعادتها، فإن مقتضى كون الشك بعد القيام جريان قاعدة التجاوز، وأثر جريانها كون التدارك بهدم القيام والإتيان بالمشكوك زيادة عمدية قادحة، ومقتضى استصحاب عدم الدخول في قيام جديد كون المضي في الصلاة دون التدارك نقيصة عمدية قادحة فوظيفته أن يتم صلاته - لتنجز احتمال حرمة القطع - وأن يعيد الصلاة لاستصحاب عدم الامتثال.

ولكن بنى الأعلام على عدم جريان قاعدة التجاوز خلافاً للمحقق العراقي قدس سره، ووجوب التدارك لاستصحاب عدم الإتيان بما شك في تداركه المقتضي لصحة الصلاة ظاهراً بسده باب احتمال النقص ونفيه احتمال الزيادة.

**وقد أفيد في بيان عدم جريان القاعدة وجهان:**

**الوجه الأول:** ما أشار إليه سيد العروة قدس سره في متن العروة من أن المكلف ما زال في المحل بالنسبة للنسيان ولم يتحقق التجاوز بالنسبة لما وجب تداركه، ومناط قاعدة التجاوز الشك بعد تجاوز المحل المنتفي في المقام.

وتقريب مفاد كلامه أن للسجدة المشكوك في أنه تداركها محلين:

١- محلاً بحسب الجعل الأولي وهو محلها قبل القيام، فبلحاظ محلها الأولي الذي هو مقتضى جعلها في الصلاة يكون الشك شكا بعد تجاوز المحل، لكونه شكاً بعد القيام، وبهذا اللحاظ قد يتوهم جريان قاعدة التجاوز.

٢- محلاً ثانوياً وهو محلها بعد القيام، فإن العلم بنسيانها، ووجوب تداركها يقتضي هدم القيام وتداركها، فالشك في التدارك الحادث بعد العلم بوجوب هدم القيام ووجوب التدارك شك في المحل، لأنه شك في التدارك بعد القيام الذي يجب هدمه، ومقتضى ذلك أن يرجع ويتدارك لا جريان قاعدة التجاوز.

قال قدس سره في متن العروة قال: **(واحتمال جريان حكم الشك بعد تجاوز المحل)** أي قاعدة التجاوز **(لأن المفروض أنه فعلاً شاك)** وهو في القيام **(وتجاوز عن محل الشك)** وهو ما قبل القيام **(لا وجه له، لأن الشك في السجدة إنما حدث بعد تعلق الوجوب)** أي وجوب التدارك لعلمه بالنسيان **(مع كونه في المحل بالنسبة إلى النسيان)** فهو إن لم يكن في المحل بالنسبة إلى المشكوك بحسب الجعل الأولي لكنه ما زال في المحل بالنسبة إلى النسيان **(ولم يتحقق التجاوز بالنسبة إلى هذا الواجب)** أي ما وجب تداركه.

**وقد أورد على كلام سيد العروة قدس سره بأحد إشكالين:**

**الإيراد الأول:** ما ذكره المحقق الإيرواني قدس سره [في عقد اللئالي في فروع العلم الإجمالي ص39]:

**أولاً:** أن استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك محكوم في الصلاة بإحدى قاعدتين: قاعدة الشك في المحل إن كان الشك في المحل، وقاعدة التجاوز إن كان الشك خارج المحل، فلا مورد له كي يعتمد عليه في تحديد الوظيفة كما يظهر من صدر عبارة العروة. وسيد العروة لم يبن عليه كما يظهر من ذيل العبارة حيث جعل المانع من جريان قاعدة التجاوز كون الشك في المحل، لا استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك.

**وثانياً:** أن المكلف في مفروض المسألة مندرج في الشاك لا في الناسي، وإن كان سابقاً مصداقاً للناسي، وكون الشك في المحل ناشئ عن تعميم المحل لحال القيام ولو من جهة كونه محلاً خاصاً بمن تذكر المنسي بعد القيام، ونحن وإن قبلنا به إلا أن ذلك لا يجدي في وجوب العود. وبيانه: أن المحل عبارة عن الموضع الذي يخاطب فيه المكلف بالتدارك، ومنه ينتزع كونه في المحل، والمخاطب بالتدارك هو الناسي لكن ليس هو الناسي الواقعي وإن لم يحرز نسيانه حال القيام قبل أن يركع، وإلا فهذا العنوان (الناسي) صادق على المكلف حتى بعد التدارك مع أنه لا يجب عليه شيء، بل المخاطب هو الناسي المحرز بالفعل أنه تارك لجزء من الصلاة، وهذا مما لا ينطبق على المكلف في فرض المسألة لعدم إحرازه عدم الجزء فعلا لاحتمال تداركه، فلا يكون شكه من الشك في المحل.

**والحاصل:** أن كونه في المحل فرع فعلية وجوب التدارك، وفعلية وجوب التدارك فرع إحراز النسيان بقاءً، وبما أنه لا يحرز النسيان بقاءً لم يحرز وجوب التدارك، وحيث لم يحرز وجوب التدارك فلا معنى للقول بأن الشك في المحل.

**ولكن قد يجاب عن كلام المحقق الإيرواني قدس سره بأنه**: لو سلم أن كون المكلف في المحل بالنسبة للسجدة المشكوك في تداركها منتزع من وجوب التدارك فإن الشك في المحل حاصل بالفعل لكون وجوب التدارك فعلياً. والسر فيه أن المتفاهم العرفي من دليل وجوب العود والتدارك أن موضوع وجوب التدارك من لم يأت بالجزء ولم يدخل في ركن لاحق، ولا موضوعية لإحراز النسيان بالفعل، والجزء الأول محرز باستصحاب عدم التدارك، والجزء الثاني محرز بالوجدان حيث لم يدخل المكلف في ركن لاحق بل ما زال في القيام، فوجوب التدارك في حقه فعلي، وبما أن وجوب التدارك فعلي فشك المكلف شك في المحل.

كما أنه لم يظهر من متن العروة أنه استند في عدم جريان قاعدة التجاوز لاستصحاب عدم التدارك، بل مستنده انتفاء موضوعها لعدم التجاوز عن المحل، وإنما ذكر استصحاب عدم التدارك لإثبات وجوب التدارك بعد كون شكه شكا في المحل، ولعله لا يرى ما يسمى بقاعدة الشك في المحل، إذ لا مضمون لها وراء استصحاب عدم المشكوك.

**الإيراد الثاني:** ما ذكره سيد المستمسك قدس سره الشريف [ج7 ص654] بأن كون المكلف في المحل الذكري لا ينفي تجاوزه للمحل الشكي، فليس المدار في قاعدة التجاوز بتجاوز المحل الذكري، وإنما المدار فيها بتجاوز المحل الشكي، والمكلف وإن كان ما زال في المحل الذكري - وهو المحل الذي لو علم بالنسيان فيه لكان عليه التدارك، وموضعه ما لم يدخل في ركن لاحق كما في المقام حيث لم يدخل المكلف في الركوع اللاحق - إلا أن مناط قاعدة التجاوز تجاوز المحل الشكي، أي المحل الأولي للمشكوك وهو ما قبل القيام في المقام.

فتعليل عدم جريان قاعدة التجاوز بأن المكلف ما زال في المحل الذكري محل تأمل.

**الوجه الثاني:** ما ذكره السيدان العلمان سيد المستمسك وسيدنا الخوئي قدسا سرهما [ج19 ص243] بأن المقام من الشك في التجاوز، حيث إن مناط قاعدة التجاوز أن يحرز الدخول في الغير المترتب شرعاً على الجزء المشكوك بحسب الجعل الأولي، وكون القيام بحسب الجعل الأولي مترتباً شرعاً على المشكوك وهو السجدة تام - على بعض المباني - إلا أن السؤال هو أن المكلف هل دخل في الغير المترتب أم لا؟ ومن الواضح عدم إحراز ذلك، لأنه يحتمل أنه ما زال في القيام الأول الذي وجب هدمه، وبما أنه يحتمل أنه ما زال في القيام الأول الذي وجب هدمه لتدارك السجدة المنسية فلم يحرز الانتقال إلى قيام آخر، وبالتالي لم يحرز الدخول في الغير كي يكون مجرى لقاعدة التجاوز.

وهذا البيان مشترك بين العلمين، وهناك بيان جميل لسيدنا الخوئي قدس سره وهو: أن ما يكون محققاً للتجاوز لم يحرز الدخول فيه، وما أحرز الدخول فيه ليس محققاً للتجاوز، حيث إن المكلف مردد بين قيامين: قيام يجب هدمه والرجوع إلى السجدة المنسية، وقيام يشك في حصوله، فالقيام الذي أحرز الدخول فيه هو القيام الذي وجب هدمه، ولذا لم يكن محققاً لموضوع القاعدة، والقيام المحقق لقاعدة التجاوز - وهو القيام التالي - لم يحرز الدخول فيه، فما هو المناط لم يحرز الدخول فيه، وما أحرز الدخول فيه ليس مناطاً للقاعدة، فلا مجال لجريانها.

نعم، لو رأى نفسه في القراءة أو التسبيح لجرت القاعدة في السجدة المشكوكة، لأنه أحرز الدخول في الغير - وهو القراءة أو التسبيح - بعد المحل الشكي للسجدة المشكوكة.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 038

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع الأربعون:** إذا شك المكلف بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع ثم أتى بركعة أخرى سهواً، فهل يحكم ببطلان صلاته لزيادة ركعة على ما هو المأمور به من البناء على الأربع، أم يجري عليه حكم الشك بين الأربع والخمس، ومقتضى ذلك البناء على الأربع والإتيان بسجدتي السهو؟

**وتوضيح المسألة أن هنا صوراً ثلاث:**

**الصورة الأولى:** أن يحصل له ذلك وهو قائم، بمعنى أنه بعد أن شك بين الثلاث والأربع - وحكم الشارع بأن وظيفته البناء على الأربع - فبدل أن يتشهد ويسلم قام سهواً وبعد أن قام التفت إلى أن قيامه في غير محله لأنه مأمور بالتشهد والتسليم، فلا إشكال في هذه الصورة في صحة صلاته وأنه مأمور بهدم القيام وتطبيق حكم الشك بين الثلاث والأربع بالإتيان بالتشهد والتسليم ثم الإتيان بركعة الاحتياط.

**الصورة الثانية:** أن يحصل له ذلك بعد الركوع، كما لو شك بين الثلاث والأربع ثم غفل عن وظيفته من التشهد والتسليم وأتى بركوع والتفت قبل إكمال السجدتين إلى أنه الركوع الرابع أم الخامس، وحينئذ لا مصحح لصلاته - على بعض المباني -، لأن المصحح لصلاته إما حكم الشك بين الثلاث والأربع الا أن موطن هذا الحكم ما قبل الركوع، وإن كان المصحح لصلاته حكم الشك بين الأربع والخمس إلا أن موطنه من أكمل السجدتين، وأما من ركع وشك في أن ركوعه هو الرابع أم الخامس فلا يشمله دليل حكم الشك بين الأربع والخمس، وبالتالي لا مصحح لصلاته في هذا الفرض ومقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة.

**الصورة الثالثة:** - وهي محل الكلام - من أكمل السجدتين وشك بين الثلاث والأربع فكانت وظيفته أن يبني على الأربع ويتشهد ويسلم، لكنه غفل عن ذلك وأتى بركعة ولم يلتفت لذلك إلا بعد إكمال السجدتين من الركعة، فهنا يرد البحث لاحتمال الصورة لحكم كل من الشكين، فهل يجري في هذه الصورة حكم الشك بين الأربع والخمس لأنه فعلاً شاك بين الأربع والخمس؟ أم يقال كانت وظيفته الشك بين الثلاث والأربع وزاد ركعة على ما هي وظيفته فتكون صلاته باطلة؟

ولم نجد ممن اختار أن حكمه حكم الشك بين الأربع والخمس من الأعلام المعلقين على العروة إلا الشيخ الجواهري والشيخ كاشف الغطاء قدس سرهما، واختار الباقي ما اختاره سيد العروة قدس سره من الحكم ببطلان صلاته وعدم شمول حكم الشك بين الأربع والخمس له.

**وبيان ذلك أن في المسألة رأيين بدواً:**

**الرأي الأول:** أن يقال إن حكم هذا الفرض حكم الشك بين الأربع والخمس، لأن المكلف وإن شك سابقاً بين الثلاث والأربع وكانت وظيفته البناء على الأربع والتشهد والتسليم ولكنه سهواً زاد ركعة، وبحصول الفاصل القهري وهو الركعة السهوية تولد شك جديد وهو الشك بين الأربع والخمس، إذ بعد الإتيان بالركعة المضافة احتمل أن صلاته أربع وما سبق كان ثلاثاً، واحتمل أنه زاد ركعة على الأربع فصلاته خمس، وبما أن العبرة في عناوين الموضوعات على الحالة الفعلية فالمفروض أن الحالة الفعلية للمكلف أن لديه شكاً وجدانياً بين الأربع والخمس، فحكم الشك بين الأربع والخمس يشمله بلا مانع.

ولكن أورد على ذلك من قبل بعض الأعلام - ومنهم سيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص248] - بأن موضوعات الأحكام وإن كانت هي الحالة الفعلية، والمفروض أن الحالة الفعلية للمكلف هي الشك بين الأربع والخمس، إلا أن المنصرف من أدلة الشكوك أن موضوعها الشك غير المسبوق بشك آخر، والمفروض أن هذا الشك بين الأربع والخمس مسبوق بشك قبل هذه الركعة وهو الشك بين الثلاث والأربع، فبما أن منصرف الأدلة الشك غير المسبوق - فهو استمرار للشك السابق وليس شكاً جديداً فلذلك لا يشمله دليل الشك بين الأربع والخمس. والفصل بين الشكين بركعة زائدة سهواً لا يصيّره شكاً جديداً بحيث يشمله دليل الشك بين الأربع والخمس، فهو بالنظر العرفي استمرار للشك السابق وإن كان قد فصل بينهما ركعة سهواً، والمنبه على ذلك أن المكلف حتى بعد إضافة الركعة سهواً مازال شاكاً في الركعة السابقة عليها في أنها كانت ثلاثاً أم أربع، وإنما شك في كون ما بيده خامسة بسبب إضافة الركعة سهوا لا لولادة شك جديد.

وهذا نظير من شك بين الواحدة والثنتين وغفل فأضاف ركعتين فتحول شكه من ما بين الواحدة والثنتين إلى ما بين الثلاث والأربع، فإن هذا لا يغير من الحكم السابق وهو البطلان في الصلاة الرباعية، أو شك بين الثنتين والثلاث فغفل وأضاف ركعتين سهواً حتى أصبح شكه الفعلي شكاً بين الأربع والخمس، فإن هذا لا يغير من حكم الشك السابق.

وهذا نظير من شك في الركوع قبل تجاوز المحل كمن شك في الركوع وهو قائم وحكمه أن يتدارك ويأتي بالركوع، لكنه غفل ودخل في السجدتين إلى أن أتمهما ثم التفت فإن هذا لا يغير من حكمه وأن حكمه السابق كان هو تدارك الركوع، وحيث لم يتداركه حتى دخل في ركن لاحق بطلت صلاته. فكذلك الأمر في المقام.

**الرأي الثاني:** ما ذكره جملة من الأعلام من أن الصلاة باطلة نظراً إلى أن المكلف حيث شك بين الثلاث والأربع فقد تعبده الشارع بالأربع، ومقتضى التعبد بالأربع أن أي إضافة على الأربع فهي زيادة، حيث إن الزيادة هي عبارة عن إضافة عمل على ما هو المأمور به بقصد الجزئية، سواء كان المأمور به واقعياً - كما إذا قطع بأنه صلى أربع ثم زاد - أو كان المأمور به ظاهرياً - كما إذا شك بين الثلاث والأربع فتعبده المشرع بأن وظيفته الظاهرية أنه صلى أربعاً -، فإن ما يضيفه من عمل بقصد الجزئية ولو كان سهواً فهو زيادة، وحيث إنه زاد ركعة، وزيادة الركعة مبطلة للصلاة لما ورد في صحيح منصور بن حازم: (إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً)، والمفروض أنه قد زاد ركعة عما هو المأمور به ولو كان المأمور به أمراً ظاهرياً، ودعوى انصراف عنوان المكتوبة للفريضة الواقعية مما لا شاهد عليه، وبالتالي حيث زاد ركعة فصلاته باطلة.

وعلى فرض الإصرار - كما أصر الشيخان الجواهري وكاشف الغطاء رحمهما الله - بأن الشك الفعلي شك جديد و مقتضى إطلاق دليل حكم الشك بين الأربع والخمس أن يشمل الفرض، بلحاظ أن الفصل بين الشكين بركعة سهواً جعله موضوعاً لحكم الشك الفعلي - وهو الشك بين الأربع والخمس -، ففيه أنه كما أن شكه الفعلي مورد لإطلاق دليل الشك بين الأربع والخمس فإن إطلاق حكم الشك بين الثلاث والاربع شمله أيضاً لتحقق موضوعه بالفعل حيث إن المكلف مازال في شك في كون ركعته السابقة ثلاثا أم أربع، وهذا يعني أن هذه الصلاة محكومة لإطلاقين، وبما أنهما متعارضان لقيام الارتكاز القطعي الحاف بالأدلة على عدم كون الصلاة الواحدة محكومة بحكم الشكين فيتساقطان لأجل المعارضة، والنتيجة أن الصلاة لا مصححة لها، أو أنها مندرجة تحت إطلاق صحيح صفوان: (إذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة) بناءً على عموم مفاده.

**ولكن ربما يورد على كلام سيدنا الخوئي قدس سره بأحد إيرادين:**

**الإيراد الأول:** ما يستفاد من كلمات المحقق الإيرواني قدس سره [ص39]، وتقريبه أن هناك فرقاً بين التعبد بوجود الرابعة وبين التعبد بأثر الرابعة، فلو كان المستفاد من دليل البناء على الأربع عند الشك بين الثلاث والأربع أن مفاده التعبد بكون الركعة رابعة فحينئذ تكون إضافة ركعة زيادة مبطلة، وأما إذا كان مفاد دليل التعبد بالأربع هو التعبد بأثر الرابعة وهو التسليم لا التعبد بأنها الرابعة، فلا ينافي ذلك - أي تعبد الشارع بأثر الرابعة - إضافة ركعة، إذ لا دلالة له التزاماً على كون الركعة زيادة مبطلة.

**ولكن يلاحظ على ما ذكر** بأنه لا فرق بين المفادين بالنتيجة، أي سواء قلنا إن مفاد دليل البناء على الأكثر هو التعبد بالرابعة أو كان مفاد دليل البناء على الأكثر هو التعبد بأثر الرابعة، فإن من أوضح اللوازم العرفية للبناء على الأربع أن الركعة المضافة غير مأمور بها، فإذا لم تكن الركعة المضافة مأموراً بها فلا محالة هي زيادة، إذ كل عمل ليس مأموراً به في المركب الصلاتي فالإتيان به بقصد الجزئية زيادة، سواء كان مفاد الدليل التعبد بالأربع أو التعبد بأثر الأربع، فإن أمر المكلف بالتسليم مدلوله الالتزامي أنه لا أمر بالركعة المضافة فهي زيادة.

**الإيراد الثاني:** قد يقال إن استفيد من دليل البناء على الأكثر أنه وظيفة تعيينية - أي أن المتعين في حق المكلف إذا شك بين الثلاث والأربع أن يبني على الأربع عملاً - فحينئذ ينعقد له مدلول التزامي أن لا طريق آخر، لأن الطريق المتعين في حقه أن يبني على الأربع عملاً، وأما إذا استفيد من دليل البناء على الأكثر كما في موثقة عمار: (ألا أعلمك شيئا إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء، متى شككت فابن على الأكثر) أنه إرشاد إلى طريق يعالج نقص الصلاة المحتمل ويحرز به فراغ العهدة لا أن المصحح متعين فيه، فلو سلك المكلف طريقاً آخر وهو أن مقتضى استصحاب عدم الرابعة أن يأتي برابعة متصلة، فمقتضى الاستصحاب أن الصلاة صحيحة، ونفس استصحاب عدم الرابعة ينفي احتمال أن تكون الركعة زيادة، حيث إن أثر استصحاب عدم الرابعة أنها هي الرابعة ظاهراً لا أنها زيادة. فغاية ما في الباب أن المكلف أضاف ركعة، وإضافة الركعة بمقتضى استصحاب عدم الرابعة تقع رابعة لا أنها تقع زيادة كي تكون زيادة مبطلة، بل مقتضى استصحاب عدم الرابعة أن له أن يأتي بركعة متصلة ولو عمداً، فإن الإتيان بها عمداً لا يكون مبطلاً، فكيف وقد أتى بها المكلف سهواً!

**ولكن الإيراد مندفع.**

**أولاً:** قد يقال: إن ظاهر سياق دليل البناء على الأكثر الحصر وأن هذا هو الطريق المنحصر لتصحيح الصلاة. وإن وقع البحث في أنه وظيفة واقعية أو وظيفة ظاهرية؟ إلا أن ظاهر سياق دليل البناء على الأكثر أن الطريق الذي يحرز به الفراغ ويعالج به احتمال النقص هو البناء على الأكثر من خلال إناطة الجزاء وهو (لم يكن عليك شيء) بالشرط وهو (البناء على الأكثر) في قوله عليه السلام: (ألا أعلمك شيئاً إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء..) أي أن الطريق الذي يحرز به أن ليس عليك شيء هو البناء على الأكثر.

ولذلك لم نجد ولا رواية واحدة - مع كثرة الروايات الواردة في حكم الشك في الركعات - أرشدت إلى الاستصحاب في عرض الأمر بالبناء على الأكثر، مع أن الاستصحاب طريق معهود مألوف وبالإمكان الإشارة إليه ومع ذلك لم تشر له أي رواية مما يؤكد على أن المراد الجدي منه حصر الطريق المصحح فيه لكون عدم الورود مع وضوح طريق الاستصحاب بمثابة القرينة المتصلة الموجبة لانعقاد ظهوره في الحصر، أو بمثابة القرينة المنفصلة الموجبة لتحديد المراد الجدي به.

وعلى فرض المناقشة في ذلك لوجود بعض الروايات الواردة في حكم الشك بين الواحدة والثنتين - ومفادها أنه يتم الصلاة وهو ظاهر في البناء على الأقل بمقتضى الاستصحاب - ومنها حسنة ابن أبي العلاء وموثقة ابن أبي يعفور، وقد ذكرهما سيدنا الخوئي قدس سره في [ج18ص157] وحملهما على التقية لمعارضتهما للروايات الكثيرة الدالة على مبطلية الشك في الأوليين، والبناء على الأكثر في الأخيرتين لتسالم العامة على البناء على الأقل، وقد ناقشنا فيه سابقاً وأنه لم يثبت بناء العامة على ذلك، ولكن بما أن الظهور الحجة ما لم يقم منشأ عقلائي على الخلاف فلو فرض ظهور الروايات في عدم الحصر إلا أن عمل المشهور على الحصر وهجر الروايات الدالة على البناء على الأقل منشأ عقلائي على الخلاف، حيث جرى على ذلك بناؤهم خلفاً عن سلف، ولم نجد فقيهاً تردد في ذلك وأفتى بأن هناك طريقاً آخر لعلاج النقص وإحراز الفراغ وهو العمل بالاستصحاب سوى الصدوق - كما هو ظاهر عبارته [في الفقيه ج1 ص351] - وابن الجنيد رحمهما الله.

**وثانياً:** لو قلنا بأن ظاهر الأدلة مجرد الإرشاد لا تعيين الطريق، فمع ذلك لدى المكلف علم إجمالي منجز وهو إما التسليم مانع أو الركعة زائدة، فإنه إن كان في الثالثة واقعاً فالتسليم مانع، وإن كان في الرابعة واقعاً فالركعة زيادة مبطلة. وجريان البراءة عن مانعية التسليم معارض باستصحاب عدم زيادة الركعة، ومقتضى تعارض الأصول منجزية العلم الإجمالي، فإنه وإن لم يتمكن المكلف من المخالفة القطعية ببركة جريان الأصلين - لأنه لا يمكنه الجمع بين الركعة المتصلة والركعة المنفصلة -، لكن الترخيص القطعي في المخالفة بالجمع بين الأصلين الترخيصيين في طرفي العلم الإجمالي موجب لمنجزية العلم الإجمالي. فتأمل.

**والحمد لله رب العالمين.**

039

**الفرع الحادي والأربعون:** إذا شك المكلف في ركن كما إذا شك في الركوع بعد تجاوز المحل بأن دخل في السجود - مثلاً - ثم أتى بالركوع نسياناً، مع أن وظيفته المضي بعد السجود بمقتضى قاعدة التجاوز، فهل تبطل صلاته من جهة الزيادة الظاهرية? حيث إنه مأمور بالمضي، فكان الركوع المتدارك زيادة ظاهراً، أو لا تبطل صلاته من جهة عدم العلم بالزيادة واحتمال أنه لم يأت به واقعاً؟ وجهان والأحوط الإتمام والإعادة.

**والكلام في ثلاثة مطالب:**

**المطلب الأول:** هل أن قاعدة التجاوز رخصة أم عزيمة؟ أي هل أن المستفاد من أدلة قاعدة التجاوز تعيين الوظيفة ? أم المستفاد أنها إرشاد إلى طريق مصحح للصلاة؟

وقد ذهب المشهور - ومنهم سيدنا الخوئي قدس سره - إلى أن مفاد أدلة قاعدة التجاوز أنها عزيمة.

**وقد استدل على هذا المدعى بوجوه:**

**الوجه الأول:** أن ظاهر قوله عليه السلام (يمضي) في صحيح زرارة: (رجل شك في الركوع بعدما سجد قال: يمضي، شك في السجود بعدما قام قال: يمضي) أن وظيفته المتعينة في مقام الشك في الإتيان بالجزء السابق هي أن يمضي، وبما أن الوظيفة المصححة للصلاة هي المضي فمقتضى تعيينها بذلك أن الرجوع زيادة على ما هو الوظيفة المأمور بها، فإذا كان المزيد ركناً كان مقتضى ذلك بطلان الصلاة بناءً على رأي المشهور من أن زيادة الركن مبطلة للصلاة ولو كانت سهواً.

**ولكن في كلمة (يمضي) محتملات أربعة:**

**المحتمل الأول:** أن المراد بقوله: (يمضي في صلاته) هو أن الوظيفة المتعينة في حقه حال الشك في الجزء السابق هو المضي، ومقتضى ذلك زيادة التدارك.

**المحتمل الثاني:** أنها إرشاد لصحة الصلاة، وأثر الصحة أن لا يجب العود، لا أنها في مقام بيان أن الوظيفة المتعينة هي المضي كي يكون الرجوع زيادة.

**المحتمل الثالث:** أن هذا اللسان في مقام تحديد أحد المحتملين بدواً، فإن المكلف إذا شك مثلاً في الركوع بعدما سجد فنتيجة شكه في الركوع بنحو قهري واضح أن يحصل له شك في أن الركوع المتدارك جزء أم مانع، فإنه إن كان الركوع مطلوباً بالعود فهو ما زال جزءاً، وإن كانت الوظيفة هي المضي فالركوع مانع من صحة الصلاة، فإذا ورد قوله: (يمضي) في سياق تردد المحتمل بين الجزئية والمانعية كان ظاهر قوله (يمضي) هو بيان المانعية لا الجزئية، ولازمه أنه لو رجع وتدارك فقد ارتكب مانعاً من صحة الصلاة.

**المحتمل الرابع:** أن قوله: (يمضي) ورد في سياق دفع توهم الإلزام، والأمر الوارد في مقام دفع توهم الحظر أو الإلزام لا يستفاد منه إلا الترخيص. والمقام من هذا القبيل، فإن المكلف حيث شك هل أتى بالركوع أم لم يأت به? لذلك يحتمل أنه يجب عليه أن يعود بمقتضى استصحاب عدم الإتيان، فإذا جاء قوله (يمضي) في سياق دفع توهم الإلزام بالرجوع فلا يستفاد من هذا اللسان سوى الترخيص في الصلاة لا تعيين الوظيفة في المضي.

ومع ورود المحتملات الأربعة في قوله (يمضي) فدعوى ظهورها في تحديد الوظيفة وأن المتعين هو المضي بحيث يكون الرجوع زيادة مبطلة غير ظاهر.

**الوجه الثاني:** قد ورد في بعض روايات قاعدة التجاوز منها معتبرة حماد بن عثمان: (أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا؟ قال: قد ركعت)، ونحوها صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: (رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع? قال: قد ركع)، وظاهر قوله: ( قد ركع) التعبد بالوجود، ومقتضى التعبد بوجود الركوع أن الرجوع للركوع لتداركه زيادة، فإن هذا خلف التعبد بوجود الركوع.

وهذا الوجه أول الكلام، فقد يقال إن قوله: ( قد ركعت) تطمين وكناية عن أنه لا يعتنى بالشك، لا أنه تعبد بوجود الركوع كي يكون مدلوله أن الرجوع زيادة.

وعلى فرض أنه تعبد بالوجود، فهل هو تعبد بالوجود بلحاظ تمام الآثار? بحيث لو أن المكلف بعد فراغه من صلاة الظهر شك في أنه كان على طهارة أم لا? فمقتضى قاعدة الفراغ في صلاة الظهر أن الصلاة وقعت مع الطهارة، لكن هل يثبت بها أن له أن يدخل في صلاة العصر بالطهارة التي أثبتها لصلاة الظهر? الظاهر أنه لا يقول أحد بذلك، فالتعبد بالوجود ليس تعبداً بسائر لوازم الوجود ومنها أن الرجوع لأجل التدارك يعد زيادة مبطلة.

**الوجه الثالث:** أن المدلول المطابقي لقوله: (قد ركعت) التعبد بالامتثال أو التعبد بالمضي، ومدلوله الالتزامي العرفي أن الركوع التداركي لغو أو أنه لا أمر به.

وهذا أقوى الوجوه، وإن كان قابلاً للتأمل من حيث إن انتفاء الأمر به ظاهراً هل يعني مانعيته من صحة الصلاة؟

**الوجه الأخير:** أن قوله عليه السلام في صحيح زرارة: (يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) ظاهر في إلغاء الشك والتعبد بالعلم، ومقتضى التعبد بكونه عالماً بالإتيان بالمشكوك العلم بكون الركوع التداركي زيادة، ولذلك كانت قاعدة التجاوز حاكمة على قاعدة الشك في الركعات، مثلاً من شك وهو في التشهد أنه في الركعة الأولى أم الثانية من صلاته كان مقتضى قاعدة التجاوز إلغاء الشك وأنه اتم ركعتين، وأثر إلغاء الشك عدم شمول حكم الشك في الركعتين الأوليين المبطل للصلاة لهذا الفرض، وكذا من شك وهو في سجود الركعة الثانية في الإتيان بركوع الركعة التي هو في سجودها، وفي الإتيان بسجدتي الركعة التي قبلها، فإن شكه بالمآل يرجع للشك في أنه في الركعة الأولى لعدم السجدتين وعدم الركوع الثاني أو أنه في الثانية، ولو لم تجر قاعدة التجاوز لكان مقتضى ذلك بطلان صلاته لكون الشك بين الواحدة والثنتين، لكن مقتضى قيامه من الأولى للثانية جريان قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة الأولى، ومقتضى سجوده بعد القيام جريان القاعدة في ركوع الركعة التي هو في سجودها، وإلغاء الشك في الطرفين نفى موضوع حكم الشك في الأوليين.

إلا أن يقال: إن قوله: (فشكك ليس بشيء) ليس ظاهراً في إلغاء الشك وإلا لقال: (فلا شك لك)، وإنما هو ظاهر عرفاً في عدم الاعتناء به فكأنه قال: (ليس شكاً يعتنى به)، وغاية ذلك هو جواز المضي لا كون التدارك زيادة.

**وبالتالي فجميع الوجوه التي استدل بها على أن قاعدة التجاوز عزيمة وتعيين للوظيفة بحيث يكون الرجوع زيادة مبطلة محل تأمل.**

**المطلب الثاني:** أفاد سيدنا الخوئي قدس سره في [ج19 ص249] أن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام: (إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً) ظاهر في أن زيادة الركعة - الركوع - مبطلة سواء كانت زيادة على الوظيفة الواقعية أو زيادة على الوظيفة الظاهرية، وبما أن الوظيفة الظاهرية للمكلف في المقام أن يمضي وأنه ليس مأموراً بالركوع فالركوع التداركي زيادة، فإن مناط الزيادة هو كل عمل يؤتى به بقصد الجزئية وليس مأموراً به وهذا منطبق على الركوع التداركي، بل حتى لو أتي به رجاء فهو زيادة.

ولكن قد يلاحظ على ذلك أن منظور سيدنا الخوئي قدس سره هل هو التمسك بعموم عنوان الزيادة أو عموم صلاته المكتوبة؟

فإذا كان منظوره الأول ففيه أن العناوين ظاهرة في مفاهيمها الواقعية، أي أن عنوان الزيادة ظاهر في الزيادة الواقعية. ولذلك قد أشكل قدس سره على صاحب الكفاية قدس سره حيث ذهب إلى أن معنى قوله عليه السلام: (لا صلاة إلا بطهور) الطهور الأعم من الطهور الواقعي والطهور الظاهري، ومقتضى ذلك أن يكون استصحاب الطهارة بمقتضى أدلة الاستصحاب محققاً للشرط واقعاً فهو وارد على قوله عليه السلام: (لا صلاة إلا بطهور) لأنه محقق لفرد واقعي من الطهور وهو الطهور الظاهري، كما أن قوله عليه السلام: (لا تقبل منه تلك الصلاة حتى يصلي في ما أحل الله أكله) ظاهر في الحلية الأعم من الواقعية والظاهرية، فالأصل المخرز للحلية وارد على مفاد الرواية. وقد أشكل عليه سيدنا الخوئي قدس سره - في محله - بأن عنوان الطهور والحل ظاهر في الطهور والحل الواقعي، وأن قيام الأصل المحرز للطهور والحل من باب قيام الحجة المعذرة لا أنه محقق للشرط حقيقة، فكذلك عنوان الزيادة في الرواية ظاهر في الزيادة الواقعية لا الزيادة الأعم من الواقعية والظاهرية.

وإن كان منظور سيدنا قدس سره التمسك بعموم كلمة (صلاته المكتوبة ) لما يشمل الصلاة المأمور بها واقعاً والمأمور بها ظاهراً، فإذا جرت قاعدة التجاوز في الصلاة كانت الصلاة المأمور بها ظاهراً هي الصلاة التي حكمها المضي، فالزيادة على ما أمر به زيادة مبطلة، ففيه أن المراد هل هو زيادة الركعة بلحاظ الوظيفة الظاهرية أو الزيادة بلحاظ الوظيفة الواقعية؟

فإن كان المقصود الأول فهو تام لكنه لا يوجب البطلان، فكيف يندرج تحت قوله عليه السلام:(استقبل صلاته استقبالاً)، ولذلك لو رجع وتدارك وأتى بالسجدتين ثم انكشف له أن تداركه كان في محله فلا إشكال في صحة صلاته، فهل يعني ذلك - بحسب ذيل الرواية - أن صلاته كانت قبل انكشاف الواقع باطلة ثم صارت صحيحة بعد الانكشاف مع أن الارتكاز العرفي يأبى ذلك؟

وإن كان المقصود الثاني ففيه أن تعبد المشرع بالمضي وعدم الأمر بالرجوع لا يثبت تحقق الزيادة على الوظيفة الواقعية إلا بالملازمة العقلية، وهو من أردأ أنحاء الأصل المثبت، وحيث لم يثبت البطلان لا باللحاظ الأول ولا باللحاظ الثانؤ فمقتضى استصحاب عدم الزيادة المضي في صلاته وعدم إعادتها.

**المطلب الثالث:** لو فرض إجمال مفاد قاعدة التجاوز من حيث الرخصة والعزيمة وإجمال موضوع ما دل على مبطلية زيادة الركعة، فإنه لا يمكن التدارك في المقام لوجود علم إجمالي منجز في بعض الصور، فإن المكلف بعد أن سجد سجدة واحدة وشك أن الركوع أتى به أم لا؟ فلديه علم إجمالي بأنه إن كان قد أتى بالركوع واقعاً فالركوع التداركي زيادة مبطلة، وإن كان لم يأت بالركوع واقعاً فالسجدة التي دخل بها زيادة سهوية موجبة لسجود السهو، فهو يعلم إجمالاً إما ببطلان صلاته لزيادة الركوع بالتدارك أو يجب عليه سجود السهو لزيادة السجدة التي تلبس بها قبل التدارك، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي - إما بزيادة السجدة فيجب سجدة السهو أو بزيادة الركوع الموجبة لإعادة الصلاة - أن لا يتدارك الركوع لتعارض استصحاب عدم زيادته مع استصحاب عدم زيادة السجدة.

**ولكن قد يقال:** بناء على تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم وشمول ذلك لاستصحاب عدم الزيادة، وعموم النكتة لتعارض أصلين من دليل واحد - وهو الاستصحاب -، فإن العلم الإجمالي ينحل بتقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم. ومن الواضح أن استصحاب عدم زيادة الركوع بالتدارك أصل مصحح - بناءً على فتوى المشهور من أن زيادة الركن ولو من باب التدارك مبطلة -، بينما استصحاب عدم زيادة السجدة الواحدة سهواً أصل متمم لا يتوقف عليه صحة الصلاة، وإنما غاية أثره عدم وجوب سجود السهو فاستصحاب عدم زيادة السجدة. وإذا تعارض الأصل المصحح مع الأصل المتمم قدم الأصل المصحح فينحل به العلم الإجمالي. فتأمل.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 040

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع الثاني والأربعون:** إذا كان المكلف في التشهد فذكر أنه نسي الركوع ومع ذلك فقد شك في السجدتين أيضاً فما هي وظيفته? جريان قاعدة التجاوز أم الرجوع وتدارك الركوع والإتيان بالسجدتين بعده؟

**والبحث في هذا الفرع في مطالب ثلاثة:**

المطلب الأول: في جريان قاعدة التجاوز.

المطلب الثاني: في عدم الفرق بين سبق الشك أو سبق النسيان.

المطلب الثالث: على فرض جريان قاعدة التجاوز فهل يثبت بجريانها فوت محل الركوع أم لا؟

**والكلام فعلاً في المطلب الأول:** في جريان قاعدة التجاوز، حيث إن المكلف بعد أن تلبس بالتشهد شك في السجدتين هل أتى بهما أم لا؟

**والمعروف بين الأعلام عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام وذلك لعدة وجوه:**

**الوجه الأول:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره الشريف [في ج19 ص251] من أن مناط قاعدة التجاوز الدخول في الغير الذي يحتمل كونه مأموراً به، والمفروض في المقام أن المكلف وإن دخل في الغير - وهو التشهد - إلا أنه يحرز أن التشهد غير مأمور به وذلك لتركه الركوع، ومقتضى ترك الركوع قبله أن التشهد ليس في محله، وبما أنه ليس في محله فليس مأموراً به، فلا يشمله دليل قاعدة التجاوز.

وهذا الوجه متين.

**الوجه الثاني:** ما ذكره سيد المستمسك قدس سره الشريف في تعليقته على العروة من أن مناط قاعدة التجاوز منتفٍ في المقام، فإن مناط قاعدة التجاوز الشك في امتثال الأمر بالجزء السابق، لا الشك في الوجود وهو غير صادق في محل الكلام، والسر في ذلك أنه وإن ورد في روايات قاعدة التجاوز عنوان (الشك في الوجود) موضوعاً للقاعدة إلا أن الأمر بالمضي فيها نحو (من شك في الركوع وهو ساجد قال: يمضي... من شك في السجود وهو قائم قال: يمضي) ظاهر بحسب المدلول العرفي لكلمة (يمضي) في التعبد بامتثال الأمر الضمني بالجزء المشكوك، فالأمر بالمضي دال بالدلالة الالتزامية العرفية الواضحة على أن الأمر بالجزء السابق قد سقط لأجل امتثاله، وهذه قرينة متصلة على أن موضوع قاعدة التجاوز الشك في الامتثال لا الشك في الوجود - وإن وقع التعبير به في بعض الروايات -، وهو غير منطبق على المقام، لأن المكلف وإن شك في وجود السجدتين إلا أنه يقطع بعدم سقوط الأمر بهما، إما لأنه ما اتى بهما، أو إذا أتى بهما فقد أتى بهما في غير محلهما لتركه الركوع قبلهما، وحيث علم بعدم سقوط الأمر بالسجدتين فلا موضوع لقاعدة التجاوز - حيث إن موضوعها الشك في الامتثال - وهو يعلم بعدم سقوط الأمر بالسجدتين.

وكلامه متين.

**الوجه الثالث:** أن يقال لو سلمنا أن موضوع قاعدة التجاوز متحقق في المقام فإن المانع موجود، وهو أن جريان قاعدة التجاوز في المقام لغو، فإن أثر جريان قاعدة التجاوز تتميم الامتثال والتعبد بأن السجدتين وقعتا امتثالاً لأمرهما الضمني، وحيث إن المكلف يقطع بأن السجدتين لم تقع امتثالاً لأمرهما، إما لعدم إتيانهما او إتيانهما في غير محلهما، فلا أثر للقاعدة كي يشمله دليلها.

وهذا الوجه أيضاً متين.

**الوجه الرابع:** ما ذكره سيد العروة قدس سره - كما في عبارة متن العروة - من أن ظاهر سياق أدلة قاعدة التجاوز كما في صحيح زرارة: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) أن مورد قاعدة التجاوز إحراز الفراغ من عهدة الأمر بالمركب، حيث إن المكلف إذا شك في وجود بعض الأجزاء السابقة فقد شك في فراغ العهدة، وسياق قاعدة التجاوز سياق التأمين وإحراز فراغ العهدة من تبعة الأمر بالمركب. وبما أن هذا هو سياق قاعدة التجاوز فلا يعقل جريانها في مورد يترتب على جريانها البطلان، وإنما تجري في مورد يترتب على جريانها فيه إحراز الفراغ من عهدة الأمر بالمركب، وأما لو جرت في مورد يترتب على جريانها فيه بطلان الصلاة فهذا خلف مدلول سياق دليل القاعدة، أو فقل نقض للغرض من جعل القاعدة والتعبد بها.

والأمر في المقام كذلك، حيث إن المكلف ترك الركوع قطعاً ثم شك هل أتى بالسجدتين أم لا? فإن قد أتى بالسجدتين فصلاته باطلة، لأن من أتى بالسجدتين لا يمكنه العود لتدارك الركوع حيث إنه دخل في ركن لاحق، ومن دخل في ركن لاحق - وهو إتمام السجدتين - لا يمكنه الرجوع للركوع، وحيث إن نقص الركوع مفسد للصلاة كان جريان قاعدة التجاوز في السجدتين مثبتا لبطلان صلاته، أو فقل إن المترتب على جريان قاعدة التجاوز في السجدتين وجود السجدتين تعبدا، والمترتب على وجود السجدتين نقص الركوع بحيث لا يمكن تداركه، ونقص الركوع مفسد، فجريان قاعدة التجاوز في المقام خلف سياقها ونقض للغرض من جعلها وهو إحراز فراغ العهدة من الأمر بالمركب فلا مجرى لها في المقام.

وهذا متين.

**فتلخص بما مضى من الوجوه الأربعة أن لا جريان لقاعدة التجاوز في السجدتين.**

**المطلب الثاني:** ذكر سيد العروة قدس سره في ذيل عبارته أنه قد يقال بالتفصيل بين سبق الشك أو سبق النسيان، فإن كان الحاصل أولاً الشك بمعنى أنه بعد أن تلبس بالتشهد شك أنه اتى بالسجدتين أم لا؟ فمقتضى تحقق موضوع قاعدة التجاوز جريانها في حقه والتعبد بأن السجدتين قد أتي بهما، ومقتضى الإتيان بالسجدتين فساد الصلاة لنقص الركوع، بينما إذا كان السابق هو النسيان، فإن نسيان الركوع يقتضي العودة إليه، ومقتضى أن وظيفته العود والتدارك أن لا يشمله دليل قاعدة التجاوز، لأن مفاد دليل قاعدة التجاوز الأمر بالمضي، والمضي لا يجتمع مع الأمر بالعود والتدارك. فلا مجال لقاعدة التجاوز حيث إن الحكم الفعلي في حقه هو العود والتدارك.

ولكن الصحيح - كما ذكره سيدنا الخوئي قد سره - أن لا فرق بين الحالتين سواء سبق الشك النسيان أو سبق النسيان الشك، فإن فعلية الإحكام بفعلية موضوعها حدوثاً وبقاءً، لا بفعلية موضوعها حدوثاً فقط كي يقال إن حدث الشك قبل النسيان فقد صارت قاعدة التجاوز فعلية في حقه، وإن حدث النسيان قبل الشك فقد صار الأمر بالعود والتدارك فعلياً في حقه، لأنهما وإن اختلفا زماناً إلا أن موضوع قاعدة التجاوز لم يبق، والسر في عدم بقائه تذكره للركوع الذي يقتضي العود.

**المطلب الثالث:** على فرض جريان قاعدة التجاوز - في السجدتين - فهل يثبت بجريان قاعدة التجاوز في السجدتين أن الركوع فات محله، ومقتضى فوت محله بطلان الصلاة؟ هذا ما شكك فيه العلمان العراقي وسيد العروة قدس سرهما.

**فهنا وجهان:**

**الوجه الأول:** ما ذكره المحقق العراقي [في رسالته في فروع العلم الإجمالي] من أن إثبات فوت الركوع بجريان قاعدة التجاوز في السجدتين أصل مثبت، والسر في ذلك أن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بوجود السجدتين، وملزوم وجود السجدتين - لزوما عادياً لا شرعياً - امتناع الترتيب بين الركوع والسجدتين، لأنه إذا أتى بالسجدتين حال ترك الركوع فقد ارتفع موضوع الترتيب، ولازم امتناع الترتيب فوت محل الركوع، فجريان قاعدة التجاوز لإثبات وجود السجدتين لا يثبت فوت محل الركوع إلا بالملازمة العادية، وإثبات الأثر بالملازمة العادية من الأصل المثبت.

ولكن يلاحظ على ما أفيد أن موضوع بقاء الأمر بالمركب - المعبر عنه بـ (فساد الصلاة) - مؤلف من جزئين: ترك الركوع في محله وعدم إمكان التدارك، وأحد الجزئين محرز بالوجدان وهو ترك الركوع في محله، وعدم إمكان التدارك بالأصل، فإن مفاد قاعدة التجاوز الأمر بالمضي، والأمر بالمضي دال على عدم مشروعية التدارك، فبضم الأصل للوجدان يثبت بقاء الأمر بالصلاة، وليس لعنوان فوت المحل أثر شرعي كي يبحث في إثباته بالأصل.

**الوجه الثاني:** هل أن الأمر بالمضي دال على عدم إمكان التدارك كي يقال بأن مقتضى الأمر بالمضي في أدلة قاعدة التجاوز هو عدم إمكان التدارك، وأثره الشرعي بقاء الأمر بالمركب؟ إذ قد يقال - كما مضى في المسألة السابقة - إن غاية ما يدل عليه الأمر بالمضي في أدلة قاعدة التجاوز هو عدم وجوب التدارك لا على عدم إمكان التدارك. وعلى فرض أن الأمر بالمضي يدل على التعبد بالوجود فإن التعبد بالوجود لا يعني التعبد بسائر لوازم وآثار وجود السجدتين، ومن لوازم وجود السجدتين عدم انحفاظ الترتيب بين الركوع والسجدتين، فان هذه الآثار واللوازم مما لا تستفاد من التعبد بوجود السجدتين.

فلأجل ذلك حتى لو قلنا بجريان قاعدة التجاوز فإن ذلك لا يمنعه من الرجوع لتدارك الركوع.

**والنتيجة:** سواء قلنا بجريان القاعدة أو عدم جريانها فوظيفته الرجوع وتدارك الركوع المنسي، وإذا رجع وتدارك الركوع المنسي سجد السجدتين، فإن الإتيان بالسجدتين غير ضائر بالصلاة قطعاً، إما لأن الصلاة فاسدة في نفسها بزيادة سجدتين قبل التدارك، وإما أن السجدتين المأتي بهما بعد الركوع قد وقعتا في محلهما، ومقتضى ذلك صحة صلاته بضم استصحاب عدم زيادة السجدتين، فإن مناط فساد الصلاة بترك الركن إما الدخول في ركن لاحق وهو منفي باستصحاب عدم الإتيان به لعدم جريان قاعدة التجاوز، أو فوت المحل، ومقتضى استصحاب بقاء المحل نفيه وإن جرت القاعدة، حيث إن جريانها لا يمنع من تدارك الركوع.

**والحمد لله رب العالمين.**

**041**

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع الثالث والأربعون:** من شك بين الثلاث والأربع وعلم بترك جزء إما ركناً أو غير ركن على أحد التقديرين.

**فهنا صور للمسألة:**

**الصورة الأولى:** أن يعلم بترك الركن على تقدير الثلاث، مثلاً إذا شك أنه في الثالثة أم الرابعة، ولكن إن كان في الثالثة فقد ترك الركوع، فهنا يتصور فرضان:

**الفرض الأول:** أن لا يمكنه التدارك لكونه قد دخل في ركن لاحق بأن أكمل السجدتين، ففي هذا الفرض قد يقال - كما في متن العروة - بصحة الصلاة بالبناء على الأكثر والإتيان بالركن، وتقريبه بأحد وجهين:

١- أن مفاد قاعدة البناء على الأكثر من باب تطبيق مدلولها المطابقي ومدلولها الالتزامي هو ذلك، فإن مدلولها المطابقي أنه في الرابعة، ومدلولها الالتزامي أنه لم يترك الركوع لأنه إنما يقطع بترك الركوع إن كان في الثالثة، وأما لو كان في الرابعة فلم يتركه، فإذا تعبده المشرع بكونه في الرابعة فالمدلول الالتزامي لكونه في الرابعة أنه لم يترك الركوع، ووظيفته أن يسلم ويأتي بركعة منفصلة ويمضي، ولكن يلاحظ عليه أن اللازم المذكور لازم اتفاقي من دون ملازمة لا عقلية ولا عادية بينه وبين مفاد القاعدة كي يكون مدلولاً التزامياً لها.

٢- أن مقتضى الجمع بين قاعدة البناء على الأكثر وقاعدة التجاوز هو ذلك، بتقريب: أنه بما أن لدى المكلف شكاً بين الثلاث والأربع وأنه لو كان في الثالثة لكان قد ترك الركوع، فلا محالة لديه شك وجداني في ترك الركوع في الركعة الفعلية التي تجاوز محل الركوع فيها بإكمال السجدتين، ومقتضى قاعدة التجاوز أنه أتى به، ونتيجة الجمع بين مفاد قاعدة البناء على الأكثر ومفاد قاعدة التجاوز التسليم والإتيان بالركعة المنفصلة من دون إعادة.

**ولكن هنا عدة إشكالات على القول بتصحيح الصلاة بجريان قاعدة البناء على الأكثر وحدها أو مع ضم قاعدة التجاوز لها:**

**الإشكال الأول:** ما يستفاد من عبارة المحقق الإيرواني قدس سره في [في عقد اللئالي ص43] حيث أفاد بأنه هناك تعارضاً بين قاعدة التجاوز وقاعدة البناء على الأكثر، فإن مقتضى قاعدة التجاوز أن لا يأتي بالركوع، ومقتضى قاعدة البناء على الأكثر أن لا يأتي بالركعة متصلة، ونتيجة الجمع بين القاعدتين العلم ببطلان صلاته إما لترك الركن وهو الركوع أو لترك الركعة، وبالتالي فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركوع بطلان الصلاة لفوت محله ومعه لا تصل النوبة لاستصحاب عدم الرابعة.

لكن ما ذكره المحقق الإيرواني غير تام كما هو واضح، لأن طرف الخلل المبطل إنما هو في أحد طرفي العلم الإجمالي لا في كلا الطرفين، فإنه وإن كان في الثالثة واقعاً فصلاته باطلة لفقد الركن لكنه إن كان في الرابعة واقعاً فصلاته تامة ولا خلل فيها، مضافاً إلى نقص الركعة المتصلة ليس موجباً لبطلاة الصلاة في فرض الشك بين الثلاث والأربع لجبره بالركعة المنفصلة، ولذلك فهو لا يعلم بخلل على كل حال، وإنما على تقدير كونه في الثالثة فقد نقصت ركوعاً، وأما على فرض كونه في الرابعة فصلاته صحيحة، فلا تعارض بين قاعدة البناء على الأكثر وقاعدة التجاوز، إذ لا يلزم من الجمع بينهما القطع لاحتمال مطابقتهما للواقع.

**الإشكال الثاني:** ما أشار اليه المحقق العراقي قدس سره في تعليقته على العروة، وتقريب ذلك أن الجمع بين القاعدتين - قاعدة التجاوز وقاعدة البناء على الأكثر - كاذب، فإنهما لا يجتمعان في فرض واحد في المقام. والسر في ذلك أن المكلف إن كان في الثالثة فعي موضوع لقاعدة البناء على الأكثر لكن لا موضوع لقاعدة التجاوز فيها، لأنه إن كان في الثالثة فقد ترك الركن، وإن كان في الرابعة فقاعدة التجاوز وإن وردت لكن لا موضوع لقاعدة البناء على الأكثر، لأن قاعدة البناء على الأكثر هي قاعدة الجبر والجبر إنما يتصور في فرض كونه في الثالثة، فالقاعدتان لا تجتمعان في فرض واحد، مما يعني أن الجمع بينهما مخالف للواقع جزماً وهو موجب لتعارض دليليهما، للعلم بكذب أحدهما.

ولكن يلاحظ على ذلك أن مجرد العلم بكذب أحد الأصلين وأنهما لا يجتمعان معاً لا يوجب تعارض الأصول، إذ ليس لها حيثية الكشف والحكاية عن الواقع كي يقع التكاذب بينها من هذه الجهة، بل هي مجرد وظائف عملية حال الشك، فالعلم الإجمالي بكذب أحدها لا يمنع من إطلاق دليله للمورد، وإنما الموجب لتعارض الأصول أداء الأصول إلى الوقوع في المخالفة القطعية، فما لم تؤد الأصول لذلك فالعلم بكذب أحدها إجمالاً أو العلم بأنهما لا يجتمعان في فرض واحد لا يمنع من التمسك بأدلة الأصول، مثلاً إذا كان الماءان نجسين سابقاً ثم علم بطهارة أحدهما، فإن العلم بطهارة أحدهما لكونه إجمالياً لا يمنع من استصحاب النجاسة في كل منهما، مع العلم بأن أحد الاستصحابين كاذب لا محالة - لطهارة أحدهما - وأنهما لا يجتمعان في الصدق، إلا أن استصحاب النجاسة في كل منهما جار ولا أثر للعلم بطهارة أحدهما، فيجتنب كلا الماءين في تحقيق الطهارة الحدثية أو الطهارة الخبثية. مما يؤكد أن العلم بكذب أحد الأصلين ولغوية اجتماعهما لا يوجب تعارضهما ما لم يلزم من أدائهما معاً الوقوع في المخالفة القطعية.

**الإشكال الثالث:** ما يقتنص من عبارة المحقق العراقي قدس سره في [روائع الأمالي ص57] من انصراف دليل البناء على الأكثر عن كل مورد يحتمل فيه البطلان في مورد الجبر من غير جهة نقص الركعة. وبيان ذلك أن دليل البناء على الأكثر متقوم بالجبر - كما هو المستفاد من موثقة عمار - بمعنى أن شموله لأي مورد فرع جابريته للنقص بحيث يترتب على شموله تمامية الصلاة والاجتزاء بها، فلو فرض أن مورد الجبر مشتمل على خلل لا يجدي معه الجبر فلا إطلاق لدليله لذلك المورد كما في المقام، فإن جدوى البناء على الأربع إنما يتصور في فرض كون المكلف في الثالثة، إذ لا يحتاج للجبر لو كان في الرابعة، والمفروض أنه في مورد الحاجة للجبر نفسه مبتلى بخلل موجب للبطلان وهو نقص الركن، لعلمه أنه لو كان الثالثة التي تحتاج للجبر فإن الصلاة فاسدة لفقد الركن، فلا موضوع للجابرية فيه.

إلا أن يقال: إن غاية ما يستفاد من دليل البناء على الأكثر- كموثقة عمار - أن مناط القاعدة الجبر لا تمامية الامتثال بمعنى أن البناء على الأكثر جابر لنقص الصلاة من حيث عدد الركعات لا إثبات تمامية الصلاة بالفعل، فلا مانع من شمول دليله لمورد لا يترتب على الجبر إحراز سقوط الأمر لاحتمال الخلل المبطل، نعم هو منصرف عن فرض العلم تفصيلاً بالبطلان لعدم الأثر العملي له لا مطلقاً.

**الإشكال الرابع:** العلم بلغوية التعبد بالبناء على الأربع، لا مجرد العلم بعدم الإتيان بركعة الاحتياط - كما في تعليقة السيد الميلاني قدس سره على العروة - فإن عدم الأمر بها غير ضائر لو تحقق بإضافة ركعة الاحتياط إحراز الجبر والفراغ من العهدة، حيث إنه لا يمكن في المقام لا إجراء قاعدة البناء على الأكثر وحدها ولا الجمع بينها وبين قاعدة التجاوز. والسر في ذلك العلم بلغوية قاعدة البناء على الأكثر سواء ضم إليها قاعدة التجاوز أو لم يضم، لأن قاعدة البناء على الأكثر متقومة باحتمال كون ركعة الاحتياط متمماً للصلاة، وهو مما يعلم عدم انطباقه على المقام، لأن الصلاة واقعاً إما أربع فلا تحتاج إلى التتميم بركعة الاحتياط، وإما ثلاث فهي باطلة لنقص الركوع، والنتيجة أنه يعلم تفصيلاً بلغوية ركعة الاحتياط وأنها لا تصلح ان تكون متمماً لهذه الصلاة، وحيث علم بذلك فهو مانع من جريان القاعدة لا وحدها ولا مع قاعدة التجاوز.

**وهذا الوجه هو الصحيح** وقد بنى عليه جملة من الأعلام - منهم سيدنا الخوئي قدس سره -.

هذا كله في الفرض الأول وهو أن يعلم بترك الركن مع عدم إمكان تداركه.

**الفرض الثاني:** أن يعلم أنه إن كان في الثالثة فقد ترك الركن لكن مع إمكان تداركه لعدم دخوله في ركن لاحق، كما لو شك بعد السجدة الأولى هل هو في الركعة الثالثة أم في الرابعة? وإن كان في الثالثة فقد ترك الركوع.

**وفي هذا الفرض توجد محتملات ثلاثة :**

**المحتمل الأول:** أن تجري قاعدة البناء على الأكثر في حقه - وحدها أو مع قاعدة التجاوز - ومقتضى ذلك أن يبني على الأربع ويسلم ويأتي بركعة منفصلة، وحينئذ يرد الإشكال السابق وهو العلم بلغوية ركعة الاحتياط، لأن الصلاة إما أربع فلا حاجة لركعة الاحتياط، وإما ثلاث فهي باطلة لنقص الركوع.

**المحتمل الثاني:** إجراء قاعدة البناء على الأكثر مع تدارك الركوع إما لتنجز علم إجمالي وهو وجوب التدارك إن كان في الثالثة، ووجوب التسليم إن كان في الرابعة، أو لاستصحاب عدم الإتيان بالركوع بتقريب أن العلم الإجمالي في المقام ليس منجزاً لانحلاله بالعلم التفصيلي بوجوب التسليم على كل حال، ولكن حيث يعلم المكلف أنه إما في الثالثة فيجب عليه التدارك أو في الرابعة فلا يجب عليه الركعة المنفصلة فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز لانصرافها عن فرض العلم الإجمالي ولو لم يكن منجزاً، فتصل النوبة لاستصحاب عدم الاتيان بالركوع في هذه الركعة، فيجمع بين تدارك الركوع والتسليم مع الركعة المنفصلة.

وهذا المحتمل باطل للعلم قطعاً بلغوية التسليم على كل حال، لأنه إن كان في الواقع في الثالثة فقد أتى بالركوع الناقص لكنه سلم على الثالثة، والتسليم على الثالثة لغو، وإن كان في الواقع في الرابعة فهو لم ينقص ركوعاً، إلا أن تداركه للركوع أصبح موجباً لزيادة الركوع الموجب لفساد الصلاة، والتسليم في الفاسدة لغو. والنتيجة أن الجمع بينهما موجب للقطع بمخالفة الواقع على كلا التقديرين.

**المحتمل الثالث:** جريان الاستصحاب من دون جريان قاعدة البناء على الأكثر، بتقريب أنه إن لم تجر قاعدة التجاوز وكان مقتضى الوظيفة الإتيان بالركوع لاستصحاب عدمه أو للعلم الإجمالي فلا موضوع لقاعدة البناء على الأكثر، لانصراف القاعدة إلى فرض احتمال مطابقة التعبد بالرابعة للواقع - كما يظهر من كلمات المحقق العراقي قدس سره - بمعنى أن لا يكون وجه للبطلان في أحد التقديرين، وفي المقام إن كان المكلف في الثالثة فلا محذور، ولكن إن كان في الرابعة فصلاته باطلة لزيادة الركوع - على فتوى المشهور - فالتعبد بالرابعة مع التدارك مما لا يحتمل مطابقته للواقع، لأن فرض كون المكلف في الرابعة فرض مساوق لفساد الصلاة، فإذا لم تجر قاعدة البناء على الأكثر تصل النوبة لاستصحاب عدم الرابعة - على بعض المباني -.

والحاصل أن مقتضى استصحاب عدم الركوع تداركه، ومقتضى استصحاب عدم الرابعة أن يقوم ويأتي بركعة متصلة، فإذا قام بذلك لم يحرز مخالفة الواقع، إذ لعله في الثالثة وإذا كان في الثالثة فقد أتى بوظيفته التامة، حيث تدارك الركوع لأجل نسيانه وأتى بالركعة المتصلة لكونه مطلوباً بها، وما دام المكلف يحتمل أنه في الثالثة وأنه إن كان في الثالثة فقد أتم وظيفتها فلا قطع بمخالفة الواقع، وحينئذ يمكنه تصحيح صلاته ظاهراً باستصحاب عدم وقوع زيادة في هذه الصلاة.

نعم، لو لم يأت بالركوع المحتمل واقتصر على الإتيان بالركعة المتصلة لكان ذلك موجباً للعلم بأن هذه الصلاة باطلة، لأنها إن كان في الرابعة فقد زاد فيها ركعة حيث أتى بالركعة المتصلة، وإن كان في الثالثة فقد نقص ركوعاً.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 041

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع الثالث والأربعون:** من شك بين الثلاث والأربع وعلم بترك جزء إما ركناً أو غير ركن على أحد التقديرين.

**فهنا صور للمسألة:**

**الصورة الأولى:** أن يعلم بترك الركن على تقدير الثلاث، مثلاً إذا شك أنه في الثالثة أم الرابعة، ولكن إن كان في الثالثة فقد ترك الركوع، فهنا يتصور فرضان:

**الفرض الأول:** أن لا يمكنه التدارك لكونه قد دخل في ركن لاحق بأن أكمل السجدتين، ففي هذا الفرض قد يقال - كما في متن العروة - بصحة الصلاة بالبناء على الأكثر والإتيان بالركن، وتقريبه بأحد وجهين:

١- أن مفاد قاعدة البناء على الأكثر من باب تطبيق مدلولها المطابقي ومدلولها الالتزامي هو ذلك، فإن مدلولها المطابقي أنه في الرابعة، ومدلولها الالتزامي أنه لم يترك الركوع لأنه إنما يقطع بترك الركوع إن كان في الثالثة، وأما لو كان في الرابعة فلم يتركه، فإذا تعبده المشرع بكونه في الرابعة فالمدلول الالتزامي لكونه في الرابعة أنه لم يترك الركوع، ووظيفته أن يسلم ويأتي بركعة منفصلة ويمضي، ولكن يلاحظ عليه أن اللازم المذكور لازم اتفاقي من دون ملازمة لا عقلية ولا عادية بينه وبين مفاد القاعدة كي يكون مدلولاً التزامياً لها.

٢- أن مقتضى الجمع بين قاعدة البناء على الأكثر وقاعدة التجاوز هو ذلك، بتقريب: أنه بما أن لدى المكلف شكاً بين الثلاث والأربع وأنه لو كان في الثالثة لكان قد ترك الركوع، فلا محالة لديه شك وجداني في ترك الركوع في الركعة الفعلية التي تجاوز محل الركوع فيها بإكمال السجدتين، ومقتضى قاعدة التجاوز أنه أتى به، ونتيجة الجمع بين مفاد قاعدة البناء على الأكثر ومفاد قاعدة التجاوز التسليم والإتيان بالركعة المنفصلة من دون إعادة.

**ولكن هنا عدة إشكالات على القول بتصحيح الصلاة بجريان قاعدة البناء على الأكثر وحدها أو مع ضم قاعدة التجاوز لها:**

**الإشكال الأول:** ما يستفاد من عبارة المحقق الإيرواني قدس سره في [في عقد اللئالي ص43] حيث أفاد بأنه هناك تعارضاً بين قاعدة التجاوز وقاعدة البناء على الأكثر، فإن مقتضى قاعدة التجاوز أن لا يأتي بالركوع، ومقتضى قاعدة البناء على الأكثر أن لا يأتي بالركعة متصلة، ونتيجة الجمع بين القاعدتين العلم ببطلان صلاته إما لترك الركن وهو الركوع أو لترك الركعة، وبالتالي فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركوع بطلان الصلاة لفوت محله ومعه لا تصل النوبة لاستصحاب عدم الرابعة.

لكن ما ذكره المحقق الإيرواني غير تام كما هو واضح، لأن طرف الخلل المبطل إنما هو في أحد طرفي العلم الإجمالي لا في كلا الطرفين، فإنه وإن كان في الثالثة واقعاً فصلاته باطلة لفقد الركن لكنه إن كان في الرابعة واقعاً فصلاته تامة ولا خلل فيها، مضافاً إلى نقص الركعة المتصلة ليس موجباً لبطلاة الصلاة في فرض الشك بين الثلاث والأربع لجبره بالركعة المنفصلة، ولذلك فهو لا يعلم بخلل على كل حال، وإنما على تقدير كونه في الثالثة فقد نقصت ركوعاً، وأما على فرض كونه في الرابعة فصلاته صحيحة، فلا تعارض بين قاعدة البناء على الأكثر وقاعدة التجاوز، إذ لا يلزم من الجمع بينهما القطع لاحتمال مطابقتهما للواقع.

**الإشكال الثاني:** ما أشار اليه المحقق العراقي قدس سره في تعليقته على العروة، وتقريب ذلك أن الجمع بين القاعدتين - قاعدة التجاوز وقاعدة البناء على الأكثر - كاذب، فإنهما لا يجتمعان في فرض واحد في المقام. والسر في ذلك أن المكلف إن كان في الثالثة فعي موضوع لقاعدة البناء على الأكثر لكن لا موضوع لقاعدة التجاوز فيها، لأنه إن كان في الثالثة فقد ترك الركن، وإن كان في الرابعة فقاعدة التجاوز وإن وردت لكن لا موضوع لقاعدة البناء على الأكثر، لأن قاعدة البناء على الأكثر هي قاعدة الجبر والجبر إنما يتصور في فرض كونه في الثالثة، فالقاعدتان لا تجتمعان في فرض واحد، مما يعني أن الجمع بينهما مخالف للواقع جزماً وهو موجب لتعارض دليليهما، للعلم بكذب أحدهما.

ولكن يلاحظ على ذلك أن مجرد العلم بكذب أحد الأصلين وأنهما لا يجتمعان معاً لا يوجب تعارض الأصول، إذ ليس لها حيثية الكشف والحكاية عن الواقع كي يقع التكاذب بينها من هذه الجهة، بل هي مجرد وظائف عملية حال الشك، فالعلم الإجمالي بكذب أحدها لا يمنع من إطلاق دليله للمورد، وإنما الموجب لتعارض الأصول أداء الأصول إلى الوقوع في المخالفة القطعية، فما لم تؤد الأصول لذلك فالعلم بكذب أحدها إجمالاً أو العلم بأنهما لا يجتمعان في فرض واحد لا يمنع من التمسك بأدلة الأصول، مثلاً إذا كان الماءان نجسين سابقاً ثم علم بطهارة أحدهما، فإن العلم بطهارة أحدهما لكونه إجمالياً لا يمنع من استصحاب النجاسة في كل منهما، مع العلم بأن أحد الاستصحابين كاذب لا محالة - لطهارة أحدهما - وأنهما لا يجتمعان في الصدق، إلا أن استصحاب النجاسة في كل منهما جار ولا أثر للعلم بطهارة أحدهما، فيجتنب كلا الماءين في تحقيق الطهارة الحدثية أو الطهارة الخبثية. مما يؤكد أن العلم بكذب أحد الأصلين ولغوية اجتماعهما لا يوجب تعارضهما ما لم يلزم من أدائهما معاً الوقوع في المخالفة القطعية.

**الإشكال الثالث:** ما يقتنص من عبارة المحقق العراقي قدس سره في [روائع الأمالي ص57] من انصراف دليل البناء على الأكثر عن كل مورد يحتمل فيه البطلان في مورد الجبر من غير جهة نقص الركعة. وبيان ذلك أن دليل البناء على الأكثر متقوم بالجبر - كما هو المستفاد من موثقة عمار - بمعنى أن شموله لأي مورد فرع جابريته للنقص بحيث يترتب على شموله تمامية الصلاة والاجتزاء بها، فلو فرض أن مورد الجبر مشتمل على خلل لا يجدي معه الجبر فلا إطلاق لدليله لذلك المورد كما في المقام، فإن جدوى البناء على الأربع إنما يتصور في فرض كون المكلف في الثالثة، إذ لا يحتاج للجبر لو كان في الرابعة، والمفروض أنه في مورد الحاجة للجبر نفسه مبتلى بخلل موجب للبطلان وهو نقص الركن، لعلمه أنه لو كان الثالثة التي تحتاج للجبر فإن الصلاة فاسدة لفقد الركن، فلا موضوع للجابرية فيه.

إلا أن يقال: إن غاية ما يستفاد من دليل البناء على الأكثر- كموثقة عمار - أن مناط القاعدة الجبر لا تمامية الامتثال بمعنى أن البناء على الأكثر جابر لنقص الصلاة من حيث عدد الركعات لا إثبات تمامية الصلاة بالفعل، فلا مانع من شمول دليله لمورد لا يترتب على الجبر إحراز سقوط الأمر لاحتمال الخلل المبطل، نعم هو منصرف عن فرض العلم تفصيلاً بالبطلان لعدم الأثر العملي له لا مطلقاً.

**الإشكال الرابع:** العلم بلغوية التعبد بالبناء على الأربع، لا مجرد العلم بعدم الإتيان بركعة الاحتياط - كما في تعليقة السيد الميلاني قدس سره على العروة - فإن عدم الأمر بها غير ضائر لو تحقق بإضافة ركعة الاحتياط إحراز الجبر والفراغ من العهدة، حيث إنه لا يمكن في المقام لا إجراء قاعدة البناء على الأكثر وحدها ولا الجمع بينها وبين قاعدة التجاوز. والسر في ذلك العلم بلغوية قاعدة البناء على الأكثر سواء ضم إليها قاعدة التجاوز أو لم يضم، لأن قاعدة البناء على الأكثر متقومة باحتمال كون ركعة الاحتياط متمماً للصلاة، وهو مما يعلم عدم انطباقه على المقام، لأن الصلاة واقعاً إما أربع فلا تحتاج إلى التتميم بركعة الاحتياط، وإما ثلاث فهي باطلة لنقص الركوع، والنتيجة أنه يعلم تفصيلاً بلغوية ركعة الاحتياط وأنها لا تصلح ان تكون متمماً لهذه الصلاة، وحيث علم بذلك فهو مانع من جريان القاعدة لا وحدها ولا مع قاعدة التجاوز.

**وهذا الوجه هو الصحيح** وقد بنى عليه جملة من الأعلام - منهم سيدنا الخوئي قدس سره -.

هذا كله في الفرض الأول وهو أن يعلم بترك الركن مع عدم إمكان تداركه.

**الفرض الثاني:** أن يعلم أنه إن كان في الثالثة فقد ترك الركن لكن مع إمكان تداركه لعدم دخوله في ركن لاحق، كما لو شك بعد السجدة الأولى هل هو في الركعة الثالثة أم في الرابعة? وإن كان في الثالثة فقد ترك الركوع.

**وفي هذا الفرض توجد محتملات ثلاثة :**

**المحتمل الأول:** أن تجري قاعدة البناء على الأكثر في حقه - وحدها أو مع قاعدة التجاوز - ومقتضى ذلك أن يبني على الأربع ويسلم ويأتي بركعة منفصلة، وحينئذ يرد الإشكال السابق وهو العلم بلغوية ركعة الاحتياط، لأن الصلاة إما أربع فلا حاجة لركعة الاحتياط، وإما ثلاث فهي باطلة لنقص الركوع.

**المحتمل الثاني:** إجراء قاعدة البناء على الأكثر مع تدارك الركوع إما لتنجز علم إجمالي وهو وجوب التدارك إن كان في الثالثة، ووجوب التسليم إن كان في الرابعة، أو لاستصحاب عدم الإتيان بالركوع بتقريب أن العلم الإجمالي في المقام ليس منجزاً لانحلاله بالعلم التفصيلي بوجوب التسليم على كل حال، ولكن حيث يعلم المكلف أنه إما في الثالثة فيجب عليه التدارك أو في الرابعة فلا يجب عليه الركعة المنفصلة فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز لانصرافها عن فرض العلم الإجمالي ولو لم يكن منجزاً، فتصل النوبة لاستصحاب عدم الاتيان بالركوع في هذه الركعة، فيجمع بين تدارك الركوع والتسليم مع الركعة المنفصلة.

وهذا المحتمل باطل للعلم قطعاً بلغوية التسليم على كل حال، لأنه إن كان في الواقع في الثالثة فقد أتى بالركوع الناقص لكنه سلم على الثالثة، والتسليم على الثالثة لغو، وإن كان في الواقع في الرابعة فهو لم ينقص ركوعاً، إلا أن تداركه للركوع أصبح موجباً لزيادة الركوع الموجب لفساد الصلاة، والتسليم في الفاسدة لغو. والنتيجة أن الجمع بينهما موجب للقطع بمخالفة الواقع على كلا التقديرين.

**المحتمل الثالث:** جريان الاستصحاب من دون جريان قاعدة البناء على الأكثر، بتقريب أنه إن لم تجر قاعدة التجاوز وكان مقتضى الوظيفة الإتيان بالركوع لاستصحاب عدمه أو للعلم الإجمالي فلا موضوع لقاعدة البناء على الأكثر، لانصراف القاعدة إلى فرض احتمال مطابقة التعبد بالرابعة للواقع - كما يظهر من كلمات المحقق العراقي قدس سره - بمعنى أن لا يكون وجه للبطلان في أحد التقديرين، وفي المقام إن كان المكلف في الثالثة فلا محذور، ولكن إن كان في الرابعة فصلاته باطلة لزيادة الركوع - على فتوى المشهور - فالتعبد بالرابعة مع التدارك مما لا يحتمل مطابقته للواقع، لأن فرض كون المكلف في الرابعة فرض مساوق لفساد الصلاة، فإذا لم تجر قاعدة البناء على الأكثر تصل النوبة لاستصحاب عدم الرابعة - على بعض المباني -.

والحاصل أن مقتضى استصحاب عدم الركوع تداركه، ومقتضى استصحاب عدم الرابعة أن يقوم ويأتي بركعة متصلة، فإذا قام بذلك لم يحرز مخالفة الواقع، إذ لعله في الثالثة وإذا كان في الثالثة فقد أتى بوظيفته التامة، حيث تدارك الركوع لأجل نسيانه وأتى بالركعة المتصلة لكونه مطلوباً بها، وما دام المكلف يحتمل أنه في الثالثة وأنه إن كان في الثالثة فقد أتم وظيفتها فلا قطع بمخالفة الواقع، وحينئذ يمكنه تصحيح صلاته ظاهراً باستصحاب عدم وقوع زيادة في هذه الصلاة.

نعم، لو لم يأت بالركوع المحتمل واقتصر على الإتيان بالركعة المتصلة لكان ذلك موجباً للعلم بأن هذه الصلاة باطلة، لأنها إن كان في الرابعة فقد زاد فيها ركعة حيث أتى بالركعة المتصلة، وإن كان في الثالثة فقد نقص ركوعاً.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 042

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الصورة الثانية:** إذا شك المكلف بين الثلاث والأربع وعلم أنه إن كان في الثالثة فقد ترك ما يوجب سجود السهو أو ترك ما يجب عليه قضاؤه بعد الصلاة، كما إذا ترك سجدة أو تشهداً بناءً على وجوب قضائهما بعد الصلاة، فإن كان ما علمه أنه إن كان في الثالثة فقد أتى بما يوجب سجدتي السهو بعد الصلاة فإن هذا مما لا أثر له، باعتبار أن الأمر بسجود السهو تكليف نفسي لا ربط له بصحة الصلاة، ولذا لو أن المكلف ترك عمداً سجدتي السهو لم تكن صلاته فاسدة، وإنما غاية ذلك أن يكون مأثوماً لترك امتثال الواجب النفسي وهو سجود السهو، وإن كان ما علمه أنه إن كان في الثالثة فقد ترك ما يجب عليه قضاؤه - كسجدة أو تشهد - فهنا فرضان :

**الفرض الأول:** أن يكون ذلك بعد فوت المحل كما إذا شك وهو راكع بين الثالثة والرابعة وعلم أنه إن كان في الثالثة فقد ترك سجدة أو تشهداً، فهنا ذكر في متن العروة أنه (لا إشكال في البناء على الأربع وعدم وجوب شيء عليه وهو واضح)، ولعل مدركه قاعدة التجاوز منضمة لقاعدة البناء على الأكثر.

وأفاد سيد المستمسك قدس سره [ج٧ ص658] ما يوافق متن العروة من أنه لا مانع من العمل بقاعدة البناء على الأكثر ونفي وجوب قضاء السجدة بقاعدة التجاوز، ومقتضى الأولى أن يسلم ويأتي بركعة منفصلة من باب الاحتياط، ومقتضى قاعدة التجاوز نفي ما يحتمل تركه مما يوجب القضاء.

وأضاف سيدنا الخوئي قدس سره - وفاقاً لسيد العروة وسيد المستمسك قدس سرهما - أمرين:

**الأول:** أن ترك ما يجب قضاؤه لا يوجب فساد الصلاة حتى مع العلم التفصيلي فضلاً عن الاحتمال، فلو فرض أن المكلف علم تفصيلاً بأنه ترك في هذه الصلاة سجدة أو تشهداً ولا يمكنه العود إليهما لفوت المحل فإن صلاته صحيحة بلا ريب، غاية ما في الأمر يجب عليه القضاء بعد الصلاة، فكيف بفرض احتمال أنه ترك ما يجب عليه قضاؤه فإنه لا إشكال في عدم ضائريته بصحة الصلاة.

**الثاني:** بما أن الصلاة صحيحة على كل حال فمقتضى دليل البناء على الأكثر شموله للمقام، لتحقق موضوعه وجدانا ولا يشكل جزم المكلف بأنه على فرض كونه في الثالثة فقد ترك ما يوجب القضاء مانعا من شمول دليل البناء على الأكثر للمقام، غاية ما في الباب أن جزمه المعلق على أحد التقديرين قد أحدث احتمال أنه ترك ما يجب عليه قضاؤه، ومقتضى قاعدة التجاوز نفي ذلك الاحتمال، باعتبار أن قاعدة البناء على الأكثر لا تعرض لها للملابسات الاتفاقية التي تحصل للمكلف مقارنة لشكه نحو ترك ما يجب قضاؤه لا نفياً ولا إثباتاً، بل غاية مفادها أن وظيفة الشك المعين التسليم والإتيان بركعة منفصلة جبراً للركعة المحتملة النقص، وحيث إن القاعدة لا تثبت ولا تنفي احتيج لقاعدة التجاوز لنفي احتمال ترك ما يجب عليه قضاؤه.

هذا ما ذكره العلمان قدس سرهما تأييداً لمدعى سيد العروة قدس سره.

**ولكن أورد في المقام إيرادان:**

**الإيراد الأول:** ما ذكره المحقق الإيرواني قدس سره [ص44] مناقشة لما في متن العروة من أن لازم الجمع بين قاعدتي البناء على الأكثر والتجاوز التفكيك بين المتلازمين تلازماً واقعياً وهو باطل.

وبيان ذلك أن المكلف إذا علم أنه لو كان في الثالثة لكان قد ترك ما يجب عليه قضاؤه فذلك يعني أنه لو كان في الثالثة فالصلاة تحتاج إلى جابرين:

1- جبر الركعة المحتملة النقص بركعة الاحتياط.

2- جبر ما يعلم أنه لو كان في الثالثة لكان قد تركه بقضائه.

بينما يعلم أنه لو كان في الرابعة فإنه لا يحتاج إلى جبر ركعة ولا جبر ما تركه بالقضاء.

فإذا قيل بالجمع بين قاعدة البناء على الأكثر وقاعدة التجاوز لزم من ذلك التفكيك بين المتلازمين واقعاً، حيث إن الركعة المحتمل نقصها مجبورة بقاعدة البناء على الأكثر عن طريق ركعة احتياط، بينما ترك ما يجب قضاؤه ليس مجبوراً بمقتضى قاعدة التجاوز، فلزم من الجمع بين قاعدة البناء على الأكثر وقاعدة التجاوز التفكيك بين المتلازمين بجبر أحدهما دون الآخر، والتفكيك بين المتلازمين واقعاً مخالف للواقع، وهو مما يقتضي كذب أحدهما، والعلم بكذب أحد الدليلين موجب لتعارضهما والرجوع للأصول المحكومة، وهي استصحاب الأقل - أي عدم الرابعة - واستصحاب عدم الجزء المشكوك.

**ولكن يلاحظ على ما أفيد:** أن التفكيك بين المتلازمين لو كان تفكيكاً واقعياً فهو ممتنع، وأما إذا كان التفكيك بين المتلازمين تفكيكاً ظاهرياً فلا مانع منه وهو في الفقه غير عزيز. والسر في ذلك أن التفكيك بين المتلازمين إنما هو تفكيك بحسب الأثر العملي وليس تفكيكاً في مقام الحكاية والإخبار عن الواقع، إذ الوظائف المجعولة حال الشك في الواقع - ومنها الأصول العملية - ليس لها حيثية الكشف والحكاية عن الواقع كي يقال بأنه لا يمكن التفكيك في مؤدياتها، وبالتالي لا مانع من التفكيك بين المتلازمات الواقعية في مرحلة الظاهر إذا اقتضته الأصول العملية كوظائف حين الشك.

مثلاً من شك بعد صلاة الظهر انه توضأ وصلى أم صلى محدثاً? فلا إشكال في أنه تجري في حقه قاعدة الفراغ وبها يبني على صحة الظهر، ويجري بالنسبة لصلاة العصر ومس المصحف استصحاب الحدث لعدم إحراز الطهارة، وهذا تفكيك بين المتلازمين لأن المكلف يعلم قطعاً إنه إن كان الحدث باقيا واقعا فصلاة الظهر فاسدة، ومع أن هناك تلازماً بين بقاء الحدث وفساد الظهر فقد تم التفكيك بينهما ظاهراً بحسب الأثر العملي حيث إن أثر قاعدة الفراغ في الظهر البناء على صحتها وأثر استصحاب الحدث أن يتوضأ لصلاة العصر.

**الإيراد الثاني:** ما ذكره السيد القمي قدس سره [في تعليقته على العروة] و الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص781].

**فهنا بيانان:**

**البيان الأول وهو للسيد القمي قدس سره:** وتقريبه أن المكلف يعلم إجمالاً بأنه إما ترك السجدة فيجب عليه قضاء ما ترك، وإما أن يكون آتيا بالرابعة فلامجال للركعة المنفصلة، ومقتضى هذا العلم الإجمالي امتناع الجمع بين قاعدة التجاوز والإتيان بالركعة المنفصلة، فإن الجمع بين هاتين القاعدتين بأن يبني على الأكثر ويأتي بركعة منفصلة، وينفي احتمال ما علم أنه موجب للقضاء بقاعدة التجاوز يعني لغوية ركعة الاحتياط، والسر في لغوية ركعة الاحتياط - في فرض عدم القضاء لقاعدة التجاوز - أن صلاته إما أربع فلا تحتاج إلى ركعة الاحتياط، أو ثلاث فاسدة لترك ما يجب قضاؤه لدخالة القضاء في صحة الصلاة.

**البيان الثاني وهو للعلامة المرتضى الحائري قدس سره:** وتقريبه بذكر مقدمتين:

١- أن صحة الصلاة تتوقف على قضاء الجزء المتروك، بلحاظ أن الأمر الضمني به قد تأخر محله في فرض تركه نسيانا حتى فات محله لما بعد الصلاة.

٢- أن صلاة الاحتياط متقومة بالجابرية، ومقتضى كونها متقومة بالجابرية أن لا تشمل الفرض المحتاج إلى الجبر إذا كان شمولها له مساوقاً لفساد الصلاة.

بيان ذلك: أن الصلاة التي يشك فيها بين الثلاث والأربع إنما تحتاج إلى الجبر إذا كانت ثلاث وإلا لو كانت أربع لم تكن محتاجة إلى الجبر، فالجبر إنما يحتمل في فرض كون المكلف قد صلى ثلاثاً، وهذا يقتضي أن يكون هذا الفرض - وهو فرض الثلاث - فرضاً صحيحاً بمعنى أنه ليس فيه سبب للفساد من جهة أخرى غير احتمال نقص الركعة. وبما أنه لو كان في الثالثة فقد ترك ما يجب قضاؤه، وترك قضاء ما جب قضاؤه موجب لفساد الصلاة، فلا جابرية في ركعة الاحتياط للفرض المذكور، ومقتضى ذلك عدم شمول دليل البناء على الأكثر لهذه الصلاة.

ولكن - كما أشار إليه قدس سره - أن غاية ذلك هو وجوب القضاء بطرح الاستناد لقاعدة التجاوز لضمان صخة الصلاة التي تتوقف عليه جابرية ركعة الاحتياط، لا طرح قاعدة البناء على الأكثر، فإن المانع من شمول دليل البناء على الأكثر للمقام - هو عدم القضاء اتكاء على قاعدة التجاوز - سواء كانت رخصة أو عزيمة -، فإذا لزمه القضاء جرت في حقه قاعدة البناء على الأكثر، ومقتضى قاعدة البناء على الأكثر أن يسلم ويأتي بركعة الاحتياط وقضاء ما يحتمل أنه يجب عليه قضاؤه.

**فإن قلت:** ما هو المرجح لطرح قاعدة التجاوز دون قاعدة البناء على الأكثر? فإن تصحيح الصلاة كما يتم بطرح قاعدة التجاوز يتم بطرح قاعدة البناء على الأكثر؟

**قلت: أولاً:** لو لم تجر قاعدة البناء على الأكثر فإن قلنا بأنه لا مصحح للصلاة في فرض الشك في عدد الركعات إلا قاعدة البناء على الأكثر فلا جدوى لجريان قاعدة التجاوز، وإن قلنا بجريان الأصل المحكوم - وهو استصحاب عدم الرابعة - فأضاف المكلف ركعة متصلة ولم يقض الجزء استناداً لقاعدة التجاوز لزم منه العلم بفساد الصلاة إما لزيادة ركعة إن كان في الرابعة، أو لترك ما يجب قضاؤه إن كان في الثالثة، مما يعني أن تصحيح الصلاة يتوقف على القضاء وطرح قاعدة التجاوز سواء جرت قاعدة البناء على الأكثر أو لا.

**وثانياً:** إن قاعدة التجاوز قاعدة ظاهرية الغرض منها البناء على تمامية الامتثال، فلو لزم من جريانها عدم الامتثال لم تجر.

وفي المقام لو جرت قاعدة التجاوز لكان حكم المكلف عدم القضاء، والمفروض توقف صحة الصلاة في هذا الفرض على القضاء. فدليل قاعدة التجاوز منصرف عن المقام، وأما دليل البناء على الأكثر فموضوعه متحقق بالفعل وهو الشك بين الثلاث والأربع ولا يلزم من جريانه محذور في الصلاة، وإنما جريانه متوقف على صحة الصلاة لو كان المكلف في الثالثة واقعاً وهو مما يقتضي رفع اليد عن قاعدة التجاوز، فيجري دليل البناء على الأكثر بلا مانع.

**فإن قلت:** إذا جرى دليل البناء على الأكثر وأتى بركعة الاحتياط ثم قضى الجزء المحتمل تركه فكيف يحرز أن القضاء متصل بالصلاة الأصلية، فلعله فصل بين الصلاة الأصلية وبين الجزء المقضي بفاصل وهو ركعة الاحتياط؟

**قلت:** أما في المقام فلا يرد المحذور، لأنه إنما يجب عليه القضاء إذا كانت الصلاة ثلاثاً، وإذا كانت الصلاة ثلاثاً فركعة الاحتياط وقعت رابعة لا أنها فاصلة بين الجزء المقضي والصلاة الاصلية.

وأما في غير المقام - كما لو فرض أن المكلف شك بين الثلاث والأربع وكان عليه في نفس الوقت قضاء الجزء، فأتى بالركعة المنفصلة و قضى الجزء المنسي بعدها - فاحتمال أنه فصل بين الصلاة الاصلية وقضاء الجزء المنسي منفي بنفس دليل البناء على الأكثر، فإن المدلول الالتزامي لدليل البناء على الأكثر معاملة ركعة الاحتياط معاملة الركعة الأصلية، فلا قضاء ولا سجود سهو إلا بعدها.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 043

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرض الثاني من الصورة الثانية:** وهو أن يعلم المكلف بترك جزء غير ركني على تقدير كونه في الثالثة، مع كونه في المحل الشكي، كما لو كان جالساً وشك بين الثلاث والأربع وفي نفس الوقت علم بأنه إن كان في الثالثة فقد ترك سجدة أو تشهداً.

**ففي هذا الفرض يوجد نظران:**

**النظر الأول:** ما ذكره المحقق الإيرواني قدس سره [ص44] من تعارض قاعدة الشك في المحل مع قاعدة البناء على الأكثر، فإن مقتضى قاعدة الشك في المحل أن لا يمضي بل يأتي بالجزء المشكوك، بينما مقتضى قاعدة البناء على الأكثر أن يبني على الرابعة ويمضي بأن يسلم ويأتي بركعة الاحتياط. والجمع بين القاعدتين - بأن تدارك ما يحتمل نقصه من الجزء وبنى على الأربع وسلم - يؤدي للعلم ببطلان هذه الصلاة إما لزيادة سجدة أو لنقص ركعة، فإنه إن كان واقعاً في الثالثة فصلاته ناقصة من حيث عدم ضم ركعة متصلة، وإن كان في الرابعة فقد زاد سجدة لعدم كون التدارك مأموراً به لو كان في الرابعة، فالمرجع الأصل استصحاب عدم الجزء المشكوك وعدم الرابعة.

**ولكن يلاحظ على ذلك:** أن مفاد دليل البناء على الأكثر جبر النقص المحتمل، فعلى فرض أنه في الثالثة فقد جبرت الركعة الناقصة بالركعة المنفصلة، ومع جبر نقص الركعة بالركعة المنفصلة لا يحصل له علم ببطلان الصلاة، وإنما يحتمل أنه في الرابعة وعلى فرض كونه في الرابعة فقد زاد سجدة، ولكن على فرض كونه في الثالثة فلم تنقص صلاته ركعة لأن نقص الركعة مجبور بركعة الاحتياط ولم يترتب على ذلك محذور.

**النظر الثاني:** ما ذكره بعض الأعلام في المقام من أن مقتضى دليل البناء على الأربع تجاوز المحل الشكي للسجدة التي يحتمل نقصها، فإنه لو كان في الثالثة فهو ما زال في المحل ووظيفته تدارك السجدة التي يحتمل نقصها، ولكن إن في الرابعة فقد تجاوز الثالثة، وإذا تجاوز الثالثة فقد تجاوز المحل الشكي للسجدة التي يحتمل نقصها، وبذلك تنقح موضوع قاعدة التجاوز، فإن موضوع قاعدة التجاوز تجاوز المحل الشكي، ومفاد دليل البناء على الأربع هو في تجاوز المحل الشكي للسجدة، وبما أنه تجاوز المحل الشكي للسجدة فيشمله دليل قاعدة التجاوز، فلا يجب عليه التدارك، بل يبني على الأربع ويسلم ويأتي بالركعة المنفصلة بناءً على دليل البناء على الأكثر.

**ولكن يلاحظ على هذا النظر:** أن دليل البناء على الأكثر إن كان مفاده التعبد بوجود الرابعة فقد يقال: بأن لازم التعبد بأنه في الرابعة التعبد بتجاوز المحل الشكي، فالتعبد بكونه في الرابعة منقح لموضوع دليل قاعدة التجاوز.

لكن المستفاد من أدلة البناء على الأكثر ليس التعبد بالوجود كي يكون تعبداً بتجاوز المحل الشكي، وإنما هو التعبد بالأثر الشرعي للرابعة، وتجاوز المحل الشكي ليس أثراً شرعيا للرابعة كي يكون دليل البناء على الأكثر محققاً له، وإنما هو ملازم له تكوينا.

بل على فرض أن مفاد دليل البناء على الأكثر التعبد بوجود الرابعة فإن مقتضى التعبد بوجود الرابعة نفي الشك لا أن مقتضى التعبد بوجود الرابعة تجاوز المحل الشكي، لأن المكلف يعلم أنه إن كان في الرابعة لم يترك سجدة، وإن كان في الثالثة فقد تركها ولاشك له على تقدير الرابعة.

**فالصحيح:** أن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة المشكوكة الإتيان بها، ومقتضى دليل البناء على الأكثر أن يسلم ويأتي بالركعة المنفصلة.

هذا تمام الكلام في الصورة الثانية بكلا فرضيها.

**الصورة الثالثة:** أن يعلم المكلف أنه على تقدير كونه في الرابعة فقد ترك ركناً، كما إذا رأى نفسه قد سجد السجدتين وشك بين الثلاث والأربع، لكنه يقطع إن كان في الرابعة فقد ترك الركوع. فهل يمكن تصحيح صلاته - كما ذهب إليه السيد الإصفهاني والسيد الخونساري قدس سرهما - في تعليقتهما على متن العروة؟ قد يقال بإمكان تصحيح صلاته بالجمع بين قاعدة البناء على الأكثر من جهة حيث يسلم ويأتي بالركعة المنفصلة، وقاعدة التجاوز من جهة أخرى حيث إن مؤداها أنه لم يفته الركن.

ولكن سيد العروة قدس سره وأغلب المعلقين على متن العروة ذهبوا لبطلان هذه الصلاة، وذلك لعدة وجوه ذكرت في كلماتهم:

**الوجه الأول:** ما ذكره العروة قدس سره من أن الأقوى بطلان الصلاة لا لأن البناء على الأربع يستلزم فوت الركن وهو مبطل، فإن قاعدة البناء على الأكثر لا تعرض لها لهذه اللوازم الاتفاقية، وإنما للعلم الإجمالي المنجز، بأنه إن كان في الثالثة فقد نقص ركعة، وإن كان في الرابعة فصلاته فاسدة لفوت الركن، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي المذكور عدم إمكان البناء على الأربع و إعادة الصلاة.

وقريب من هذا البيان ما ذكره جملة من الأعلام - منهم المحقق الإيرواني قدس سره [ص44] - من تعارض قاعدة التجاوز وقاعدة البناء على الأكثر، فإن مقتضى قاعدة التجاوز أن لم يفته الركن، ومقتضى قاعدة البناء على الأكثر أن صلاته تامة، وهو يعلم أن أحد الأصلين كاذب، لأنه إن كان في الرابعة فقاعدة التجاوز كاذبة، حيث فاته الركن على تقديرها، وإن كان في الثالثة فقاعدة البناء على الأكثر كاذبة، لأنه في الثالثة المساوق لنقص ركعة، فمقتضى الجمع بينهما تعارضهما لأدائهما للوقوع في المخالفة القطعية.

**ولكن أورد على كلا البيانين بأحد وجهين:**

**الوجه الأول:** أن لا علم ببطلان الصلاة لأن أحد طرفيه - وهو احتمال نقص ركعة - منفي قطعاً بالركعة الجابرة، فالبيان الأول مخدوش.

وأما البيان الثاني فيرد عليه ما ذكره المحقق النائيني قدس سره في تعليقته الأنيقة - كما عبّر عنها السيد الخوئي قدس سره - على متن العروة من أن منجزية العلم الإجمالي فرع تعارض الأصول في أطرافه، ولا يوجد تعارض للأصول بين قاعدة التجاوز وقاعدة البناء على الأكثر. والسر في ذلك أن قاعدة البناء على الأكثر ليست حكماً ترخيصياً كي تكون معارضا لقاعدة التجاوز، بل قاعدة البناء على الأكثر متفرعة على قاعدة الاشتغال، حيث إن مقتضى قاعدة الاشتغال أن لا يغادر المكلف صلاته حتى يحرز الفراغ منها بجبر النقص في الركعة المحتملة، ومقتضى قاعدة البناء على الأكثر المتضمنة للركعة المنفصلة هو تحقيق مؤدى قاعدة الاشتغال، فلذلك متى بنى على الأكثر وأتى بالركعة المنفصلة فليس له علم ببطلان صلاته، لأن غاية ما هناك أنه يحتمل نقص العدد ونقص الركن، أما نقص العدد فقد انتفى قطعاً بجبره بالركعة المنفصلة، وأما نقص الركن فهو محتمل ويمكن نفيه بقاعدة التجاوز.

**وبعبارة أخرى:** إن العلم الإجمالي في المقام منحل بجريان أصل مثبت للتكليف في أحد طرفيه وهو قاعدة البناء على الأكثر لكونها تطالبه بركعة الجابرة، وحينئذ يجري الأصل النافي في الطرف الآخر وهو قاعدة التجاوز بلا معارض. وإنما يقع تعارض الأصول إذا كانت الأصول ترخيصية نافية، وأما إذا كان أحد الأصلين مثبتاً للتكليف - وهو قاعدة البناء على الأكثر - فلا معنى لتعارض الأصول في المقام.

كما يرد إشكال آخر على ما ذكر هنا وفي بعض الصور السابقة من دعوى التعارض بين التجاوز والبناء على الأكثر، وهو أنه لا يتصور تعارض بين قاعدة التجاوز وقاعدة البناء على الأكثر، إذ المفروض أن مفاد قاعدة البناء على الأكثر إما حكم واقعي أو حكم طريقي يحرز به الفراغ، ولا معنى للمعارضة بين الحكم الواقعي أو الطريقي لإحراز الواقع وبين الحكم الترخيصي النافي للوظيفة كي يقال: إن مقتضى تعارضهما منجزية العلم الإجمالي.

**الوجه الثاني:** ما ذكره جملة من الأعلام - منهم السيد البجنوردي قدس سره في تعليقته على العروة، وسيدنا الخوئي قدس سره في تعليقته وشرحه على العروة [ج19 ص254] - بأنه لا شمول لدليل البناء على الأكثر للمقام، لأن مفاد دليل البناء على الأكثر التعبد بالرابعة، ولا معنى للتعبد الرابعة إلا إذا كان فرض الرابعة فرضاً صحيحاً بحيث متى تعبد به المشرع أحرز به فراغ العهدة، وأما إذا فرض أنه لو كان في الرابعة لكانت صلاته فاسدة فلا معنى للتعبد بالرابعة، وذلك لانصراف دليل التعبد بالأكثر لفرض احتمال مطابقة ذلك للواقع المأمور به، وهو مفقود في المقام، إذ التعبد بالرابعة تعبد بفرض باطل واقعا، فإنه لو كان في الرابعة لكانت صلاته فاسدة لفقد الركن وفوته، فلا فعلية لدليل البناء على الأكثر في المقام.

إلا أن يناقش في هذا الانصراف بأن منشأه قوله في موثقة عمار: (ألا أعلمك شيئاً إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء) بتقريب أن ظاهره أنه لو صادفت الصلاة أياً من التقديرين لم يكن عليك شيء، بينما لو بنى على الأربع في المقام فعليه شيء باعتبار فوت الركن على تقدير الرابعة. ولكن قد يقال: إن مفادها أنه ليس عليك شيء من جهة نقص الركعة لا أنه ليس عليك شيء من تمام الجهات، فدعوى الانصراف محل تأمل.

**الوجه الثالث:** ما ذكر من قبل جمع من الأعلام - منهم المحقق الحائري [في صلاته ص436] -، والسيد الحكيم قدس سره في تعليقته على العروة، والسيد الأستاذ مد ظله في تعليقته على العروة - من أن في المقام علماً تفصيلياً لا إجمالاً بلغوية التسليم، ودليل البناء على الأكثر إنما يشمل الصلاة إذا احتمل كون التسليم في محله، وأما إذا علم بأن التسليم في غير محله فدليل البناء على الأكثر منصرف عنه.

والمقام من هذا القبيل، فإن المكلف يعلم أنه إن كان في الثالثة فالتسليم لغو لأنه لا تسليم في الثالثة، وإن كان في الرابعة فالصلاة فاسدة لفقد الركن، والصلاة الفاسدة لا تسليم فيها، فهو عالم بلغوية التسليم على كل حال كان في الثالثة أم كان الرابعة، ومع العلم التفصيلي بلغوية التسليم فلا شمول لدليل البناء على الأكثر للمقام.

وناقش المرتضى الحائري [ص783] في دعوى الانصراف المذكور وأفاد أنه كما أن جابرية ركعة الاحتياط جابرية مجعولة بدليل البناء على الأكثر - وإلا لو كان المكلف في الثالثة فهو محتاج الى ركعة متصلة لا منفصلة، وإذا كان في الرابعة فلا يحتاج إلى الركعة، مما يعني أن الجابرية جابرية مجعولة، لا بالجعل الأولي بل مجعولة بدليل البناء على الأكثر - فكذلك عدم مانعية التسليم مجعول بدليل البناء على الأكثر، فإن نفس دليل البناء على الأكثر مفاده أنه إن كان في الرابعة فالتسليم مطلوب بالجعل الأولي، وإن كان في الثالثة فلا مانعية فيه بنفس دليل البناء على الأكثر، فكيف يتصور علم تفصيلي للمكلف بلغوية التسليم؟! بل إن كان في الثالثة فالتسليم مأمور به شرعاً بدليل البناء على الأكثر لا أنه لغو أو مانع. فتأمل.

ويمكن القول بعدم جريان قاعدة البناء على الأكثر لكن لا بطلان للصلاة بل هي مجرى لاستصحاب الأقل، وبيان ذلك كما أفاده المرتضى الحائري [ص784] أن المكلف في المقام يعلم قطعاً بأنه لم يأت برابعة صحيحة، لأنه إن كان في الثالثة فما أتى برابعة، وإن كان في الرابعة فقد أتى برابعة فاسدة لفقد الركن، فهو يعلم قطعاً أنه لم يأت برابعة صحيحة، ومقتضى علمه القطعي بأنه لم يأت برابعة صحيحة أن يبني على عدم الإتيان بالرابعة، ولاشمول لدليل البناء على الأكثر فإن موضوعه الشك بين الثلاث والأربع، ولاشك لديه بل هو قاطع بعدم الرابعة الصحيحة، واحتمال فوت الركن منفي بقاعدة التجاوز، كما أن احتمال زيادة ركعة منفي باستصحاب عدم الزيادة، أو يقال مقتضى استصحاب عدم صدور الرابعة أن يأتي برابعة متصلة. وأما الركن المحتمل فقده فإن نفس استصحاب عدم الرابعة ينفي موضوع فوت الركن، حيث إن فوت الركن إنما هو على تقدير كونه في الرابعة، فاستصحاب عدم الرابعة ينفي موضوع فوت الركن، وهو نافٍ أيضا لاحتمال زيادة الركعة بناءً على مرجعية استصحاب الأقل في فرض عدم جريان قاعدة البناء على الأكثر.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 044

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرض الثاني من الصورة الثالثة:** وهو ما إذا شك بين الثلاث والأربع وعلم أنه على فرض الأربع فقد ترك ركناً مع كون الشك في المحل، كما لو كان جالساً فشك أنه في الثالثة أم في الرابعة ولكن إن كان في الرابعة فقد ترك السجدتين.

**ولا يبعد عدم جريان قاعدة البناء على الأكثر في هذا الفرض لأحد وجوه:**

**الأول:** أنه لا موقع للقاعدة سواء كان مقتضى الأصل هو تدارك الركن أم كان مقتضاه عدم التدارك، وبيان ذلك بذكر المحتملين:

١- أن مقتضى الأصل هو التدارك لا من باب الاعتماد على قاعدة البناء على الأكثر لإثبات ترك الركن، إذ المفروض أن قاعدة البناء على الأكثر لا تعرض لها للملازمات الاتفاقية نفياً أو إثباتاً، وإنما لأنه لا يوجد في المقام أصل محرز يتكفل إثبات الإتيان بالركن لكون الشك شكاً في المحل، فحينئذ تصل النوبة لاستصحاب عدم الإتيان بالركن المشكوك، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان به تداركه.

إلا أن ذلك يوجب القطع بلغوية ركعة الاحتياط، والسر في ذلك ما ذكر في الفرض الأول من الصورة الأولى، وهو أنه إن كان في الرابعة فلا حاجة لركعة الاحتياط، وإن كان في الثالثة فصلاته فاسدة لزيادة الركن، لأنه إنما يعلم بالترك في فرض كونه في الرابعة، وأما لو كان في الثالثة واقعاً فلم يترك ركناً، وحيث يعلم بلغوية ركعة الاحتياط فلا تجري في حقه قاعدة البناء على الأكثر.

٢- أن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالرابعة عدم وجوب تدارك الركن، لأنه إنما يحتمل ترك الركن إذا كان في الرابعة، فاستصحاب عدم الإتيان بالرابعة ينفي احتماله بنفي موضوعه، لكن مقتضى استصحاب عدم الدخول في الرابعة هو الإتيان بركعة متصلة وثبوت مانعية التسليم، فلا يجتمع ذلك مع شمول دليل البناء على الأكثر للفرض المذكور.

**الثاني:** أن دليل القاعدة منصرف عن المقام سواء مع التدارك أو عدمه، أما مع التدارك فلازمه فساد الصلاة إن كانت ثلاثاً، وهذا يعني لغوية جابرية ركعة الاحتياط، فإنه إنما يتصور جابريتها في فرض كون الصلاة ثلاثاً، لعدم احتياجها للجبر في فرض الأربع، فإذا كان فرض الثلاث مساوقاً للفساد لزيادة الركن فلا مورد للجابرية، وأما مع عدم التدارك فالتعبد بالرابعة لغو لأنه تعبد بفرض مساوق للفساد لفقد الركن.

ولكن سبق التأمل في الانصرافين وأن غاية ما يستفاد من دليل البناء على الأكثر الجبر من حيث العدد لا مطلقاً، فلا قصور في اطلاقه لكل صلاة يحتمل صحتها على أحد الفرضين.

**الثالث:** قد يقال: إن المكلف إذا جمع بين تدارك الركن والركعة المنفصلة أحرز فراغ العهدة، فإنه إن كان النقص في الركن فقد تداركه، وإن كان النقص في ركعة فقد جبرها.

ولكن يرد عليه أن هذه النتيجة نفسها مما يصل لها المكلف حتى مع الركعة المتصلة سواء تدارك أم لم يتدارك، فلا ميزة للبناء على الأكثر مقابل البناء على الأقل بالاستصحاب، مع أن ظاهر موثقة عمار تميز البناء على الأكثر بإحراز الفراغ، بل يمتاز الاستصحاب المثبت للأقل بكونه محرزاً للوظيفتين إحداهما بالإثبات - وهي ضم ركعة - والأخرى بالنفي - وهي عدم وجوب تدارك الركن -.

**الصورة الرابعة:** أن يشك بين الثلاث والأربع، لكن إن كان في الرابعة فقد ترك ما يجب قضاؤه.

**وهنا فرضان:**

**الفرض الأول:** فوت محل التدارك كما لو ركع فشك أنه في الثالثة أم في الرابعة، لكن إن كان في الركعة الرابعة فقد ترك ما يجب عليه قضاؤه.

وقد بنى أغلب المعلقين على العروة تبعاً لما في المتن - ومنهم سيدنا الخوئي قدس سره - على صحة صلاته، فتجري في حقه قاعدة البناء على الأكثر، وقاعدة التجاوز - حيث إنه يشك في ترك ما يجب قضاؤه - فيمكنه نفي احتمال ترك ما يجب قضاؤه بقاعدة التجاوز.

ولكن في كلمات أحد العلمين - السيد القمي قدس سره [في تعليقته على العروة] والمرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص783] - التأمل في جريان قاعدة البناء على الأكثر، وذلك بأحد بيانين:

**البيان الأول:** ما ذكره السيد القمي في تعليقته على العروة من أن في المقام علماً إجمالياً بأنه إما يجب عليه ركعة متصلة أو يجب عليه قضاء ما يحتمل تركه مما يوجب القضاء، فإنه إن كان في الثالثة واقعاً فوظيفته ركعة متصلة، وإن كان في الرابعة واقعاً فيجب قضاء ما ترك، فمقتضى العلم الإجمالي الجمع بينهما، بل مقتضى الاحتياط إعادة الصلاة.

**فإن قلت:** إن قاعدة البناء على الأكثر تنفي وجوب الركعة المتصلة، لأن مفادها أن عليه ركعة منفصلة كان في الثالثة واقعاً أو كان في الرابعة.

**قلت:** إن قاعدة البناء على الأكثر قاعدة ظاهرية، والقواعد الظاهرية لا تتكفل رفع الحالات الوجدانية، والمفروض أن لدى المكلف وجداناً علماً إجمالياً وهو أنه إما تجب عليه ركعة متصلة أو يجب عليه قضاء ما ترك، فمع وجود العلم الوجداني فلا موضوع لإطلاق دليل قاعدة البناء على الأكثر أو أن منصرفها فرض احتمال الركعة المتصلة، وأما مع كونها أحد طرفي العلم الإجمالي فلا.

**ولكن هنا إشكال مبنائي وحاصله:** أنه إن قلنا بأن قاعدة البناء على الأكثر مثل قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ والاستصحاب النافي من حيث كونها أصلاً محرزاً ووظيفة ظاهرية فالإشكال وارد، إما لانصراف دليلها عن فرض العلم بأحد الطرفين أو لأن الوظيفة الظاهرية لا تتكفل رفع الحالة الوجدانية، فمقتضى وجود العلم الإجمالي منجزيته.

وإن قلنا بأن قاعدة البناء على الأكثر حكم واقعي - كما هو مبنى سيدنا الخوئي قدس سره - أو أن البناء على الأكثر حكم طريقي يحرز به الواقع جزماً، فالعلم الإجمالي إما بركعة متصلة أو بقضاء ما يجب قضاؤه منحل بعلم تفصيلي بوجوب ركعة وعدم مانعية التسليم، سواء كان حكماً واقعياً أو طريقياً، ومع العلم التفصيلي بأحد الطرفين فالشك في ترك ما يجب قضاؤه شك بدوي منفي بقاعدة التجاوز.

**البيان الآخر:** ما ذكره المرتضى الحائري قدس سره بأنه إذا شك المكلف بين الثالثة والرابعة وعلم أنه إن كان في الرابعة فقد ترك ما يجب قضاؤه فإن هناك علماً إجمالياً إما بوجوب القضاء إن كان في الرابعة أو وجوب الركعة المنفصلة - لا الركعة المتصلة - إن كان في الثالثة، وإنما قلنا بأن وظيفته الركعة المنفصلة، لأن من كانت صلاته أربع واقعا لا يجب عليه شيء وتكون الركعة المنفصلة نافلة مستحبة في حقه. والنتيجة أن المكلف يعلم بأنه إن كان في الثالثة واقعاً تجب عليه ركعة منفصلة، وإن كان في الرابعة واقعاً فيجب عليه قضاء الجزء الذي يحتمل تركه، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يجمع بين الركعة المنفصلة والقضاء.

والجواب عن البيان السابق هو الجواب - كما أشير إليه في كلام المرتضى-، فإنه بناءً على أن دليل البناء على الأكثر حكم واقعي أو حكم طريقي فالمكلف يعلم تفصيلاً - كان في الثالثة واقعاً أو كان في الرابعة - بوجوب ركعة منفصلة، إذ المفروض أن لديه شكاً وجدانياً بين الثلاث والأربع فحكمه الفعلي الركعة المنفصلة، وبما أن الركعة المنفصلة معلومة تفصيلاً، فالشك في ترك ما يجب قضاؤه شك بدوي منفي بقاعدة التجاوز.

**الفرض الثاني:** أن يعلم بذلك وهو في المحل، كما إذا علم وهو جالس بأنه إن كان في الرابعة فقد ترك ما يجب قضاؤه.

**وهنا قد يقال بعدم شمول دليل البناء على الأكثر للمقام وذلك لمقدمتين:**

١- بما أن قاعدة البناء على الأكثر لا تتكفل النفي أو الإثبات فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالجزء الذي يشك في تركه في المحل تداركه.

٢- أن التدارك موجب للغوية ركعة الاحتياط، فإن المكلف إن كان في الثالثة فقد أحدث زيادة عمدية وذلك بتدارك ما يحتمل تركه في الرابعة، وإن كان في الرابعة فلا حاجة إلى ركعة الاحتياط، فركعة الاحتياط لغو إما لفساد الصلاة بالزيادة أو لعدم الحاجة اليها.

**ولكن يرد على ذلك:** أنه إن كان التدارك في غير محله زيادة عمدية فكما يستلزم في هذا الفرض من الصورة الرابعة محذوراً يمنع جريان دليل البناء على الأربع - وهو لغوية ركعة الاحتياط - فإنه يستلزم في الفرض الثاني من الصورة الثانية محذوراً يمنع من شمول دليل البناء على الأربع - وهو القطع بعدم الرابعة الصحيحة - لدوران ذلك الفرض بين الرابعة التامة والثالثة مع ترك ما يجب تداركه، فالتدارك فيه موجب للقطع بعدم الرابعة الصحيحة إما لعدم الرابعة أو لفسادها بالتدارك لكونه زيادة عمدية، والقطع بعدم الرابعة الصحيحة يرفع الشك فينتفي به موضوع البناء على الأربع. وإن لم يكن زيادة عمدية لاستناده للأصل في المحل الشكي، فهو مغتفر بحديث لا تعاد، فكما لا علم تفصيلاً بعدم الرابعة الصحيحة في الفرض الثاني من الصورة الثانية - لأن الرابعة لا تفسد بالزيادة العذرية - فكذلك لا علم تفصيلاً في الفرض الثاني من الصورة الرابعة بلغوية ركعة الاحتياط، إذ على فرض كون الصلاة ثلاثاً فالزيادة عذرية، وبما أن الصحيح هو كون التدارك استناداً لاستصحاب عدمه في المحل الشكي مغتفراً بحديث لا تعاد فمقتضى إطلاق دليل البناء على الأكثر شموله لكلا الفرضي.

نعم، لو كانت وظيفته البناء على الأقل بمقتضى استصحاب عدم الرابعة - بناءً على مرجعية الاستصحاب بالبناء على الأقل في كل مورد لا تجري فيه قاعدة البناء على الأكثر - فإن أثر استصحاب الكون في الثالثة - في الفرض الثاني من الصورة الثانية - هو التدارك لتنقيح موضوعه بالاستصحاب المثبت لكونه في الثالثة مع استصحاب عدم الإتيان به، بينما أثر استصحاب عدم الرابعة في محل الكلام أن يأتي بركعة متصلة، ونفي موضوع وجوب تدارك ما يحتمل تركه بنفي المحل الشكي له.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 045

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف إلانبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين**

**التنبيه الثاني:** أن المجعول الذي تكون القدرة دخيلة فيه ليس المقصود به المجعول الفعلي، وهو الحكم الفعلي لفعلية موضوعه، فإن مرحلة الفعلية إنما هي انعكاس لمرحلة الجعل، وليست موضوعا للتصرف من قبل المقنن لا بإضافة ولا حذف، وإنما موضوع التصرف هي مرحلة الجعل، فالمقصود بالمجعول هو المجعول الإنشائي، أي: متعلق الجعل في مقام الاعتبار، فإن المولى في مقام الاعتبار إما أن يجعل وجوب الحج مثلا لا بشرطٍ، أو يجعل وجوب الحج مشروطا بالقدرة، فموطن اشتراط القدرة في مرحلة الجعل متعلق الجعل، وأثر الاشتراط في مرحلة الجعل أن لا يكون المجعول - وهو الوجوب - فعليا إلا بفعلية شرطه وهو القدرة، كسائر القيود الدخيلة في الحكم .

**التنبيه الثالث:** ما هو المقصود بالقدرة التي تؤخذ شرطا في الحكم؟ سواء أكان مدرك أخذها اقتضاء نفس الحكم لأخذها أو كان مدرك أخذها حكم العقل بلغوية تكليف العاجز.

الجواب: لا يخفى أن هنا مسألتين حصل التداخل بينهما:

**المسألة الأولى:** ما هي محل البحث أساسا في اعتبار القصد والإرادة في متعلق الأمر، حيث ذهب المحقق النائيني قدس سره إلى أن التكليف بعمل يقتضي أن يكون متعلق التكليف مقصودا ومرادا، فلا أمر إلا في فرض القصد، فالقدرة هنا ليست مقابل امتناع وجود الفعل، بل هي بمعنى القصد مقابل عدم القصد.

**المسألة الثانية:** ما تطرق له السيد الخوئي قدس سره ولم يكن المحقق النائيني بصدده - وإنما ذكره النائيني قدس سره تنظيرا حيث قال: إن إعتبار القدرة والإرادة يرتضعان من ثدي واحد، ثم مثل بباب التزاحم واجتماع الأمر والنهي - من أنه هل يشترط القدرة مقابل الامتناع في الوجوب؟ لا القدرة مقابل عدم القصد.

وبناء عليه فإن كان المنظور في البحث هو اعتبار القصد والإرادة في متعلق الأمر فالقدرة المبحوث عنها هي القصد والإرادة، وإن كان المنظور هو المسألة الأخرى فما هو المقصود بالقدرة التي وقع النزاع في اعتبارها في الوجوب إما بنفس التكليف أو بحكم العقل؟

إن المقصود بها هو القدرة على الامتثال مقابل العجز عن الامتثال، وليس المقصود بها الطاقة والقدرة البدنية، بل هي أعم من ذلك، والوجه فيه أن مدرك اعتبارها إما كون الغرض من التكليف الباعثية أو حكم العقل بلغوية تكليف العاجز، وعلى كليهما يكون المناط في القدرة ماهو الأعم من الطاقة البدنية، أما على الأول فإن النكتة هي غرض الباعثية ومقتضاها أن تكون القدرة الملحوظة هي إمكان الانبعاث بسبب الأمر، وهو أعم من القوة البدنية، وأما على الثاني فإن النكتة هي اللغوية ولا يختص هذا المحذور بفرض العجز البدني، بل كل من لا يتمكن من الانبعاث عن التكليف فالتكليف في حقه لغو، فإن العجز عن الامتثال له مناشئ، إذ قد ينشأ عن عجز البدن كما لو لم يستطع المكلف الصوم، وقد ينشأ العجز من قطع المكلف بالخلاف وإن كان قادرا بدنيا عليه، فإن الخطاب الواقعي وإن كان شاملا للقاطع بالخلاف بعمومه إلا أنه ليس فعليا في حقه لعدم تمكنه من الانبعاث بسببه، فلو فرض أن صوم يوم عاشوراء مأمور به واقعا - كما بنى عليه سيدنا الخوئي قدس سره في بحثه الاستدلالي في كتاب الصوم لا في فتواه - ولكن المكلف قطع بحرمته ذاتا، فحينئذ لا يمكن للمكلف امتثال الأمر الواقعي لكونه قاطعا بالخلاف لا لعجزه البدني، بناءً على أنه لا يعقل تصرف الشارع في مورد القطع بالخلاف، فهذا المكلف عاجز عجزا ناشئا من قطعه بالخلاف، وقد ينشأ العجز عن عدم وصول الحكم بعد الفحص واليأس لا بعلم ولا بأمارة ولا بأصل محرز، مع عدم التمكن من الاحتياط كما لو دار الأمر بين محذورين الوجوب والحرمة، كما لو تردد بر الوالد المتجاهر بالعداء للدين بين الواجب والحرام، فإنه حيث لا يمكنه الاحتياط فلا يمكنه امتثال الحكم الواقعي، نعم لو قلنا - كما يظهر من عبائر السيد الصدر قدس سره - أن الغرض العقلائي من التكليف الباعثية على فرض الوصول لا الباعثية مطلقا، ولذلك فإن المدلول التصديقي لخطاب التكليف هو البعث بداعي الانبعاث بالإمكان على فرض الوصول، فحينئذ يكون القاطع بالخلاف ومن لايتمكن من الاحتياط بسبب عدم وصول الحكم مندرجا تحت الحكم الفعلي الواقعي، فإنه متى وصل الخطاب لهما تمكنا من الانبعاث، بخلاف العاجز بدنيا، فإنه حتى لو وصله الحكم فليس بقادر عن الانبعاث بسببه، وقد أضاف المحقق النائيني قدس سره لمناشئ العجز المانع من فعلية التكليف العجز الناشئ عن خطاب الشارع إما النهي كما في النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، أو الأمر كما في فرض التزاحم بين الأهم والمهم بدعوى أن الأمر بالأهم أوجب العجز عن المهم، والممتنع شرعا كالممتنع عقلا من حيث النتيجة وهي عدم فعلية التكليف في حقه، ولكن سيأتي التأمل فيه .

فتحصل أن القدرة التي يقع البحث في اعتبارها في فعلية التكليف ليست القدرة البدنية بل القدرة على الامتثال مقابل العجز عن الامتثال، إما لعجز بدني أو لقطع بالخلاف أو لعدم وصول الحكم بنوعٍ من الوصول مع عدم القدرة على الاحتياط .

**التنبيه الرابع:** ما هي ثمرة البحث في هذين المبحثين؟

أما البحث الأول - أعني البحث في دخالة القدرة في فعلية المجعول لاشتراطها فيه في مرحلة الجعل أم في تنجز الحكم - فقد ذكر أن الثمرة هي أن القدرة لو لم تكن دخيلة في المجعول لسقط الأمر بالفرد غير المقدور.

لكن لا بد من الفصل بين المسألتين، فإن كان المقصود من القدرة القصد مقابل اللاقصد فالثمرة متصورة في صدور الفعل من الغافل والنائم، كما لو وجب على من أفطر متعمدا في نهار شهر رمضان إطعام ستين مسكينا فصدر الإطعام منه من دون قصد الإطعام ولا أداء الكفارة، فإن قلنا باعتبار القصد فلا يحكم بالإجزاء، وإن قلنا بعدمه أجزأه.

وإن كان المقصود من القدرة الامتناع مقابل الامتناع فلا تتصور الثمرة المذكورة، لأن العمل الممتنع لا يعقل صدوره، وبعبارة أخرى: إن المفروض أن متعلق الأمر النسبة الصدورية، وفي فرض كون صدور العمل منه ممتنعا فلا يعقل تحقق متعلق الأمر، فلو فرض أنه استخدم بدنه قهرا عليه من أجل تحقيق العمل فلايكون امتثالا للأمر لأنه لم يتضمن النسبة الصدورية.

وأما البحث الثاني - وهو أنه بعد تسليم دخالة القدرة في متعلق الجعل فهل هي دخيلة بنفس التكليف كما يقول به المحقق النائيني قدس سره أم أنها دخيلة بمقتضى حكم العقل بلغوية تكليف العاجز - فقد أفاد المحقق النائيني قدس سره في أجود التقريرات في باب التزاحم أن ثمرة هذا البحث أنه لو وقع التزاحم بين فرد من الموسع والمضيق كما لو وقع التزاحم بين الصلاة في آخر الوقت وإنقاذ الغريق، فإن الصلاة حينئذ وإن كانت عمود الدين لكن لا أمر بها في هذا الفرض، فإن الأمر بالأهم - وهو إنقاذ الغريق - إن لم يقتض النهي عن الضد المهم - وهو الصلاة - فإنه يقتضي عدم الأمر به، إذ لا يعقل فعلية الأمرين مع عدم القدرة على الجمع بينهما، فالأمر بالأهم منع فعلية الأمر بالهم فلا أمر بالصلاة، فهذا الفرد من الصلاة - وهو الصلاة المزاحمة - لا أمر بها، فلو أتى بها وترك إنقاذ الغريق فهل تقع امتثالا للأمر بالصلاة أم لا؟

وتفصيل ذلك: أنه تارة نقول بتصحيح الصلاة بالأمر الترتبي، وهذا مبني على تمامية الترتب وأن المكلف مأمور بالأهم فإن عصى فهو مأمور بالمهم، وتارة ننكر إمكان الترتب ونقول بتصحيح الصلاة من باب الملاك فيقال: إن الأمر بالصلاة دال بدلالة مطابقية على الإلزام بها، ودال بدلالة التزامية على كونها ذات ملاك، فإذا سقط المدلول المطابقي عن الحجية لأجل المزاحمة وقصور القدرة عن الجمع لم يسقط المدلول الالتزامي، لأنه لا موجب لسقوط المدلول الالتزامي عن الحجية في هذا الفرض وهو فرض سقوط القدرة، بحسب المرتكز العرفي، إذ أن الصلاة تامة بنظره ولا قصور فيها وإنما المشكلة في عدم فعلية الأمر بها عدم القدرة على الجمع بين الامتثالين، وهو لا يوجب سقوط المدلول الالتزامي للأمر بها، وهو كونها ذات ملاك، فمقتضى المدلول الالتزامي صحة الصلاة لوجدانها للملاك، وإذا لم نقل بهذا- كما أنكره السيد الخوئي قده وقال: إنه لا دليل على الملاك إلا الأمر فإذا سقط الوجوب فلا كاشف عن الملاك - فهنا يأتي دور الثمرة بين القولين، حيث أفاد المحقق النائيني قدس سره أنه إذا كان مدرك أخذ القدرة في المجعول حكم العقل بلغوية تكليف العاجز فطبيعي الصلاة بين الحدين - الزوال والغروب - مأمور به، لأن الطبيعي مقدور ولو بالقدرة على بعض أفراده، فلايكون التكليف به لغوا، وبما أن طبيعي الصلاة مأمور به للقدرة على بعض أفراده فهذه الصلاة المزاحمة لإنقاذ الغريق وإن لم يكن مأمورا بها بما هي فرد ولكنها مصداق للطبيعي المأمور به، وبما أنها كذلك فقد تحقق امتثال الأمر بالطبيعي بها، وأما إذا قلنا بمقالة المحقق النائيني قدس سره وهي أن نفس التكليف يضيق الدائرة ويقتضي اختصاص متعلقه بخصوص الحصة المقدورة فليس المأمور به هو الطبيعي بل الحصة المقدورة من الطبيعي، فالصلاة المزاحمة لإنقاذ الغريق وإن كانت مصداقا لطبيعي الصلاة بما هي لكنها ليست مصداقا لطبيعي الصلاة بما هو مأمور به، لأن المأمور به هو الحصة المقدورة وهذه الصلاة ليست مقدورة، فإن الممتنع شرعا كالممتنع عقلا، فالإتيان بها ليس محققا للامتثال.

وسيتبين الإشكال في هذه الثمرة في ضمن البحث الثالث إن شاء الله تعالى.

**والحمد لله رب العالمين**

### 046

**الفرع السادس والأربعون:** إذا شك بين الثلاث والأربع - مثلاً - وبعد السلام قبل الشروع في صلاة الاحتياط علم أنها كانت أربعاً، ثم عاد شكه إليه قبل أن يأتي بصلاة الاحتياط، فهل يجب عليه صلاة الاحتياط لعود الموجب لها وهو الشك؟ أو لا تجب عليه لسقوط التكليف عنه حين علمه بعد السلام بأنها كانت أربع؟ فيكون الشك بعد التسليم شكاً بعد الفراغ، والشك بعد الفراغ لا يعتنى به، وجهان والأحوط الأول، وهو شمول دليل البناء على الأكثر وحكمه ركعة الاحتياط.

**وفي هذه المسألة مطلبان:**

المطلب الأول: في عرض الأقوال في المسألة ومناقشتها.

المطلب الثاني: في تحديد ما هو مقتضى الاحتياط في هذه المسألة.

**المطلب الأول:** أن الأقوال في المقام أربعة:

**القول الأول:** أن المقام مجرى لقاعدة الفراغ وأثره البناء على صحة الصلاة من دون ضم ركعة لها، لعدم الاعتناء بالشك في الركعات بعد التسليم. وقد اختار هذا القول السيد الشاهرودي قدس سره في تعليقته على العروة. وتقريب مطلبه أن المقتضي لقاعدة الفراغ موجود والمانع مفقود، أما المقتضي للقاعدة فهو أن المقتضي لها هو الشك بعد التسليم، والمفروض أن شكه الفعلي شك بعد التسليم بالوجدان، حيث إنه بعد أن سلم شك في أن صلاته ثلاث أم أربع، فمقتضى كون الشك بعد التسليم عدم الاعتناء به. وأما كون المانع مفقوداً فلأن المانع ليس إلا حدوث الشك قبل التسليم، إلا أن المفروض أن الشك السابق قد زال يقيناً، لأنه حدث له يقين حين التسليم بأن صلاته أربع ركعات، وبما أنه قد زال فلا أثر له في المقام بل الأثر للشك الفعلي، والمفروض أن الشك الفعلي شك بعد التسليم، والشك بعد التسليم مجرى لقاعدة الفراغ، فيشمله قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: (إذا شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً، وكان يقينه حين انصرف - يعني حينما أتى بالتسليم - أنه أتم لم يعد الصلاة)، فإن مقتضى إطلاقها شمولها للمقام للشك الحادث بعد للمكلف بعد التسليم.

**فإن قلت:** إن الرواية منصرفة عن المقام، لأن مورد الرواية من تيقن حين التسليم أنه صلى أربع ثم عرض له الشك، بينما محل الكلام من كان حين التسليم شاكا في أنه صلى ثلاثاً أم أربعاً فكيف تشمله الرواية؟!

**قلت:** إن دعوى الانصراف ممنوعة لأن اليقين حين التسليم لم يؤخذ في الرواية على نحو الموضوعية، بل كان الغرض من ذكره التمهيد لبيان أن الشك الحادث بعد التسليم لا أثر له، فلكي يبين أن الشك بعد التسليم لا أثر له، وإلا فلو فرض أن المكلف كان غافلاً حين التسليم ولم يكن بانياً على شيء، ثم حصل له الشك في أن صلاته ثلاث أم أربع فلا اشكال في أنه لا يعتني بشكه، مع أنه لم يكن متيقناً حين التسليم بكون صلاته أربعاً وإنما كان غافلاً، مما يرشد إلى أن اليقين في هذه العبارة: (وكان يقينه حين انصرف) مما لا موضوعية له وإنما ذكر للتمهيد إلى أن ما يحدث من شك بعد التسليم لا أثر له.

**ولكن يلاحظ عليه:**

**أولاً:** بأن المنظور في كلامه قدس سره إما الأدلة العامة لقاعدة الفراغ كما في صحيح محمد بن مسلم: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه)، وإما المنظور الأدلة الخاصة الواردة في الشك في عدد الركعات بعد التسليم، فإن كان المنظور الأدلة العامة لقاعدة الفراغ فمن الواضح أنها منصرفة للشك الحادث، ومعنى الشك الحادث هو الشك الذي لم يسبق بشك مثله، والمفروض في المقام أن الشك بعد التسليم مسبوق بشك مثله قبل التسليم فهو خارج عن منصرف أدلة قاعدة الفراغ، وإن كان المنظور الأدلة الخاصة - كصحيحة محمد بن مسلم السابقة عن أبي جعفر التي قال فيها: (وكان يقينه حين انصرف أنه أتم لم يعد الصلاة) - فهي مما لا مصداق لها في المقام، ودعوى أن اليقين المذكور مما لا موضوعية له خلاف أصالة الاحتراز، بل مقتضى أصالة الاحتراز أن قوله: (وكان يقينه حين انصرف) أن له موضوعية، وأن الشك الذي لا يعتنى به هو الشك الحادث بعد البناء على تمامية الصلاة حين التسليم، سواء كان بناءً تفصيلياً أو بناءً ارتكازياً إجمالياً يجتمع مع الغفلة، وهذا مما لا ينطبق على المقام، حيث إن المكلف في المقام كان حين التسليم شاكاً بين الثلاث والأربع.

**وثانياً:** على بعض المباني - ومنها مبنى سيدنا الخوئي قدس سره - أن مورد قاعدة الفراغ من احتمل أنه كان أذكر حين العمل لقوله في موثقة بكير بن أعين: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، والمكلف في المقام لا يحتمل أنه كان أذكر حين الصلاة لعلمه بأنه كان شاكاً في الركعات قبل التسليم.

**القول الثاني:** جريان قاعدة البناء على الأكثر فيؤتى بركعة الاحتياط، وهذا ما ذهب له أغلب المعلقين على العروة، فقد عبر عنه سيدنا الخوئي قدس سره في تعليقته بأنه الأظهر، ووافقه في ذلك السيد الأستاذ مد ظله، كما عبر عنه السيد الميلاني قدس سره بأنه الأوجه، وعبر عنه السيد أبو الحسن الإصفهاني والسيد البروجردي والسيد الكلبايكاني قدست أسرارهم بأنه الأقوى.

ومن الواضح أن هناك فرقاً بين التعبير بالأظهر والتعبير بالأوجه والتعبير بالأقوى، فإن الملحوظ في كل تعبير نكتة تختلف عن نكتة التعبير الآخر.

**فمن عبر بأنه الأظهر** - كسيدنا الخوئي قدس سره - فمدركه ظهور الدليل، أي أن ظاهر دليل البناء على الأكثر شموله للمقام.

**وبيان ذلك يبتني على مقدمتين:**

**المقدمة الأولى:** المفروغية عن عدم شمول دليل قاعدة الفراغ للمقام لما مضى من النقاش فيه.

**المقدمة الثانية:** أن مقتضى إطلاق دليل البناء على الأكثر شموله للشك الحادث أثناء الصلاة، حيث كان حين الصلاة شاكاً بين الثلاث والأربع إلى أن سلم وهو شاك.

والسر في شمول الدليل له أن الشك أثناء إما يبقى إلى أن يأتي بركعة الاحتياط، أو يزول ثم يعود، أو يزول ولا يعود. أما إذا زال ولم يعد فلا يشمله دليل البناء على الأكثر إما لانتفاء الموضوع أو للغوية الشمول له بعد تبدل الشك إلى اليقين المستقر. وأما الفردان الأولان - وهما الشك المستمر إلى حين الإتيان بركعة الاحتياط أو الذي زال ثم عاد مرة أخرى - فمقتضى إطلاق دليل البناء على الأكثر شموله له.

وبعبارة أخرى: ظاهر سياق دليل البناء على الأكثر أن موضوعه الشك الفعلي حين الصلاة وحين الإتيان بالوظيفة، وهذا منطبق على المقام، فهو حين الصلاة كان شاكاً بالفعل، وحين الإتيان بوظيفة البناء على الأكثر من التسليم وركعة الاحتياط كان شاكاً، فمقتضى إطلاق دليل البناء على الأكثر شموله لمحل الكلام واعتبار عدم تبدله لليقين ولو آنا ما منفي بالإطلاق.

وهذا هو أمتن الوجوه.

**ومن عبر بالأوجه** في المقام فالملحوظ فيه المقارنة مع الوجه الآخر المطروح لتحديد الطريق المحرز للفراغ - سواء كان المنظور القول بصحة الصلاة من دون ضم ركعة استناداً لقاعدة الفراغ أو القول بضم ركعة متصلة -.

وتقريبه: أن حكم الشك وهو البناء على الأكثر هو الطريق المحرز للفراغ لا من باب التمسك باستصحاب وجوب البناء على الأكثر - كي يقال بعدم إحراز اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة بعد انقلاب الشك لليقين - بل من جهة ذلك هو مقتضى قاعدة الاشتغال مع فقدان المانع، بلحاظ ما سبقت الإشارة إليه في الأبحاث الماضية من أن قاعدة البناء على الأكثر هي حافظ ومحقق لمؤدى قاعدة الاشتغال.

وتطبيق ذلك على المقام أن الشك الذي حدث أثناء الصلاة واستمر إلى حين التسليم مساوق للشك في الفراغ، وهو مما يقتضي - استناداً لقاعدة الاشتغال المتحققة بقاعدة البناء على الأكثر - أن يأتي المكلف بركعة مفصولة كسائر صور بقاء الشك إلى حين التسليم، فإن الإتيان بركعة مفصولة هو الضمان لصون الصلاة من الزيادة والنقص من حيث الركعات، إذ فرض الإتيان بركعة موصولة مساوق لاحتمال الزيادة، والبناء على التمامية مساوق لاحتمال النقص. فالضمان لكون الصلاة لا زيادة فيها ولا نقص ضم الركعة المفصولة أي بتكبيرة الإحرام، ولا مانع من ذلك إلا زوال الشك، لكن المفروض زوال المانع، حيث إن اليقين بحسب المرتكزات العقلائية ملحوظ على نحو الطريقية المحضة للواقع ولا موضوعية له، فإذا كان طريقاً محضاً وقد زال - حيث رجع الشك مرة أخرى - فلا طريقية لهذا اليقين في كشف الواقع كي يكون مانعاً من تطبيق قاعدة الاشتغال.

ودعوى أن المقام مورد لقاعدة الفراغ ممنوعة، لأن قاعدة الفراغ موضوعها الشك بعد الفراغ، و حيث اقتضى الشك حين التسليم الإتيان بالركعة المفصولة فالشك قبل الإتيان بركعة الاحتياط مما لا يحرز كونه من الشك بعد الفراغ كي يكون مورداً لأدلة قاعدة الفراغ.

فالأوجه من طرق إحراز الفراغ في المقام هو قاعدة البناء على الأكثر والإتيان بركعة الاحتياط.

**ومن عبر عنه بأنه الأقوى** فالمنظور فيه الاستناد لنكتة صناعية في المقام. وتقريبه: أن الشك الزائل العائد كالذي لم يزل أو كالذي لم يعد؟ فقد يقال أن الشك الزائل العائد كالذي لم يعد لأنه بعد أن فصل بينهما باليقين فالشك متعدد عقلاً، فهذا الشك غير ذاك الشك، وبالتالي لا مجال لشمول دليل البناء على الأكثر له، وقد يقال أنه كالذي لم يزل فإنه وإن لم يبق للفصل باليقين بين الوجودين إلا أنه نفس ذلك الشك، فهو كالشخص الذي يموت ثم يحيى من جديد، فإنه إن كان موضوع الحكم حيثية البقاء فلا بقاء لكون الوجود الثاني حدوثاً بعد العدم فالجاري قاعدة الفراغ، وإن كان موضوع الحكم هو كون الشك حين الإتيان بالوظيفة نفس الشك الحاصل حين الصلاة فهو نفسه والجاري حكم البناء على الأكثر، وإن لم يكن له بقاء بل حصل له حدوثان فصل بينهما اليقين.

والصحيح أن المدار في هذه الموارد ليس على الدقة العقلية كي يقال إن هنا شكين: شكاً حادثاً وشكاً زائلاً قد فصل بينهما اليقين، بل المدار على النظر الارتكازي، والنظر الارتكازي العرفي يرى أن الشك نفسه لم يزل لوحدة الموضوع وعدم الفصل الزمني المعتد به، لكون الموضوع واحداً وهو الشك بين الثلاث والأربع، ولم يفصل بين الشكين زمن معتد به وإنما انقلب يقيناً آنا ما ثم عاد إلى للشك وهو ما زال في محله لم يأت بعد بركعة الاحتياط، وأثر كونه عين الشك أثناء الصلاة بالفعل شمول دليل البناء على الأكثر له.

**القول الثالث:** ما يستفاد من تعليقة المحقق العراقي قدس سره على العروة وتبعه بعض تلامذته - كالسبزواري والسيد عبد الله الشيرازي والآملي وغيرهم قدست أسرارهم - من التفصيل بين كون المقتضي واحداً أو متعدداً، بمعنى أن المقتضي للشك الحادث بعد التسليم هل هو نفس المقتضي للشك الذي حدث قبل التسليم أم لا? فإن كان المقتضي لهما واحداً فهو شك مستمر بالنظر العرفي، وإن كان المقتضي لهما متعدداً - أي أن السبب للشك أثناء الصلاة غير السبب للشك بعد الصلاة - فهما شكان، فالشك الأول زال يقيناً والشك الثاني حادث بعد السلام، ومقتضى قاعدة الفراغ عدم الاعتناء بالشك بعد السلام.

ولكن التفصيل غير عرفي، فسواءً كان السبب واحداً أم متعدداً فإن مقتضى وحدة الموضوع فيهما ولم يفصل بينهما زمن معتد به أنه عين الشك الذي اقتضى حكم البناء على الأكثر بالنظر العرفي، ومقتضى فعليته وجوب ركعة الاحتياط.

**القول الرابع:** ما ذكره فقيه عصره سيد المستمسك قدس سره الشريف وتبعه بعض الأعلام قدس سره في تعليقته على العروة حيث قال: (وجوه وأقربها الركعة الموصولة)، بأن يقوم ويأتي بركعة من دون تكبيرة الإحرام حيث تكون على فرض أن الصلاة ثلاث ركعة متصلة.

**وتقريب ذلك بأحد وجوه :**

**الوجه الأول:** بما أن قاعدة الفراغ لا تشمل المقام لانصرافها عن شك مسبوق بالشك، وقاعدة البناء على الأكثر لا يحرز شمولها له، لمانعية الفصل بين الشكين باليقين وجداناً من إحراز موضوعها، فالمرجع إطلاق دليل الاستصحاب، ومقتضى إطلاق دليل الاستصحاب استصحاب عدم الرابعة، و أثر استصحاب عدم الرابعة أن يأتي بركعة متصلة من دون تكبيرة الافتتاح.

**فإن قلت:** إن التسليم الذي حدث مانع من صحة الصلاة، فلا يجدي في إثبات صحتها ضم ركعة لا متصلة ولا منفصلة، أو فقل إن ضم الركعة لغو، لأن الصلاة إما تامة فلا حاجة لضم ركعة أو فاسدة بزيادة التسليم.

والسر في ذلك أن عدم مانعية زيادة التسليم تستند لأحد دليلين - وكلاهما لا يشمل المقام - وهما: إما دليل البناء على الأكثر، حيث إن مقتضى دليل البناء الأكثر أن يسلم ويأتي بركعة الاحتياط ولو كان التسليم في الواقع في الركعة الثالثة، إلا أن دليل البناء على الأكثر لا يشمل المقام لزوال الشك وإن حدث بعد ذلك، فلا يصلح دليل البناء على الأكثر أن يكون هو المدرك في عدم مانعية التسليم في المقام.

وإما أن يكون مدرك عدم مانعية زيادة التسليم الروايات الخاصة الواردة في من تذكر النقص بعد التسليم، نحو صحيح العيص بن القاسم: (عن الرجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع، قال: يقوم فيركع ويسجد سجدتي السهو - وذلك لأجل السلام الزائد -)، إلا أن مورد هذه الروايات من سلم سهواً، والمكلف في المقام لم يسلم سهواً بل كان ملتفتاً لكونه شاكا بين الثلاث والأربع وسلم بناءً على قاعدة البناء على الأكثر لا أنه سلم سهواً، فالتسليم الحاصل مانع من صحة الصلاة.

**قلت:** إن مقتضى قاعدة لا تعاد عدم مانعية زيادة التسليم، لأن موضوع قاعدة لا تعاد ليس هو خصوص الخلل في غير الخمسة عن سهو أو جهل قصوري، وإنما موضوع قاعدة لا تعاد كل خلل عذري في غير الخمسة المستثناة، والتسليم الذي صدر من المكلف في المقام قد صدر عن عذر وهو أن المكلف في ظرفه كان مندرجاً تحت قاعدة البناء على الأكثر، وسلم تطبيقاً للقاعدة وزوال الشك بعد ذلك لا يرفع كونه معذوراً، فمقتضى حديث لا تعاد عدم مانعيته فوظيفته الركعة المتصلة.

**الوجه الثاني:** أن الإتيان بالركعة المتصلة هو المحرز للفراغ في المقام، لأن المكلف واقعاً إما في الثالثة أو في الرابعة، فإن كان في الثالثة فوظيفته الركعة المتصلة لا المنفصلة، وإن كان في الرابعة فالركعة المتصلة لا تضر صلاته بل تكون لغواً، فهو يحرز الفراغ على كل حال بالركعة المتصلة.

الوجه الثالث: ما ذكره المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه ص 788] من أن ظاهر سياق روايات البناء على الأكثر - خصوصاً موثقة عمار - أن المنظور في حكم البناء على الأكثر والإتيان بالركعة المفصولة صون الصلاة عن احتمال زيادة ركعة، وهذا الاحتمال إنما يرد في الركعة المتصلة قبل التسليم، كالذي يشك أثناء الصلاة بين الثلاث والأربع فإنه لو أتى بركعة متصلة لربما كانت زيادة مبطلة، والمفروض في محل كلامنا أن المكلف قد سلم ثم شك، فشكه بعد التسليم، ولذا لو أتى بركعة متصلة لا تكون زيادة قطعاً لكونها ركعة بعد التسليم، مما يعني أن الطريق المحرز للفراغ أن يأتي بالركعة المتصلة فإنها إما متمم أو لغو.

لكن السيد الحكيم قدس سره أعقب ذلك في تعليقته على العروة بقوله: (وإن كان لا يخلو عن إشكال).

### 047

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**والحاصل:** أن السيد الحكيم قدس سره الشريف أفاد في تعليقته على العروة (بأنه لا يبعد الاجتزاء بالركعة المتصلة احتياطاً وإن كان لا يخلو من إشكال)، وكأن المدرك لذلك أن الطريق المحرز للفراغ الإتيان بالركعة المتصلة، ولعل وجه الإشكال أن ما ذكر من مانع عن شمول دليل البناء على الأكثر للمقام محل تأمل.

**وبيان ذلك:** أن المكلف لديه شك بين الثلاث والأربع حين التسليم وحين الإتيان بركعة الاحتياط، ومقتضى هذا الشك أن يشمله دليل البناء على الأكثر، فما هو المانع من شموله له؟

**إن المانع يتصور بأحد نحوين:**

**النحو الأول:** أن يقال إن الشك بين الثلاث والأربع وإن كان حاصلاً بالفعل أثناء الصلاة والتسليم والقيام بركعة الاحتياط إلا أنه لم يستمر بلحاظ تخلل اليقين بالأربع بين الشك الأول والشك الثاني، وتخلل اليقين بالأربع هو مانع من صدق بقاء الشك إلى حين الإتيان بالوظيفة فلا يشمله دليل البناء على الأكثر.

وقد سبق التأمل في ذلك، بأن مقتضى إطلاق دليل البناء على الأكثر دورانه مدار الشك بين الثلاث والأربع أثناء الصلاة بشرط متأخر - وهو فعليته أثناء أداء الوظيفة من التسليم وركعة الاحتياط - وهو حاصل في المقام، واحتمال كون تخلل باليقين بالأربع مانعاً منفي بنفس إطلاق الدليل، فإن نفس إطلاق موضوع دليل البناء على الأكثر دال على عدم اشتراط استمرار الشك في جميع الآنات إلى أن يأتي المكلف بركعة الاحتياط.

**النحو الثاني:** أن المانع من شمول دليل البناء على الأكثر في المقام أن مورد دليل البناء على الأكثر احتمال كون الركعة المتصلة زيادة - لاحتمال كون الصلاة أربع -، وفي محل كلامنا لا يحتمل كون الركعة المتصلة زيادة، لأن المفروض أن الشك حادث بعد التسليم، فلو أريد علاجه بالركعة المتصلة لم تكن زيادة فهي إما متمم أو لغو، فإنه إن كان في الثالثة فالركعة المتصلة متمم، وإن كان في الرابعة فالركعة المتصلة بعد السلام لا يكون وجودها مؤثراً في صحة الصلاة.

**فإن قلت:** لازم هذا المدعى أن المكلف في الحالات الاعتيادية لو شك بين الثلاث والأربع وبنى على الأربع وسلم لم يكن الإتيان حينئذ بالركعة المتصلة زيادة لنفس النكتة، فيمكنه التخلص من الركعة المنفصلة في سائر موارد الشك في الركعات الذي يقتضيها بنفس النكتة، وهذا مما لا يقول به أحد.

**قلت:** لو كان الإتيان الركعة المتصلة بعد التسليم كافياً في الفروض المعتادة للشك لكان لازم ذلك لغوية دليل الأمر بالركعة المنفصلة، إذ لا يبقى له مورد، وإنما المدعى أن دليل ركعة الاحتياط منصرف عن مفروض البحث وهو تجدد الشك بعد اليقين لنكتة عدم تصور زيادة الركعة المتصلة فيه، ولا يلزم من عدم شموله للمقام لغويته، لجريانه في الفروض الاعتيادية.

ولكن يلاحظ على ذلك أن المفروض صدق موضوع الدليل في المقام، وهو فعلية الشك أثناء الصلاة بشرط فعليته حين الإتيان بالوظيفة، وحيث صدق الموضوع شمل الدليل المقام، ونكتة الانصراف ممنوعة، إذ الملحوظ في موثقة عمار ونحوها أن المناط في شمول دليل البناء على الأكثر كون الصلاة في معرض الزيادة والنقصان بلحاظ حال المصلي حين حدوث الشك أثناء الصلاة، لا بالنظر لحاله بعد أداء أحد جزئي الوظيفة وهو التسليم كما هو واضح، والمفروض أن المناط صادق في المقام، وبالتالي فإن نفس شمول الدليل من حين حدوث الشك أثناء الصلاة يقتضي أن تكون الركعة المتصلة زيادة ولو وقعت بعد التسليم، لأن الزيادة مالم يؤمر به في الصلاة، وبما أن المأمور به هو الركعة المنفصلة فالمتصلة زيادة وإن وقعت بعد التسليم.

**فإن قلت:** إن هذا مبني على كون حكم البناء على الأكثر حكماً واقعياً أو حكم طريقياً منحصراً، فإنه إذا قيل بأن البناء على الأكثر في حق من شك بين الثلاث والأربع مثلا حكم واقعي - أي أنه مكلف واقعاً بالركعة المنفصلة لا محالة كما هو مبنى سيدنا قدس سره - فبناءً على ذلك لا يحرز الفراغ بالركعة المتصلة بل تكون زيادة. وكذلك إذا قيل بأن البناء على الأكثر والإتيان بالركعة المنفصلة هو الطريق المنحصر لإحراز الفراغ وإن لم يكن حكماً واقعياً، فبناءً على ذلك أيضاً لا يمكن إحراز الفراغ بالإتيان بالركعة المتصلة، بل هي زيادة ظاهراً في المقام.

ولكن لو قلنا إن البناء على الأكثر أحد الطرق لإحراز الفراغ، و أنه لا يستفاد من موثقة عمار أكثر من الإرشاد إلى أن البناء على الأكثر طريق لإحراز الفراغ لا أنه الطريق المتعين، فحينئذ ترد النكتة لمنع شمول دليل البناء على الأكثر للمقام وهي: أنه لا ميزة للبناء على الأكثر بالركعة المنفصلة على الإتيان بالركعة المتصلة، لأن المكلف إما في الثالثة فسواء أتى بركعة متصلة أو منفصلة فهي متمم، وإن كان في الرابعة فلا حاجة إلى ركعة متصلة أو منفصلة، فلا ميزة للركعة المنفصلة على الركعة المتصلة، فدليل البناء على الأكثر منصرف عن المقام لأن شموله فرع أن يكون له ميزة في إحراز الفراغ، فإذا لم يكن له أية ميزة في إحراز الفراغ فلا شمول له، وبذلك يتم كلام السيد الحكيم قدس سره؟

**قلت:** لا فرق في منع نكتة الانصراف بين دعوى انحصار الطريق لإحراز الفراغ في البناء على الأكثر وعدمه، لما سبق من أن مناط شمول الدليل لوحظ فيه حال المصلي حين حدوث الشك قبل التسليم، لا بعد أدائه أحد جزئي الوظيفة، أي أن من كان له شك قبل التسليم بين الركعات فإنه يمكنه إحراز الفراغ بالبناء على الأكثر والتسليم بشرط ضم الركعة المنفصلة، فإن في المضي أو الركعة المتصلة معرضية النقص أو الزيادة وإن كان لا يحتمل الزيادة بعد التسليم بالركعة المتصلة - بناءً على أحد المسالك- والميزة حينئذ لدليل البناء على الأكثر صدق موضوعه، فإنه بعد فرض صدق موضوع الدليل على المقام حيث إن لدى المكلف شكاً فعليا قبل التسليم وحين أداء الوظيفة فشموله ظاهر، و دعوى شموله للمكلف بنحو الحصر إلى حين تبدل الشك بالبقين - لعدم بديل له في هذا الظرف - ثم تتبدل وظيفته بحدوث الشك من جديد للركعة المتصلة مناف للمرتكزات المتشرعية.

**المطلب الثاني:** قد تلخص من المطلب الأول أن أمتن الأقوال هو القول المعروف بين المعلقين على متن العروة - ومنهم سيدنا الخوئي قدس سره - بأن الجاري في المقام دليل البناء على الأكثر، لكن لو قلنا بانصراف كلا الدليلين، دليل البناء على الأكثر ولو لأن الركعة المتصلة لا يحتمل كونها زيادة، ومورد دليل البناء على الأكثر احتمال كونها زيادة، ودليل قاعدة الفراغ لأن مورده الشك الذي لم يسبق بشك مماثل، والشك الحادث بعد التسليم مسبوق بشك مماثل أثناء الصلاة، فحينئذ إن قلنا بعدم شمول دليل الاستصحاب - أي استصحاب عدم الرابعة - للمقام فتصل النوبة إلى ما هو مقتضى الاحتياط. وقد ذكر سيد العروة قدس سره أن مقتضى الاحتياط أن يأتي بالركعة المنفصلة، أي أن مقتضى الاحتياط أن يكبر تكبيرة الإحرام ويأتي بركعة.

ولكن هذا وقع موقع التأمل باعتبار أنه لا يتحقق الاحتياط بذلك، بل المحقق للاحتياط الناقص أن يأتي بالركعة المنفصلة لا بقصد تكبيرة الإحرام بل بقصد الأعم من تكبيرة الإحرام أو الذكر، بمعنى أن يقصد امتثال ما هو مأمور به بالفعل، فإن كان مأموراً بالفعل بتكبيرة الإحرام ندباً فقد أتى بها، وإن كان مأموراً بالفعل بالذكر أثناء الصلاة ندباً فقد أتى به، كما أنه يأتي بركعة الاحتياط قائماً لا ركعتين جالساً حتى يحرز أنه لو كانت الصلاة ناقصة لكانت هذه الركعة متمماً لها.

هذا بلحاظ الاحتياط الناقص، وأما إذا أريد الاحتياط التام فلا بد من إعادة الصلاة، لأنه سلم قبل الإتيان بالركعة، ومن المحتمل على مباني سيدنا الخوئي قدس سره أن التسليم مانع من صحة الصلاة، باعتبار أن التسليم الذي ليس مانعاً من صحة الصلاة ما كان قد حدث سهواً أو كان مندرجاً تحت دليل البناء على الأكثر، فإذا قلنا بأن هذا التسليم لم يحدث سهواً وإنما حصل لشك المكلف بين الثلاث والأربع واعتقاده أن وظيفته البناء على الأربع فأتى بالتسليم فقد أتى به عن التفات لا عن سهو - والمفروض انصراف دليل البناء على الأكثر عن المقام - فلا مبرر للتسليم، فعلى مبنى سيدنا الخوئي قدس سره قد يقال بأن هذا التسليم مانع من الصحة، فلكي يحرز الفراغ التام لا بد من إعادة الصلاة تحرزاً عن هذا المحتمل.

**الفرع السابع والأربعون:** من دخل في سجود الركعة الثانية من الصلاة وشك في ركوعها مع الشك في سجدتي الركعة السابقة، فإن له شكين: شكاً في أنه هل سجد سجدتي الركعة السابقة أم لا? وشك في أنه هل ركع في هذه الركعة أم لا؟

وقد وقع البحث في أن حكم هذا الشك هل يرجع لحكم الشك في الركعات أو يرجع لحكم الشك في الأجزاء؟ فإن لوحظ كون شكه في ركوع هذه الركعة وسجدتي الركعة السابقة شكاً في الأجزاء فيمكن التأمين عنه بقاعدة التجاوز، وإن كان مرجعه للشك في الركعات وهو أنه ما زال في الركعة الأولى أم دخل الركعة الثانية؟ فمآل شكه للشك بين الواحدة والثنتين، والشك بين الواحدة والثنتين مبطل للصلاة.

وقد أفاد سيد العروة أن الأوجه جريان قاعدة التجاوز وتبعه أغلب المعلقين - إلا السيد أبو الحسن الإصفهاني قدس سره حيث قال: (هذه المسألة تحتاج للتأمل)، واحتاط السيد الكلبايكاني قدس سره بالإتمام والإعادة - في الحكم بالصحة، وذلك لأنه يمكن التأمين من الشك بقاعدة التجاوز فلا موضوع لجريان حكم الشك في الأوليين.

والسر في ذلك أن كل ركعة من الصلاة مؤلفة من ركوع وسجدتين، وهذا مما يمكن إحرازه في كلتا الركعتين بضم الوجدان إلى الأصل، أما الركعة الأولى فركوعها محرز بالوجدان وأما السجدتان منها فهما محرزتان بالأصل، حيث إن المكلف تجاوز المحل الشكي للسجدتين بقيامه للركعة الثانية فمقتضى قاعدة التجاوز أنه أتى بالسجدتين، وبالتالي فالركعة الأولى تامة، وكذلك الركعة الثانية فإنها مؤلفة من سجدتين وركوع، أما السجدتان فقد حصلتا منه بالوجدان وأما الركوع فقد حصل منه ببركة قاعدة التجاوز، لتجاوز محله بالدخول في السجود. والنتيجة أنه ببركة قاعدة التجاوز يحرز تمامية الركعتين، ومع إحراز تمامية الركعتين، فلا مجال لحكم الشك بين الواحدة والثنتين.

بل لو كان المكلف شاكاً بين الثنتين والثلاث مع شكه في ركوع الركعة التي بيده وسجدتي الركعة السابقة، فإن قلنا بأنه لا مؤمن من هذا الشك فمرجع الشك بين الثنتين والثلاث إلى الشك بين الواحدة والثنتين، لأنه إذا لم يدر هو في الثانية أم في الثالثة ومع ذلك شك في سجدتي الركعة السابقة وركوع هذه الركعة فهو لم يحرز الدخول في هذه الركعة لتقوم الدخول في الركعة بالركوع، وحيث لم يحرز الدخول فيها فهو حكماً ما زال في الركعة السابقة، وبالتالي فشكه بين الثنتين والثلاث يرجع لا محالة للشك بين الواحدة والثنتين وهو شك مبطل، بينما لو قلنا بالتأمين من الشك في المقام - أي الشك في سجدتي الركعة السابقة والشك في ركوع هذه الركعة - بقاعدة التجاوز فشكه في الركعات شك بين الثنتين والثلاث. نعم، لو علم مع شكه بين الثنتين والثلاث أنه ترك سجدتي الركعة السابقة وترك ركوع هذه الركعة، فهو واقعاً لم يدخل الركعة اللاحقة، لأن المقوم للدخول في الركعة التلبس بركوعها وهو لم يركع بعد، بل ما زال وجداناً في الركعة السابقة، فشكه بين الثنتين والثلاث شك بين الواحدة والثنتين حقيقة وهو مبطل لصلاته.

**وقد أورد المحقق الإيرواني قدس سره نقداً لما في متن العروة [ص46]، وتقريبه في مقدمتين:**

١- أن الشك في الأجزاء مساوق للشك في الركعات، فمن شك أنه أتى بسجدتي الركعة السابقة وركوع الركعة فهو بالفعل في شك بأنه ما زال في الركعة السابقة أم دخل هذه الركعة.

٢- أن الشك الفعلي موضوع لقاعدة التجاوز من جهة ودليل مبطلية الشك في الأوليين من جهة أخرى، و مقتضى الصناعة هو الحكم بالإعادة، فإنه إن قلنا بأن دليل المبطلية أخص من دليل قاعدة التجاوز كانت النتيجة البطلان، وإن قلنا بأن النسبة بينهما العموم من وجه - باعتبار أن دليل قاعدة التجاوز كما يشمل مورداً متضمنا للشك في الركعات كما مضى فإنه يشمل مورداً متمحضاً في الشك في الجزء -، كما أن دليل الشك في الركعات أعم من دليل قاعدة التجاوز إذ قد يشك المكلف في الركعات وهو لم يتجاوز محل المشكوك من الأجزاء، كما لو شك في الركوع وهو قائم، وكان الشك في الركوع مساوقا للشك في أنه دخل الركعة الثالثة أم لا، وحيث إنه لم يتجاوز المحل الشكي للركوع إذ لعل القيام هو القيام السابق على الركوع لا القيام اللاحق له، فيشمله دليل الشك في الركعات دون دليل قاعدة التجاوز، لأنه لم يتجاوز المحل الشكي للركوع المشكوك في حصوله، فإن قلنا إن مفاد ما دل على مبطلية الشك في الأوليين حكم واقعي كان وارداً على دليل قاعدة التجاوز لأن موضوعه الشك في صلاة صحيحة، وليست الصلاة كذلك، وإن كان كلاهما حكماً ظاهرياً فلا مرجح لأحدهما يقتضي تقديمه على الآخر، فمقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة.

**أقول:** إن محور البحث كله في مفاد فقرة (فشكك ليس بشيء) في قوله عليه السلام: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) وفقرة (بلى قد ركع)، فإن قلنا بأنه لا يستفاد منها أكثر من الإرشاد إلى صحة الصلاة ظاهراً وعدم وجوب العود والتدارك فيقع التعارض بين دليل قاعدة التجاوز ودليل مبطلية الشك في الأوليين - إن كان حكماً ظاهرياً، وإن قلنا: إن مفادها إلغاء الشك فمقتضى ذلك حكومة القاعدة على دليل مبطلية الشك في الأوليين - حتى لو كان مفاده حكماً واقعياً - بلحاظ أن موضوع صحة الأوليين حفظهما من حيث العدد، وإلغاء الشك بقاعدة التجاوز محقق للحفظ الظاهري لهما، كما أفاده السيد الصدر قدس سره [في تعليقته على منهاج الصالحين ج1 ص324] من حكومة قاعدة التجاوز على دليل المبطلية في من شك أثناء التشهد في كونه في الأولى أم الثانية. وإن قلنا إن مفاد الدليل التعبد بالوجود - أي التعبد بتمامية الامتثال - كما يظهر من قوله: (بلى قد ركع) فإنه يلغي موضوع الشك في الأوليين - في محل الكلام - لكونه محرزاً لهما. بينما لو قلنا: إن التعبير الوارد هو نفي قيمة الشك لا نفي الشك فلا ظهور له في إلغاء الشك، وإنما غايته أنه ليس شكاً يعتنى به فلا مجال لحكومته على دليل المبطلية، بل الحكم هو الإعادة إما لتقدم دليل المبطلية أو لتعارضهما بناءً على مسلك المشهور من عدم شمول دليل الاستصحاب لفرض الشك في الركعات.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 048

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع الثامن والأربعون:** ومحصله أنه هل يجري حكم كثير الشك في فرض العلم الإجمالي المنجز أم لا? أي أن قوله عليه السلام: (لا شك لكثير الشك) هل له اطلاق حتى للشك المقترن بالعلم الإجمالي أم لا؟

مثلاً إذا علم المكلف إجمالاً بأنه إما ترك التشهد من هذه الركعة التي هو فيها أو ترك سجدة من الركعة السابقة، كما إذا فرض أنه كان جالساً وحصل له العلم الإجمالي إما بترك التشهد من هذه الركعة وإما ترك سجدة من الركعة السابقة، فإن كان قد ترك سجدة من الركعة السابقة فيجب عليه قضاؤها بعد الصلاة، وإن كان ترك التشهد من هذه الركعة فبما أنه ما زال في المحل فيجب عليه تدارك التشهد باستصحاب عدم الآتيان به. فلو فرضنا أن المكلف كثير الشك في التشهد فهل تجري قاعدة (لا شك لكثير الشك) في هذا المورد مع أنه مورد علم إجمالي؟ فإن لم نقل بجريانها فالجاري استصحاب عدم الإتيان بالتشهد لكونه ما زال في المحل وتجري قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة ومقتضى ذلك عدم وجوب قضائها، أي أن العلم الإجمالي منحل حكماً بالأصل المثبت في طرف التشهد فيجري الأصل النافي في طرف السجدة بلا معارض، وإن كانت قاعدة (لا شك لكثير الشك) تشمله لأنه كثير الشك في التشهد فسوف تتعارض القاعدتان - قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة النافية للقضاء، وقاعدة (لا شك لكثير الشك) الجارية في التشهد - ومقتضى تعارضهما منجزية العلم الإجمالي - بأنه إما ترك سجدة فيجب قضاؤها أو ترك تشهداً فيجب تداركه - فيجب عليه الجمع بين التشهد وقضاء السجدة التي علم إجمالاً بتركها.

وقد ذهب معظم المعلقين على العروة إلى أن قاعدة (لا شك لكثير الشك) لا تشمل أطراف العلم الإجمالي، فإن غاية ما يستفاد من دليل القاعدة إلغاء أثر الشك لا إلغاء أثر العلم.

**فإن قلت:** ما هو الفرق بين قاعدة (لا شك لكثير الشك) وقاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ والاستصحاب النافي ؟ حيث بني على جريانها في أطراف العلم الإجمالي وإن وقع التعارض بين القاعدتين في أطرافه أحيانا، مع أنها أصول أخذ في موضوعها الشك، ومع ذلك لم يقل أحد بانصرافها عن بعض أطراف العلم الإجمالي، فما هو الوجه في دعوى انصراف دليل (لا شك لكثير الشك) عن أطراف العلم الإجمالي مع أن موضوعه - وهو الشك - هو موضوع الأصول الترخيصية الأخرى؟

**قلت: أولاً:** إن المنصرف من (لا شك لكثير الشك) النظر لما يكثر للمكلف عادة، وما يكثر عادة هو الشك البدوي لا العلم الإجمالي، فإن كثرة نشؤ العلم الإجمالي بلا سبب عقلائي فرد نادر، فما هو المعتاد خصوصاً في أهل الوسوسة وكثرة الشك.

**وثانياً - وهو الأظهر -:** أن ظاهر الذيل في مثل صحيح محمد بن مسلم: (إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك فإنه يوشك أن يدعك فإنما هو من الشيطان)، منصرف للشك البدوي، إذ الشك في موارد العلم الإجمالي ناشئ عن العلم نفسه لاعن الشيطان.

**وثمرة البحث تظهر في عدة فروض :**

**الفرض الأول:** أن يعلم المكلف إما بترك سجدة من الركعة التي هو فيها أو سجدة من الركعة السابقة، ولذلك صورتان:

١- أن يكون في المحل الشكي بالنسبة لسجدة هذه الركعة كما إذا رأى نفسه جالساً وعلم إجمالاً إما بترك سجدة في هذه الركعة أو بترك سجدة من الركعة السابقة، فإن قلنا بعدم شمول (لا شك لكثير الشك) أطراف العلم الإجمالي فالعلم منحل بأصل مثبت في سجدة هذه الركعة وهو استصحاب عدم الإتيان بها، فيجري في سجدة الركعة السابقة قاعدة التجاوز بلا معارض، حيث لا يوجد أصل ترخيصي في سجدة الركعة التي بيده كي يكون معارضا لقاعدة التجاوز، وإن قلنا بشمول (لا شك لكثير الشك) أطراف العلم الإجمالي وكان المكلف كثير الشك في سجدة الركعة التي هو فيها كان مقتضى جريانها في السجدة معارضتها لقاعدة التجاوز الجارية في سجدة الركعة السابقة، ونتيجة ذلك منجزية العلم الإجمالي بالجمع بين التدارك والقضاء.

2- إذا تجاوز المحل الشكي كما إذا قام للركعة الثالثة، فعلم إجمالاً إما بترك سجدة من الركعة التي قام عنها أو سجدة من الركعة السابقة، فهنا بغض النظر عن قاعدة (لا شك لكثير الشك) يقع تعارض بين قاعدتي التجاوز - في سجدة الركعة التي قام عنها لتجاوز المحل معها في سجدة الركعة السابقة -، وحينئذ إن قلنا بشمول (لا شك) لأطراف العلم الإجمالي وكان كثير الشك في خصوص السجدة التي يقوم عنها دون غيرها، فقد يقال بانحلال العلم الإجمالي بالخطاب المختص - على بعض المباني - إذ المفروض أن قاعدة (لا شك لكثير الشك) بالنسبة لسجدة الركعة التي قام عنها خطاب مختص، فتجري قاعدة (لا شك لكثير الشك) في سجدة الركعة التي قام عنها من دون جريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة فعليه قضاؤها دون تدارك سجدة الركعة التي قام عنها. وإن لم نقل بانحلال العلم الإجمالي بالخطاب المختص فسوف تقع المعارضة الثلاثية بين الأصول، حيث إن قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة تعارض أصلين في سجدة الركعة التي قام عنها وهما: قاعدة التجاوز وقاعدة (لا شك لكثير الشك)، ومقتضى تعارض الأصول - ثنائية أو ثلاثية - منجزية العلم الإجمالي.

**الفرض الثاني:** إذا علم المكلف إجمالاً إما بترك القراءة أو السجدة - بعد تجاوز المحل - أو ترك الركوع فهنا حالتان:

١- أن لا يكون لترك الجزء غير الركني أثر، كما لوقلنا بأن ترك القراءة سهواً لا أثر له لا من قضاء ولا سجود سهو فالعلم الإجمالي في المقام غير منجز، ونتيجة عدم منجزيته لا أثر للبحث في شمول قاعدة (لا شك لكثير الشك) لأطرافه، فإن كان في المحل الشكي للركوع ولم يكن كثير الشك فيه فمقتضى استصحاب عدم الإتيان به تداركه، وإن تجاوز المحل جرت قاعدة التجاوز فيه بلا معارض.

٢- أن يكون لترك الجزء غير الركني أثر كما إذا علم إجمالاً بعد السجدتين إما بترك الركوع أو سجدة - مثلاً - من الركعة السابقة حيث يترتب على ترك السجدة التي فات محلها القضاء بعد التسليم، ففي هذه الحالة نحوان من الوظيفة:

**أحدهما:** أن يكون مجال لقاعدة التجاوز في الركوع وحينئذ لا موضوع لجريان قاعدة (لا شك لكثير الشك) وإن كان كثير الشك في السجدة، وذلك لإحدى نكتتين:

**النكتة الأولى:** انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي بعدم امتثال الأمر بسجدة الركعة السابقة، والشك البدوي في ترك الركوع، فإنه إما لم يأت بالسجدة أو إن كان قد أتى بها فقد أتى بها في صلاة فاسدة لترك الركوع، فيكون الشك في الركوع بدويا، والشك البدوي مجرى لقاعدة التجاوز بلا معارض.

**النكتة الثانية:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره [في تعليقته على العروة] - ولا اختصاص لهذه النكتة بفرض فوت محل الركوع بل تشمل فرض تجاوز محله بالتلبس بسجدة واحدة - من أن قاعدة (لا شك لكثير الشك) منصرفة لفرض إحراز صحة الصلاة من بقية الجهات، حيث إن الصلاة الفاسدة لا معنى لنفي الاعتناء بالشك فيها.

وهذا لا ينطبق على المقام، لأن المكلف إذا علم إجمالاً إما بترك السجدة أو ترك الركوع فإنه لم يحرز صحة الصلاة في رتبة سابقة - لاحتمال فقد الركوع - كي يشمله دليل (لا شك لكثير الشك)، ومقتضى ذلك تعارض التجاوز في السجدة والركوع لو لم نقل بالنكتة السابقة، ولكن قد يقال إن المانع من جريان قاعدة (لا شك) في فرض فساد الصلاة هو اللغوية، وهذا إنما يرد في فرض إحراز الفساد، وأما في فرض احتماله فلا لغوية في البين، ومقتضى إطلاق دليل القاعدة شموله للمقام وإن عارضه دليل التجاوز في الركوع.

**ثانيهما:** أن لا يكون لقاعدة التجاوز مجال كما في فرض إحراز الغفلة - على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره - من أن قاعدتي الفراغ والتجاوز موردهما احتمال الغفلة، فلو أحرز الغفلة في ظرف الجزء المشكوك لم تجر القاعدتان لقوله في موثقة بكير بن أعين: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، فحينئذ إن كانت كثرة الشك خاصة بأحد الطرفين دون الآخر - بأن كان كثير الشك في الركوع دون السجدة - جرى دليل (لا شك لكثير الشك) في الركوع، وعارض دليل قاعدة التجاوز في السجدة، وإن كانت كثرة الشك في السجدة دون الركوع فوجوب قضاء السجدة منفي بنكتتين: قاعدة التجاوز و(لا شك لكثير الشك). وأما بالنسبة للركوع فحيث لم تجر لا قاعدة تجاوز ولا قاعدة (لا شك لكثير الشك) يتعين عليه إعادة الصلاة - إن فات محله - باعتبار استصحاب عدم الإتيان بالركوع.

وإن فرض أنه كثير الشك في الطرفين فيقع التعارض بين القاعدتين في الطرفين و به يكون العلم الإجمالي منجزاً، إلا أن يقال بتقديم (لا شك) في الركوع عليه في السجدة من باب ترجيح الأصل المصحح على الأصل المتمم، حيث إن نتيجته في الركوع عدم الإعادة بينما نتيجته في السجود عدم القضاء، فيقضي ولا يعيد الصلاة.

**الفرض الثالث:** ما ذكره سيد العروة بقوله: (ما لو علم حال القيام إما ترك التشهد أو السجدة) وقد علق عليه بعض الأعلام قدس سره بأنه لا بد أن تفرض الحالة المشار إليها في ركعتين، إذ لا ثمرة لها لو كانت في ركعة واحدة، إذ لو كانت في ركعة واحدة فإن ذلك موجب للعلم التفصيلي بعدم امتثال الأمر بالتشهد، لأنه إما تركه أو إن أتى به فقد ترك السجدة قبله، والتشهد الذي لا سجدة قبله ليس في محله فلم يمتثل أمره، والمتعين الرجوع والتدارك. وأما السجدة فهل تجري فيها قاعدة التجاوز أم لا? فتحقيقه قد مر في المسألة (٤٥) والمختار عدم الجريان.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 049

**الفرع التاسع والأربعون:** إذا اعتقد المكلف أنه قرأ السورة وشك في قراءة الحمد فبنى على أنه قد قرأها لتجاوز محلها بالدخول في القنوت، ثم بعد الدخول في القنوت تذكر أنه لم يقرأ السورة، فهل تجري قاعدة التجاوز في الفاتحة أم لا - بناءً على تحقق مناط القاعدة بالدخول في المستحب -؟

والصحيح - كما ذكر سيد العروة قدس سره - بأنه لا موضوع لجريان قاعدة التجاوز في الفاتحة، وذلك لأحد وجهين:

**الوجه الأول:** العلم بلغوية القنوت، إذ بعد تبين ترك السورة يعلم بأن القنوت لم يقع في محله، وحيث لم يقع في محله فليس مصداقاً للغير المترتب شرعاً على الجزء المشكوك، وبما أن مناط قاعدة التجاوز الدخول في الغير المترتب، والقنوت ليس من الغير المترتب للعلم بعدم وقوعه في محله فلا تجري قاعدة التجاوز في الفاتحة.

**الوجه الثاني:** ما ذكره سيد العروة قدس سره من أن المكلف حيث اعتقد أولاً أنه أتى بالسورة، ولأجل اعتقاده أجرى قاعدة التجاوز في الفاتحة بدعوى تجاوز محلها بالدخول في السورة، إلا أنه لما دخل القنوت علم بأنه لم يأت بالسورة، والعلم بذلك يعني العلم بأن الشك في الفاتحة كان شكاً في المحل لا بعد تجاوز المحل، إذ بعد التفات المكلف إلى أن السورة لم يكن قد أتى بها فالشك الفعلي - وإن كان بعد تجاوز المحل - إلا أنه هو عين الشك السابق في الفاتحة، والمفروض أن الشك حين حدوثه لم يكن شكاً بعد تجاوز المحل كي يكون مجرى لقاعدة التجاوز وإنما هو شك في المحل. والمناط في جريان قاعدة التجاوز هو تجاوز المحل واقعاً لا التجاوز التخيلي.

ولذلك لو فرض أن المكلف شك في السجدة مثلا واعتقد الإتيان بالتشهد فأجرى قاعدة التجاوز في السجدة لأنه دخل في التشهد، ثم قام وقرأ أو سبّح في الركعة الثالثة وركع، وبعد أن ركع علم بأنه لك يأت بالتشهد وأن إجراءه لقاعدة التجاوز لم يكن في محله، لأن التجاوز كان تجاوزاً تخيلياً لا واقعياً فالوظيفة حينئذ وجوب القضاء - أي قضاء السجدة - بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بها لعدم جريان قاعدة التجاوز فيها، وهو متين الا أن قوله قده بأن الشك الفعلي بعد الدخول في القنوت شك بعد تجاوز المحل مبني على تحقق التجاوز بالغير اللغو، والصحيح عدمه كما مضى في بعض الفروع.

**تعقيب:** ذكر سيد المستمسك قدس سره [ج7 ص363] أنه لو دخل في القنوت فحصل له شكان: شك في الفاتحة وشك في السورة، فإن قاعدة التجاوز تجري في السورة وبواسطتها تجري قاعدة التجاوز في الفاتحة. ولعل الوجه في ذلك أن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بالوجود، وحيث دخل في القنوت فقد تجاوز محل السورة، فببركة قاعدة التجاوز يثبت أنه أتى بالسورة، وبما أنه أتى بها تعبداً ثبت بذلك أنه تجاوز محل الفاتحة بالإتيان بالسورة، فتجري قاعدة التجاوز في الفاتحة في طول جريانها في السورة.

ولكن هذا الكلام محل تأمل، والسر في ذلك أنه لو سلم أن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بالوجود لكن هل يثبت بها التجاوز?

وبيان ذلك أنه إن قلنا: إن موضوع قاعدة التجاوز مركب من الشك في الجزء والدخول في الغير المترتب عليه كما يستوحى من إطلاق صحيح زرارة ( إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء)، فإنه يمكن جريان قاعدة التجاوز في الفاتحة عن طريق إحراز الموضوع بضم الوجدان - وهو الشك الفعلي في الفاتحة - للأصل - وهو إثبات الدخول في السورة بالقاعدة -.

وإن قلنا كما هو ظاهر موثقة إسماعيل بن جابر (كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) بأن موضوع القاعدة تجاوز المحل مع الدخول في الغير - بناءً على موضوعية الدخول في الغير فلا يجدي إثبات الدخول في السورة تعبداً، فإن هناك فرقاً بين التعبد بالوجود وثبوت عنوان التجاوز، حيث إن عنوان التجاوز عنوان انتزاعي منتزع من مضي محل المشكوك والدخول في الغير، فإثباته بقاعدة التجاوز في السورة من الأصل المثبت. نعم، لو اكتفي في جريان القاعدة بتجاوز محل الجزء اللاحق للمشكوك كما في المقام حيث إن المكلف قد تجاوز محل السورة بالدخول في القنوت - على بعض المباني - أمكن إثبات الفاتحة بها، وإلا فإن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بها تداركها مع السورة لترتبها عليها وإن صدق التجاوز بالنسبة لها.

**الفرع الخمسون:** إذا علم أنه إما ترك سجدة أو زاد ركوعاً، قال سيد العروة قدس سره: (فالأحوط قضاء السجدة وسجدتا السهو ثم إعادة الصلاة، ولكن لا يبعد جواز الاكتفاء بقضاء السجدة مع سجدتي السهو عملاً بمجموع أصلين: أصالة عدم الإتيان بالسجدة فيجب قضاؤها، وأصالة عدم زيادة الركوع النافي لوجوب الإعادة).

**وللمسألة صورتان:**

الصورة الأولى: أن يعلم بزيادة الركوع أو نقص سجدة.

الصورة الثانية: أن يعلم بزيادة أحدهما إما الركوع أو السجدة. ولم يتعرض سيد العروة لهذه الصورة الثانية إلا أن من المناسب التعرض لها لتبين حكمها من الصورة الأولى.

**الصورة الأولى:** وهي أن يعلم إما بزيادة ركوع أو نقص سجدة ولها فرضان:

الفرض الأول: أن يعلم بذلك بعد الفراغ من الصلاة.

الفرض الثاني: أن يعلم بذلك أثناء الصلاة.

**الفرض الأول:** إذا علم بعد الفراغ من الصلاة أنه إما زاد فيها ركوعاً أو نقص منها سجدة فما هي الوظيفة? هل يعيد الصلاة أم يمكن التأمين من زيادة الركوع مع قضاء السجدة؟

قد ذهب سيد العروة إلى أنه لا يبعد صحة الصلاة وقضاء السجدة، واستدل لذلك بعدة وجوه:

**الوجه الأول:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص270] من اندراج المسألة تحت كبرى تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم، باعتبار أن قاعدة الفراغ الجارية في الصلاة النافية لاحتمال زيادة الركن - وهو الركوع - أصل مصحح، لأن موضوع قاعدة الفراغ احتمال الخلل سواءً كان ناشئاً عن احتمال النقص أو ناشئاً عن احتمال الزيادة، فببركة جريان قاعدة الفراغ تثبت صحة الصلاة، بينما قاعدة التجاوز موضوعها احتمال النقص، وحيث إن المحتمل في المقام نقص سجدة، ونقص السجدة موجب للقضاء أو سجدتي السهو فهي أصل متمم. ومتى تقابل الأصل المصحح - قاعدة الفراغ - والأصل المتمم - قاعدة التجاوز - قدم الأصل المصحح على الأصل المتمم.

وقد عبر عن ذلك في تعليقته على العروة بقوله: (بل هو الأظهر لجريان قاعدة الفراغ في الشك في زيادة الركوع من دون معارض، لأن كل ما لا يترتب عليه البطلان لا يعارض جريان القاعدة فيه جريانها فيما يترتب عليه البطلان)، والوجه في ذلك أنه إما أن يجري الأصل المتمم في عرض المصحح أو يجري في طوله، وكلاهما ذو محذور فلا مجال لجريانه في عرضه لأن مفاد قاعدة التجاوز نفي القضاء ووجوب سجود السهو، ونفي وجوب القضاء إنما يكون له أثر إذا كانت الصلاة صحيحة وإلا فالصلاة الفاسدة لا معنى لنفي وجوب القضاء فيها، والمفروض أن المكلف في المقام لم يحرز صحة الصلاة في رتبة سابقة كي يكون مجال لجريان قاعدة التجاوز في السجدة، ولا مجال لجريانه في طوله، لأنه إذا جرت قاعدة الفراغ وثبت بها أنه لا تجب إعادة الصلاة، ثم جرت قاعدة التجاوز وببركتها ثبت أنه لا يجب قضاء السجدة، كانت نتيجة جريان الأصلين - وإن كان أحدهما في طول الآخر - الترخيص في المخالفة القطعية، إما لأن الصلاة باطلة أو لوجوب قضاء السجدة، أو فقل إن الجمع بينهما مناف للعلم الإجمالي، وترجيح المتمم متعذر، إذ لا معنى للتعبد بنفي القضاء أو سجود السهو في صلاة لم تحرز صحتها، ولا محذور في ترجيح المصحح فيتعين.

ولكن سبق التأمل في ما أفيد في المسألة الرابعة عشر من فروع العلم الإجمالي، وحاصله - مضافاً إلى أن جريان المصحح دون المتمم في أطراف العلم الإجمالي مبني على عدم انصراف أدلة الأصول عن فرض العلم الإجمالي المنجز، وإلا فلا جريان لأي منهما - أن مقتضى إطلاق دليل قاعدة التجاوز ترتب أثرها وعدم رفع اليد عنه إلا في فرض كون الصلاة محكومة بالفساد في رتبة سابقة بقاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم الامتثال للغوية الجريان في الفرض المذكور، وأما مع احتمال صحة الصلاة في رتبة سابقة على جريانه فيكفي في رفع اللغوية الأثر الحيثي وهو الأثر المتمم من جهة جريان الأصل المذكور في نفسه.

وتطبيق ذلك على المقام أن موضوع وجوب القضاء مركب من جزئين:

١- ترك السجدة.

٢- كون الصلاة صحيحة.

ويكفي في جريان قاعدة التجاوز لنفي الجزء انتفاء وجوب القضاء بنفي أحد جزئي موضوعه ولو في عرض ما يحرز الجزء الآخر، ولذلك لو لم يجر الأصل النافي لجرى الأصل المثبت لوجوب القضاء - وهو استصحاب عدم السجدة في عرض جريان الأصل المحرز للصحة، مع أن النكتة واحدة وهي أن الجزء الآخر في موضوع الأثر المتمم ثبوتاً أو نفياً صحة الصلاة، فلو اقتضت النكتة المذكورة المنع من المتمم في عرض المصحح في فرض النفي اقتضت المنع منه في فرض الإثبات. نعم، نتيجة جريان الأصلين النافيين في الطرفين منجزية العلم الإجمالي لكون الجمع بينهما مستلزماً للترخيص في المخالفة القطعية، إلا أن ترتب المحذور المذكور على مجموع الأصلين لا يوجب لغوية جريان المتمم في موطنه، وإلا لكان موجباً للغوية الجريان في سائر موارد تعارض الأصلين.

**الوجه الثاني:** ما في المستمسك [ج7 ص664] أنه إذا دار الأمر بين نقص سجدة فيجب قضاؤها أو زيادة ركوع فالصلاة فاسدة، فلا منجزية للعلم الإجمالي إما لانحلاله حقيقة لعلم تفصيلي بعدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة وشك بدوي في زيادة الركوع، وإما لانتفاء موضوع قاعدة التجاوز في السجدة للعلم تفصيلاً بعدم امتثال الأمر الضمني بها إما لم يأت بها أو أنه إذا أتى بها فالصلاة فاسدة لزيادة الركوع، ومع القطع بعدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة فلا موضوع للقاعدة لانتفاء الشك، فتجري قاعدة الفراغ للتأمين من زيادة الركوع بلا معارض.

وهذا وجه آخر ذكره جملة من الأعلام لتقديم المصحح على المتمم.

**ولكن يلاحظ عليه ما هو مؤلف من أمرين:**

١- أن موضوع وجوب القضاء نقص السجدة في صلاة صحيحة، وهو فرض محتمل، لعدم امتثال الأمر الضمني ولو لفساد الصلاة.

٢- أن موضوع قاعدة التجاوز هو الشك في وجود الجزء كما هو المستفاد من صحيح زرارة وموثقة إسماعيل بن جابر وغيرها، لا احتمال امتثال الأمر الضمني، والشك في الوجود حاصل بالوجدان، فلا انحلال للعلم الإجمالي بوجوب القضاء أو إعادة الصلاة بالقطع بعدم امتثال الأمر الضمني، حيث إن القطع المذكور لا ينفي احتمال وجوب القضاء لاحتمال الترك في صلاة صحيحة وجداناً، ولا زوال لموضوع قاعدة التجاوز لبقاء الشك في نقص السجدة في الصلاة وجداناً.

وبما أن موضوع وجوب القضاء مركب من جزئين - نقص السجدة وكون الصلاة صحيحة - فقاعدة التجاوز إنما تنفي الجزء الأول في حد ذاته، وقاعدة الفراغ إنما تثبت الجزء الثاني، ولا تعرض في إحداهما للأخرى كي يقع تكاذب بينهما، غاية الأمر أن الجمع بينهما يؤدي للترخيص في المخالفة القطعية.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 050

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**ولكن قد يقال انتصاراً للوجهين المذكورين في تقديم الأصل المصحح على المتمم:** إن ظاهر التعبير بالأمر بالمضي في صحيح زرارة وموثق إسماعيل بن جابر الواردين في قاعدة التجاوز كونه بصدد تصحيح الصلاة أو تتميم الصلاة المحرز صحتها، فلا إطلاق له لفرض عدم جريان الأصل المصحح حيث لا معنى للأمر بالمضي في فرض عدم إحراز الصحة، كما أن المدلول الالتزامي العرفي له كون موضوعه الشك في الامتثال - امتثال الأمر بالمركب أو امتثال الأمر الضمني - فلا إطلاق له لفرض القطع بعدم امتثال الأمر الضمني وإن كان معه شك في الوجود للجزء، وقد يقال: إن نتيجة الوجهين السابقين التفصيل بين كون المحتمل وجوب القضاء فلا يجري الأصل المصحح، وكون المحتمل وجوب سجود السهو، وذلك لأن وجوب القضاء إما نفس الوجوب الضمني فلا معنى لثبوته أو نفيه في صلاة محكومة بالفساد ظاهراً، أو وظيفة متممة للصلاة الصحيحة فلا إطلاق لدليله لفرض الصلاة اللازم إعادتها عقلاً، بينما وجوب سجود السهو تكليف نفسي يحتمل كون ملاكه التحرز من الاسترسال والغفلة، فلا حزازة في شمول دليله لفرض الصلاة التي لم يحرز صحتها، وبالتالي فالأصل النافي له معارض للأصل النافي لاحتمال الزيادة.

**الوجه الثالث:** أن يقال: إن المنصرف من سياق أدلة قاعدة التجاوز - من خلال التعبير في صحيح زرارة (فشكك ليس بشيء) أو التعبير في موثق إسماعيل بن جابر (فليمض عليه) - فرض كون مفاد القاعدة أثراً مطابقاً للواقع، فلو أحرز في مورد أن الأثر مما لا واقع له للغويته فلا شمول لدليلها لذلك المورد.

والمقام من هذا القبيل، فإن المحتمل في رتبة سابقة على جريان القاعدة أمر مطابق للواقع وهو احتمال ترك الجزء - السجدة - في صلاة صحيحة لعدم زيادة الركن فيها، لكن أثر جريانها لنفي المحتمل المذكور هو عدم وجوب قضاء السجدة، وحيث لا يحتمل في المقام عدم وجوب القضاء في صلاة صحيحة - لأنه لو فرض وجود السجدة لكانت الصلاة فاسدة - كان مفاد القاعدة أثراً لا يحتمل مطابقته للواقع للغويته وهو عدم وجوب القضاء في صلاة فاسدة، فيجري الأصل المصحح وهو قاعدة الفراغ في الصلاة لنفي زيادة الركوع بلا معارض.

**الوجه الرابع:** دعوى الانحلال بالخطاب المختص، بتقريب شمول قاعدتي الفراغ والتجاوز لكلا الطرفين، أي: طرف احتمال زيادة الركوع، وطرف احتمال نقص السجدة.

أما شمول قاعدة الفراغ لطرفي العلم الإجمالي فالوجه فيه أن ظاهر التعبير في صحيح محمد بن مسلم (فأمضه كما هو) أن مفاد قاعدة الفراغ إمضاء العمل بمعنى التعبد بوقوعه امتثالا للأمر به، مما يرشد بالمدلول الالتزامي أن موضوعها (احتمال الخلل) المانع من تمامية الامتثال، سواء كان خللاً مضراً بصحة الصلاة أم غيره، ونتيجة ذلك تعارض داخلي في دليل قاعدة الفراغ، حيث إن قاعدة الفراغ الجارية في نفي احتمال زيادة الركعة معارضة بقاعدة الفراغ الجارية في نفي احتمال نقص سجدة.

وأما شمول قاعدة التجاوز لكلا الطرفين فالوجه فيه أنّ مقتضى إطلاق قوله: عليه السلام: (شك فيه) في موثقة إسماعيل بن جابر: (وكل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) وقوله عليه السلام في صحيح زرارة: (شككت في شيء) فإن مقتضى (كل شيء شك فيه) شمول قاعدة التجاوز للشك في الوجود والشك في الصحة، والجامع بينهما الشك في الامتثال الناشئ عن الشك في الزيادة، أو الشك في النقيصة، وحيث إن المكلف تجاوز الصلاة بتلبسه بالمنافي السهوي أو العمدي أو التعقيب أو نحوه جرت قاعدة التجاوز في صلاته لنفي احتمال خلل النقيصة والزيادة، ونتيجة ذلك تعارض داخلي في دليل قاعدة التجاوز من حيث شموله لطرفي العلم الإجمالي في المقام.

أو فقل إن دليل قاعدة التجاوز هو نفس دليل قاعدة الفراغ لإطلاق العنوان المأخوذ في سائر الروايات وشموله للشك في الصحة والتمامية، ومقتضى ذلك سقوطه في المقام بالمعارضة الداخلية، وبعد تعارض قاعدتي الفراغ في الطرفين وقاعدة التجاوز في الطرفين فإن العلم الإجمالي ينحل بخطاب مختص في طرف الزيادة وهو استصحاب عدم الزيادة، إذ لا معنى له في طرف احتمال النقص، فبما أن طرف الزيادة واجدٌ لخطابٍ يختص به وهو استصحاب عدم الزيادة فيجري بلا معارض وبه ينحل العلم الإجمالي، وإذا جرى استصحاب عدم الزيادة في الركوع جرى استصحاب عدم السجدة في الطرف الآخر، ومقتضاه وجوب القضاء بعد الصلاة - على بعض المباني - من دون إعادة للصلاة.

إلا أن هذا مبني على انحلال العلم الإجمالي بالخطاب المختص، وقد منع من ذلك العلمان سيد المنتقى (قدس سره) والسيد الأستاذ (مد ظله) بدعوى أن أدلة الأصول منصرفة عن أطراف العلم الإجمالي؛ لأن مفاد دليل الأصل التأمين من احتمال التكليف المشكوك، لا التأمين من احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على طرف معين. فإذا وجد علم إجمالي إما بزيادة ركوع، أو نقص سجدة، فلا يراد بالأصل الجاري في أي منهما إلا التأمين من احتمال انطباق ذلك المعلوم بالإجمال - وهو الخلل بالزيادة أو النقص - وهذا خارج عن مفاده.

فمقتضى انصراف أدلة الأصول عن أطراف العلم الإجمالي عدم انحلاله بالأصل النافي سواء كان أصلاً مصححاً أم خطاباً مختصاً، إلا أن يقال: إن مورد كل أصل في أطراف العلم الإجمالي هو علاج الشك في مورده - وهو احتمال التكليف - بغض النظر عن العلم الإجمالي، وهذا هو مقتضى إطلاق دليل الأصل، غاية الأمر أن نتيجة الجمع بينهما الترخيص في المخالفة القطعية وهو مانع من فعليتهما معاً وليس مانعاً من أصل الشمول، وعلى فرض تمامية الدعوى فإن ذلك إنما يتجه في فرض كون العلم الإجمالي منجزا بالفعل لكلا طرفيه، وأما مع وجود أصل مثبت للتكليف في أحد طرفيه في حال تساقط الأصول الحاكمة بالتعارض كما في المقام - وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة المنقح لموضوع وجوب القضاء - على بعض المباني فلا يكون جريان الأصل النافي في الطرف الآخر - احتمال الزيادة المبطلة - خارجاً عن منصرف دليل الأصل الترخيصي.

**الوجه الخامس:** هو انحلال العلم الإجمالي في المقام بالأصل الطولي - بناءً على القول به -.

وبيان ذلك: أنه بناء على اختصاص دليل قاعدة التجاوز بفرض احتمال النقص فلا شمول لها لطرف احتمال زيادة الركوع ولو من باب أن التطبيقات الواردة في أدلتها كلها في فرض احتمال النقص، وذلك مانع من إحراز إطلاق أدلتها لمطلق احتمال الخلل، وبناءً على اختصاص دليل قاعدة الفراغ بمورد الشك في صحة العمل بدعوى انصراف سياقها لذلك فلا تشمل طرف احتمال نقص السجدة الذي لا يخل بصحة الصلاة، فكل من الأصلين مختص بطرف، ومقتضى شمول دليليهما تعارضهما، ووصول النوبة لأصل طولي محكوم وهو استصحاب عدم الزيادة في طرف احتمال زيادة الركوع، وبه بنحل العلم الإجمالي لا لكونه خطاباً مختصاً فإن لكل طرف خطاباً مختصاً به، بل لكونه أصلاً طولياً أي محكوماً بقاعدة الفراغ في مورده فلا جريان له إلا مع سقوطها بالمعارضة مع قاعدة التجاوز في طرف احتمال النقيصة، وحيث تساقط الأصلان في الرتبة الأولى وصلت النوبة للأصل في الرتبة الثانية، ولا معارض له في هذه الرتبة فينحل به العلم الإجمالي.

وهذا مبني على نكتة انحلال العلم الإجمالي بالأصل الطولي، وبيان ذلك أنه لو فرض أن المكلف علم بنجاسة أحد الماءين، وكانت لطهارة أحد الماءين حالة سابقة دون الماء الآخر، فالماء (أ) الذي لطهارته حالة سابقة يجري فيه استصحاب الطهارة دون أصالة الطهارة لأن استصحاب الطهارة حاكم عليها، ويجري في الطرف (ب) أصالة الطهارة إذ ليس لطهارته حالة سابقة، وبذلك يقع التعارض بين استصحاب الطهارة في طرف (أ) مع أصالة الطهارة في طرف (ب)، وفي طول تعارضهما وتساقطهما تصل النوبة في طرف (أ) لأصل طولي، أي: للأصل المحكوم وهو أصالة الطهارة في طرف (أ)، فإن الذي منع منه في طرف (أ) جريان الاستصحاب وهو أصل حاكم، فإذا سقط الاستصحاب بالمعارضة مع أصل الطهارة في طرف (ب) جرت أصالة الطهارة في طرف (أ) بلا معارض، حيث إن الأصل في طرف (ب) قد سقط بالمعارضة في رتبة سابقة، والميت لا يعود حياً كي يعارض من جديد أصل الطهارة في طرف (أ)، وهذا ما يعبر عنه بانحلال العلم الإجمالي بالأصل الطولي، أي: الأصل المحكوم لا بالخطاب المختص؛ إذ ليس أصل الطهارة في المقام خطاباً مختصاً، وإنما سر الانحلال في المقام أنّ أصالة الطهارة أصل محكوم للاستصحاب فلا يجري لو جرى الاستصحاب، لكن حيث سقط الاستصحاب بالمعارضة مع أصالة الطهارة في الطرف (ب) جرى أصل الطهارة في طرف (أ) بلا معارض لسقوطه في طرف (ب) في رتبة سابقة بالمعارضة مع استصحاب الطهارة في نفس المورد، وبذلك ينحل العلم الإجمالي.

**لكن يلاحظ على ذلك منع الكبرى والصغرى، فهنا مطلبان:**

**الأول:** منع الكبرى - أي أصل المبنى - بأحد وجهين:

١- وجه عقلي تحليلي وهو ما يبتني على مجموع أمرين:

**أحدهما:** أن تأخر الأصل الطولي المحكوم رتبة عن سقوط الأصل الحاكم في طرف (أ) لا يستلزم تأخره رتبة عن الأصل العرضي المشترك في طرف (ب)، حيث إن التأخر الرتبي مما يتوقف على ملاك الحكومة وهو مفقود بينهما، فلا معنى لأن يقال: إن ما كان المقتضي لوجوده متوقفاً على عدم شيء فيستحيل أن يكون معارضاً له، حيث إن المقتضي لجريان الأصل الطولي في الطرف الأول تام، إلا أن المانع من فعليته هو جريان الأصل الحاكم، بينما المقتضي له ليس متأخراً عن سقوط الأصل العرضي في الطرف الآخر ولا ممنوعاً من قبله كي يستحيل معارضته له، فمقتضى إطلاق دليل الأصل الطولي شموله لفرض جريان الأصل العرضي في الطرف الآخر.

**وثانيهما:** أن العلم الإجمالي بكذب أحد الأصلين في الرتبة الأولى ليس متقدماً رتبة على العلم الإجمالي بكذب أحد الأصلين في الرتبة الثانية، لوجود طرف مشترك بينهما وهو الأصل في طرف (ب)، فكما يكون العلم الإجمالي في رتبة جريان الأصل الحاكم منجزاً لاحتمال التكليف في كلا الطرفين بنكتة قبح الترخيص في المخالفة القطعية فإن نفس العلم الإجمالي منجز لاحتمال التكليف في كلا الطرفين في رتبة جريان الأصل المحكوم بنفس النكتة، حيث إن منجزيته للتكليف في طرف (ب) عند جريان المحكوم في طرف (أ) ليس متأخراً رتبة عن منجزيته للتكليف في طرف (ب) عند جريان الأصل الحاكم في طرف (أ)، مما يعني معارضة أصل الطهارة في طرف - في المثال - لأصلين مختلفين رتبة في طرف آخر.

٢- وجه عرفي وهو ما جاء في كلمات السيد الخوئي قدس سره من أن الاحكام الشرعية - ومنها حجية الأصل العملي - تدور في فعليتها مدار فعلية الموضوع بحسب الزمان - لا بحسب الرتبة - ولا تقاس بالأحكام العقلية المترتبة على الرتب، وأثر ذلك أن دليل أصالة الطهارة في الطرف الآخر بإطلاقه يعارض الأصلين في الطرف الأول بكلتا الرتبتين: رتبة الأصل الحاكم ورتبة الأصل المحكوم، فكما أنّه يعارض الأصل الحاكم في ظرف جريانه - وهو استصحاب الطهارة في (أ) - يعارض الأصل المحكوم في ظرف سقوط الأصل الحاكم بالمعارضة مع أصالة الطهارة في طرف (ب)، أو فقل: إن أدلة الأصول لا يمنع من إطلاقها اختلاف الرتبة.

وبيان ذلك: أنّ المدار في شمول الإطلاق في دليل الأصل لأي مورد هو النظر العرفي المحكم في باب حجية الظهور، والنظر العرفي الارتكازي يرى أن المناط في إطلاق الدليل لأي مورد فعليته خارجاً في زمن معين بلا أثر لاختلاف الرتبة، وحيث إن دليل الأصل العملي مسوق لتشخيص الوظيفة الخارجية - وهي الوظيفة العملية في ظرف فعلية الشك - فلا أثر لاختلاف الرتب في تشخيص الوظيفة.، حيث إن الوظيفة العملية في ظرف الشك واحدة زماناًَ، وإن اختلفت رتب الأصول فيها بين أصل حاكم وأصل محكوم، فإن اختلاف الرتب لا يمنع من إطلاق دليل الأصل، فيقال: مقتضى إطلاق دليل أصالة الطهارة في طرف (ب) أن يجري مع الأصل الحاكم فيعارضه ومع الأصل المحكوم فيعارضه وإن كان الأصلان مختلفين رتبة، لأن الأصل الآخر هو في رتبة الحاكم ورتبة المحكوم أيضاً، فيكون معارضاً لهما بمقتضى إطلاق دليله، مما يعني أن المعارضة ثلاثية، ومقتضى المعارضة منجزية العلم الإجمالي.

**الثاني:** منع الصغرى، وبيانه: أنه لا حكومة بين الأصول المتوافقة في الأثر كقاعدة التجاوز المثبتة للصحة واستصحاب عدم الزيادة النافي للبطلان، واستصحاب الطهارة وأصالة الطهارة كي يتصور مورد للأصل الطولي المحكوم، فإن الحكومة فرع النظر والقرينية، وإنما يتصور ذلك بين المختلفين لا المتوافقين، أو فقل في المقام: إن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بالوجود، وهذا إنما يكون حاكماً على الاستصحاب في فرض الاختلاف حيث يكون التعبد بالوجود ناقضاً لليقين السابق في مورد الاستصحاب، إذ مع الاتفاق لا يكون التعبد بالوجود ناقضاً عرفاً كي يكون حاكماً.

**الوجه السادس:** ما يستوحى من عبارة متن العروة، حيث قال سيد العروة (قدس سره): **(ولكن لا يبعد جواز الاكتفاء بالقضاء** - قضاء السجدة - **وسجدتي السهو عملاً بأصالة عدم الإتيان بالسجدة وعدم زيادة الركوع).**

فكأن منظور سيد العروة (قدس سره) أنّ العلم الإجمالي في المقام منحل بأصل مثبت في أحد طرفيه، فيجري الأصل النافي في الطرف الآخر بلا معارض، والأصل المثبت في أحد طرفيه هو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة، بمعنى: أنه بعد تعارض قاعدتي الفراغ والتجاوز في الطرفين تصل النوبة في طرف احتمال نقص السجدة إلى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة ليس أصلاً نافياً كي يكون معارضاً مع الأصل النافي في الطرف الآخر، بل هو أصل مثبت للتكليف وهو وجوب القضاء، فبما أن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة أصل مثبت فهو موجب لانحلال العلم الإجمالي في طرفه، إذ لا معنى للتنجيز بالعلم الإجمالي مع تنجز التكليف تفصيلاً في هذا الطرف بالأصل المثبت، فإذا انحل به العلم الإجمالي جرى الأصل النافي في الطرف الآخر بلا مانع، وهو استصحاب عدم زيادة الركوع.

ولكن أشكل جملة من الأعلام على ذلك [في كتاب خلل الصلاة وأحكامه ص794] بأنّ استصحاب عدم السجدة لا يثبت وجوب القضاء؛ لأنّ ظاهر موثقة عمار الواردة في قضاء السجدة - (عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعدما قام وركع، قال عليه السلام: يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثل ما فاته) - أنّ موضوع قضاء السجدة النسيان، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا يثبت النسيان، أو فقل: إنّ موضوع قضاء السجدة الفوت كما في ذيل الجواب، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا يثبت فوتها، وبالتالي لا أثر لجريان استصحاب عدم الإتيان بالسجدة كي يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالي بالأصل المثبت؛ لأنّه إنما ينحل العلم الإجمالي بالأصل المثبت إذا كان الأصل المثبت منقحاً لموضوع التكليف وهو وجوب القضاء، فإذا لم يكن منقحاً لموضوع وجوب القضاء فلا جريان له كي ينحل به العلم الإجمالي.

**لكن قد يلاحظ على ذلك :**

**أولاً:** أن عنوان النسيان ورد في سؤال السائل- (عن الرجل ينسى سجدة) - ولم يرد في جواب الإمام عليه السلام، مضافاً إلى أن مقتضى مناسبة الحكم للموضوع أن النسيان لا موضوعية له في وجوب القضاء، وإنما الموضوعية للنقص الحاصل، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة يثبت النقص.

**وثانياً:** على فرض أن الموضوع هو النقص حال السهو فيمكن أن يقال بأنّ موضوع وجوب قضاء السجدة مركب من جزئين: السهو وحصول النقص، أما السهو فهو حاصل بالوجدان؛ لأن المكلف يعلم بالوجدان أنّه سهى، إما سهى فزاد ركوعاً أو سهى فنقص سجده، فالسهو محرز بالوجدان. وأما النقص فهو محرز بالأصل وهو استصحاب عدم السجدة، وبضم الوجدان إلى الأصل يمكن تنقيح موضوع وجوب القضاء.

لكنّ هناك إشكالاً لسيد المستمسك (قدس سره) [ج7 ص664] أنّه حتى لو قلنا بأن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة يثبت موضوع وجوب القضاء في نفسه، إلا أن دليل وجوب القضاء منصرف عن المقام وهو الصلاة المحكومة بالإعادة، وهذه الصلاة محكومة بالإعادة؛ حيث إنّ استصحاب عدم الزيادة - عدم زيادة الركوع - داخل ضمن المعارضة، فإن قاعدة التجاوز في السجدة معارضة لأصلين في طرف احتمال زيادة الركوع وهما: قاعدة الفراغ واستصحاب عدم الزيادة؛ حيث إن نكتة المعارضة استلزام جريان الأصول للوقوع في المخالفة القطعية.

وهذه النكتة كما هي موجودة بين قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز هي موجودة بين قاعدة التجاوز واستصحاب عدم الزيادة، فالمعارضة ثلاثية، ومع المعارضة الثلاثية فالصلاة محكومة بالإعادة بقاعدة الاشتغال لانتفاء المصحح لها، فلا وجه لتنقيح موضوع وجوب القضاء فيها باستصحاب عدم الإتيان بالسجدة، فإنّ دليل وجوب قضاء السجدة منصرف عن صلاة محكومة بالإعادة، وبالتالي لا جدوى في جريان استصحاب عدم الإتيان بالسجدة على كل حال.

**فتلخّص:** أنّه لو لم نقل بتقديم الأصل المصحح على المتمم بإحدى النكات السابقة فالمتعين منجزية العلم الإجمالي في المقام، ولذلك ذكر جملة من المعلقين على العروة بأنّ الأقوى الإعادة، وإن ذكر بعضهم أن الإعادة احتياط من جهة تشكيكه في انحلال العلم الإجمالي بالخطاب المختص أو بالأصل المصحح.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 051

**الفرض الثاني في المسألة الخمسين:** وهو ما إذا علم إما بزيادة ركوع أو نقص سجدة أثناء الصلاة.

**ولهذا الفرض موردان:**

**المورد الأول:** أن يعلم بذلك بعد فوت المحل الذكري للسجدة، كما إذا ركع في الركعة الثالثة وعند الركوع علم إجمالاً بأنه إما زاد ركوعاً في الركعة السابقة أو نقص سجدة من الركعة التي قبلها.

**وفي هذا المورد اتجاهان:**

**الاتجاه الأول:** أن لا فرق بين هذا الفرض والفرض الأول - وهو ما إذا حصل له العلم الإجمالي بعد الفراغ من الصلاة - من حيث نكتة تصحيح الصلاة وعدمها.

**وسبق أن في الفرض الأول مبنيين:**

**المبنى الأول:** انحلال العلم الإجمالي بالأصل المصحح وجريان الأصل المثبت في مورد الأصل المتمم، فإذا علم المكلف عند ركوع الركعة الثالثة بأنه إما زاد ركوعاً في ركعة سابقة أو ترك سجدة من الركعة الأولى فتجري في طرف احتمال زيادة الركوع قاعدة الفراغ حيث فرغ من الركعة السابقة ويشك في صحتها لاحتمال زيادة الركوع فيها، أو استصحاب عدم زيادة الركوع، وحيث جرى الأصل المصحح في الركعة السابقة - وهو إما قاعدة الفراغ أو استصحاب عدم زيادة الركوع - فإنه يجري في السجدة التي يحتمل نقصها استصحاب عدم الإتيان بها، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بها قضاؤها بعد الصلاة- بناءً على أن موضوع القضاء الترك في صلاة صحيحة.

**المبنى الثاني:** منجزية العلم الإجمالي وعدم انحلاله بأصل مصحح في أحد طرفيه، لتعارض استصحاب عدم زيادة الركوع وقاعدة التجاوز الجارية في نفي احتمال نقص السجدة، ومقتضى تعارضهما منجزية العلم الإجمالي.

ولكن بناءً على ذلك هل يجمع بين القضاء وإعادة الصلاة؟ حيث يعلم إجمالاً إما بزيادة ركوع فالصلاة باطلة أو بنقص سجدة فيجب قضاؤها، أم يكتفى بإعادة الصلاة من دون قضاء السجدة؟

قد ذكر جملة من الأعلام المعلقين على متن العروة قدست أسرارهم بأنه لا يجب قضاء السجدة مع أنها طرف للعلم الإجمالي، بأن وظيفته أن يقضي سجدة أو يعيد الصلاة.

**وتقريب ذلك بأحد وجهين:**

**الوجه الأول:** أن الصلاة التي لا يجتزأ بها في مقام الامتثال يجوز قطعها تكليفاً، وهذه الصلاة التي علم فيها إما بزيادة الركوع أو نقص سجدة صلاة لا يجتزأ بها، فحيث إنه لا يجتزأ بها فيجوز قطعها، مما يعني أنه يجوز له ترك القضاء - قضاء السجدة - لكون ترك قضاء السجدة قطعا لها، ويكتفي بإعادة الصلاة تحقيقاً لتنجز أحد طرفي العلم الإجمالي في عهدته.

**الوجه الثاني:** على فرض أن كل صلاة لم يحرز فسادها لا يجوز قطعها، وهذه الصلاة مما يحتمل صحتها فلا يجوز قطعها، إلا أنه مع ذلك يمكنه أن يكتفى بإعادتها، والسر في ذلك أن العلم الإجمالي إما بإعادة الصلاة أو وجوب قضاء السجدة منحل بأصل مثبت في أحد طرفيه غاية ما في الباب أنه أصل عقلي لا شرعي وهو قاعدة الاشتغال، فمقتضى قاعدة الاشتغال أن يعيد الصلاة لكونها صلاة لا مصحح لها، فإذا انحل العلم الإجمالي من هذه الجهة - وهي جهة إعادة الصلاة - جرى الأصل المؤمن في الطرف الآخر بلا مانع وهو جريان البراءة عن وجوب القضاء.

**ولكن يلاحظ على ذلك:** أن وجوب القضاء وجوب ضمني تأخر موضعه أم هو وجوب نفسي؟ أي هل الأمر بالقضاء هو نفس الأمر الأول بالسجدة وقد تأخر موضعه ؟ أم أن وجوب القضاء وجوب نفسي من متممات الصلاة مثل وجوب سجود السهو؟

فإن قلنا بأن وجوب القضاء وجوب ضمني - أي هو نفس الأمر السابق - فلا معنى لجريان البراءة عن الوجوب الضمني مع كون الصلاة مما يجب إعادتها عقلاً، وبعبارة أخرى: أن الصلاة محكومة بالإعادة - ومنها امتثال الأمر الضمني بالسجدة - فلا معنى لنفي الأمر الضمني بأصالة البراءة ولا إثباته بأصل آخر معها.

وإن قلنا بأن وجوب القضاء كوجوب سجدتي السهو - أي وجوب نفسي - ولا أقل من احتمال ذلك، فهل تجري البراءة عنه قبل إعادة الصلاة أم لا؟

ذكر سيد المستمسك قدس سره الشريف أن ظاهر أدلة القضاء و سجود السهو الأمر به في صلاة صحيحة، والصلاة المحكومة بالإعادة خارج عن منصرفها فلا أمر من الأساس بالقضاء.

هذا هو الاتجاه الأول وهو عدم الفرق بين هذا الفرض - وهو فرض العلم الإجمالي أثناء الصلاة - والفرض السابق - وهو العلم الإجمالي بعد الصلاة -.

**الاتجاه الثاني:** ما يظهر من بعض المعلقين على العروة - ومنهم الشيخ محمد رضا آل ياسين قدس سره وبعض الأعلام - من أن هناك فرقاً بين حصول العلم الإجمالي بعد الصلاة - وقد مر البحث فيه - وبين حصول العلم الإجمالي أثناء الصلاة وإن كان ذلك بعد فوت المحل الذكري للسجدة، كما إذا ركع ركوع الركعة الثالثة ثم علم بأنه إما زاد ركوعاً في الركعة الثانية أو نقص سجدة من الركعة الأولى، فإنه لا محرز لصحة الصلاة.

وتقريب ذلك: أن ما دل كما في موثقة أبي بصير (من زاد في صلاته فعليه الإعادة)، و صحيحة عبيد (لا تعاد الصلاة من سجدة وتعاد من ركعة)على مانعية الزيادة ظاهر في أن المتقيد بعدم الزيادة تمام الصلاة، فإذا شك في أنه زاد ركوعاً في الركعة السابقة أم لا وهو بعد لم يفرغ من الصلاة فلا جدوى في تصحيح الصلاة لا بقاعدة الفراغ ولا استصحاب عدم الزيادة، أما قاعدة الفراغ فلأنه لم يتجاوز محل القيد المشكوك بالفراغ من الصلاة، كي يصدق عليه أن محل القيد مما مضى، فمقتضى قاعدة الفراغ إمضاؤه، لكون قيد عدم الزيادة قيدا في تمام الصلاة، وأما استصحاب عدم الزيادة فلأن جريان استصحاب عدم الزيادة في الركعة السابقة لا يثبت تقيد تمام الصلاة بعدم الزيادة إلا من باب الأصل المثبت، فلا تجري في حقه لا قاعدة الفراغ لأنه لم يفرغ من الصلاة، ولا استصحاب عدم الزيادة في الركعة السابقة لأنه لا يثبت تقيد تمام الصلاة بعدم الزيادة إلا من باب الأصل المثبت. وحيث لا يوجد أصل مصحح للصلاة فمقتضى قاعدة الاشتغال إعادتها، إلا أن يقال يمكنه إتمام الصلاة رجاءً وفي طول ذلك يجري استصحاب عدم زيادة الركوع ويثبت به تقيد الصلاة بعدمها. فتأمل.

**المورد الثاني:** ما إذا حصل له العلم الإجمالي بعد مضي المحل الشكي، كما إذا قام إلى الركعة الثالثة أو الركعة الرابعة وأثناء القيام علم بأنه إما زاد ركوعاً في ركعة سابقة أو نقص سجدة من الركعة التي قام عنها بحيث لو لم يجر الأصل لأمكنه التدارك.

فإن قلنا بانحلال العلم الإجمالي بالأصل المصحح فاستصحاب عدم زيادة الركوع يثبت صحة الصلاة، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة المحتمل نقصها أن يرجع ويتداركها، ويبني على صحة صلاته، مع تطرق الاتجاه الثاني في المورد السابق في المقام.

وإن قلنا بتعارض الأصلين - أي استصحاب عدم زيادة الركوع مع قاعدة التجاوز النافية لوجوب التدارك في الركعة التي قام عنها - فمقتضى تعارض الأصلين منجزية العلم الإجمالي، بأن يتدارك السجدة ويعيد الصلاة.

**تنبيه:** إن سيدنا الخوئي قدس سره الشريف ألحق بهذه المسألة مسألة: (من علم إجمالاً أنه زاد سجدة أو أخل بركوع نقصاً أو زيادة)، وأفاد بأنه لا مناص من الحكم بالبطلان في هذه المسألة لأجل احتمال زيادة السجدة. والسر في ذلك أن المكلف إذا علم بأنه إما زاد ركوعاً أو زاد سجدة، أو ترك ركوعاً أو زاد سجدة، من غير فرق بين أن يحصل له العلم الإجمالي بعد الصلاة، أو بعد فوت المحل الذكري أثناء الصلاة كما لو حصل له العلم الإجمالي بعد ركوع الركعة الثالثة، في أنه لو جرى استصحاب عدم زيادة السجدة لنفي وجوب سجود السهو فإما أن يجري دون جريان استصحاب عدم زيادة الركوع وهو ترجيح بلا مرجح، أو يجري معه فيلزم الوقوع في المخالفة القطعية، فإن استصحاب عدم زيادة الركوع لا يثبت زيادة السجدة ولا ينفيها، فلو أريد نفي احتمالها باستصحاب عدم الزيادة لزم من جريان الأصلين الترخيص في المخالفة القطعية، مما يعني تعارض الأصلين ومنجزية العلم الإجمالي، إلا أنه ينحل بقاعدة الاشتغال في طرف احتمال زيادة الركوع، فيجري الأصل المؤمن في طرف احتمال وجوب سجود السهو وهو أصالة البراءة عن وجوبه.

وهذا منه مبني على عدم انحلال العلم الإجمالي بالأصل المصحح في المقام، لعدم قيام أصل متمم في البين، حيث إن النكتة في الأصل المتمم عنده وهو قاعدتا التجاوز والفراغ اشتمال لسان دليليهما على الأمر بالمضي الذي لا معنى له إلا التصحيح، أو تتميم الصلاة التي أحرزت صحتها، والمفروض في المقام عدم وجود أصل متمم إلا استصحاب عدم زيادة السجدة، وحيث إنه لا يتضمن لسان الأمر بالمضي فجريانه لا يتوقف على إحراز صحة الصلاة في رتبة سابقة بالأصل المصحح، بل يجري معه في عرض واحد، ومقتضى ذلك الترخيص في المخالفة القطعية.

**أقول:** حتى لوقلنا بتصحيح الصلاة بالأصل المصحح - وهو استصحاب عدم زيادة الركوع - لم يمكن ترك سجود السهو لا من باب استصحاب عدم زيادة السجدة ولا من باب البراءة عن وجوب سجود السهو للمحذور السابق، فيتعين عليه عقلاً الإتيان بسجدتي السهو تحرزاً من الوقوع في المخالفة القطعية.

نظير ما سبق من أنه لو علم إجمالاً إما بترك سجدة من الركعة التي قام عنها أو زاد ركوعاً في الركعة الأولى مثلاً، فإنه حتى لو انحل العلم الإجمالي بالأصل المصحح إلا أنه يتعين عقلاً على المكلف تدارك السجدة وإلا وقع في المخالفة القطعية. وهذا ما عبر عنه جملة من الأعلام بأن العلم الإجمالي إنما انحل من حيث وجوب الموافقة القطعية لا من حيث حرمة المخالفة القطعية، فلا تجب موافقته القطعية للتأمين من احتمال زيادة الركوع إما بقاعدة الفراغ أو استصحاب عدم الزيادة، لكن حرمة مخالفته القطعية ما زالت باقية، ولذلك لا يمكن التأمين عن زيادة السجدة، لأن التأمين عنها - بضم التأمين من احتمال زيادة الركوع - يوجب الوقوع في المخالفة القطعية.

### 052

**الفرع الواحد والخمسون:** لو علم المكلف بأنه إما ترك سجدة من الركعة الأولى أو زاد سجدة من الركعة الثانية، فقد أفاد سيد العروة قدس سره بأنه يجب عليه قضاء السجدة والإتيان بسجدتي السهو مرة واحدة بقصد ما في الذمة من كونهما للنقيصة أو للزيادة.

وظاهر العبارة أن مستنده هو منجزية العلم الإجمالي، حيث علم إجمالاً بأنه إما ترك سجدة من الركعة الأولى فيجب عليه قضاؤها، أو زاد سجدة من الركعة الثانية فيجب عليه سجود السهو لزيادة السجدة، وبالتالي فقاعدة التجاوز التي تنفي احتمال ترك السجدة في الركعة الأولى معارضة باستصحاب عدم زيادة السجدة النافي لوجوب سجود السهو، ومقتضى تعارض الأصلين - قاعدة التجاوز واستصحاب عدم زيادة السجدة - منجزية العلم الإجمالي فيجمع بين قضاء السجدة وسجود السهو، وحيث إنه يعلم بأن الواجب في حقه سجود سهو إما لأنه نقص سجدة فيجب عليه مضافاً لقضائها سجود السهو، أو زاد سجدة فيجب عليه لزيادة السجدة سجود السهو، فما دخل في عهدته سجود سهو واحد، غاية ما في الباب لا يعلم أنه للنقيصة أو للزيادة فيأتي به بقصد ما في الذمة بسبب النقيصة أو بسبب الزيادة.

هذا ما أفاده سيد العروة قدس سره.

**ولكن أورد عليه من قبل الأعلام بإيرادات ثلاثة:**

**الإيراد الأول:** أن مقتضى العلم الإجمالي بأنه إما أن يجب عليه قضاء السجدة مع سجود السهو إن كان المتروك سجدة، أو سجود السهو إن كان قد زاد سجدة، انحلال هذا العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي بوجوب سجود السهو، على كل حال إما لنقص السجدة أو زيادتها، فيكون شكه في وجوب قضاء السجدة شكاً بدوياً، فتجري قاعدة التجاوز لنفيه بلا معارض، إذ لا موضوع لجريان استصحاب عدم زيادة السجدة، فإن الغرض من استصحاب عدم زيادة السجدة نفي وجوب سجود السهو وحيث يعلم تفصيلاً بوجوبه إما للنقص أو للزيادة، فلا معنى لنفيه باستصحاب عدم الزيادة.

**الإيراد الثاني:** أنه بناء على ما ذكره في المسألة السابقة من أن المرجع بعد تعارض الأصول الترخيصية إلى الأصل المثبت في أحد الطرفين، فإن مقتضى ذلك تعارض قاعدة التجاوز في نفي احتمال ترك سجدة من الركعة الأولى مع استصحاب عدم زيادة سجدة من الركعة الثانية، وبعد تعارض الأصلين وتساقطهما تصل النوبة للأصول المحكومة، فيجري في احتمال ترك سجدة من الركعة الأولى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة، فيترتب عليه أثران: وجوب قضائها ووجوب سجود السهو. وأما وجوب سجود السهو لأجل زيادة سجدة في الركعة الثانية فمنفي بأصل البراءة.

فعلى هذا المبنى لا موجب لقصد ما في الذمة، بل يأتي بسجود السهو لنقص السجدة، لأن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة ترتب أثريها وهما: وجوب القضاء وسجود السهو لأجل النقص، لا سجود السهو عما في الذمة.

**الإيراد الثالث:** لو قلنا بأن سجود السهو حقيقة قصدية، كما يقال في الظهر والعصر من أن الظهر والعصر واجبان قصديان، بحيث لو علم بأنه ترك ظهراً أو ترك عصراً كانت وظيفته أن يأتي بصلاة رباعية عما في الذمة لأنهما قصديتان، فكذلك المكلف اذا علم بأن عليه سجود سهو لكونه نقص سجدة أو زاد سجدة فيأتي بسجود السهو عما في الذمة، بينما إذا قلنا بأن سجود السهو ليس قصدياً - كما هو الصحيح - وأنه واجب لا بشرط من حيث القصد وعدمه فلا يتعدد قصد سجود السهو بتعدد أسبابه، فلا حاجة إلى قصد ما في الذمة.

وتحقيق المسألة كما أفاد عدة من المعلقين من الأعلام على متن العروة - ومنهم سيد المستمسك قدس سره وسيدنا الخوئي قدس سره - أن نتيجة المسألة تختلف باختلاف الأقوال.

**وهنا ثلاثة أقوال فتختلف النتيجة باختلافها:**

**القول الأول:** أن يقال بعدم وجوب سجود السهو لزيادة السجدة، لعدم دليل على وجوب سجود السهو عند زيادة سجدة، فلا يوجد علم إجمالي منجز في المقام أصلاً، فإن المكلف يعلم إجمالاً إما نقص سجدة أو زاد سجدة، لكن على تقدير أنه زاد سجدة فليس عليه شيء، وإذا لم يكن عليه شيء على تقدير زيادة سجدة سهواً فلا يوجد علم إجمالي منجز، فتجري قاعدة التجاوز لنفي احتمال نقص السجدة بلا معارض وبالتالي لا يجب عليه شيء أصلاً، كما ذكر ذلك السيد عبد الهادي الشيرازي والسيد البروجردي والسيد الحكيم والسيد الكلبايكاني في تعليقاتهم على متن العروة.

**القول الثاني:** وهو ما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره [ج18 ص370 وج19 ص275] من أن نفس العلم الإجمالي - بأنه زاد أم نقص- موضوع لوجوب سجود السهو، وذلك لما ورد في صحيح زرارة وصحيح الحلبي وموثقة سماعة وصحيحة الفضل قال: (من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا سهو، إنما السهو على من لم يدر أزاد أم نقص). وتقريب الاستدلال بها في المقام: أن نفس إطلاق الروايات إطلاقاً لفظياً ومقامياً يدل عدم وجوب شيء آخر، حيث تضمنت أن من علم بأنه زاد أم نقص فعليه السجدتان للسهو، ولم يذكر معها وظيفة أخرى في فرض العلم الإجمالي، فيكتفى في المقام بسجدتي السهو بلا حاجة لإعمال الأصول النافية كقاعدة التجاوز لنفي نقص السجدة أو استصحاب عدم زيادة السجدة، مما يعني أن نفس العلم الإجمالي بأنه زاد أو نقص هو علم تفصيلي بوجوب سجود السهو بلا ضم شيء آخر.

**القول الثالث:** وهو وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة استناداً إلى ما رواه بن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط (قال: عليك سجود السهو لكل زيادة ونقصان)، وبحسب مباني السيد الأستاذ مد ظله الشريف أن المرسلة تامة، حيث إن ابن أبي عمير رواها عن بعض أصحابنا - وما يرسل عنه بن أبي عمير فهو ثقة - عن سفيان بن السمط، وقد روى ابن أبي عمير عن سفيان بن السمط في روايات أخرى، ومن يروي عنه ابن أبي عمير فهو ثقة، فالرواية تامة السند، وقد احتاط مد ظله في تعليقته على العروة بالإتيان بسجود السهو للعلم الإجمالي بالزيادة أو النقص، ولعله ناظر لصحيح فضيل السابق متأملا في دلالته بأنه حيث لا يحتمل عرفاً أن يجب عليه سجود السهو للعلم الإجمالي بزيادة أو نقص، ولا يجب عليه في فرض العلم التفصيلي بأحدهما، فتلك قرينة ارتكازية على انصراف مفاد صحيح فضيل لكونه في مقام بيان وجوب سجود السهو بلحاظ العلم التفصيلي بحدوث أحد الخللين الموجبين له واقعاً، وليس في مقام بيان أن نفس العلم الإجمالي موضوع لوجوب سجود السهو، وإنما لكونه إحرازاً لحدوث أحد سببيه ترتب عليه وجوب سجود السهو.

وبناءً على هذا القول من أنه تجب سجدتا السهو لكل زيادة ونقيصة فالمكلف يعلم إجمالاً بأنه إما نقص سجدة فيجب عليه قضاؤها وسجدتا السهو، أو زاد سجدة فيجب عليه سجدتا السهو لأجل الزيادة، لكنه ينحل لعلم تفصيلي وهو وجوب سجود السهو على كل حال، وتجري قاعدة التجاوز لنفي احتمال نقص السجدة بلا معارض.

**ولكن أورد على هذه النتيجة بإيرادين:**

**الإيراد الأول:** ما تعرض له الفقيه النبيه سيد المستمسك قدس سره [ج7 ص665] من أنه قد يقال: إن العلم التفصيلي في المقام متولد من العلم الإجمالي فكيف يكون موجباً لانحلاله حقيقة?! إذ لولا العلم الإجمالي بأنه إما يجب عليه قضاء مع سجود السهو أو يجب عليه سجود سهو لما حصل العلم التفصيلي بوجوب سجود السهو، فإذا كان العلم التفصيلي بسجود السهو متولداً من العلم الإجمالي فلو كان موجباً لانحلاله حقيقة للزم من وجوده عدمه وهو محال.

وقد أجاب قدس سره عن ذلك، وتقريبه: أن هناك فرقاً بين العلم الإجمالي بالموضوع والعلم الإجمالي بالحكم، فالعلم الإجمالي بالموضوع هو العلم إما بنقص سجدة أو زيادة سجدة، وهذا العلم الإجمالي بالموضوع باقٍ وجداناً لكن لا منجزية له، لأن العلم الإجمالي المنجز العلم هو الإجمالي بالحكم، والعلم الإجمالي بالحكم هو العلم الإجمالي إما بوجوب قضاء سجدة مع سجدتي السهو أو بوجوب سجود السهو، وكل علم إجمالي بالحكم يدور بين الأقل والأكثر فهو علم إجمالي بلحاظ وهو علم تفصيلي بلحاظ آخر، وليس ذلك من انحلال العلم الإجمالي نفسه لعلم تفصيلي تولد منه كي يقال بأن العلم الإجمالي المولد لعلم تفصيلي كيف ينحل حقيقة بذلك العلم التفصيلي مع أنه يلزم من وجوده عدمه وهو محال؟ ليس من هذا القبيل، بل كل علم يدور بين الأقل والأكثر فهو بلحاظ سببه أو حد الأقلية علم إجمالي بين متباينين فيقال في المقام هناك علم إما بوجوب سجود سهو ناشئ عن زيادة سجدة أو سجود سهو وقضاء ناشئ عن نقص سجدة، فإما الأول فقط أو الثاني، وذلك علم إجمالي، ولكن هذا المعلوم المردد لو لوحظ بالقياس لما يدخل في عهدة المكلف فهو علم تفصيلي بالأقل وشك بدوي في الأكثر، فيقال: القدر المتيقن مما دخل في عهدة المكلف هو الأقل، ودخول الأكثر في العهدة مشكوك شكاً بدوياً فتجري البراءة عنه، أي القدر المتيقن مما دخل في العهدة وجوب سجود السهو، وأما وجوب قضاء سجدة معه فهو مشكوك شكاً بدوياً فتجري قاعدة التجاوز لنفيه.

**الإيراد الثاني:** بعد المفروغية عن العلم التفصيلي بوجوب سجود السهو والشك البدوي في القضاء فإن جريان قاعدة التجاوز لنفي القضاء دون سجود السهو تفكيك في مفاد القاعدة غير عرفي، لأن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بالوجود، ومقتضى التعبد بالوجود نفي آثار عدم الوجود، فينتفي بها الأثران - القضاء وسجود السهو - فإذا كان الغرض نفي أحدهما فقط - وهو القضاء دون سجود السهو - كان تفكيكاً مستهجناً.

**والجواب:** أن هذا من التفكيك في الأثر لا في المفاد، فإن مقتضى إطلاق دليل القاعدة جريانها ما لم يكن الجريان لغواً، وحيث إن جريانها بلحاظ تمام الآثار لغو للعلم التفصيلي بوجوب سجود السهو جرت بلحاظ بعضها وهو نفي القضاء.

### 053

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع الثاني والخمسون:** إذا علم المكلف أنه ترك إما سجدة أو تشهداً، فقد ذكر سيد العروة قدس سره أنه يجب عليه الإتيان بقضائهما وسجدة السهو مرة واحدة.

ولعل منظوره أنه بعد تعارض الأصول الحاكمة تصل النوبة للأصول المحكومة، أي بعد تعارض قاعدة التجاوز النافية لوجوب قضاء السجدة مع قاعدة التجاوز النافية لوجوب قضاء التشهد وتساقطهما تصل النوبة للأصل المحكوم وهو - استصحاب عدم الإتيان بالتشهد واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة - ومقتضى استصحاب عدمهما قضاؤهما. نعم، لا يجب عليه تكرار سجدتي السهو للعلم بأنه لم يحصل سببان لسجدتي السهو فيكتفى بسجدتي السهو مرة واحدة.

**ولكن ما ذكره قدس سره يبتني على أمور:**

**الأمر الأول:** أن يكون مفروض المسألة بعد فوت محل التدارك لا مطلقاً، كما لو ركع ثم علم بأنه إما ترك سجدة أو ترك تشهداً، وأما لو كان في موطن التدارك كما لو علم أثناء القيام بأنه إما ترك سجدة من الركعة التي قام عنها أو تشهداً من ركعة سابقة مثلا فإنه إذا سقطت الأصول الحاكمة - وهي قاعدة التجاوز في الطرفين - ووصلت النوبة للأصل المحكوم - وهو استصحاب عدم الإتيان - فإن مقتضى استصحاب عدم الإتيان التدارك وليس القضاء.

**الأمر الثاني:** أن هذا مبني على أن موضوع وجوب القضاء هو الترك، وأما لو قلنا إن موضوع وجوب القضاء هو نسيان الجزء، فإن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا يثبت نسيانها كي يكون منقحاً لموضوع وجوب القضاء. نعم، لو قيل بالتركيب بمعنى أن موضوع وجوب قضاء السجدة الترك والنسيان، فيقال بأن أحد الجزئين وهو النسيان محرز بالوجدان لأنه نسي أحدهما إما السجدة أو التشهد، والجزء الآخر وهو الترك مما يمكن إثباته باستصحاب عدم الإتيان بالسجدة، فيتنقح موضوع القضاء بكلا الجزئين بضم الوجدان إلى الأصل.

**الأمر الثالث:** أنه بنى على وجوب قضاء التشهد، ولذلك أفتى بأن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة والتشهد أن يقضيهما، ولكن على مبنى عدم ثبوت وجوب قضاء التشهد المنسي وأن أثر نسيان التشهد هو سجدتا السهو لا قضاؤه فمقتضى ذلك أن يقضي السجدة ويسجد سجدتي السهو للتشهد، إذ لا يترتب على تركه غير سجدتي السهو.

**الأمر الرابع:** هذا كله إذا كان يعلم بالإتيان بأحدهما، وأما إذا كان يحتمل تركهما معاً فقد يقال كما ذكره المرتضى الحائري قدس سره [خلل الصلاة وأحكامه ص649] أنه في فرض احتمال تركهما معاً فالأحوط في مقام القضاء أن يقدم السجدة على التشهد، مراعاة لما ورد في بعض الروايات الشريفة وأفتى به بعض الأعلام من أن سجدتي السهو لا يجب فيهما تشهد، وأن الروايات التي أمرت بالتشهد بعد سجدتي السهو ناظرة لما إذا نسي التشهد، فيكون التشهد بعد سجدتي السهو قضاء عن التشهد المنسي، كما في خبر علي بن أبي حمزة: (فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذي فاتك ) ويؤيد مفاده موثق عمار (لا، إنما هما سجدتان فقط)، فمقتضى الاحتياط عدم إيقاع التشهد بعنوان القضاء قبل السجدة، حيث إن مفاد هذه الروايات أن الفصل في الصلاة بين أجزاءها والتشهد بسجدتي السهو غير مانع، بخلاف الفصل بين التسليم والسجدة بالتشهد ما لم يكن بقصد الذكر المطلق، فإن من المحتمل مانعيته، وأثر ذلك أن مقتضى الاحتياط أن يقدم السجدة في مقام القضاء على التشهد.

**المسألة الثالثة والخمسون:** إذا علم المكلف بفوت بعض الفرائض اليومية ليلا قبل انقضاء وقت صلاة العشاءين بمقدار أداءهما.

**وهنا صور ثلاث:**

**الصورة الأولى:** أن يعلم بفوت فريضتين إما من الفرائض النهارية أو الفرائض الليلية أو الملفق بينهما، فقد يقال: إن مقتضى منجزية العلم الإجمالي الجمع بين النهارية والليلية لكن هذا العلم الإجمالي منحل بالأصل المثبت في أحد طرفيه، فإذا جرى جرى الأصل المرخص في الطرف الآخر بلا مانع.

والسر في ذلك: أن المكلف إذا علم بفوت فريضتين إما من النهارية أو من الليلية، وكان الوقت بالنسبة للفريضتين الليليتين ما زال باقياً، إما قبل انتصاف الليل أو قبل طلوع الفجر بناءً على امتداد الوقت لصلاتي العشاءين إلى طلوع الفجر، فبالنسبة لفريضتي الليل يوجد أصل مثبت للتكليف وهو استصحاب عدم الإتيان بهما أو قاعدة الاشتغال، وتجري قاعدة الحيلولة في الفرائض النهارية للشك في الإتيان بها بعد خروج الوقت بلا مانع، أو فقل تجري في الفرائض النهارية أصالة البراءة عن وجوب قضائها، حيث إن وجوب القضاء بأمر جديد وهو مجرىً لأصالة البراءة عند الشك فيه.

**الصورة الثانية:** أن يعلم بفوت ثلاث فرائض إما من النهارية أو من الليلية مع النهارية أو من الملفق بين النهارية والليلية، ولازم ذلك انحلال القطع لعلمين :

1- العلم الإجمالي الأول إما بفوت فريضتين - من الثلاث - من الليل أو فوت فريضتين من النهار.

2- العلم بأن الفريضة الثالثة التي علم بفوتها قطعاً ليست من الليل، بل من فرائض النهار، وهذا يعني أن لديه علماً إجمالياً آخر بفوت فريضة نهارية مرددة بين ثنائية وهي صلاة الفجر، أو رباعية وهي إحدى الظهرين.

أما العلم الإجمالي الأول - وهو أنه الفائت فريضتان إما ليليتان أو نهاريتان أو ملفق بينهما - فيأتي فيه ما ذكر في الصورة السابقة من انحلال العلم الإجمالي بأصل مثبت في الفرائض الليلية، حيث إن مقتضى بقاء الوقت بالنسبة للفرائض الليلية استصحاب عدم الإتيان بهما أو قاعدة الاشتغال، فتجري قاعدة الحيلولة أو البراءة عن وجوب القضاء بالنسبة إلى الفريضتين من الفرائض النهارية.

وأما بالنسبة للعلم الإجمالي الثاني، وهو أن هذه الفريضة النهارية مرددة بين ثنائية ورباعية فمقتضى تعارض قاعدة الحيلولة أو البراءة في الثنائية مع مثلها في الرباعية الجمع بينهما، فلا بد من الإتيان بثنائية ورباعية.

**الصورة الثالثة:** وقد عبر عنها سيد العروة قدس سره بقوله: (ولو علم أنه لم يصل في ذلك اليوم إلا صلاتين - هذه الصورة الثانية - أضاف إلى المغرب والعشاء قضاء ثنائية ورباعية، وكذا إن علم أنه لم يصل إلا صلاة واحدة)، أي علم بفوت أربع فرائض حيث لم يصل إلا صلاة واحدة.

وقد وقع قول سيد العروة: (وكذا إن علم أنه لم يصل إلا صلاة واحدة) موقع الاعتراض من جميع المعلقين على متن العروة، حيث إن مقتضى العلم الإجمالي بفوت أربع فرائض متضمن للعلم بفوت فريضتين من النهار، فلازم تردد الفريضتين بين الرباعيتين أو فجر ورباعية عدم إحراز فراغ العهدة إلا بقضاء ثنائية ورباعيتين.

لكن المحقق العراقي قدس سره في تعليقته على العروة أفاد: بأنه ليس مقصود سيد العروة بقوله (وكذا إن علم..) أن الوظيفة السابقة التي ذكرت في الصورة الثانية هي نفسها في الصورة الثالثة، وهي أن يكتفي بالعشاءين وقضاء ثنائية ورباعية، فإن من الواضح أنه لا يحرز فراغ العهدة إلا بقضاء ثنائية ورباعيتين، وإنما مقصود سيد العروة بقوله: (وكذا) أنه كما يعمل في الصورة الثانية بما اقتضته منجزية العلم الإجمالي فيعمل في الصورة الثالثة بما تقتضيه منجزية العلم الإجمالي أيضاً، ولم يحدد ما تقتضيه منجزية العلم الإجمالي كي يعترض عليه بأنه لا يكفي في إحراز فراغ العهدة الإتيان بثنائية ورباعية.

لكن سيدنا الخوئي قدس سره في شرحه [ج19 ص276] قال: (إن كان هذا مراده - أي سيد العروة - أن كما يحتاط في الصورة الثانية يحتاط في هذه الصورة فهو تام، ولكنه خلاف ظاهر العبارة، وإن كان المراد ما هو ظاهر عبارته في قوله: (وكذا) من أن نفس الوظيفة في الصورة الثانية تأتي في الصورة الثالثة) فليس بتام، حيث لا مجال لتفريغ العهدة من العلم الإجمالي إلا بالإتيان بثنائية ورباعيتين.

لكن المحقق الإيرواني قدس سره [في عقد اللئالي ص53] أفاد بأنه يمكن تصحيح ما ذكره سيد العروة قدس سره.

**وتقريب كلامه يبتني على أمرين:**

**الأمر الأول:** لا إشكال بأن قاعدة الحيلولة وأصالة البراءة تتعارض في تطبيقها في العناوين التفصيلية، بمعنى أن المكلف حيث علم بفوت فريضتين من النهار أيضاً فمقتضاه أن يقع التعارض بين قاعدة الحيلولة والبراءة عن وجوب قضاء الصبح مع الحيلولة والبراءة عن وجوب قضاء الظهر، والبراءة عن وجوب قضاء الصبح مع البراءة عن وجوب قضاء العصر، والبراءة عن وجوب قضاء العصر مع البراءة عن وجوب صلاة الظهر والعكس.

ولكن يمكن حل المطلب ورفع التعارض بلحاظ العناوين الإجمالية بأن يقال: إن المكلف حيث يعلم إما بفوت إحدى الرباعيتين أو بفوت ثنائية ورباعية فإنه منحل لعلم تفصيلي بفوت رباعية، فلا موضوع فيها لقاعدة الحيلولة ولا أصالة البراءة، وبالتالي فقد خرجت عن التعارض جزماً، وبقي الأمر دائراً بين ثنائية ورباعية.

**الأمر الثاني:** بعد جريان الأصل المرخص في العنوان التفصيلي للفريضة فلا معنى لجريانه فيه مرة أخرى ولو بعنوان آخر، وتطبيقه أنه بعد جريان قاعدة الحيلولة في الصبح ومعارضتها بقاعدة الحيلولة في الظهر فلا معنى لجريان قاعدة الحيلولة مرة أخرى في الصبح بعنوان الثنائية، حيث إن الثنائية هي عنوان آخر عن الصبح، فلا فرق بين أن تعبر عن صلاة الفجر بالصبح أو تعبر عنها بالثنائية لأنها لا تحتمل فريضة أخرى، بخلاف عنوان الرباعية حيث يحتمل الظهر أو العصر، وبالتالي فتجري قاعدة الحيلولة في - رباعية أخرى - غير ما علم بفوته بلا معارض، إذ لا يعارضها جريان قاعدة الحيلولة في عنوان الثنائية، فإن الثنائية هي الصبح، وقد جرت قاعدة الحيلولة فيها وتعارضت مع قاعدة الحيلولة في الظهر أو العصر، فتجري قاعدة الحيلولة في عنوان رباعية أخرى بلا معارض وينحل به العلم الإجمالي، فلا يجب عليه إلا قضاء ثنائية ورباعية، أما الرباعية فلأنه يعلم فوتها، وأما الثنائية فلتعارض الأصل فيها مع جريان الأصل في الظهر والعصر.

**ثم حاول أن يجيب عن ذلك بأحد وجهين:**

**الوجه الأول:** أنه لا تجري الأصول المرخصة - كقاعدة الحيلولة وأصالة البراءة - في العنوان الإجمالي بعد جريانها في العنوان التفصيلي، أي بعد أن جرت قاعدة الحيلولة في عنوان الظهر وعنوان العصر وعورضت بجريانها في عنوان الصبح فلا مجال لجريان القاعدة في عنوان رباعية أخرى، لأنه عنوان إجمالي عن إحدى الفريضتين فلا ينحل العلم الإجمالي بذلك.

**لكن الصحيح** أنه لا مانع من إجراء الأصول بالعنوانين إذا ترتب عليه أثر عملي، فإن المهم عدم اللغوية، فيمكن أن يجري الأصل في الظهر بعنوانها ثم يجري الأصل فيها بعنوان رباعية أخرى، ولا مانع من ذلك لو ترتب عليه أثر عملي، فإن هذا مقتضى أدلة القواعد الترخيصية.

**الوجه الثاني:** جريان قاعدة البراءة - البراءة عن القضاء - أو جريان قاعدة الحيلولة في الصبح أو في الثنائية معارضة لجريان البراءة في الظهر والعصر بعناوينها التفصيلية أو بعناوينها الإجمالية، أي أن مقتضى إطلاق دليل الأصل المرخص - سواء كان هو البراءة أو قاعدة الحيلولة - للفجر يعارض الأصول في الرباعيتين، سواء لوحظت بعناوينها التفصيلية أو بعناوينها الإجمالية، ومقتضى استقرار التعارض منجزية العلم الإجمالي، ومقتضى منجزيته أن لا مجال لتفريغ العهدة إلا بالإتيان بالعشاءين وثنائية ورباعيتين من الفرائض النهارية، أي لا بد من الإتيان بالخمس الفرائض.

**والحمد لله رب العالمين.**

### 054

**الفرع الرابع والخمسون:** إذا صلى المكلف الظهر والعصر ثم علم إجمالاً أنه شك في إحداهما بين الثنتين والثلاث وبنى على الثلاث، أو شك في إحداهما بين الثلاث والأربع وبنى على الأربع، يحتاط بإتيان صلاة الاحتياط وإعادة صلاة واحدة بقصد ما في الذمة.

**والبحث في هذا الفرع في صورتين:**

**الصورة الأولى:** فرض الإتيان بالمنافي: كما لو علم إجمالاً بأنه شك في عدد الركعات إما في الظهر أو العصر وكان الشك بعد فعل المنافي السهوي - كالحدث والاستدبار - فحينئذ إن قلنا بأن ركعة الاحتياط واجب مستقل فوظيفته أن يأتي بركعة الاحتياط بقصد ما في الذمة ويكتفي به. والوجه فيه أن ركعة الاحتياط ليست مقومة لصحة الصلاة، فالفصل بينها وبين ركعة الاحتياط على تقدير نقصها واقعاً ليس ضائراً، وبالتالي فهو يحرز صحة كلتا الصلاتين، غاية ما في الأمر أنه يشك في النقص وهو مجبور بركعة الاحتياط. وإن قلنا بأن ركعة الاحتياط جزء متمم على فرض النقص، والمفروض أنه لا تقبل أي من الصلاتين التتميم بركعة الاحتياط بعد فعل المنافي، فيتعين عليه إعادة صلاة عما في الذمة للعلم بصحة الأخرى أو لجريان قاعدة الفراغ فيها، والاكتفاء بقصد ما في الذمة مبني على عدم العمل بهذه الجملة (أو بعد فراغك منها) من صحيح زرارة (وإن نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك منها فانوها الأولى) لإعراض المشهور أو لتفرد الكليني رحمه الله بنقلها عن كتاب حريز مع اشتهاره وذيوعه، ولا يحرز إطلاق دليل حجية خبر الثقة لفرض قيام المنشأ العقلائي على الخلاف وإلا لتعين عليه قصد العصر لاحتساب ما هو الصحيح من الصلاتين ظهراً، إلا أن يكون عنوان ما في الذمة مشيراً للفريضة المعينة.

**الصورة الثانية:** أن يحصل له العلم الإجمالي بحصول موجب ركعة الاحتياط في إحدى الصلاتين بعد التسليم قبل فعل المنافي.

**وهنا عدة أقوال :**

**القول الأول:** ما ذهب إليه سيد العروة قدس سره من أن مقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يجمع بين ركعة الاحتياط بقصد ما في الذمة وإعادة رباعية بقصد ما في الذمة. وتقريبه أنه إن قلنا بأن ركعة الاحتياط واجب مستقل كفاه الإتيان بركعة عما في الذمة كما في الصورة السابقة، وإن قلنا بأنها جزء متمم على فرض النقص فإن كان النقص في الصلاة الأولى فقد بطلت للفصل بينها وبين ركعة الاحتياط بفريضة العصر فيعيدها، وإن كان النقص في الصلاة الثانية فيكفيه جبرها بركعة الاحتياط.

ولكن الفقيه النبيه سيد المستمسك قدس سره [ج7 ص666] أشكل على ذلك بأنه إما أن يكون الفصل بين الصلاة وركعة الاحتياط قادحاً في صحة الصلاة أو ليس بقادح، فإن قيل بأن الفصل مبطل كان الفصل بين صلاة الظهر وركعة الاحتياط بفريضة العصر قادحاً في صحتها على فرض النقص، فلا يكفي الإتيان برباعية عما في الذمة، بل يتعين الإتيان برباعية بقصد الظهر مع ركعة الاحتياط - إلا أن يكون قصد ما في الذمة مشيراً للفريضة المعينة - لعدم احتمال بطلان العصر.

وإن لم يكن الفصل قادحاً - فصلاة الظهر على فرض حاجتها لركعة الاحتياط ما زالت صحيحة، والمفروض أن صلاة العصر أيضاً صحيحة فيكفيه الإتيان بركعة احتياط بلا حاجة للإتيان برباعية عما في الذمة.

فما ذكره من الجمع بين رباعية عما في الذمة وركعة احتياط إن كان من باب الاحتياط فهو حسن، وإن كان من جهة منجزية العلم الإجمالي فليس كذلك. والإشكال وجيه.

**القول الثاني:** ما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص277] من أن المكلف وإن كان يعلم إجمالاً إما ببطلان الظهر إن كان النقص فيها أو حاجة العصر للتتميم بركعة الاحتياط إن كان النقص فيها، لكن له ترك ركعة الاحتياط والاكتفاء بالإتيان برباعية عما في الذمة. وهذا ما أشار إليه السيد أبو الحسن الأصفهاني قدس سره أيضاً في تعليقته على العروة.

وتقريبه: أن الملزم المحتمل بركعة الاحتياط ليس إلا احتمال حرمة قطع الفريضة بترك ركعة الاحتياط، إذ لعل النقص في العصر فيكون ترك الإتيان بركعة الاحتياط منضمة إليها قطعاً لها، فمقتضى حرمة قطع الفريضة أن يأتي بركعة الاحتياط.

ولكن ذلك محل منع، فإن دليل حرمة القطع مما لا يحرز شموله لا للظهر ولا للعصر.

أما بالنسبة للظهر فلأن دليل حرمة القطع لا يشمل صلاة لا يحرز تحقق فراغ العهدة بها، وضم ركعة بقصد ما في الذمة لا يحرز به فراغ العهدة لاحتمال بطلان الظهر للفصل بين الظهر وبين ركعة الاحتياط بالعصر، وأما بالنسبة لفريضة العصر فلأنه لا يحرز كون ترك ركعة الاحتياط قطعاً لها، إذ لعل صلاة العصر في الواقع تامة، فلا يكون عدم ضم ركعة الاحتياط قطعاً لها.

**فإن قيل:** إن مقتضى استصحاب كونه في العصر أن يضم لها ركعة الاحتياط، لأنه لو لم يأت بركعة الاحتياط لكان قطعاً للصلاة.

**قلت:** لكن إثبات كون ترك ركعة الاحتياط قطعاً باستصحاب البقاء في صلاة العصر من الأصل المثبت. فبالنتيجة حيث لا يوجد أي ملزم بركعة احتياط، فيمكنه الاقتصار على رباعية عما في الذمة، فإذا أتى برباعية عما في الذمة أحرز صحة الصلاتين.

**القول الثالث:** ما بنى عليه المحققان النائيني والعراقي قدس سرهما في تعليقتهما على العروة والسيد عبدالهادي الشيرازي والسيد الحكيم قدس سرهما من أنه لا حاجة إلى إتيان رباعية عما في الذمة بل يكفيه ركعة احتياط وهذا كافٍ. والسر في ذلك أن المكلف في المقام يحرز صحة كلتا الصلاتين، أما إحراز صحة الظهر فلأنه لا مدرك لاحتمال بطلان صلاة الظهر إلا الفصل بينها وبين ركعة الاحتياط على فرض نقصها بفريضة العصر، لكن قد يقال: إن الفصل بين أجزاء الصلاة بفريضة أخرى سهواً مما لم يقم دليل على مبطليته، بتقريب أن القدر المتيقن من إباء المرتكز المتشرعي فرض إقحام فريضة في أخرى فرض الالتفات لا فرض السهو - وهو موضع بحث -.

كما لا مدرك لفساد صلاة العصر فإنها إما ناقصة أو تامة في الواقع، فإن كانت ناقصة فقد جبرها بركعة الاحتياط وإن كانت تامة فلا حاجة لها، والخلل بالترتيب سهوا منفي بحديث (لا تعاد)، وبذلك يتبين وجه التأمل في القول الثاني فإن لزوم الإتيان برباعية عما في الذمة متفرع على احتمال بطلان الظهر بالفصل على فرض النقص، وقد مضى تقريب منعه، وحيث إن المكلف يحرز صحة كلتا الصلاة ويعلم إجمالاً بالنقص في إحداهما فمقتضى منجزية العلم الإجمالي ضم ركعة الاحتياط بقصد ما في الذمة، مما يعني أن مدرك ضم الركعة هو نفس دليل البناء على الأكثر عند الشك في الركعات المحرز شموله للمقام بالعلم الإجمالي المنجز لا دليل حرمة قطع الفريضة بضم استصحاب العصر.

**القول الرابع:** ما ذكره المحقق العراقي قدس سره في فروعه من أن المفرغ للعهدة الإتيان بركعة الاحتياط بقصد العصر، لا بقصد ما في الذمة، والسر في ذلك أن الإتيان بركعة الاحتياط بقصد صلاة العصر محرز للفراغ من صلاة العصر جزماً، لأنها إما تامة فلا تحتاج إلى ركعة، أو ناقصة فقد جبرها بركعة الاحتياط.

وأما صلاة الظهر فيمكن إحراز الامتثال فيها بالأصل، وتقريب ذلك بأحد فرضين :

**الأول:** أن لا يحرز الفراغ من العصر، كما لو سلم على العصر غافلاً، ثم التفت فشك في أن الشك الذي حدث له بين الثلاث والأربع إن كان في الظهر فقد مضت، وإن كان في العصر فهو ما زال فيها حيث سلم غافلاً، وبما أنه لم يحرز الفراغ من العصر تجري قاعدة الفراغ في الظهر بلا معارض، وهو مبني على ظهور قوله عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم: (وكان يقينه حين انصرف أقرب إلى الحق منه حين يشك) في الاحترازية وأن العبرة في جريان قاعدة الفراغ وعدم الاعتناء بالشك بالبناء النفسي على التمامية حين التسليم فلا شمول فيها لفرض الغفلة، بينما قد يقال بأن منظورها في التعبير باليقين مقابل الشك لا الالتفات المقابل للغفلة، بمعنى أنه لو كان الشك قبل التسليم أوحينه لكان موجبا للاعتناء، ولكن حيث تحقق التسليم من دون شك ثم شك فلا يعتنى بشكه، وسوق العبارة من باب بيان الحكمة في عدم الاعتناء، وهي أن الغالب في الإنسان أن لا يصدر منه اختتام الصلاة إلا في فرض إتمامها، فلا يعتنى بالشك الحاصل بعده.

**الثاني:** أن يحرز الفراغ من العصر، إما لأنه سلم بانياً على تمامية العصر ثم حصل له الشك، أو أنه تلبس بما يوجب الفراغ، كما لو دخل في خياطة ثوبه أو عمل آخر بحيث يصدق عليه أنه فرغ من الصلاة وتجاوزها، فيقال حينئذ مقتضى تعارض قاعدة التجاوز في الظهر - لتجاوزها بالدخول في العصر- وقاعدة التجاوز في العصر - لتلبسه بعمل آخر مترتب عليها شرعاً أو عرفاً - أن تكون قاعدة الفراغ في صلاة الظهر خطاباً مختصاً. والسر في ذلك أنه لا شك في صحة العصر، لأنها إما تامة أو ناقصة تحتاج إلى ركعة الاحتياط، وإنما الشك في الصحة متمحض في الظهر، فتجري فيها قاعدة الفراغ وينحل بها العلم الإجمالي لكونها خطاباً مختصاً بها.

إلا أن جريان قاعدة الفراغ في الظهر محل تأمل، فإنها إما لا مقتضي لها أو لوجود المانع، وذلك لأنه إن قلنا بعدم قادحية الفصل بالفريضة سهواً فلا مقتضي لجريان قاعدة الفراغ في الظهر، وإن قلنا بقادحية الفصل فالفراغ في الظهر معارض بمثله في العصر، حيث إن جريانها بلا معارض مبني على اختصاص قاعدة الفراغ بالشك في الصحة، بينما مقتضى إطلاق أدلتها - وهو الأمر بالمضي - شمولها للشك في التمامية أيضاً، فكما يتصور جريانها في صلاة الظهر يتصور جريانها في صلاة العصر، فلا مرجح لجريانها في خصوص صلاة الظهر.

القول الخامس: ما أشار إليه بعض الأعلام في تعليقته على العروة - كالمحقق الحائري والشيخ محمد رضا آل ياسين والشيخ كاشف الغطاء قدس سرهم - من أن المتعين مضافاً لضم ركعة الاحتياط بقصد ما في الذمة أن يعيد الظهر احتياطاً أو رجاءً - بناءً على قادحية الفصل .

ولعل السر في ذلك ما أشار إليه المحقق الإيرواني قدس سره [في فروعه ص52] من أنه إن قلنا بوجوب العدول من اللاحقة إلى السابقة إذا لم يحرز صحتها وإن كان لم يلتفت لذلك إلا بعد الفراغ من اللاحقة- كما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره - فأثر ذلك احتساب ما هو الصحيح منهما واقعاً ظهراً. وإن لم نقل بهذه المقالة - كما ذهب إليه المشهور - فلا موجب للعدول بالثانية إلى الأولى، وبما أن الثانية مقطوعة الصحة إما لأنها تامة او ناقصة فتجبر بصلاة الاحتياط، والمشكوك الصحة هي الأولى، فتعاد بعنوان الظهر.

ولكن يلاحظ عليه: بما أنه لا محرز لصحة الظهر واحتمال تمامية العصر فله ترك ركعة الاحتياط والاكتفاء برباعية عما في الذمة كما مضى بيانه في القول الثاني.

والأوفق بالصناعة من هذه الأقوال: هو القول الثالث وهو ما ذهب إليه المحققان النائيني والعراقي قدس سرهما بالتقريب السابق، ولكن لو لم يتم تقريب عدم قادحية الفصل فإنه يكفي في الفراغ ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره.

055

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

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

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

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

والملفت للنظر في هذه المسألة (55) ومسألة (51) أن سيدنا الخوئي قدس سره أفاد في تعليقته على العروة أن وجوب سجود السهو مبني هنا على وجوبه لكل زيادة و نقيصة، وفي تلك المسألة على وجوبه لزيادة السجدة و نقصها، مع أنه التزم في شرحه للعروة [ج19 ص273 – 278] بوجوب سجود السهو للعلم الإجمالي بالزيادة أو النقص. ولعل التعليقة أسبق زماناً من الشرح.

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

وفي هذا الفرع توجد صورتان:

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

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

وفي الصورة الأولى يقع البحث في مطلبين:

المطلب الأول: في طريق تصحيح الصلاة.

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

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

ذكر لتصحيح الصلاة وجوه:

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

الوجه الثاني: هو التمسك بقاعدة التجاوز، حيث إن المكلف يشك في الترك بعد تجاوز المحل، ومقتضى الشك في الترك جريان قاعدة التجاوز. وظاهر تعليقة سيدنا الخوئي قده على النسخة الإلكترونية من العروة أنه استوجه عدم جريان قاعدة التجاوز حيث نقل عنه: (والأوجه الثاني)، بينما في تعليقته المطبوعة على العروة وفي شرحه الاستدلالي [ج19 ص281] صرح بأن (الأوجه الأول) أي جريان قاعدة التجاوز.

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

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

الرأي الثاني: عدم الجريان، وبيانه بأحد نحوين:

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

الثاني: ما ذكره النائيني قدس سره [في أجود التقريرات ج2 ص482] من أنه لو فرض إطلاق أدلة قاعدة التجاوز فإنها مقيدة بموثقة بكير بن أعين التي قال فيها: (عن الرجل يشك بعدما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، وصحيح محمد بن مسلم: (وكان حين انصرف أقرب الى الحق منه حين يشك)، فإن مفاد الموثقة والصحيح اختصاص قاعدة التجاوز بمورد الشك السهوي، أي احتمال الترك عن سهو، وأما لو احتمل كون الترك عن عمد فلا.

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

ولكن أشكل على هذا المدعى بعدة إشكالات :

الإشكال الأول: ما أشار اليه سيد المستمسك قدس سره الشريف [ج7 ص668] من أن هذه الرواية واردة في قاعدة الفراغ، والبحث في قاعدة التجاوز، والقاعدتان مختلفتان دليلاً وموضوعاً، فدليل قاعدة التجاوز الروايات الخاصة التي أنيط فيها عدم الاعتناء بالشك بالتجاوز أو الدخول في الغير، وموضوع القاعدة الشك في الوجود، بينما أدلة قاعدة الفراغ هي الروايات التي أنيط فيها عدم الاعتناء بالشك بالمضي وموضوعها الشك في الصحة، ولذلك فمن المحتمل اختلاف موردهما سعةً وضيقاً تعبداً بأن يكون مورد قاعدة الفراغ مما لا يشمل فرض احتمال الترك العمدي بينما مورد قاعدة التجاوز يشمله.

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

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

وقد يلاحظ عليه: - مضافاً لمنافاته لما ذكره في أصوله [مصباح الأصول ج3 ص321] – أن ظاهر سياق قوله: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) وقوله: (وكان حين انصرف أقرب إلى الحق) أنه ناظر لمن كان في مقام الامتثال، فكأنه قال: من فرض أنه في مقام الامتثال فالأصل فيه الضبط والالتفات ومقتضى ذلك أن لا يسهو فيترك جزءاً أو شرطاً، وأما احتمال الترك العمدي فهو مساوق لاحتمال عدم كونه في مقام الامتثال وهو خلف الفرض، وبالتالي فصورة احتمال الترك العمدي خارجة موضوعاً عن منظور الروايتين، فإنهما من الأساس متجهتان لمن كان في مقام الامتثال لا مطلقاً، وسيأتي التأمل في ذلك.

الإشكال الثالث: وهو ما ذكره الفقيه النبيه سيد المستمسك أعلى الله مقامه [ج7 ص669] من أن قوله في موثقة بكير بن أعين: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) لا يصلح لتقييد الروايات المطلقة حتى لو كان علة، إذ ليس له مفهوم يستفاد منه عدم جريان القاعدة في فرض عدم الأذكرية.

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

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

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

الرأي الثالث: التفصيل الذي أفاده المرتضى الحائري قدس سره في [ص799] وهو أن الترك العمدي تارة ينشأ عن غرض عقلائي، كما لو احتمل الترك لاعتقاده بطلان الصلاة أو اعتقاده بعدم حرمة القطع ثم عدل بعد التجاوز، أو اعتقاده بكون العمل مستحباً لا واجباً، ثم التفت للوجوب بعد التجاوز، فهذا الفرض مندرج تحت القاعدة، وتارة ينشأ عن الاعتباط وعدم المبالاة، فهذا خارج عن منظور روايات القاعدة. والسر في ذلك أن ظاهر أدلة القاعدة أن نكتة إلغاء الشك بعد التجاوز ظهور التجاوز في الفراغ والإتمام، فهذا مقتضى الطبع العقلائي في كل من يتصدى لإنجاز عمل، فلو لم يحرز ظهور التجاوز في الفراغ لاحتمال الترك عن تعمد وعدم مبالاة فلا إطلاق في الروايات له، ولذلك لو كان شاكاً حين التجاوز في الإتمام لم تشمله الروايات جزماً، مما يؤكد أن النكتة هي ظهور التجاوز بمناسبة ما يقتضيه الطبع في الإنجاز والإتمام.

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

الوجه الثاني: إذا شك المكلف في أنه ترك عن عمد أم لا? فقد يقال باستصحاب عدم حصول الترك العمدي، فإنه قبل الدخول في محل السجدة - مثلاً – لم يكن له ترك عمدي للسجدة فيستصحب عدم الترك العمدي، ولا يعارض باستصحاب عدم الجزء -أي السجدة – لأنه لا يثبت العمد. واستصحاب عدم الترك العمدي منقح لموضوع قاعدة (لا تعاد)، فإن موضوعها من أتى بالأركان ولم يترك غيرها عن عمد، وهذا المكلف قد أتى بالأركان وجداناً ولم يترك غير الركن عن عمد باستصحاب عدم الترك العمدي، فتشمله (لا تعاد).

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

والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

055

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

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

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

والملفت للنظر في هذه المسألة (55) ومسألة (51) أن سيدنا الخوئي قدس سره أفاد في تعليقته على العروة أن وجوب سجود السهو مبني هنا على وجوبه لكل زيادة و نقيصة، وفي تلك المسألة على وجوبه لزيادة السجدة و نقصها، مع أنه التزم في شرحه للعروة [ج19 ص273 – 278] بوجوب سجود السهو للعلم الإجمالي بالزيادة أو النقص. ولعل التعليقة أسبق زماناً من الشرح.

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

وفي هذا الفرع توجد صورتان:

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

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

وفي الصورة الأولى يقع البحث في مطلبين:

المطلب الأول: في طريق تصحيح الصلاة.

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

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

ذكر لتصحيح الصلاة وجوه:

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

الوجه الثاني: هو التمسك بقاعدة التجاوز، حيث إن المكلف يشك في الترك بعد تجاوز المحل، ومقتضى الشك في الترك جريان قاعدة التجاوز. وظاهر تعليقة سيدنا الخوئي قده على النسخة الإلكترونية من العروة أنه استوجه عدم جريان قاعدة التجاوز حيث نقل عنه: (والأوجه الثاني)، بينما في تعليقته المطبوعة على العروة وفي شرحه الاستدلالي [ج19 ص281] صرح بأن (الأوجه الأول) أي جريان قاعدة التجاوز.

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

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

الرأي الثاني: عدم الجريان، وبيانه بأحد نحوين:

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

الثاني: ما ذكره النائيني قدس سره [في أجود التقريرات ج2 ص482] من أنه لو فرض إطلاق أدلة قاعدة التجاوز فإنها مقيدة بموثقة بكير بن أعين التي قال فيها: (عن الرجل يشك بعدما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، وصحيح محمد بن مسلم: (وكان حين انصرف أقرب الى الحق منه حين يشك)، فإن مفاد الموثقة والصحيح اختصاص قاعدة التجاوز بمورد الشك السهوي، أي احتمال الترك عن سهو، وأما لو احتمل كون الترك عن عمد فلا.

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

ولكن أشكل على هذا المدعى بعدة إشكالات :

الإشكال الأول: ما أشار اليه سيد المستمسك قدس سره الشريف [ج7 ص668] من أن هذه الرواية واردة في قاعدة الفراغ، والبحث في قاعدة التجاوز، والقاعدتان مختلفتان دليلاً وموضوعاً، فدليل قاعدة التجاوز الروايات الخاصة التي أنيط فيها عدم الاعتناء بالشك بالتجاوز أو الدخول في الغير، وموضوع القاعدة الشك في الوجود، بينما أدلة قاعدة الفراغ هي الروايات التي أنيط فيها عدم الاعتناء بالشك بالمضي وموضوعها الشك في الصحة، ولذلك فمن المحتمل اختلاف موردهما سعةً وضيقاً تعبداً بأن يكون مورد قاعدة الفراغ مما لا يشمل فرض احتمال الترك العمدي بينما مورد قاعدة التجاوز يشمله.

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

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

وقد يلاحظ عليه: - مضافاً لمنافاته لما ذكره في أصوله [مصباح الأصول ج3 ص321] – أن ظاهر سياق قوله: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) وقوله: (وكان حين انصرف أقرب إلى الحق) أنه ناظر لمن كان في مقام الامتثال، فكأنه قال: من فرض أنه في مقام الامتثال فالأصل فيه الضبط والالتفات ومقتضى ذلك أن لا يسهو فيترك جزءاً أو شرطاً، وأما احتمال الترك العمدي فهو مساوق لاحتمال عدم كونه في مقام الامتثال وهو خلف الفرض، وبالتالي فصورة احتمال الترك العمدي خارجة موضوعاً عن منظور الروايتين، فإنهما من الأساس متجهتان لمن كان في مقام الامتثال لا مطلقاً، وسيأتي التأمل في ذلك.

الإشكال الثالث: وهو ما ذكره الفقيه النبيه سيد المستمسك أعلى الله مقامه [ج7 ص669] من أن قوله في موثقة بكير بن أعين: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) لا يصلح لتقييد الروايات المطلقة حتى لو كان علة، إذ ليس له مفهوم يستفاد منه عدم جريان القاعدة في فرض عدم الأذكرية.

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

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

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

الرأي الثالث: التفصيل الذي أفاده المرتضى الحائري قدس سره في [ص799] وهو أن الترك العمدي تارة ينشأ عن غرض عقلائي، كما لو احتمل الترك لاعتقاده بطلان الصلاة أو اعتقاده بعدم حرمة القطع ثم عدل بعد التجاوز، أو اعتقاده بكون العمل مستحباً لا واجباً، ثم التفت للوجوب بعد التجاوز، فهذا الفرض مندرج تحت القاعدة، وتارة ينشأ عن الاعتباط وعدم المبالاة، فهذا خارج عن منظور روايات القاعدة. والسر في ذلك أن ظاهر أدلة القاعدة أن نكتة إلغاء الشك بعد التجاوز ظهور التجاوز في الفراغ والإتمام، فهذا مقتضى الطبع العقلائي في كل من يتصدى لإنجاز عمل، فلو لم يحرز ظهور التجاوز في الفراغ لاحتمال الترك عن تعمد وعدم مبالاة فلا إطلاق في الروايات له، ولذلك لو كان شاكاً حين التجاوز في الإتمام لم تشمله الروايات جزماً، مما يؤكد أن النكتة هي ظهور التجاوز بمناسبة ما يقتضيه الطبع في الإنجاز والإتمام.

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

الوجه الثاني: إذا شك المكلف في أنه ترك عن عمد أم لا? فقد يقال باستصحاب عدم حصول الترك العمدي، فإنه قبل الدخول في محل السجدة - مثلاً – لم يكن له ترك عمدي للسجدة فيستصحب عدم الترك العمدي، ولا يعارض باستصحاب عدم الجزء -أي السجدة – لأنه لا يثبت العمد. واستصحاب عدم الترك العمدي منقح لموضوع قاعدة (لا تعاد)، فإن موضوعها من أتى بالأركان ولم يترك غيرها عن عمد، وهذا المكلف قد أتى بالأركان وجداناً ولم يترك غير الركن عن عمد باستصحاب عدم الترك العمدي، فتشمله (لا تعاد).

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

والحمد لله رب العالمين.

056

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**المقام الثاني:** على فرض عدم جريان قاعدة التجاوز فما هو مقتضى الوظيفة? فهل الوظيفة هي التدارك والبناء على صحة الصلاة? أم الوظيفة هي التدارك والإعادة? أم الإتمام والإعادة؟ وقد ذكر سيد العروة قدس سره أن الأحوط الإتيان ثم الإعادة.

**وتنقيح البحث:** قد يقال على فرض عدم جريان قاعدة التجاوز فإن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالجزء تداركه، لكن لا مجال للتدارك لأحد وجهين :

**الوجه الأول:** أن الترك العمدي لجزء مع التلبس بما بعده مساوق للتشريع والإخلال بقصد التقرب، والإخلال بقصد التقرب بنفسه مفسد للصلاة بغض النظر عن أي محذور آخر، وحيث يحتمل الترك العمدي ولا مؤمن منه - لعدم جريان قاعدة التجاوز في المقام - فلم يحرز صحة الصلاة، ومقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة.

ويلاحظ على ذلك أنه لا ملازمة عقلاً بين الترك العمدي للجزء في محله وبين التشريع الموجب للإخلال بقصد التقرب بالصلاة، وذلك لأن الترك العمدي كما ينشأ عن علم والتفات فقد ينشأ عن جهل، إما جهل بالحكم أو جهل بالموضوع، إذ قد يترك المكلف جزءاً لاعتقاده أن ترك الجزء غير الركني لتعب أو كسل غير ضائر بصحة الصلاة، أو قد يترك الجزء في محله لاعتقاده ضيق الوقت عن قراءة السورة مثلاً، فمجرد الترك العمدي لا يعني أنه عن علم والتفات بحيث يكون مساوقاً للتشريع المخل بقصد القربة.

**الوجه الثاني:** ما أشير إليه من قبل فقيه عصره سيد المستمسك قدس سره من عدم إمكان التدارك لدوران الأمر بين الإتيان بالجزء والزيادة العمدية [ج7 ص670] بقوله: (ولو سلم - أي عدم جريان قاعدة التجاوز - فالرجوع إلى أصالة عدم الإتيان به لا يقتضي الإتيان به للعلم بعدم كون تداركه امتثالاً لأمره، لأنه على تقدير الإتيان به واقعاً لا حاجة لفعله ثانياً، بل يكون زيادة، وعلى تقدير عدم الإتيان به فالصلاة باطلة لزيادة الجزء اللاحق عمداً، فالمتعين الإعادة). وأفاد سيدنا قدس سره [ج19 ص283]: (لا ينبغي التأمل في عدم لزوم العود فإن احتماله ساقط جزماً، للقطع بسقوط الأمر عن الجزء المشكوك فيه بعد فرض تردده بين الإتيان والترك العمدي لتحقق الامتثال على الأول وبطلان الصلاة على الثاني).

**وتقريب ذلك أن الجزء الذي دخل فيه المكلف ثم احتمل الترك العمدي لما سبقه على نحوين:**

١- قد لا يكون وجوده زيادة عمدية على فرض ترك ما قبله عمداً، وقد يكون وجوده زيادة عمدية، كما إذا كان من الأجزاء التي هي من قبيل الأذكار وقد أتى به المكلف بقصد الذكر الأعم، كما إذا ترك المكلف الفاتحة واقعاً فقرأ السورة بقصد الأعم من الجزئية والذكر المندوب، أو كان من الأجزاء المستحبة - بناءً على كون الدخول فيها دخولاً في الغير المترتب شرعاً - بحيث لو لم يكن مانع من جريان قاعدة التجاوز لجرت بالدخول فيها مع الشك في الجزء السابق، كما لو ترك السورة واقعاً ودخل في القنوت، فإنه على فرض الترك العمدي لما قبله لا يكون زيادة عمدية مبطلة، أو كان من مقدمات الإجزاء لا منها، كما لو نهض إلى القيام وبعد القيام احتمل ترك التشهد أو ترك السجدة تركاً عمدياً، فإنه في هذه الموارد وإن احتمل الترك العمدي إلا أن ما تلبس به لا يعد زيادة عمدية على فرض الترك عمداً، فإذا لم تجر قاعدة التجاوز فيها فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالجزء أن يعود فيتدارك، ولا يلزم من تداركه محذور ويتم الصلاة وصلاته صحيحة.

2- أن يكون ما دخل فيه يعد زيادة عمدية لو كان قد ترك الجزء السابق عمداً، كما إذا أتى بالتسليم ثم احتمل ترك السجدة عمداً، فإن التسليم على فرض ترك ما قبله عمداً زيادة عمدية، أو قام وقرأ الفاتحة بقصد الجزئية ثم احتمل ترك السجدة عمداً، فعلى فرض الترك العمدي فإن ما دخل فيه من القراءة يعد زيادة عمدية، لأنه لم يقع في محله، ففي هذا الفرض لا مجال للتدارك، لقطع المكلف بأن الأمر بهذا الجزء قد سقط في هذه الصلاة، لأنه إما أتى به أو الصلاة باطلة، فإن كان قد أتى به فالأمر به قد سقط، وإن كان لم يأت به فقد تركه عمداً، وتركه عمداً يعني أن ما دخل فيه زيادة عمدية، والزيادة العمدية مبطلة للصلاة، فمقتضى قاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم الامتثال إعادة الصلاة، إما مع قطعها لعدم شمول دليل حرمة القطع لصلاة يتعين إعادتها عقلاً أو شرعاً، أو مع إتمامها احتياطا لاحتمال صحتها في نفسها، واحتمال شمول دليل حرمة القطع لها واقعاً.

وبناءً على ذلك لا يتم ما ذكره سيد العروة قدس سره من أن مقتضى الاحتياط مطلقاً أن يتدارك ويعيد الصلاة، لأنه إن لم يكن ما دخل فيه زيادة عمدية - على فرض الترك العمدي - فوظيفته التدارك والصلاة صحيحة، وإن كان ما دخل فيه زيادة عمدية فلا معنى للتدارك بل يتعين عليه إعادة الصلاة. فالجمع بين التدارك وإعادة الصلاة ليس موافقاً لمقتضى الاحتياط كما أفيد في متن العروة.

**ولكن هنا ملاحظتان:**

**الملاحظة الأولى:** أن لازم هذا الكلام عدم قاعدة التجاوز من الأساس، لا أن يقال: لو سلم عدم جريانها فلا يجري استصحاب عدم الجزء لأنه لا يمكن تداركه، والسر في ذلك أنه في كل مورد تحقق فيه التجاوز بالدخول في الجزء اللاحق وشك في ما سبقه ولم يفت المحل الذكري كما إذا لم يدخل في الركن اللاحق، فإن الثمرة من جريان قاعدة التجاوز نفي وجوب التدارك، فإذا كان التدارك لغواً - إما للإتيان به أو لزيادة ما دخل فيه عمداً فكما لا يجري الاستصحاب لانتفاء أثره كذلك لا تجري قاعدة التجاوز لنفس النكتة، أو فقل: إن مجرى قاعدة التجاوز أن يحتمل كون الأمر بالجزء ما زال باقياً، ليترتب على بقاءه التدارك فيصار للتأمين من ذلك بقاعدة التجاوز، وأما مع القطع بأن الأمر بالجزء السابق قد سقط لعدم إمكان تداركه، إما لأنه أتى به أو لأن الصلاة فاسدة للزيادة العمدية، فكما يلغو استصحاب عدم الإتيان به كذلك تلغو قاعدة التجاوز، فلا وجه للتفكيك بينهما. نعم، لو قيل إن مناط جريان قاعدة التجاوز احتمال صحة الصلاة لاحتمال الإتيان بالجزء في محله، وثمرتها المضي وعدم الإعادة جرت في المقام وإن لم يترتب على جريانها الأثر المنظور في موردها - وهو فرض عدم فوت المحل الذكري - وهو نفي وجوب التدارك.

**الملاحظة الثانية:** ما أشير اليه في تعليقة المحققين العراقي والنائيني قدس سرهما على متن العروة، وبيانه: أن المكلف وإن جزم بأن الأمر بالجزء السابق قد سقط حتماً، لكن هذا لا يمنع من جريان استصحاب عدم الإتيان به والرجوع لتداركه فإنه يكفي في جريانه تأمين الصحة الظاهرية وإن لم تترتب عليه الصحة الواقعية.

والسر في ذلك أن هناك فرقاً بين ما يكون تكراره زيادة على كل حال كالسجدة والركوع - بناءً على عدم إناطة زيادتهما بقصد الجزئية -، وبين لا يكون تكراره زيادة إلا بقصد الجزئية كالأذكار في الصلاة، فما يكون تكراره زيادة على كل حال، نظير ما إذا شك في أنه أتى بالركوع أم لم يركع وكان قد تلبس بالسجدة الأولى واحتمل الترك العمدي للركوع، فهنا لا مجال للتدارك للعلم التفصيلي بالزيادة، لأنه إن كان أتى بالركوع فتداركه زيادة عمدية، وإن كان ترك الركوع عمدا فالدخول في السجود زيادة عمدية، ومع كون التدارك موجباً للعلم بالزيادة العمدية على كل حال فلا مجال لاستصحاب عدم الجزء المشكوك والمتعين إعادة الصلاة.

وأما ما لا يكون تكرار الجزء فيه زيادة دائماً، كتكرار الفاتحة وتكرار التشهد لا بقصد الجزئية بل بقصد الذكر الأعم، كما لو فرض أن المكلف قام ودخل في الفاتحة بقصد الجزئية واحتمل ترك التشهد عمداً، فإن عوده للتشهد بقصد الأعم من الجزئية والذكر المطلق لا يعد زيادة، ففي الفرض لا مانع من جريان استصحاب عدم الإتيان بالجزء المشكوك وتداركه ويمضي في صلاته بالبناء على صحتها، فإن غايته أنه يحتمل الزيادة، لأنه يحتمل ترك الفاتحة تركاً عمدياً، فيكون ما دخل فيه زيادة عمدية، لكنه يمكن نفي ذلك باستصحاب عدم الزيادة والبناء على صحة صلاته.

**فإن قلت:** إن المكلف قاطع بلغوية التدارك وعدم كونه امتثالاً إما للإتيان به أو للزيادة العمدية.

**قلت:** إن ذلك إنما يمنع إحراز الصحة الواقعية، لكن يكفي في جريان الاستصحاب إثبات الصحة الظاهرية وعدم وجوب الإعادة، نظير ما إذا دخل المكلف الخلاء ثم خرج وتوضأ ودخل في الصلاة وشك في حصول الاستنجاء بعد اليقين بحصول سببه، فإنه قد يقال لا ثمرة في جريان قاعدة الفراغ في ما مضى من أجزاء صلاته، لأنه إن استنجى فلا حاجة لها، وإن لم يستنجِ فالصلاة فاسدة لنجاسة البدن. ولكن الصحيح جريان قاعدة الفراغ في ما مضى من الأجزاء والقيام بالاستنجاء في ما بقي إن لم يلزم محو صورة الصلاة، حيث يكفي في جريان القاعدة تأمين الصحة الظاهرية.

**الصورة الثانية:** وهي أن يعلم المكلف بالترك لكن لا يدري هل كان الترك تركاً سهوياً أم كان تركاً عمدياً?

**وهنا فرضان:**

**الفرض الأول:** أن يكون قد تجاوز المحل الذكري، كما لو ركع ثم بعد الركوع علم بترك جزء سابق.

**وفي هذا الفرض حالتان:**

١- يكون ترك الجزء سهواً مما لا أثر له، كما لو ركع فعلم بترك القراءة فإنه لا يترتب على ترك القراءة سهوا قضاء ولا سجود سهو - بناءً على عدم وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة -، فإذا كان الترك السهوي مما لا أثر له فيجري في حقه استصحاب عدم الترك العمدي أو عدم استناد الترك إلى العمد - بناءً على جريان استصحاب العدم الأزلي -، ومقتضى البناء عليه المضي في صلاته، ولا يعارض باستصحاب عدم الترك السهوي لأنه لا أثر له.

2- أن يكون للترك أثر، كما لو ركع ثم علم بأنه ترك سجدة، وترك السجدة مما يجب فيه القضاء، أو ترك تشهداً، وترك التشهد مما يجب فيه سجود السهو، فهنا يقع البحث في مطلبين في قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ.

**المطلب الأول:** في جريان قاعدة التجاوز: قد أفاد سيدنا الخوئي قدس سره جريان قاعدة التجاوز في المقام، والسر في ذلك أن المكلف وإن علم بالترك إلا أنه يحتمل أن الترك كان تركاً عمدياً، وعلى فرض أنه ترك عمدي فالصلاة باطلة، فتجري قاعدة التجاوز لا لنفي الترك فالترك معلوم، بل لنفي احتمال العمد وإثبات صحة الصلاة، حيث مضى في الصورة السابقة توجيه جريان قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك العمدي.

**فإن قلت:** إنها معارضة بقاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك السهوي، حيث إن الترك السهوي موضوع لوجوب القضاء، إذ المكلف يعلم أنه إن كان قد ترك السجدة سهواً فيجب عليه قضاؤها، فكما تجري قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك العمدي فكذلك تجري قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك السهوي، وأثرها عدم وجوب القضاء.

**قلت:** لا مجال للمعارضة، لأن نفي احتمال الترك العمدي أصل مصحح حيث تتوقف عليه صحة الصلاة، بينما نفي احتمال الترك السهوي أصل متمم، إذ غاية ما يترتب عليه عدم وجوب القضاء، وحيث إن الأصل المصحح مقدم على الأصل المتمم - إذا كان المتمم من قبيل قاعدة التجاوز - فتجري في حقه قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك العمدي من دون معارضتها بقاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك السهوي.

إلا أنه وإن لم تجر قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك السهوي فإن أصالة البراءة تجري لنفي تنجز وجوب القضاء، أو نفي تنجز وجوب سجود السهو لاحتمالهما نتيجة احتمال الترك السهوي. ويعود التعارض مرة أخرى بين قاعدة التجاوز النافية لاحتمال الترك العمدي وأصالة البراءة النافية لوجوب القضاء أو النافية لوجوب سجود السهو، فإن جريان القاعدتين معاً يؤدي للوقوع في المخالفة القطعية، حيث لا يعيد الصلاة ولا يقضي السجدة أو لا يعيد الصلاة ولا يأتي بسجدتي السهو، حيث قد اشتغلت ذمته بالسجدة التي علم بتركها، كما أن استصحاب عدم العمد معارض باستصحاب عدم السهو وأصالة البراءة عن وجوب سجود السهو، ومع التعارض فلا أصل مؤمن لصحة الصلاة، ومقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة.

**والحمد لله رب العالمين.**

057

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

وحاصل ما ذكره سيدنا الخوئي (قدس سره الشريف) أنّ المكلف إذا علم بالترك، ولكن لا يدري أنّ الترك كان سهوياً فيجب عليه القضاء، أو عمدياً فتبطل الصلاة.

فإن قاعدة التجاوز تجري لنفي احتمال الترك العمدي، ولكنها معارضة بأصالة البراءة التي تنفي تنجز وجوب القضاء، ومع تعارضهما يكون العلم الإجمالي منجزاً؛ فإن المكلف مثلا إذا ركع وعلم بعد الركوع أنّه ترك سجدة من الركعة السابقة، ولكن لا يدري هل تركها عمداً، أم تركها سهواً؟ فإن كان قد تركها عمداً فصلاته باطلة، وإن كان قد تركها سهواً فيجب عليه قضاء السجدة، فإنّ قاعدة التجاوز الجارية لنفي احتمال العمد - أي: نفي بطلان الصلاة - معارضة بأصالة البراءة النافية لاحتمال الترك السهوي - أي: النافية لتنجز وجوب القضاء -، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي هو إعادة الصلاة.

**وهذا مبني على أمور أربعة:**

**الأمر الأول:** قد يقال: إنّ قاعدة التجاوز لا تجري في المقام، لا لوجود المعارض وهو أصالة البراءة؛ بل لعدم المقتضي لها، فإن المقتضي لقاعدة التجاوز الدخول في الغير المترتب شرعاً، وحيث علم المكلف بأنّه ترك السجدة قطعاً فهو لم يدخل في الغير المترتب؛ بل دخل في الغير الذي لم يقع في محله، وحيث لم يدخل في الغير المترتب فقد انتفى موضوع قاعدة التجاوز، فإنّ موضوعها كما في صحيح زرارة (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) متقوم بالدخول في الغير المترتب شرعاً في نفسه، فلا تجري القاعدة لعدم المقتضي لها، لا أنها تجري وهي معارضة بأصالة البراءة عن تنجز وجوب القضاء.

وقد تعرض قدس سره لهذا الإشكال وجوابه في الفرض الثاني الآتي [ج19 ص287] إلا أنه إشكال وارد على جريان قاعدة التجاوز في كلا الفرضين.

والظاهر من مجموع كلماته (قدس سره الشريف) في الجواب عنه أنّ قاعدة التجاوز ليس موضوعها الدخول في الغير؛ وإنما موضوعها تجاوز المحل الشرعي للمشكوك - بغض النظر عن كون المكلف قد دخل في الغير أم لم يدخل - غاية ما في الباب أن المحقق للتجاوز عدة أمور: فقد يكون المحقق للتجاوز الدخول في الغير، وذلك في فرض الشك في وجود جزء من المركب، حيث إن الكاشف عن تجاوز محله الشرعي هو الدخول في الجزء اللاحق، وجريان القاعدة حينئذ لا لموضوعية فيه بل لكشفه عن تجاوز المحل الشرعي للمشكوك، وقد يكون المحقق للتجاوز هو الدخول في مقدمات الجزء اللاحق وإن لم يدخل في الجزء اللاحق، كما إذا شك في السجدة وقد قام، فإن القيام- كما هو الصحيح - ليس جزءاً من أجزاء الصلاة؛ وإنما هو مقدمة للجزء اللاحق من القراءة أو التسبيح، فإذا دخل في القيام وشك في السجدة جرت قاعدة التجاوز؛ لتجاوز المحل الشرعي للسجدة وإن لم يدخل بعد في الجزء اللاحق بحسب ما يظهر من صحيح زرارة وموثقة إسماعيل بن جابر، حيث نصا على جريان القاعدة عند الشك في السجود بعد القيام.

وقد يكون المحقق للتجاوز خروج الوقت، كما إذا سافر وقصد الإقامة عشرة أيام وبعد خروج الوقت عدل عن قصد الإقامة وشك بعد خروج الوقت أنّه صلى رباعية في الوقت بعد قصد الإقامة ليبقى على التمام أم لا؟ فإنّه تجري في حقه قاعدة التجاوز، فإنّ خروج الوقت من تجاوز المحل الشرعي للمشكوك، كما ذكر سيدنا قدس سره في [ج20 ص 329] وكما أفاد في [ج19 ص282]: (أن قاعدة الحيلولة وقاعدة التجاوز قواعد عقلائية مندرجة تحت ضابط واحد ومرتضعة من ثدي فارد، ومرجع الكل إلى عدم الاعتناء بالشك العارض بعد المضي عن الشيء، إما عن نفسه أو عن محله أو عن وقته).

ومن محققات التجاوز عدم إمكان التدارك، كما في المقام، وتقريب ذلك: لو أن المكلف بعد أن سجد سجدة واحدة علم بأنّه لم يركع، ولا يدري هل ترك الركوع سهواً فعليه التدارك أم ترك الركوع عمداً؟ فإنّه على فرض الترك العمدي لا يمكنه التدارك؛ لأنّه على فرض الترك السهوي يمكنه التدارك فالمحل مازال باقيا ولم يتحقق التجاوز عنه، ولكن على فرض الترك العمدي فقد زاد السجدة عمدا ؛ حيث إنّ من ترك الركوع عمداً فقد دخل في السجود عمداً، ففرض الترك العمدي - يعني فرض الزيادة العمدية -، ومع الزيادة العمدية لا يمكنه الرجوع والتدارك وهو الإتيان بالركوع، فحيث إنّ احتمال العمد مساوقٌ لاحتمال عدم إمكان التدارك صدق في حقه أنّه تجاوز المحل الشرعي للركوع، حيث لا يمكنه التدارك، وبهذه النكتة تجري في حقه قاعدة التجاوز وإن لم يدخل في الغير المترتب شرعاً.

إلا أن يقال: بأنّه إذا كانّ صدق التجاوز منوطاً بفرض الترك العمدي، إذ على فرض الترك السهوي فالمحل مازال باقياً، فالترك العمدي إما محتمل أو محرز، فإنْ كان الترك العمدي غير محرز فلم يحرز التجاوز، وإذا لم يحرز التجاوز لم يشمله دليل قاعدة التجاوز؛ لعدم إحراز موضوعها، وإنْ كان الترك العمدي محرزاً فأيضاً لا تجري قاعدة التجاوز باعتبار أنّ الترك العمدي مساوق لبطلان الصلاة.

فشمول دليل قاعدة التجاوز للمقام محل تأمل.

**الأمر الثاني:** قد يقال: بأنّه مع العلم بالترك فكيف يكون المورد مورداً لقاعدة التجاوز؟ فإنّ قاعدة التجاوز موضوعها الشك في الوجود، ومع العلم بالترك - غاية ما في الباب أنّه لا يدري ترك سهواً أم عمداً - فلا موضوع لقاعدة التجاوز بل المقام من موارد قاعدة الفراغ؛ فإنّه على فرض الترك العمدي تكون صلاته باطلة، فاحتمال الترك العمدي احتمالٌ للفساد، فيمكن نفي احتمال الفساد بقاعدة الفراغ.

وأما قاعدة التجاوز فموضوعها الشك في الوجود، أو الشك في امتثال الأمر الضمني بالجزء المشكوك، والمفروض أنّ المكلف ليس لديه شك فيهما ؛ بل هو قاطع بالترك وعدم الإمتثال غايته أنه لا يدري هل ترك سهواً أم ترك عمداً.

**ويمكن أن يجاب عن ذلك:** بأنّ منظوره (قدس سره الشريف) أنّ المستفاد من أدلة قاعدة التجاوز - كما في قوله (عليه السلام) معتبرة حماد بن عثمان: (قد ركعت)، وقوله (عليه السلام) في صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: (قد ركع) - هو التعبد بحصول الامتثال، وبما أنّ مفادها التعبد بحصول الامتثال فلا فرق بين جريانها في فرض الشك في الوجود أو جريانها في فرض العلم بالترك والشك في حصول الامتثال للأمر بالمركب، فإن المكلف إذا قطع بالترك ولكن لا يدري هل ترك سهواً أم عمداً فهو شاك في الامتثال للأمر بالمركب لاحتمال الترك العمدي الموجب للفساد وإن قطع بعدم امتثال الأمر الضمني بالجزء، فمقتضى قاعدة التجاوز إثبات تحقق امتثال الأمر بالمركب.

**الأمر الثالث:** أنّه (قدس سره الشريف) أفاد بأنّ قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك العمدي ليست معارضة بقاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك السهوي، بلحاظ أنّ قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك العمدي أصل مصحح، بينما قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك السهوي أصل متمم، والأصل المصحح لا يعارضه الأصل المتمم، لكنه مع ذلك بنى على المعارضة بين قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك العمدي مع أصالة البراءة النافية لوجوب القضاء أو النافية لوجوب سجود السهو.

فقد يقال: إذا كانت النكتة في تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم لغوية الأصل المتمم مع عدم إحراز صحة الصلاة، فهذه النكتة تسري أيضاً لأصالة البراءة؛ إذ لا فرق بين قاعدة التجاوز وأصالة البراءة في هذه النكتة.

وبيان ذلك: أنّ المكلف إذا علم بأنّه ترك السجدة إما سهواً فيجب عليه القضاء، أو عمداً فصلاته باطلة، فحينئذ جريان أصالة البراءة عن وجوب القضاء إما في عرض جريان قاعدة التجاوز لنفي احتمال العمد أو في طولها، فإنْ كانّ في عرضها فهو لغو؛ لأن التأمين من وجوب القضاء في صلاة لم تحرز صحتها، باعتبار أن قاعدة التجاوز المؤمنة للصحة لم يفرغ عن جريانها من اللغو الظاهر وإن كان في طول جريان قاعدة التجاوز لنفي العمد، فيلزم من جريان الأصلين الترخيص في المخالفة القطعية، حيث لا يجب عليه الإعادة ولا يجب عليه القضاء.

**والنتيجة:** أنّ أصالة البراءة لا تجري في المقام، لا في عرض قاعدة التجاوز لللغوية، ولا في طولها لأداء ذلك للترخيص في المخالفة القطعية، فتجري قاعدة التجاوز لنفي العمد بلا معارضٍ، وبها ينحل العلم الإجمالي.

**الأمر الرابع:** على فرض أن أصالة البراءة تعارض قاعدة التجاوز كما أفاد (قدس سره)، فقد يقال بالتفصيل في المقام بين أصالة البراءة النافية لوجوب القضاء وأصالة البراءة النافية لوجوب سجود السهو، فإنّ وجوب سجود السهو وجوب نفسي لا يؤثر عدم امتثاله في صحة الصلاة - بحيث لو أنّ المكلف ترك سجدتي السهو عمداً فإنّ صلاته صحيحة وإن كان مأثوماً -، فيمكن أن يقال حينئذ بأنّ قاعدة التجاوز النافية لاحتمال العمد معارضة بأصالة البراءة النافية لوجوب سجود السهو، إذ كلاهما وجوب نفسي.

وأما أصالة البراءة النافية لوجوب قضاء السجدة فلا تصلح للمعارضة، حيث إنّ وجوب قضاء السجدة هو نفسه الأمر الضمني - أي أن ّالامر الضمني بالسجدة الذي لم يمتثل في موضعه هو الذي يقتضي قضاءها بعد الصلاة -، فما هو وجه جريان أصالة البراءة عن وجوب قضاء السجدة مع أنّ الشك في المقام ليس شكا في التكليف كي تجري البراءة عن وجوبه، والشك في امتثاله مورد لقاعدة الاشتغال لا البراءة، بل المفروض في المقام أن المكلف عالم بترك السجدة فهو عالم ببقاء الأمر الضمني بها، ومع قطعه ببقاء الأمر الضمني بها فما معنى جريان البراءة عن وجوب القضاء؟

**وقد يجاب عن ذلك** كما هو ظاهر كلامه قدس سره بأن الأمر الضمني باقٍ، إلا أنّ بقاءه هل يقتضي إعادة الصلاة، أم يقتضي القضاء؟ فإنه إن كان الترك عمدياً فبقاؤه يقتضي إعادة الصلاة، وإنْ كان الترك سهوياً فبقاؤه يقتضي القضاء، فكما تجري قاعدة التجاوز لنفي اقتضائه للإعادة، فإنها تجري أصالة البراءة لنفي اقتضائه للقضاء.

**ولكن الجواب محل تأمل :**

**أولاً:** لأن أدلة وجوب القضاء منصرفة عن صلاة لم يحرز صحتها، والمفروض أنّ الصلاة لم يحرز صحتها؛ للعلم الإجمالي المنجز بأنّه إما يجب عليه القضاء أو الإعادة.

**وثانياً:** مع غض النظر عن دعوى الانصراف فإنه ليس في احتمال الأمر الضمني بالقضاء كلفة زائدة على حكم العقل بالإعادة كي تجري أصالة البراءة لنفيه، أو فقل إن نفي الأمر بقضاء الجزء في صلاة لم يحرز صحتها لغوٌ، إذ ما دام الأمر الضمني هو من جملة الصلاة، والصلاة محكومة بالإعادة عقلاً، فلا معنى للتأمين فيها من القضاء، وبالتالي تجري قاعدة التجاوز لنفي احتمال العمد وينحل بها العلم الإجمالي؛ حيث يثبت بها صحة الصلاة، ومقتضى قاعدة الاشتغال - حيث إن الأمر الضمني ما زال في ذمته - قضاء السجدة بعد الصلاة، أو تداركها إذا كان التدارك ممكناً.

**الفرض الثاني:** ما إذا علم المكلف بالترك، ولا يدري هل الترك عمدي أم سهوي، ولكن لم يفت المحل الذكري كما في الفرض السابق، كما لو فرضنا أنّ المكلف أحرز ترك الركوع وقد سجد، ولا يدري أنّه ترك الركوع عمداً أو سهواً، والمحل الذكري للركوع لم يفت بسجدة واحدة، أو علم بترك السجدة بعد القيام ولكن لا يدري هل تركها سهواً أم عمداً، فإنّه لم يفت المحل الذكري بالقيام بعد السجدة.

ففي هذا الفرض تارةً لا يكون للجزء الذي دخل فيه أثر شرعي لو كان قد زاده سهواً، وتارةً يكون له أثر شرعي، فإنْ لم يكن للجزء الذي دخل فيه أثر شرعي لو كان قد زاده سهواً، كما لو فرض أنّه بعد أن أتى بالسورة علم بترك الفاتحة، ولكن لا يدري تركها سهواً أم عمداً، فإن الدخول في السورة لو كان دخولاً سهوياً لا أثر له شرعاً - حيث لا يجب سجود السهو لزيادة السورة سهواً -.

وحينئذ تجري قاعدة التجاوز لنفي احتمال الترك العمدي بلا معارض، وبذلك تصح الصلاة، ولكنه يعود لتدارك الفاتحة حيث علم بتركها، وإنما ثمرة قاعدة التجاوز هو نفي احتمال العمد و إثبات الصحة.

وإن كان للجزء الذي دخل فيه أثر شرعي لو كان قد زاده سهواً، كما إذا ترك الركوع ودخل في السجدة الأولى، ولا يدري هل ترك الركوع سهواً أم عمداً، فإن زيادة السجدة الواحدة سهواً مما يترتب عليه أثرٌ وهو وجوب سجود السهو.

**ونتيجة ذلك:** أن يحصل للمكلف علم إجمالي منجز، إما بترك الركوع عمداً فصلاته باطلة، أو ترك الركوع سهواً فيجب عليه سجود السهو لزيادة السجدة سهواً. فجريان قاعدة التجاوز لنفي احتمال ترك الركوع عمداً معارض بأصالة البراءة لنفي وجوب سجود السهو إن لم نقل بتقديم المصحح على المتمم النافي لتكليف نفسي يحتمل اجتماعه عقلاً مع إعادة الصلاة وهو وجوب سجود السهو، ومقتضى ذلك منجزية العلم الإجمالي و إعادة الصلاة، وإن قلنا بتقديم المصحح على الأصل الآخر - وإن كان نافياً لتكليف نفسي وهو وجوب سجود السهو - لكون المستفاد من أدلته أنه من توابع الصلاة الصحيحة لا مطلقاً , فإن قاعدة التجاوز تجري لنفي احتمال العمد بلا معارض، وبها ينحل العلم الإجمالي حكماً من طرف احتمال العمد، فيبني على صحة الصلاة ويأتي بسجود السهو بمقتضى منجزية العلم الإجمالي لطرف احتمال السهو.

**والحمد لله رب العالمين.**

058

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**بقي مما مضى مطلبان:**

**المطلب الأول:** إذا قلنا بعدم جريان قاعدة التجاوز لأن موضوعها الشك في الوجود، ومع العلم بالترك فلا موضوع لها، فهل تصل النوبة لقاعدة الفراغ بأن يقال: إذا دار الأمر بين كون الترك سهوياً أو عمدياً فحيث إن لازم احتمال العمد بطلان الصلاة فتجري قاعدة الفراغ لإثبات الصحة. ومدرك ذلك إطلاق دليل القاعدة - وهو قوله في صحيح محمد بن مسلم: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه) - بتقريب عدم الفرق بين إثبات صحة تمام العمل أو أبعاضه، حيث إن المكلف إذا ركع ثم علم بترك سجدة من الركعة السابقة - فإن تركها سهواً وجب قضاؤها وإن تركها عمداً بطلت صلاته - فبإمكانه إجراء قاعدة الفراغ في الركعة السابقة لإثبات صحتها.

وقد يتأمل في ذلك: بأن من موانع الصحة القطع أو الإبطال بالترك العمدي أو فعل المنافي و أن التقيد بعدم القطع بترك جزء أو شرط هو تمام الصلاة لا أبعاضها، وبالتالي فإجراء قاعدة الفراغ لإثبات صحة الركعة السابقة - من حيث نفي احتمال العمد - لا يثبت تقيد تمام الصلاة بعدمه إلا من باب الأصل المثبت، فإذا لم تجر قاعدة التجاوز لكون موضوعها الشك في الوجود ولا شك في وجود، ولم تجر قاعدة الفراغ لأن مفادها تقيد تمام الصلاة بعدم القطع، فتصل النوبة إلى الاستصحاب حيث إن المكلف لا يدري هل ترك السجدة سهواً أم عمداً? فيجري استصحاب عدم الترك العمدي إما بنحو العدم المحمولي - مفاد ليس التامة - أو بنحو العدم الأزلي - مفاد ليس الناقصة -.

فإن قلنا بأن استصحاب عدم الترك العمدي النافي لبطلان الصلاة معارض بأصالة البراءة عن وجوب قضاء السجدة أو بأصالة البراءة عن وجوب سجدتي السهو - فالعلم الإجمالي منجز، ومقتضى منجزيته إعادة الصلاة. وإن قلنا بعدم المعارضة - بين ما يتكفل إثبات الصحة وما لا يتكفل ذلك كما مر بيانه - فإن العلم الإجمالي ينحل من هذه الجهة - وهي جهة احتمال العمد - حيث يثبت باستصحاب عدم العمد صحة الصلاة، ومقتضى قاعدة الاشتغال بالأمر الضمني بالسجدة أن يقضيها بعد الصلاة.

**المطلب الثاني:** بناءً على ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من أن قاعدة التجاوز المتكفلة لإثبات الصحة لا تعارضها قاعدة التجاوز المتكفلة لنفي القضاء، حيث إن قاعدة التجاوز المتكفلة لنفي احتمال العمد أصل مصحح، وقاعدة التجاوز المتكفلة لنفي احتمال السهو - أي لنفي وجوب القضاء - أصل متمم، والأصل المصحح لا يعارضه الأصل المتمم، فهل يمكن إثبات وجوب القضاء بحيث لامجال لأصالة البراءة لنفيه؟

**قد ذكر سيدنا الخوئي قدس سره وجهين لمنع ذلك:**

**الوجه الأول:** وهو منع الكبرى: وبيانه أن قاعدة التجاوز لا تتكفل إلا التأمين من جهتها، وهو نفي احتمال العمد لا أكثر من ذلك، وأما إثبات حكم آخر ولو بإثبات موضوعه فهي ليست ناظرة إليه، فلا يستفاد من جريان قاعدة التجاوز لنفي احتمال العمد وجوب قضاء السجدة، ولو بإثبات موضوعها فإن هذا خارج عن إطار دليل قاعدة التجاوز كي تتكفل بإثباته، فيرجع في نفيه لأصالة البراءة لولا المعارضة مع قاعدة التجاوز النافية للعمد.

**الوجه الثاني:** وهو منع الصغرى: وبيانه أنه لو قلنا بأن موضوع وجوب قضاء السجدة عدم استناد الترك للعمد، فإنه يمكن إثبات الموضوع بقاعدة التجاوز، لأن الترك محرز بالوجدان، وعدم استناد هذا الترك إلى العمد محرز بقاعدة التجاوز النافية لاحتمال العمد، فيتنقح موضوع وجوب قضاء السجدة بضم الأصل للوجدان، لكونه مركباً من جزئين: الترك، وعدم استناد الترك إلى العمد، والأول محرز بالوجدان، و الثاني بقاعدة التجاوز النافية لاحتمال العمد، وحينئذ يمكن إثبات وجوب قضاء السجدة. الا أن المستفاد من الأدلة أن موضوع قضاء السجدة الترك المستند لغير العمد من السهو أو الجهل القصوري أو تخلف الاعتقاد، أو فقل: إن موضوع قضاء السجدة الترك المستند لعذر لا عدم استناد الترك إلى عمد، وبالتالي فلدينا حصتان من الترك: حصة عمدية، وحصة وجودية مضادة لها وهي الحصة المستندة لغير العمد، ونفي احتمال الحصة العمدية بقاعدة التجاوز لا يثبت الحصة العذرية إلا بالملازمة العقلية، والأصل العملي لا يتكفل إثبات اللوازم غير الشرعية، فمع الشك في وجوب قضاء السجدة لا يمكن تنقيح موضوعه بقاعدة التجاوز النافية لاحتمال العمد، لأنها لا تثبت استناد الترك إلى عذر كي يتنقح بذلك موضوعه.

ولكن قد يتأمل في الوجه الكبروي من كلامه قدس سره بأن قاعدة التجاوز وإن كانت وظيفة عملية، وهذه الوظيفة العملية لا شأن لها إلا التأمين من احتمال التكليف في جهتها، ولا نظر لها إلى التكليف الآخر إثباتاً أو نفياً لا بإثباته ولا بإثبات موضوعه، ولكن قد يكون موضوع الحكم الآخر مركباً من جزئين أحدهما عدمي فتتكفل قاعدة التجاوز لنفي الجزء العدمي منهما، فالإشكال لو كان واردا فهو في الصغرى كما أفاد في الوجه الثاني، حيث إن إثبات جزء الموضوع بالقاعدة متوقف على تنقيح ما هو موضوع وجوب القضاء؟ من حيث كون الجزء وجودياً أو عدمياً، فإن كان هو استناد الترك لغير العمد، فلا يثبت بقاعدة التجاوز النافية لاحتمال العمد، وإن كان هو عدم العمد، أو ترك السجدة في صلاة صحيحة أمكن تنقيحه بقاعدة التجاوز النافية لاحتمال العمد أو المثبتة لصحة الصلاة، و بما أن الجزء الآخر محرز بالوجدان فيجب القضاء. وهذا هو الظاهر من سياق الروايات حيث لا خصوصية عرفا لما أخذ في بعض الروايات من عنوان النسيان ولا موضوعية للعنصر الوجودي وهو الاستناد لغير العمد، وإنما الموضوع الترك في صلاة صحيحة، وهو مما يمكن إثباته في المقام.

**الفرع السابع والخمسون:** إذا توضأ وصلى ثم علم أنه إما ترك جزءاً من وضوئه أو ركناً في صلاته، وقد ذكر سيد العروة قدس سره: (فالأحوط إعادة الوضوء ثم الصلاة)، ولكن لا يبعد جريان قاعدة الفراغ في الوضوء لأنها لا تجري في الصلاة حتى يقع التعارض بينهما، وذلك للعلم ببطلان الصلاة على كل حال، إما لخلل في الوضوء أو لخلل الركن فيها، ومع العلم ببطلانها ينتفي جريان قاعدة الفراغ فيها، فتجري القاعدة في الوضوء بلا معارض، فيجب عليه إعادة الصلاة دون الوضوء.

**و يمكن تصوير المسألة بثلاث صور:**

**الصورة الأولى:** أن يعلم بخلل في الوضوء أو بترك جزء غير ركني من الصلاة، ولهذه الصورة حالتان:

**الحالة الأولى:** أن يعلم بذلك بعد الصلاة إما بخلل في وضوئه أو ترك جزء غير ركني منها سهواً، فحينئذ قد يقال بتعارض قاعدة الفراغ في الوضوء مع قاعدة الفراغ في الصلاة لأنه لا يعلم ببطلان الصلاة، إذ لو كان المتروك جزءاً غير ركني فالصلاة صحيحة بقاعدة (لا تعاد)، ولكن بناءً على تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم تجري قاعدة الفراغ في الوضوء من دون معارضتها بقاعدة الفراغ في الصلاة، فإن قاعدة الفراغ في الوضوء مصححة للوضوء وللصلاة، بخلاف قاعدة الفراغ في الصلاة للتأمين من ترك جزء غير ركني فإنه أصل متمم حيث إن ثمرته نفي القضاء او سجود السهو.

**الحالة الثانية:** أن يعلم إما بخلل في الوضوء أو ترك جزء غير ركني أثناء الصلاة، كما إذا ركع الركعة الثانية وبعد الركوع فيها علم بأن أنه إما أخل بالوضوء أو ترك سجدة من الركعة السابقة، فحينئذ قد يقال: إن قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة معارضة بقاعدة التجاوز في الوضوء، حيث تجاوز محل الوضوء بالدخول في العمل المترتب عليه وهو الصلاة، وبتعارضهما تصل النوبة لخطاب مختص بالوضوء وهو قاعدة الفراغ - بناءً على اختصاص قاعدة الفراغ بالشك في الصحة ولاشمول فيها للشك في التمامية - وبذلك ينحل العلم الإجمالي حكماً.

**الصورة الثانية:** أن يعلم بعد الصلاة قبل فعل المنافي أنه إما أخل بالوضوء أو ترك ركناً من الصلاة، وحينئذ لا يتحقق للمكلف علم ببطلان الصلاة على كل حال، إذ في بعض الصور يمكن للمكلف التدارك، مثلاً لو علم بأنه إما أخل بالوضوء أو ترك السجدتين من الركعة الأخيرة، اللتين هما ركن في الصلاة، فإنه على فرض تركهما يمكن تصحيح الصلاة بتداركهما، مما يعني أن عبارة العروة - من العلم ببطلان الصلاة في فرض الدوران بين خلل في الوضوء أو ركن من الصلاة - ليست على إطلاقها.

ولكن مع ذلك تجري قاعدة الفراغ في الوضوء بلا معارض، والسر في ذلك أنه لا معنى لجريان قاعدة التجاوز ولا قاعدة الفراغ في الصلاة. أما أنه لا معنى لجريان قاعدة التجاوز فلعلم المكلف بأن الأمر بالسجدتين لم يسقط قطعاً، إما لأنه ما أتى بهما، أو أتى بهما في صلاة فاسدة للخلل في الوضوء، فهو على أي حال لم يمتثل الأمر بالسجدتين، فلا معنى لجريان قاعدة التجاوز فيهما مع العلم بعدم سقوط الأمر بهما.

وأما عدم جريان قاعدة الفراغ فلأن لسان قاعدة الفراغ هو الأمر بالمضي - (كل شيء شككت فيه مما قد مضى فأمضه) - والمكلف في المقام لا يستطيع المضي، إما لخلل في الوضوء ولازمه أن يعيد الصلاة، وإما لترك السجدتين منها فلا بد له أن يرجع ويتداركهما، فلا مجال لجريان قاعدة الفراغ في حقه، فتجري قاعدة الفراغ في الوضوء بلا معارض، وبه ينحل العلم الإجمالي، ومقتضى قاعدة الاشتغال في الصلاة إعادتها.

**والحمد لله رب العالمين.**

059

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الصورة الثالثة:** إذا علم المكلف بعد الفراغ من الصلاة وبعد فعل المنافي أنه إما أخل بالوضوء أو أخل بركن من أركان الصلاة.

**وهنا حالتان:**

**الحالة الأولى:** أن يكون العلم بالخلل بعد الإتيان بالوضوء التجديدي، وفي هذه الحالة ليس عليه إلا إعادة الصلاة، للقطع بأنه على وضوء، من الوضوء السابق أو الوضوء التجديدي، فالمتعين هو إعادة الصلاة فقط.

**الحالة الثانية:** إذا علم بعد التسليم وفعل المنافي أنه إما أخل بالوضوء أو أخل بركن من أركان الصلاة، وقد ذكر أغلب الأعلام - تبعاً لسيد العروة قدس سره - أنه حينئذ تجري قاعدة الفراغ في الوضوء بلا مانع. والسر في ذلك هو العلم تفصيلاً ببطلان الصلاة إما للخلل في الوضوء أو لترك ركن من أركانها، وحيث يعلم تفصيلاً ببطلان الصلاة فلا مجال لجريان قاعدة الفراغ فيها، فيتعين جريان قاعدة في الوضوء بلا معارض، ووظيفته إعادة الصلاة فقط.

إلا أن المحقق النائيني قدس سره [في أجود التقريرات ج2 ص 288] ذكر بأنه لا يعقل انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي.

**وتقريب ذلك بأحد وجهين:**

**الوجه الأول:** أن المورد مصداق لما يستلزم وجوده عدمه، وما يستلزم وجوده عدمه فهو محال، حيث إن العلم الإجمالي هو منشأ وجود العلم التفصيلي، وبحصول العلم التفصيلي ينعدم العلم الإجمالي، فوجود العلم الإجمالي من قبيل ما يستلزم وجوده عدمه، وكل ما يستلزم وجوده عدمه فهو محال.

**الوجه الثاني:** أن المقام - عند التدقيق - من الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين، حيث لا يدري المكلف هل أن وظيفته الصلاة المتقيدة بالطهارة، أم أن وظيفته الصلاة فقط؟ فبالنسبة للمصلي يدور الأمر في حقه بين الأقل والأكثر الارتباطيين، وقد أفيد في بحث الأقل والأكثر الارتباطيين أن ما يدعى أنه علم تفصيلي موجب لانحلال العلم الإجمالي هو عين العلم الإجمالي وليس شيئاً آخر.

بيان ذلك: أنه إذا دار الواجب بين صلاة بعشرة أجزاء أو صلاة بتسعة أجزاء، فحينئذ يعلم بأن الواجب صلاة تسعة أجزاء قطعاً، غايته أن صلاة تسعة أجزاء واجب على نحو الإهمال الجامع بين اللابشرط والبشرط شيء، أي ما يعلم بوجوبه هو وجوب تسعة أجزاء، إما لا بشرط من حيث الجزء العاشر أو بشرطه، فما علم به هو وجوب الأقل المردد بين اللابشرط والبشرط شيء، وهذا هو العلم الإجمالي. فدعوى أنه ينحل إلى علم تفصيلي - وهو العلم بوجوب الأقل- غير معقول، بل هو عين وجوب الأقل على نحو الجامع وليس شيئاً آخر فكيف ينحل به وهل هذا الا دعوى انحلال العلم بنفسه. نعم، لو علم بوجوب الأقل لا بشرط - أتى بالعاشر أم لم يأت به - فهذا علم تفصيلي موجب للانحلال حقيقة، لكنه خلف المفروض إذ لا علم إلا بوجوب الأقل على نحو الإهمال الجامع بين اللابشرط والبشرط شيء، وكذلك الأمر في المقام فإن المعلوم من وجوب إعادة الصلاة هو عين العلم الإجمالي بأن الواجب إعادة الصلاة على نحو الإهمال الجامع بين الصلاة لا بشرط من ناحية الوضوء أو بشرط الوضوء، فكما أن هذا العلم الإجمالي مانع من قاعدة الفراغ في طرف الوضوء في رتبة سابقة فهو مانع من جريانها عند الحكم بإعادة الصلاة على كل حال.

**وقد طرح في المقام جوابان عن اشكال المحقق النائيني قدس سره:**

**الجواب الأول:** ما ذكره فقيه عصره السيد الحكيم قدس سره [في المستمسك ج7 ص670] من أن هنا علمين: علماً بالموضوع وعلماً بالحكم، فالأول هو العلم بخلل في الوضوء أو بخلل ركن في الصلاة، وهو مما يتولد منه علم تفصيلي ببطلان الصلاة، وهناك علم بالحكم على إثر العلم بالموضوع بأنه إما يجب عليه إعادة الوضوء والصلاة أو يجب عليه إعادة الصلاة فقط، فما انحل لعلم تفصيلي وهو العلم بالموضوع مما لا أثر له في المنجزية، فإن ما يدخل في عهدة المكلف ويكون موضوعاً للمنجزية هو العلم بالحكم لا العلم بالموضوع، وما له الأثر في المنجزية وهو العلم بالحكم مما لا يتولد منه علم تفصيلي، وبعبارة المستمسك: (إنما المنجز هو العلم بوجوب إعادة الوضوء والصلاة أو وجوب الصلاة وحدها الملازم للعلم بالفوات، وهذا العلم مما لم يتولد منه العلم التفصيلي بوجوب الصلاة، بل هو عينه فينحل به)، أي أن هذا العلم الإجمالي هو الذي منع من جريان قاعدة الفراغ في الصلاة فتجري في الوضوء بلا معارض.

**ويلاحظ عليه:** أن العلم ببطلان الصلاة تفصيلاً في المقام - وإن حصل التردد في سببه - إلا أن التردد في السبب لا ينافي القطع التفصيلي بالمسبب، وبذلك ينتفي موضوع قاعدة الفراغ في الصلاة، فإن موضوعها الشك في الصحة ولاشك في عدمها، وكون العلم بالموضوع غير منجز لو سلم لا ينافي رفعه لموضوع قاعدة الفراغ وجداناً، مضافاً للإبهام في عبارته قدس سره حيث قال: (فينحل به)، فإنه إما أن يكون منظوره الانحلال الحقيقي وليس بمعقول - بناءً على بيانه -، فإنه إذا فرض أن العلم الإجمالي بالحكم لم يتولد منه علم تفصيلي، بل العلم بإعادة الصلاة على النحو الأعم هو عين العلم الإجمالي فكيف يكون موجبا لانحلاله حقيقة، وإن كان منظوره قده الى دعوى الانحلال الحكمي فهو تسليم بالإشكال غاية الأمر يدعى كفايته في جريان الأصل بلا معارض.

**الجواب الثاني:** ما أشار إليه سيدنا الخوئي قدس سره [في ج 19 ص291] من تصور الانحلال الحقيقي في المقام وإن لم نقل به في الأقل والأكثر الارتباطيين، (فإن الواجب هناك - كالصلاة - عمل وحداني مردد في حده بين الإطلاق والتقييد، وليس في البين ما هو المتيقن من الأمرين، وأما في المقام فكل من الوضوء والصلاة عمل مستقل، ولا ملازمة بينهما من حيث الصحة والفساد، فربما يصح الوضوء دون الصلاة كما هو ظاهر، وقد ينعكس كما لو توضأ مرة أخرى للتجديد، فإن شرط الصلاة هو جامع الطهارة لا خصوص الوضوء الصادر منه سابقاً الذي هو طرف العلم الإجمالي، فليس بطلان الصلاة المعلوم تفصيلا مرتبطا بالوضوء كي يكون مرددا بين الإطلاق والتقييد، كما هو الحال في الواجب المردد بين الأقل لا بشرط أو بشرط شيء، إذ ل اتردد في المقام من حيث الحكم ببطلان الصلاة، وإنما التردد في منشأه وسببه، فهو على يقين ببطلان الصلاة بالضرورة وشك في بطلان الوضوء، وبالجملة: بعد فرض كون طرفي العلم الإجمالي في مانحن فيه وجودين مستقلين أحدهما أجنبي عن الآخر، فلا معنى لأن يكون أحد الوجودين بالإضافة للآخر بشرط شيء أو لا بشرط كي يكون من الواجب المردد بين الأقل والأكثر، وإنما يتصور ذلك في الوجود الواحد. فتحصل أن العلم الإجمالي في المقام منحل حقيقة، وإن لم نقل بذلك في الأقل والأكثر الارتباطيين).

**ويلاحظ عليه:** أن ما أفيد من الانحلال الحقيقي في المقام تام لوجود العلم التفصيلي ببطلان الصلاة وإن حصل التردد في سببه، ولكن ليس منشأ العلم التفصيلي ببطلان الصلاة في المقام هو تردد الباطل المعلوم بالإجمال بين عملين مستقلين، بل المقام من دوران الواجب إعادته بين الأقل والأكثر الارتباطيين، فإنه يكفي في الارتباطية بين الأمرين تحققها من طرف أحدهما، والوضوء في المقام وإن لم يكن مرتبطاً بالصلاة من حيث الصحة إلا أن الصلاة مرتبطة به لكونها متقيدة بالطهارة، ودعوى تصور الانفكاك بينهما في فرض الوضوء التجديدي قبل حصول العلم الإجمالي بالخلل خروج عن مفروض المسألة، وهو دوران الخلل بين الوضوء المبيح للصلاة وركن الصلاة، وإنما يكون المقام من الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين لدوران ما يجب إعادته وجداناً بين الصلاة لا بشرط الطهارة أو الصلاة بشرطها، وهو من الدوران في العمل الواحد بين الإطلاق والتقييد.

نعم، الوضوء في المقام من حيث الصحة قد ينفك عن الصلاة، حيث قد يصح ولا تصح الصلاة، لكن الصلاة مما لا يتصور صحتها في مفروض المسألة دون صحة الوضوء، فبالنتيجة الواجب الإعادة في حقه إما صلاة لا بشرط من حيث الطهارة أو صلاة بشرط الطهارة، وهذا من الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين.

غاية ما في الباب أن دوران الواجب بين الأقل والأكثر تارةً لأجل الجهل بالحكم، كما إذا تردد المكلف في أن الصلاة الواجبة عليه هل هي تسعة أجزاء أو عشرة أجزاء? وهذا ما بحث في الأصول، وتارةً يكون دوران الواجب الفعلي بين الأقل والأكثر الارتباطيين بسبب التردد في سبب البطلان، فكلاهما من الأقل والأكثر الارتباطيين غاية ما في الباب أن أحدهما من الشك في الحكم الكلي لأجل الجهل، والآخر من الشك في الحكم الجزئي لأجل تردد في سبب البطلان. ولذلك فإن النكتة التي ذكرت في بحث الأقل والاكثر الارتباطيين تأتي في المقام، فإنهما من واد واحد.

وقد وقع البحث هناك في أن انحلال العلم الاجمالي بدوران الواجب بين الأقل والأكثر إلى علم تفصيلي بوجوب الأقل هل هو انحلال حقيقي أم هو انحلال حكمي؟

**وأهم المباني فيه رأيان:**

**الرأي الأول:** ما ذكره السيد الصدر قدس سره من أن هناك انحلالاً حقيقياً بلحاظ عالم العهدة، وبيان ذلك أنه إذا نظر إلى مرحلة الجعل فلا يوجد انحلال حقيقي في مرحلة الجعل، لأن الواجب في مرحلة الجعل مردد بين متباينين وليس مردداً بين الأقل والأكثر، حيث إن الواجب في مرحلة الجعل مردد بين حدين وهما وجوب تسعة أو وجوب عشرة، وهذا تردد بين متباينين وليس تردداً بين الأقل والأكثر كي ينحل إلى علم تفصيلي بالأقل.

أو فقل بعبارة أخرى: إن الحكم المتعلق بالأجزاء في عالم الجعل إما وجوبات عديدة بعدد الأجزاء كأن لكل جزء وجوباً، مما يعني العلم بتسعة وجوبات والشك في الوجوب العاشر، وهذا مندرج في الأقل والأكثر الاستقلاليين لا في الأقل والأكثر الارتباطيين والانحلال الحقيقي فيه واضح، لكنه خلف الفرض، وإما أن المجعول شخص وجوب واحد لمركب مجموعي، وهو إما التسعة أو العشرة، وهذا من دوران الوجوب بين شخصين متباينين لا بين الأقل والأكثر كي ينحل إلى علم تفصيلي. فلا يوجد انحلال حقيقي بلحاظ عالم الجعل، ولكن الانحلال الحقيقي واضح بلحاظ عالم العهدة، وهو موضوع الإدانة والمنجزية العقلية من حيث تقوم ما في العهدة باليقين.

وبناءً عليه ففي المقام يقين تفصيلي بلحاظ ما دخل في عهدة المكلف وما هو مدان به، بغض النظر عن تردد ما هو المجعول بين المتباينين، فإن العلم الإجمالي بكون الواجب تسعة أجزاء لا بشرط من حيث الجزء العاشر أو تسعة أجزاء بشرط الجزء العاشر ينحل حقيقة بيقين تفصيلي بأن ما دخل في عهدة المكلف بحيث يدان به هو التسعة، بل لا يوجد بلحاظها إلا علم تفصيلي بانشغال العهدة بتسعة أجزاء، فتجري البراءة عقلا وشرعا عن وجوب الأكثر بلا مانع، وكذلك الأمر في المقام فإن العلم التفصيلي بكون الواجب الذي دخل في العهدة يقينا هو الصلاة منقح لجريان قاعدة الفراغ في الوضوء بلا مانع.

**الوجه الثاني:** على فرض عدم تمامية الانحلال الحقيقي بلحاظ ما في العهدة فيتجه ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من وجود انحلال حكمي، إذ المفروض أن ما علم به المكلف مردد بين اللابشرط والبشرط، والتردد في عالم الجعل بين اللابشرط والبشرط شيء مما لا ينحل حقيقة، ولكنه ينحل من جهة جريان الأصل في أحد الطرفين بلا معارض المسمى بالانحلال الحكمي.

وبيان ذلك: أن أصالة البراءة عن الأكثر أو البراءة عن الأقل بشرط شيء مما لا محذور في جريانها، ولكن جريان البراءة بالنسبة للأقل اللابشرط مما لامعنى لها، لأنه إما أن يراد جريان البراءة في ذات الأقل أو يراد جريان البراءة في اللابشرطية - يعني الإطلاق -، فإن أريد إجراء البراءة في ذات الأقل - أي: البراءة عن وجوب التسعة - فهذا غير معقول، لأن البراءة عن وجوب التسعة إما أن يراد به الترخيص في ترك التسعة حين الإتيان بالعشرة، أو يراد به الترخيص في ترك التسعة حين ترك العاشر. فإن أريد به الترخيص في ترك التسعة حين الإتيان بالعشرة فهذا غير معقول، إذ لا يتصور ترك التسعة مع الإتيان بالعشرة، وإن أريد به الترخيص في ترك التسعة عند ترك العاشر فهذا ترخيص في المخالفة القطعية، لأنه إذا ترك العشرة معاً فقد خالف الواقع جزماً، فلا مجرى للبراءة بلحاظ ذات الأقل وهو التسعة، وأما جريان البراءة بلحاظ الإطلاق - أي عنوان اللابشرطية - فهذا مما لا معنى له، لأن اللابشرطية والإطلاق أمر مساوق للتوسعة وإرخاء العنان، وليس في اللابشرطية كلفة حتى تجري عنه البراءة، فإذا لم تجر البراءة لا في ذات الأقل ولا في الإطلاق لم تجر البراءة في هذا الطرف أصلاً، فتجري البراءة عن الأكثر أو الأقل بشرط شيء بلا معارض.

وكذلك الأمر في المقام حيث تجري قاعدة الفراغ أو البراءة بلحاظ التقيد والشرطية وهو تقيد الصلاة بالطهارة، ولا تعارضها قاعدة الفراغ أو البراءة لا عن ذات الصلاة، لأن الترخيص إما ناظر لترك الصلاة حال الإتيان بالصلاة مع الطهارة وهو غير معقول، أو حال ترك إعادة الطهارة وهو ترخيص في المخالفة القطعية، والترخيص في اللابشرطية مما لامعنى له، فتجري قاعدة الفراغ في الوضوء بلا معارض.

**والحمد لله رب العالمين.**

060

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع الثامن والخمسون:** لو كان المكلف مشغولاً بالتشهد أو بعد الفراغ منه وشك أنه صلى ركعتين فالتشهد في محله، أو صلى ثلاثاً فهو في غير محله، جرى عليه حكم الشك بين الثنتين والثلاث، وليس عليه سجدتا السهو لزيادة التشهد، لأن زيادته غير معلومة، فلعله في الواقع في الركعة الثانية، وإن كان الأحوط الإتيان بسجدتي السهو بعد الفراغ من صلاة الاحتياط.

**والبحث في هذه المسألة يبتني على أمور ثلاثة:**

**الأمر الأول:** هل أن دليل البناء على الأكثر يثبت لوازمه أم لا؟

مثلاً إذا شك المكلف بين الثلاث والأربع فمقتضى دليل البناء على الأكثر البناء على الأربع والإتيان بالتشهد والتسليم، فلو أن المكلف قام سهواً فهل يثبت بدليل البناء على الأكثر أن قيامه زيادة سهوية فيترتب عليه سجود السهو أم لا? حيث إن اعتبار القيام زيادة مبني على إثبات دليل البناء على الأكثر للوازمه، وإن لم يكن اللازم أثراً شرعياً لما يبنى عليه، ومن لوازم البناء على الأربع أن يكون القيام زيادة بلحاظ أن البناء على الأربع المساوق للأمر بالتشهد يستلزم عدم الأمر بالقيام، فالقيام عمل لا أمر به فهو زيادة.

وكذلك من شك بين الثنتين والثلاث ولم يأت بالتشهد بعد، فإنه إن كان في الثانية فعليه التشهد، وإن كان في الثالثة فوظيفته المضي، فهل أن مقتضى دليل البناء على الأكثر - وهو البناء على الثلاث - أن التشهد زيادة عمدية لاستلزام البناء على الثلاث عدم الأمر به؟

الظاهر من كلمات جملة من الأعلام منهم سيدنا الخوئي قدس سره أن دليل البناء على الأكثر يثبت لوازمه العرفية البينة لا مطلقاً.

**الأمر الثاني:** هل أن المستفاد من أدلة البناء على الأكثر أنه حكم واقعي أم حكم طريقي? فقد يقال: إذا كان البناء على الأكثر حكماً واقعياً فمقتضى ذلك ترتب لوازم المؤدى واقعاً، فمثلاً لو شك المكلف بين الثنتين والثلاث، فبنى على الثلاث ولم يأت بالتشهد، وبعد أن فرغ من ركعة الاحتياط تيقن أن صلاته قبل ركعة الاحتياط كانت تامة، مما يعني أن الركعة التي ترك فيها التشهد كانت هي الركعة الثانية، فهل يقضي التشهد أم لا؟

فإن قلنا بأن البناء الأكثر وظيفة واقعية - بمعنى أن حكمه الواقعي كون تلك الركعة هي الثالثة - فلا يجب عليه قضاء التشهد، بينما إذا قلنا بأن البناء على الأكثر حكم طريقي، فغايته الإتيان بركعة الاحتياط مادام الشك، فإذا انكشف أن الركعة التي ترك فيها التشهد هي الركعة الثانية فالبناء على الأكثر أخطأ الواقع، فيجب عليه قضاء التشهد.

**الأمر الثالث:** هل أن دليل البناء على الأكثر يشمل موارد العلم الإجمالي بالزيادة أو النقيصة، بحيث يترتب عليه انحلال العلم الإجمالي بالزيادة أو النقيصة? أم أن العلم الإجمالي يضيق دائرته فلا سعة فيه لفرضه؟

**وتطبيق ما ذكر من المباني في صورتين:**

**الصورة الأولى:** إذا أتى المكلف بالتشهد ثم شك في أنه في الركعة الثانية فالتشهد في محله؟ أم في الركعة الثالثة فالتشهد وقع زيادة سهوية؟ قد أفاد سيدنا الخوئي قدس سره الشريف [ج19 ص293] أن وظيفته البناء على الأكثر، حيث إن لديه شكاً وجدانياً أنه في الثانية أو في الثالثة، ومقتضى إطلاق البناء على الأكثر أن يشمله، لكن لا يثبت بدليل البناء على الأكثر أن التشهد زيادة، فإن زيادة التشهد ليست من الآثار المترتبة على نفس البناء على الأكثر، ومقتضى استصحاب عدم الزيادة نفي وجوب سجود السهو عليه.

وتقريب مراده: أن المنساق من دليل البناء على الأكثر كموثقة عمار أنه لا يتكفل إلا علاج الشك من حيث العدد فقط، ولا يثبت به التعبد بكون المكلف في الثالثة مثلاً كي تترتب عليه الآثار الواقعية للثالثة، ومنها أن التشهد لو وقع فيها لوقع زيادة فهذا مما لا يثبت به.

نعم، يثبت به اللوازم العرفية البينة لدليل البناء على الأكثر حيث إنه كسائر الأمارات التي تثبت لوازمها العرفية البينة، مثلاً من شك بين الثنتين والثلاث قبل التشهد فمقتضى البناء على الثلاث أن يقوم، ولازمه العرفي البين أن لا أمر بالتشهد، فلو أتى بالتشهد لكان زيادة عمدية، أو فقل: إن الزيادة المبطلة هي الإضافة على مقتضى وظيفته بقصد الجزئية، من دون فرق بين كون الوظيفة واقعية أو ظاهرية، فلا يكون الإتيان بالتشهد بقصد الجزئية إتياناً بالعمل الذي لم يؤمر به في الصلاة بحسب وظيفته، والعمل الذي لم يؤمر به زيادة، وهذا بخلاف التشهد الذي صدر منه قبل الشك فإنه لا موجب لاتصافه بالزيادة لعدم ارتكاب المكلف عملاً زائداً على مقتضى وظيفته الفعلية كي يكون زيادة.

وما أفاده تام لا غبار عليه.

**ولكن ذكر في كلمات جمع من الأعلام وجوه ثلاثة لإثبات وجوب سجود السهو في المقام.**

**الوجه الأول:** ما ذكره المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص801] من أنه لو قلنا بأن البناء على الأكثر وظيفة واقعية لا ظاهرية، فمقتضى كون وظيفته الواقعية أنه في الثالثة فما أتى به من التشهد زيادة، إذ لا يجتمع كونه في الثالثة واقعاً وكون ما أتى به من التشهد أجنبياً، بل مقتضى كونه في الثالثة واقعاً أن ما أتى به من التشهد زيادة.

ولكن إن كان نظره قدس سره للتشهد اللاحق للشك والبناء على الأكثر فهو صائب - وإن كان نظره لمطلق التشهد السابق واللاحق فهو محل منع - حيث إن كون البناء على الأكثر وظيفة واقعية لا يعني إثبات اللوازم غير البينة، فإن إثباتها يعتمد على كون سياق دليل البناء على الأكثر في مقام التعبد من هذه الجهة، إلا أنه لا ظهور فيه إلا في علاج الشك من حيث عدد الركعات، لا التعبد بكون المكلف في الركعة الثالثة واقعاً كي تترتب عليه آثارها، فإذا لم يكن للدليل نظر إلا إلى علاج الشك حيث عدد الركعات فلا يثبت به الآثار الواقعية للركعة الثالثة، وأما ثبوت زيادة التشهد اللاحق للشك أو زيادة القيام اللاحق للبناء على الأربع عند الشك بين الثلاث والأربع فهو من حيث كونه من اللزوم البين لنفس الدليل، وبالتالي فما ليس من لوازمه العرفية الواضحة فلا يثبت بالتعبد بالبناء على الثلاث.

مضافاً إلى أن ظاهر سياق موثقة عمار ونحوها كون البناء على الأكثر حكماً طريقياً لا واقعياً، وعلى فرض كونه حكماً واقعياً فغايته أن المكلف في فرض النقص واقعاً مخاطب بالجامع بين الركعة المتصلة والمنفصلة، لا نفي الآثار الواقعية للركعة المشكوكة على فرض التمام، بحيث لو كانت الركعة المشكوكة هي الثانية واقعاً لم يكن مخاطباً بالتشهد بل يكون وقوعه زيادة، فإن دليل البناء على الأكثر لا يتكفل ذلك، فلو لم يأت به لبنائه على الثلاث وانكشف قبل ركعة الاحتياط أو بعدها نقصه وقلنا بوجوب قضاء التشهد في فرض النقص وجب قضاؤه.

**الوجه الثاني:** ما ذكره سيد المستمسك قدس سره الشريف [ج7 ص671] تعليقاً على قول سيد العروة: (وليس عليه سجدتا السهو لزيادة التشهد لأنها غير معلومة) بقوله: (إن أراد أنها غير معلومة واقعاً فهو مسلم، ولكن يكفي في ترتب الأثر كونها معلومة ظاهراً، وإن أراد أنها غير معلومة أصلاً لا واقعاً ولا ظاهراً، ففيه أن قاعدة البناء على الأكثر تصلح لإثبات زيادة الركعة - أي أن مقتضى البناء على الأربع عند الشك بين الثلاث والأربع كون الركعة المأتي بها بعد البناء على الأربع زيادة -، ولا فرق بين زيادة الركعة وزيادة التشهد من هذه الجهة، فكما تصلح القاعدة لإثبات الأولى تصلح لإثبات الثانية، كما أنه لا فرق بين التشهد الذي يفعله بعد الشك والتشهد الذي فعله قبله. نعم، بناءً على أن موضوع وجوب سجود السهو هو صدور التشهد عن سهو، فإن دليل البناء على الأكثر لا يثبته لأنه من اللوازم غير الشرعية، بل الظاهر أنه أتى بالتشهد لاعتقاد كونه في الثانية قبل أن يعرضه الشك لا أنه أتى به عن سهو).

وتقريب ما أفيد من عدم الفرق بين زيادة الركعة وزيادة التشهد أن الزيادة مفهوم مركب من: عمل، وعدم الأمر به شرعاً. أما العمل فقد حصل وجداناً حيث تشهد قبل أن يبني على الثالثة، وأما أنه ليس مأموراً به فبنفس دليل البناء على الثالثة، فإن نفس دليل البناء على الثالثة دال بالالتزام على أنه لا أمر بالتشهد في هذه الركعة، وبضم الوجدان إلى الأصل الظاهري المستند لدليل البناء على الأكثر، تثبت زيادة التشهد ويترتب عليه سجود السهو.

وفيه ما مضى من أن دليل البناء الأكثر - حتى لو كان مفاده حكماً واقعياً - قاصر عن إثبات مثل هذه اللوازم.

وزيادة الركعة من اللوازم البينة للبناء على الأكثر فتثبت بنفس الدليل - وإن كان مفاده حكماً ظاهرياً -، بخلاف زيادة التشهد السابق على الشك حيث لا يثبت بالقاعدة نفي الأمر به، وعلى فرض أنها نافية للأمر بالتشهد فقد يقال إن الزيادة عنوان بسيط منتزع من العمل الذي لم يؤمر به، فإثباته بالحكم الظاهري المستفاد من البناء على الأكثر من الأصل المثبت.

**الوجه الثالث:** ما ذكره المحقق الإيرواني قدس سره [في عقد اللئالي ص63] من وجوب سجود السهو في المقام لا لدليل البناء على الأكثر كي يقال بعدم تكفله به و لو كان مفاده حكماً واقعياً، بل للعلم الإجمالي بإحدى الزيادتين.

بيان ذلك: أنه بعد المفروغية عن عدم وجوب تشهدين في ركعتين متواليتين في غير صلاة المغرب - كما في المقام - لاختصاص الشك ذي الأثر بالرباعية، فإذا شك المكلف أنه في الثانية أو الثالثة وقد أتى بالتشهد، فهو يعلم أنه إن كان في الثانية فالتشهد الذي سيأتي به في الركعة التالية - بعنوان الرابعة - زيادة عمدية، وإن كان في الثالثة فما صدر منه من التشهد زيادة سهوية يترتب عليه سجود السهو، فوجوب سجود السهو طرف للعلم الإجمالي، واستصحاب عدم زيادة الأول معارض باستصحاب عدم زيادة الثاني، فمقتضى منجزية العلم الإجمالي هو وجوب سجود السهو عليه.

إلا أن يقال: إن مقتضى إطلاق دليل البناء على الأكثر شموله لموارد العلم الإجمالي، ومقتضى شموله لموارد العلم الإجمالي كونه موجباً لانحلال العلم الإجمالي، من دون فرق بين كون البناء على الأكثر حكماً واقعياً وعدمه، فإنه إن قلنا بكونه حكماً واقعياً فلا علم إجمالي حقيقة بزيادة التشهد الآتي، وذلك لأن مقتضى دليل البناء على الأكثر واقعاً كون المكلف على فرض النقص وكون الركعة الآتية هي الثالثة واقعاً مخاطباً بالجامع بين الركعة المتصلة والمنفصلة، وأثر ذلك كونه مأموراً بالتشهد والتسليم واقعاً لو اختار الركعة المنفصلة، فيجري في التشهد السابق استصحاب عدم الزيادة بلا معارض، وإن لم نقل بكونه حكماً واقعياً -كما هو الصحيح - فإنه ليس وظيفة عملية كسائر الأصول العملية، بل هو أمر طريقي فهو بمثابة الأمارة، ومن الواضح أن قيام الأمارة في أحد أطراف العلم الإجمالي موجب لانحلاله.

**الصورة الثانية:** إذا شك المكلف بين الثنتين والثلاث وهو في التشهد فله أن يتم التشهد بقصد الذكر أو رجاءً، ولكن لو قطعه حصل له علم إجمالي بأنه إن كان في الثانية فقد نقص التشهد الواجب، وإن كان في الثالثة فالجزء الذي أتى به من التشهد وقع زيادة سهوية.

وقد أفيد في كلمات سيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص294] أن العلم الإجمالي إما بالزيادة أو النقيصة موجب لسجود السهو بقصد ما في الذمة - بناءً على وجوب سجود السهو لكل زيادة أو نقيصة - بل إن العلم الإجمالي بنفسه من موجبات سجود السهو.

**ولكن يلاحظ على ما أفيد**: ما سبق إيراده على ما أفاده المحقق الإيرواني قدس سره من العلم الإجمالي بإحدى الزيادتين، من شمول دليل البناء على الأكثر لمورد العلم الإجمالي وانحلاله به.

**والحمد لله رب العالمين.**

061

**الفرع التاسع والخمسون:** لو شك في شيء وقد دخل في غيره الذي وقع في غير محله، كما لو شك في السجدة من الركعة الأولى أو السجدة من الركعة الثالثة وقد دخل في التشهد، أو شك في السجدة من الركعة الثانية وقد قام قبل أن يتشهد، فالظاهر البناء على الإتيان وأن الغير أعم من الذي وقع في محله أو كان زيادةً في غير المحل، ولكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً.

ويجمع هذه الصور أن المكلف شك في جزء سابق وقد دخل في الغير الذي وقع في غير محله، كما لو شك في السجدة الثانية من الركعة الثانية وقد قام قبل أن يتشهد، وقد بنى سيد العروة (قدس سره) في هذه المسألة على جريان قاعدة التجاوز واحتاط بإعادة الصلاة، مع أنه في المسألة الخامسة والأربعين - (إذا علم بعد القيام أو الدخول في التشهد نسيان إحدى السجدتين وشك في الأخرى) - قال: بأن الأوجه عدم الجريان والرجوع للإتيان بالسجدتين، وتردد في ذلك في المسألة السابعة عشر (إذا علم بعد القيام الى الثالثة أنه ترك التشهد وشك في أنه ترك السجدة أيضاً).

إلا أن المعروف بين المعلقين على كلامه في العروة - ومنهم العراقي والنائيني والسيد أبو الحسن الأصفهاني والسيد البروجردي والسيد الحكيم والسيد الخوئي قدس سرهم - عدم جريان القاعدة. نعم، علق بعض الأكابر قدس سره على متن العروة في المسألة السابعة عشر بأن الجريان هو الأقوى، كما علق على المسألة في المقام بقوله: (مر الكلام فيه في المسألة السابعة عشر).

**والبحث في مطلبين:**

1- جريان القاعدة وعدمه.

2- تنقيح القول بالاحتياط.

**المطلب الأول:** في جريان القاعدة: ويمكن الاستدلال له بأحد وجوه:

**الوجه الأول:** أن المراد بالغير في قوله (عليه السلام): (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره) الغير المترتب بالطبع، سواء كان مترتباً شرعاً بأن كان اللاحق شرطاً في السابق أم السابق شرطاً في اللاحق أم لا، حيث يصدق بلحاظه عنوان التجاوز لمحل المشكوك عرفاً، نظير ما لو دخل في التعقيب بعد الصلاة وشك في شيء من أجزاء الصلاة، أو تلبس بعمل كالخياطة وشك في الغسل أو الصلاة، أو غسل الجزء الأيسر من الجسم وشك في إتمام الأيمن، أو تلبس بمحظورات الإحرام بعد السعي مثلاً وشك في حصول التقصير وعدمه، أو دخل في مقدمات الأجزاء اللاحقة كما لو أهوى إلى السجود وشك في الركوع، أو نهض للقيام إلى الركعة التالية وشك في السجود.

فإن جميع هذه الموارد ليست مترتبة شرعاً على ما سبقها لعدم اشتراط السابق بالتلبس بها، كما أن بعضها مما لم يشترط في صحته شرعا الفراغ من السابق وإن كانت مترتبة طبعاً، بمعنى أن الإنسان لا يتلبس بها بطبعه إلا بعد إتمام ما قبلها، بدعوى ظهور قاعدة التجاوز في إمضاء ما عليه طبع الإنسان من أنه متى تصدى لإنجاز عمل فلا يتجاوزه أو لا يتجاوز شيئاً من أجزاءه إلى ما يترتب عليه شرعاً أو عرفاً أو عادةً إلا بعد إتمامه، أو فقل: إن منصرف دليل القاعدة إلى الدخول في ما لا ينبغي الدخول فيه عمداً مع ترك المشكوك قبله.

فبناءً على هذا الوجه قد يقال بجريان قاعدة التجاوز في بعض هذه الموارد - وهو ما إذا قام قبل التشهد من الركعة الثانية وشك في السجدة - دون ما لو شك في السجدة من الركعة الأولى وقد أتى بالتشهد سهواً بلحاظ التلبس بما هو من الأفعال الصلاتية بعد الركعة الثانية في الفرض الأول - وهو القيام - وإن ترك التشهد سهواً، بخلاف التلبس بالتشهد غلطاً في الفرض الثاني، بدعوى أن المكلف بطبعه لا يقوم إلى ركعة أخرى حتى يفرغ من أجزاء الركعة السابقة، وعلمه بترك بعض أجزاءها لا ينافي البناء الطبعي على إنجاز غيره، فمقتضى ذلك جريان قاعدة التجاوز في حقه.

**الوجه الثاني:** ما يستفاد من تعليقة بعض الأكابر قدس سره من أنه لا يعتبر في قاعدة التجاوز الدخول في الغير، وإنما المدار فيها على تجاوز المحل للمشكوك، فإذا تعداه المكلف وتلبس بغيره فقد تجاوزه لتجاوز محله.

**الوجه الثالث:** ما ذهب إليه سيد العروة (قدس سره) - كما يظهر من ذيل كلامه في هذه المسألة - وهو: أن المدار على الدخول في الغير المترتب شرعاً في حد ذاته وإن لم يكن مترتباً فعلاً، لكونه وقع في غير محله؛ كما لو دخل في القيام قبل التشهد، فإن الدخول في الغير صادق عليه لأن القيام مترتب شرعاً في حد نفسه على ما قبله من الأجزاء وإن لم يكن في هذه الصورة مترتباً بالفعل؛ لوقوعه في غير محله، فمتى دخل في القيام وشك في السجدة جرت القاعدة.

**القول الثاني:** عدم جريان قاعدة التجاوز:

**وقد علل ذلك بأحد وجوه:**

الوجه الأول: ما يظهر من تعليقة السيد أبي الحسن الأصفهاني قدس سره على العروة، وتقرير بحث المحقق النائيني قدس سره [كتاب الصلاة ج3 ص51]، وحاصله: بما أن المكلف يعلم بأنه ترك التشهد فيجب عليه الرجوع للإتيان به، فإذا رجع لتداركه كان شكه في السجدة التي قبل التشهد شكاً في المحل، لا شكاً بعد تجاوز المحل.

وهذا ما أورد عليه سيدنا الخوئي قدس سره الشريف [ج19 ص296] بأن: الشك لا ينقلب عما وقع عليه، إذ العبرة في جريان القاعدة بصفة الشك حال حدوثه، والمفروض أن الشك حين حدوثه كان بعد التجاوز، فعوده لتدارك التشهد الذي تركه لا يوجب انقلاب الشك عما وقع عليه بأن يكون من الشك في المحل بعد أن كان شكاً بعد تجاوز المحل، فهذا الوجه لا ينهض لمنع جريان القاعدة.

**الوجه الثاني:** دعوى انصراف أدلة قاعدة التجاوز للدخول في الغير المترتب شرعاً، بمعنى أنه ما كان على فرض حصول ما قبله فهو في محله، أو بمعنى ما لو لا الشك لمضى فيه واسترسل في صلاته.

وعلق عليه سيدنا الخوئي قدس سره الشريف بقوله: إن دعوى الانصراف ليست بينة ولا مبينة، ولا شاهد عليها.

**الوجه الثالث:** ما أفاده قدس سره ومحصله: أن المراد بالتجاوز في قوله (عليه السلام) في موثقة إسماعيل بن جابر: (وكل شيء شك فيه بعدما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) ليس هو التجاوز الحقيقي للمشكوك، إذ لا يجتمع تجاوزه مع الشك فيه، فلا مناص من أن يراد به التجاوز العنائي وهو تجاوز محله. ومن الواضح أن التجاوز عن محل المشكوك إنما يتحقق بالدخول في الجزء الذي له محل مقرر شرعاً، أو فقل لا كاشف عن تجاوز محله الشرعي في المركب إلا بالدخول في الغير المترتب عليه، وبالتالي فالغير الذي وقع في غير محله معلوم عدم الترتب شرعاً فكيف يكون مناطاً في جريان القاعدة؟ ولذلك إذا شك وقد قام قبل التشهد أنه اتى بالسجدة أم لا؟ لم تجرِ القاعدة؛ لكون القيام قد وقع في غير محله.

وقد سبق التأمل في ذلك بعدم توقف التجاوز العنائي على تجاوز المحل الشرعي بمعنى اشتراط السابق باللاحق أو العكس، ولكن حتى لو اكتفي بالدخول في المترتب بالطبع أو ذات المترتب شرعاً في نفسه، فإنه لا إطلاق لدليل القاعدة للغير الذي يجب هدمه لوقوعه لغواً أو حصوله غلطاً، وبذلك يتضح أيضاً أنه حتى لو لم يعتبر في جريان القاعدة الدخول في الغير وأن المناط تجاوز المحل، فإن الشك في المقام شك في المحل، إذ لا يصدق على التجاوز اللغو أنه تجاوز للمحل.

**المطلب الثاني:** في مقتضى الاحتياط:

فقد أفاد في متن العروة أن مقتضى الاحتياط إعادة الصلاة لعدم إحراز الإمتثال للشك في شمول دليل القاعدة لمثل المقام، بينما ذكر المحقق الحائري في تعليقته على العروة أن الاحتياط بإعادة الصلاة لا يترك، ولعله بعد إجمال دليل القاعدة من حيث الشمول للمورد وتردد الوظيفة بين الرجوع لتدارك المشكوك المحتمل للزيادة العمدية، وعدم تداركه المحتمل للنقيصة كذلك، فإن مقتضى استصحاب عدم الإمتثال هو الإعادة.

**الفرع الستون:** **(لو بقي من الوقت أربع ركعات للعصر وعليه صلاة الاحتياط من جهة الشك في الظهر، فلا إشكال في مزاحمتها)** يعني ركعة الاحتياط للعصر **(ما دام يبقى للعصر من الوقت ركعة، بل وكذا لو كان عليه قضاء السجدة أو التشهد، وأما لو كان عليه سجدتا السهو فهل يكون كذلك)** أي مثل السجدة والتشهد المقضيين **(أو لا؟ وجهان: من أنهما)** يعني سجدتي السهو **(من متعلقات الظهر فيجب الإتيان بهما قبل الدخول في العصر، ومن أن وجوبهما وجوب نفسي استقلالي، وليستا جزءاً أو شرطاً لصحة الظهر، ومراعاة الوقت للعصر أهم من سجدتي السهو فتقدم العصر ثم يؤتى بهما)** بسجدتي السهو **(بعد العصر ويحتمل التخيير)** بين أن يقدم سجدتي السهو أو يقدم العصر.

وهذه المسألة فيها صورتان مبنيتان على كون ركعة الاحتياط جزءاً متمماً للصلاة على فرض النقص أو واجباً مستقلاً، وكون السجدة والتشهد المقضيين جزءاً من الصلاة أو واجباً مستقلاً.

**الصورة الأولى:** أن يقع التنافي بين ما هو بمثابة الجزء من صلاة الظهر وبين العصر في وقتها المختص بها، كما لو وقع التنافي بين ركعة الاحتياط - بناءً على أنها جزء متمم للظهر على فرض النقص -، أو بين التشهد والسجدة اللذين يجب قضاؤهما وبين العصر - بناءً على أن التشهد والسجدة المقضيين جزءان من الصلاة تأخر محلهما -، كما يستفاد من رواية علي بن أبي حمزة حيث قال: (ثم تشهد التشهد الذي فاتك)، ورواية عمار: (فإذا سلم سجد مثل ما فاته)، الظاهرين في أن السجدة والتشهد المقضيين هما نفس الجزء المنسي وقد تأخر محله، فحينئذ إما أن يقدم ركعة الاحتياط أو التشهد أو السجدة المنسية، فلا تقع صلاة العصر بتمامها في الوقت، أو يقدم صلاة العصر فتقع ركعة الاحتياط أو التشهد والسجدة المنسيان خارج الوقت بعد الفراغ من العصر.

وقد ذهب جمع من الأعلام - منهم سيدنا الخوئي (قدس سره) - إلى تقديم ركعة الاحتياط و السجدة والتشهد على الدخول في صلاة العصر، بينما تردد المحقق العراقي (قدس سره) في تعليقته على العروة في مزاحمة ركعة الاحتياط لصلاة العصر، وذكر المحقق الحائري قدس سره في تعليقته على العروة أن الأحوط تقديم العصر على التشهد والسجدة المنسيين.

**وتنقيح المطلب:** قد ذكر سيدنا الخوئي قدس سره أنه لا مزاحمة أصلاً بين صلاة العصر وبين ركعة الاحتياط، أو بين صلاة العصر والتشهد المنسي، أو بين صلاة العصر والسجدة المنسية؛ إذ ما دام المستفاد من قاعدة (من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت) توسعة وقت صلاة العصر بحيث يشمل مقدار ركعة، فلا مزاحمة حينئذ بين الأمر الأدائي بالعصر وبين صلاة الاحتياط، أو بين الأمر الأدائي بالعصر وبين السجدة المنسية أو التشهد المنسي.

ولكن نتيجة المسألة في المقام تبتني على البحث في (قاعدة من أدرك) وسعتها لمثل المقام، إذ قد يقال بأن قاعدة (من أدرك) لم تثبت لغير صلاة الفجر؛ بل إن الرواية الصحيحة فيها قد وردت في صلاة الفجر، وتعميمها لغيرها من الصلوات مع احتمال خصوصية للفجر محل تأمل، أو يقال بأن قاعدة (من أدرك) وإن تمت في بقية الصلوات إلا أنها لا شمول فيها لفرض تأخير الظهر عمداً إلى أن يقترب وقت العصر، ومجرد حصول الشك أثناء صلاة الظهر بحيث يستدعي ذلك ركعة الاحتياط أو حصول ترك سجدة أو تشهد منها بحيث يقتضي ذلك القضاء فإن هذا لا يوجب شمول قاعدة (من أدرك) حتى لمثل هذا الفرض.

فحيث لا يحرز شمول قاعدة (من أدرك) لمثل هذا الفرض تقدم العصر لأحد وجوه:

١- أن المورد من موارد التزاحم بين الأمر الأدائي بصلاة العصر وبين الأمر بركعة الاحتياط، وإن كانت جزءاً متمماً للصلاة على فرض النقص، ومقتضى أهمية إيقاع صلاة العصر في وقتها تقديمها، وهو مما لم يثبت.

2- أنه لا يترتب على تأخير ركعة الاحتياط لما بعد العصر أو تأخير قضاء السجدة والتشهد لما بعد العصر إلا قطع صلاة الظهر بالعصر، لا بما هو مبطل للصلاة حيث لم يتمها ودخل في صلاة العصر، ولا محذور في ذلك إلا ما يتوهم من تأخير جزء من الظهر لما بعد خروج الوقت، ولكنه ليس بمحذور؛ فإن مقتضى ما دل على اختصاص آخر الوقت بمقدار أربع ركعات بالظهر المستفاد مما ورد في الحائض - (إذا طهرت ولم يبق من الوقت إلا مقدار أربع ركعات) - هو عدم الأمر بالظهر فيه في عرض الأمر بالعصر، لكن البناء على صحة الظهر مع القطع العمدي لها بالفريضة الأخرى مناف للمرتكز المتشرعي.

٣- ما يبتني على أن حرمة القطع تشمل مثل هذا الفرض أم لا؟

فإن قلنا بأن دليل حرمة قطع الصلاة لُبي، والقدر المتيقن منه ما لم تقع المزاحمة بين صلاة الظهر وصلاة العصر في وقتها، فلا مانع من القطع.

أو قلنا بأن دليل حرمة قطع الفريضة لفظي، لكن هذا الدليل اللفظي لا إطلاق له لفرض العذر؛ حيث ورد الترخيص في قطع الصلاة إذا حضر الغريم أو أبقَ العبد أو رأى حية يخاف منها على نفسه، ومن أوضح الأعذار المنافاة مع صلاة العصر في وقتها، فمقتضى ذلك أن يقطع صلاة الظهر بتأخير ركعة الاحتياط لما بعد صلاة العصر، أو يؤخر التشهد والسجدة المنسيين لما بعد صلاة العصر، إلا أن صحة الظهر في هذا الفرض محل تأمل كما سبق.

نعم، لو عصى المكلف الأمر بصلاة العصر وأتى بركعة الاحتياط أو أتى بالتشهد والسجدة المنسيين فإنهما يقعان صحيحين لفعلية الأمر بالظهر فيه على نحو الترتب - بمعنى أنه مأمور في هذا الفرض بالعصر، فإن عصى الأمر الأدائي بالعصر فهناك أمر بالظهر -، بناءً على أن المراد بالوقت المختص الأمر تكليفاً بالعصر لا عدم مشروعية الظهر فيه.

**والحمد لله رب العالمين.**

062

**الصورة الثانية:** إذا وقع التنافي بين ركعة الاحتياط لصلاة الظهر وصلاة العصر، وقلنا بأن ركعة الاحتياط واجب مستقل أو التنافي بين التشهد والسجدة المقضيين - بناءً على الوجوب الاستقلالي لهما - وصلاة العصر، أو التنافي بين سجدتي السهو وصلاة العصر.

**وتنقيح المطلب:** أنه قد سبق في الصورة الأولى أن ركعة الاحتياط لو كانت جزءاً متمماً لصلاة الظهر على فرض النقص، وأن السجدة والتشهد المقضيين جزءان من صلاة الظهر، فمن الواضح أن التزاحم حينئذ بين صلاة الظهر وصلاة العصر، إذ المفروض عدم تمامية صلاة الظهر، وقد أفاد فيه سيدنا الخوئي قدس سره - كما سبق بيانه - بتقديم الظهر لاشتراط صحة العصر بفراغ العهدة من الظهر، ومضى البحث فيه من أنه هل لقاعدة من أدرك إطلاق لفرض التأخير العمدي لصلاة الظهر بحيث يحصل التنافي بينها وبين صلاة العصر، وإن نشأ التنافي لحصول شك في عدد الركعات أو نسيان جزء أم لا؟ وأن الصحيح عدم إحراز إطلاقها لمثل ذلك، ولكن إن قلنا بأن وجوب ركعة الاحتياط وجوب نفسي مستقل لا جزء متمم، وأن وجوب قضاء السجدة والتشهد المنسيين وجوب استقلالي - كوجوب سجدتي السهو -.

فبناءً على ذلك ما هو الوجه في مزاحمة ركعة الاحتياط لصلاة العصر ؟ قد يقال في جواب ذلك: إن مقتضى استصحاب عدم الخروج من صلاة الظهر لمطلوبية ركعة الاحتياط أن المكلف ما زال حكماً في صلاة الظهر، فيعود التنافي بينها وبين صلاة العصر.

ولكن هذا مبني على جريان الاستصحاب عند الشك في عدد الركعات وعدم حكومة دليل البناء على الأكثر على الاستصحاب، وأما لو بني على كون دليل البناء على الاكثر ملغيا للاستصحاب عند الشك في الركعات فلا مجال بعد ذلك للتشبث باستصحاب كون المكلف في صلاة الظهر بعد أن حكم الشارع بالبناء على الأكثر وأن ركعة الاحتياط واجب مستقل، كما لا معنى للبناء على كون المكلف في صلاة الظهر لأنه مطالب بالسجدة والتشهد المنسيين بعد فرض أن وجوبهما استقلالي لا ضمني، بل حكم ركعة الاحتياط والتشهد والسجدة المنسيين حكم سجدتي السهو، باعتبار أن وجوب الجميع وجوب نفسي مستقل، فيقع التنافي حينئذ بين الوجوب النفسي المستقل للثلاثة والأمر الأدائي لصلاة العصر.

**وفي رفع التنافي بينها عدة أقوال:**

**القول الأول:** تقديم الواجب النفسي من ركعة احتياط أو سجدة أو تشهد أو سجود سهو على صلاة العصر، وهذا ما بنى عليه سيدنا الخوئي قدس سره كما في شرحه وتعليقته على العروة.

**القول الثاني:** ما ذهب إليه المحقق الحائري من أن الأحوط تقديم صلاة العصر على قضاء الجزء المنسي وسجدتي السهو.

**القول الثالث:** ما ذهب له جملة من المعلقين على متن العروة - كالنائيني والسيد عبد الهادي الشيرازي والسيد الحكيم قدست أسرارهم - من تقديم صلاة العصر عند التنافي على سجدتي السهو.

**القول الرابع:** هو احتمال التخيير، كما في متن العروة في ذيل المسألة: (ويحتمل التخيير)، وهو ما ذكره بعض الأكابر قدس سره في تعليقته على العروة.

**و ينبغي بحث مدرك الأقوال:**

**القول الأول:** وهو تقديم صلاة الاحتياط او السجدة أو التشهد أو سجدتي السهو على صلاة العصر، وقد يستدل له بثلاثة وجوه:

**الوجه الأول:** أن هذه الواجبات وإن لم تكن من صلاة الظهر - لحكم الشارع بتمامية صلاة الظهر - إلا أن وجوبها فوري، ومقتضى كون وجوبها وجوباً فورياً أنها من ملحقات الظهر وتوابعها، وبما أنها من ملحقات الظهر وتوابعها فالتنافي حينئذ من التنافي بين الظهر وبين العصر، وبما أن العصر مسبوقة بالظهر - لاشتراط صحتها بفراغ العهدة من الظهر - فتقدم هذه الواجبات النفسية على صلاة العصر.

ولكن للمناقشة في هذا الوجه مجال، باعتبار أن مجرد كونها من ملحقات الظهر وتوابعها لا يعني أن حكمها حكم الظهر في تقديمها على العصر عند التنافي - بناءً عليه -، فلا بد من مدرك يدل على أن حكمها عند التنافي بينها وبين صلاة أخرى حكم التنافي بين صلاة الظهر وصلاة العصر، فإن مجرد كونها من ملحقات الظهر وتوابعها لا يقتضي أن تعامل معاملة التنافي بين نفس صلاة الظهر وصلاة العصر حيث يحتمل جواز تأخيرها لما بعد الفريضة الواجبة فورا بحيث يؤتى بها بعد الفريضة الفعلية فورا.

**الوجه الثاني:** أن ما دل على الفورية وارد على دليل الوقت في صلاة العصر، فإن فورية هذه الواجبات موجبة لتوسعة الوقت بالنسبة لصلاة العصر، حيث إن موضوع قاعدة (من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت) من لم يتمكن، أي من لم يتمكن من إدراك أربع ركعات فيكفيه أن يدرك ركعة، وبما أن موضوع القاعدة من لم يتمكن ففورية الواجب الأول تجعل المكلف ممن لم يتمكن، لكونه مطالباً بواجب آخر على نحو الفورية، ومقتضى كونه مطالباً بواجب آخر على نحو الفورية أنه ممن لم يتمكن من إدراك أربع ركعات، فيشمله دليل (من أدرك) لتحقق موضوعه، فيكون دليل فورية الواجبات النفسية وارداً على دليل الوقت في صلاة العصر، لأنه محقق لموضوعها وهو كون المطالب بالواجبات النفسية ممن لم يدرك.

لكن هذا مبني على بحث في موضوع (من أدرك) وهو من لم يتمكن ولو لمخاطبته بواجب آخر؟ أو من لم يتمكن تكويناً من إدراك أربع ركعات، لا من لم يتمكن ولو لمخاطبته بواجب آخر؟

والعمدة في القاعدة موثقة عمار الساباطي التي استدل بها من قبل الأعلام على قاعدة (من أدرك) 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)، فقد يقال إن ظاهر (من غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلي) النظر لعدم القدرة تكويناً، ولا شمول فيه لمن لم يتمكن من إدراك أربع ركعات تشريعا لمخاطبته بواجب نفسي فوري.

**الوجه الثالث:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص298] من أن تقديم الواجب الفوري على صلاة العصر من باب تقديم ما ليس له البدل على ما له البدل، إذ المفروض أن الواجب الفوري لا بدل له، بينما صلاة العصر لها بدل وهو إدراك ركعة، فإن من لم يدرك أربع ركعات وأدرك ركعة فقد أدرك الوقت وهذا بدل، و لا تزاحم أصلاً بين ما ليس له البدل على ما له البدل، وقد أفاد قدس سره [في بحث الأصول، المحاضرات ج3 ص25، في مرجحات باب التزاحم] أن الكبرى مما لا ريب فيها إلا أنه لا صغرى لها في باب التزاحم.

وقد يتأمل في ذلك بأن في الأصول بحثاً في هذه النقطة وهي أن النكتة المحتملة لتقديم ما ليس له البدل على ما له البدل إما من باب الترجيح أو من باب انتفاء التزاحم بينهما، أن تقديم ما له البدل تفويت لملاك فعلي ملزم بينما تقديم ما ليس له البدل لا يستلزم تفويت ملاك ملزم فعلي في الثاني لتدارك ملاكه ببدله.

لكن فيه أن مجرد كون أحد الواجبين مما له البدل لا يعني أن بدله وافٍ بمعظم ملاكه، بحيث لو قدم ما ليس له البدل عليه فلا يستلزم ذلك تفويت ملاكه، بل من المحتمل أن الواجب الذي له البدل أهم ملاكاً من الواجب الذي ليس له البدل، بحيث لو قدم ما ليس له البدل عليه لزم تفويت الملاك الأهم، لاحتمال عدم وفاء بدله بمعظم ملاكه الأهم كي يكون ذلك موجباً لتقديم ما ليس له البدل على ما له البدل.

لذلك أشار قدس سره في بحثه في باب التيمم [ج10 ص432] إلى مسألة ما إذا وقع التنافي بين حرمة مس اسم الجلالة المنقوش على مواضع التيمم - الذي ليس له بدل - وبين الأمر بالوضوء المباشر - الذي له البدل بالاستنابة - إلى أن حرمة المس رافعة للقدرة على الوضوء المباشر بنكتة الورود، لا من حيث البدل وعدمه، وهو ما يلتقي مع ما ذكره جمع من المحققين في هذه النقطة من إرجاع ما له البدل وما ليس له البدل إلى وجه آخر من وجوه تقديم أحد المتنافيين على الآخر، وهو تقديم المشروط بالقدرة العقلية على المشروط بالقدرة الشرعية.

**وبيان ذلك:** أن الدليل الذي يؤخذ في لسانه البدل مثل قوله: (فلم تجدوا ماءً فتيمموا) ظاهر في أن المصير للبدل فرع عدم القدرة على المبدل، وبقرينة المقابلة يستفاد منه أخذ القدرة في وجوب المبدل، كما في لسان الآية حيث إن تفريع وجوب التيمم على عدم وجدان الماء - بمعنى عدم القدرة عليه - ظاهر بقرينة المقابلة بين المبدل والبدل في أخذ القدرة على استعمال الماء في وجوب المبدل وهو الوضوء، ومن المحتمل أن أخذ القدرة في الأمر بالوضوء في لسان الدليل أنها إرشاد لحكم العقل باعتبارها في التكليف، أو لأن تقييد البدل بفرض القدرة لاقتضاء البدلية لذلك لا لشيء آخر، ولكن الظاهر عرفاً بمقتضى أصالة الاحتراز أنها قدرة شرعية، أي أن أخذها احتراز مولوي.

**إلا أنه ما هو معنى القدرة الشرعية؟**

**ويحتمل للقدرة الشرعية ثلاثة معاني:**

**المعنى الأول:** أن المراد بالقدرة الشرعية هي القدرة الدخيلة في الملاك، بينما القدرة العقلية ما ليست دخيلة في الملاك، فإذا وقع التنافي بين ما ليس له البدل نحو شرب الماء لمنع هلاك النفس - وهو ذو قدرة عقلية لأن القدرة لم تؤخذ في لسان دليله - وما له البدل وهو صرف الماء في الوضوء - وهو ذو قدرة شرعية باعتبار أن القدرة أخذت في لسان دليله - - وظاهر أخذ القدرة في لسان الدليل أن لها موضوعية ودخلاً في الملاك وإلا لم يكن هناك مبرر لأخذها في لسان الدليل - فقد وقع التنافي بين قدرة عقلية وقدرة شرعية دخيلة في الملاك، وحينئذ تقديم ما له القدرة العقلية على ما له القدرة الشرعية لا يستلزم تفويت ملاك، لأن الواجب الآخر لا ملاك فيه إلا مع القدرة، فإذا قدم غيره عليه ارتفعت القدرة عنه، وإذا ارتفعت القدرة عنه فلا ملاك فيه، لكون ملاكه منوطا بالقدرة، بينما لو قدم المشروط بالقدرة الشرعية عليه لزم منه تفويت الملاك الملزم الفعلي، حيث إن ذا القدرة العقلية لم تؤخذ القدرة في دليله، فتقديم غيره عليه تفويت لملاكه. إلا أن يقال إن الدخيل في ملاك ما له البدل هو القدرة التكوينية وهي موجودة في كليهما فما هو المبرر لصرفها في ما ليس له البدل، بغض النظر عن مرجح آخر له كالأهمية علماً أو احتمالاً.

**المعنى الثاني:** أن المقصود بالقدرة الشرعية - مقابل القدرة العقلية - عدم اشتغال الذمة بواجب، فعندما يقال بأن الصوم مثلاً الذي له البدل وهو القضاء مشروط بالقدرة الشرعية، بمعنى أنه مشروط بأن لا تشتغل الذمة بواجب آخر كحفظ النفس مما يخاف به التلف، بينما الواجب الآخر الذي ليس البدل المشروط بالقدرة العقلية ليس مشروطاً وراء القدرة تكويناً بأن لا يكون مشغول الذمة بواجب آخر.

فإذا وقع التنافي بينهما، فإن تقدم ما ليس البدل على ما له البدل ليس من باب ترجيح أحد المتزاحمين على الآخر، بل من باب الورود حيث إن نفس وجوب ما ليس له البدل بالفعل رافع لموضوع ما له البدل، كذلك الأمر في المقام لو قلنا بأن صلاة العصر مشروطة بالقدرة الشرعية، وأن معنى القدرة الشرعية أن لا يكون المكلف مشغول الذمة بواجب آخر، كان اشتغال ذمته بالواجب الفوري موجباً لورود الواجب الفوري على الأمر الأدائي بصلاة العصر، لأن الأمر الأدائي بصلاة العصر مشروط بالقدرة الشرعية، والقدرة الشرعية بمعنى عدم اشتغاله بواجب آخر، فنفس اشتغاله بالواجب الفوري رافع للقدرة على الأمر الأدائي بصلاة العصر فيكون وارداً عليه، وهذا متوقف على إثبات الصغرى وهي اشتراط الأمر الأدائي بصلاة العصر بالقدرة الشرعية بهذا المعنى، ولا دليل عليه.

**المعنى الثالث:** أن المراد بالقدرة الشرعية أن لا ينشغل - لا أن لا يكون مشغول الذمة - في مقام الامتثال بواجب آخر لا يقل أهميةً عنه، فإذا تنافى ما هو مشروط بالقدرة الشرعية - بهذا المعنى - وما هو مشروط بالقدرة العقلية، فحيث إن الأول مشروط بأن لا ينشغل المكلف بواجب آخر لا يقل أهمية في مقام الامتثال، فإذا اشتغل المكلف بالواجب الآخر - وهو الواجب الفوري - ارتفعت القدرة على الواجب الأول، فيكون ارتفاع وجوبه من باب ارتفاع القدرة عليه، بينما لو قدم الواجب الأول عليه مع أنه ليس مشروطاً بعدم الانشغال بواجب آخر لزم تعجيز النفس عن واجب فعلي، وتعجيز النفس عن واجب فعلي معصية.

والنتيجة بناءً على إرجاع ما ليس له البدل وما له البدل لما هو المشروط بالقدرة العقلية وما هو المشروط بالقدرة الشرعية فإن تقديم ما ليس له البدل على ما له البدل إنما يتم إذا أحرز أن القدرة المأخوذة في لسان ما له البدل بمعنى القدرة الشرعية بأحد المعاني الثلاثة، إلا أن تطبيق ذلك على المقام محل تأمل، حيث إن دليل (من أدرك) لا دلالة فيه على أخذ القدرة الشرعية بأحد المعاني الثلاثة في صلاة العصر بحيث يقدم عليها الواجب الفوري من ركعة احتياط أو سجدة أو تشهد أو سجدتي السهو.

**القول الثاني:** وهو تقديم صلاة العصر على سجدتي السهو، كما ذهب إليه أغلب الأعلام.

**ويمكن أن يستدل عليه بأحد وجهين:**

**الوجه الأول:** أن نفس الدليل الوارد في وجوب سجود السهو - كمعتبرة القداح (سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام) بقرينة موثقة عمار الآتية - مما لا دلالة فيه على الفورية، بل غاية دلالته أنه لا يجوز الإمهال والتأخير بدون عذر. ومن الواضح أنه لو أخره لأجل أن تقع صلاة العصر بتمامها في الوقت فإنه تأخير بعذر، وبالتالي فيكون الأمر الأدائي بصلاة العصر مقدماً، ففي موثقة عمار قال عليه السلام: (وعن الرجل إذا سها في الصلاة فينسى أن يسجد سجدتي السهو، قال عليه السلام: يسجد متى ذكر. وعن الرجل يسهو في صلاته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر كيف يصنع? قال: لا يسجد سجدتي السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها) دلالة واضحة على جواز الإمهال لعذر كما هو موردها باعتبار أن السجود بين الطلوعين مكروه، فلأجل التنزه عن هذه الكراهة يؤخر سجدتي السهو لما بعد طلوع الشمس، فيقال إذا كان تأخير سجود السهو لرفع الكراهة مبرراً لتأخيره فكيف بتأخيره لأجل صلاة العصر في وقتها بتمام ركعاتها؟!

**الوجه الثاني:** أن يقال: سلمنا أن دليل وجوب سجدتي السهو دال على الفورية، كما في خبر القداح: (قال: سجدتا السهو بعد التسليم وقبل الكلام)، إلا أنه يدور الأمر بين واجب فوري وأمر أدائي بصلاة العصر لكن احتمال الأهمية في صلاة العصر الذي لا يوجد مثله في وجوب سجدتي السهو كاف في تقديمه، إذ يكفي في تقديم أحد المتزاحمين على الآخر احتمال الأهمية، فتقدم صلاة العصر على غيره.

وهذا القول بأحد دليليه هو الصحيح، إلا أن هذا إنما يعالج التنافي بين سجدتي السهو وصلتة العصر، وكذا بين الجزء المقضي وصلاة العصر بناءً على وجوبه استقلالاً، ولكنه لا يعالج التنافي بين ركعة الاحتياط وصلاة العصر حتى على القول بوجوبها الاستقلالي إلا إذا بني على جواز الفصل بينها وبين الصلاة الأصلية بفعل المنافي السهوي - كالاستدبار مثلاً -، واستفادة ذلك من أدلتها مشكل جداً، ومقتضى عدم المرجح لأحدهما هو التخيير.

**القول الثالث:** وهو احتمال التخيير الذي ذكره سيد العروة وبعض الأكابر قدس سرهما بين سجدتي السهو وصلاة العصر، وقد علق عليه مثل المحقق النائيني وغيره بأنه ضعيف، بل قال الشيخ محمد رضا آل ياسين: (ضعيف جداً)، باعتبار أن المرجح لصلاة العصر واضح وهو احتمال الأهمية، فلا معنى للمصير إلى التخيير.

نعم، ما ذكره الشيخ محمد رضا آل ياسين قدس سره من أن الأحوط أن يومي لسجدتي السهو وهو يصلي العصر وكأنه قياساً على سجدة التلاوة - حيث ورد أن من استمع لسجدة التلاوة أثناء الصلاة أومأ لها - فهو مما لا دليل على مشروعيته أثناء الصلاة، وقياسه على سجدتي على سجدة التلاوة مما لا شاهد عليه. كما ذكر أن الأحوط الجمع بين قضاء الجزء المنسي قبل العصر وبعدها، وهو أيضاً غير واضح، إذ كيف يكون احتياطاً تاماً مع استلزامه تأخير بعض ركعات العصر عن وقتها؟!

**والحمد لله رب العالمين.**

063

**الفرع الحادي والستون: (لو قرأ في الصلاة شيئاً بتخيل أنه ذكر أو دعاء أو قرآن ثم تبين أنه كلام الآدمي فالأحوط سجدتا السهو، لكن الظاهر عدم وجوبهما لأنهما إنما تجبان عند السهو، وليس المذكور من باب السهو، كما أن الظاهر عدم وجوبهما في سبق اللسان إلى شيء، وكذا إذا قرأ شيئاً غلطاً من جهة الإعراب أو المادة ومخارج الحروف).**

**ويقع الكلام في هذه المسألة في صور ثلاث:**

**الصورة الأولى:** أن يصدر من المكلف كلام الآدمي سهوا لغفلته عن كونه في الصلاة، ولا إشكال في كونه موجباً لسجدتي السهو كما هو ظاهر النصوص والروايات الآتية، بل هو القدر المتيقن من سببية الكلام الآدمي لسجود السهو.

**الصورة الثانية:** أن ينطق بكلام الآدمي معتقداً أنه من القرآن أو من الذكر، وهنا اختلف الأعلام في أنه موجب لسجود السهو أم لا? - بعد المفروغية عن عدم كونه مبطلاً للصلاة ما لم يكن عن جهل تقصيري - فقد ذهب سيدنا قدس سره [ج19 ص300] إلى أن ذلك من موجبات سجود السهو، خلافاً لما في متن العروة من أن من صدر منه كلام الآدمي معتقداً أنه ذكر فصدوره منه لم يكن عن سهو كي يكون موضوعاً لوجوب سجود السهو، وإنما صدر منه عن اشتباه أو جهل قصوري لا عن سهو.

**وتنقيح المطلب يعتمد على تحديد ما هو مقتضى الروايات الشريفة، وهنا عدة روايات:**

**الرواية الأولى:** صحيح ابن الحجاج (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة فيقول: (اقيموا صفوفكم)، فقال عليه السلام: يتم صلاته ثم يسجد سجدتين)، وظاهر الرواية أن مورد السؤال من تكلم بكلام آدمي غافلاً عن كونه في الصلاة ثم التفت لذلك، فالمنظور في الجواب فرض الكلام السهوي.

**الرواية الثانية:** موثق عمار (عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يحدِّث شيئاً قال عليه السلام: ليس عليه سجدتا حتى يتكلم بشيء)، وقد يتمسك بإطلاقها لكل كلام سواء كان ذكراً في غير محله أو كلاماً آدميا حيث قال: (حتى يتكلم بشيء).

وتقريب الاستدلال أن ظاهر الرواية أن من قام في موضع القعود وأتى بالذكر الصلاتي كالفاتحة أو التسبيح ساهياً، ثم تذكر أنه يجب عليه أن يعود للتشهد مثلا فإنه يجب عليه سجود السهو، فإذا كان يجب عليه سجود السهو للذكر الصلاتي إذا وقع في غير محله فمن باب أولى أن يجب عليه سجود السهو للكلام الآدمي إذا صدر منه عن جهل أو اعتقاد أنه ذكر.

ولكن قد يتأمل في دلالة الرواية على ذلك بأن موردها السهو حيث قالت: (أراد أن يقعد فقام ثم ذكر) بقرينة التعبير بقوله: (ثم ذكر) الظاهر في كون القيام سهوياً، ومقتضى عطف هذه الفقرة (ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء) على ما سبقها ظهورها في أنه إن تكلم بشيء قبل أن يذكر مما يعني صدور الكلام منه سهواً، فلاشمول فيه للكلام الصادر منه لاعتقاد أنه ذكر صلاتي، ولا أقل من أن قوله: (ثم ذكر) مانع من إحراز إطلاق ذيل الرواية - وهي قوله: (حتى يتكلم بشيء) - لمورد الكلام الآدمي الذي يصدر عن جهل واعتقاد.

**الرواية الثالثة:** صحيحة ابن أبي يعفور (من شك بين الاثنتين والأربع بعد السلام قال: يبني على الأربع وإن تكلم فليسجد سجدتي السهو)، ومقتضى مناسبة الحكم للموضوع فيها نظر هذه الفقرة للكلام قبل ختم الصلاة وهي (وإن تكلم بشيء فليسجد سجدتي السهو)، وظاهر إطلاقها موضوعية الكلام لسجود السهو، سواءً كان الكلام ناشئاً عن سهو أو عن اعتقاد خاطئ بأن اعتقد أنه من الذكر الصلاتي ثم تبين أنه ليس منه، فإن قوله: (وإن تكلم بشيء) مطلق. نعم لا يشمل الكلام العمدي، إما انصرافاً أو خرج عنه العمد بالروايات الدالة على مبطلية كلام الآدمي عن عمد، والباقي تحته ما ليس بعمد.

فهذه الصحيحة هي العمدة في إثبات عموم وجوب سجود السهو لفرض الخطأ في الاعتقاد.

وأما ما ذكره المرتضى الحائري قدس سره [ص804] بقوله: (من أن التقييد في الموجب بقوله: (سجدتي السهو) مانع من الأخذ بالإطلاق من ناحية السبب، فهو محل منع باعتبار أن عنوان سجدتي السهو مصطلح شاع إطلاقه على هاتين السجدتين في الروايات الشريفة، ولعله لكون الغالب من موارد وجوب السجود الخلل عن سهو، لا لاختصاص موضوعه بفرض السهو، فلا يصلح ما ذكر مانعاً من إطلاق قوله: (وإن تكلم فليسجد سجدتي السهو).

**الصورة الثالثة:** ما إذا حصل سبق لسان، أو غلط في التلفظ بالمادة أو الهيئة، فإن كان ذلك عن عارض قهري عرض عليه أثناء النطق فهو خارج عن موضوع وجوب سجود السهو لانصرافه لصدور الكلام منه عن قصد لما تكلم به، وإن كان ذلك عن جهل واعتقاد بما تلفظ به فإن كان موجباً لصدق كلام الآدمي على ما صدر منه أو عدم صدق عنوان الذكر فهو مندرج تحت مناط وجوب سجدتي السهو المستفاد من إطلاق صحيح بن أبي يعفور وإلا فلا. وما في كلمات سيدنا قدس سره من إطلاق موجب سجود السهو لكل ما ليس بعمد محل تأمل.

**الفرع الثاني والستون: (لا يجب سجود السهو فيما لو عكس الترتيب الواجب سهواً، كما إذا قدم السورة على الحمد سهواً وتذكر في الركوع)** أي بعد أن ركع تذكر أنه قدم السورة على الحمد **(فإنه لم يزد شيئاً ولم ينقص)** وإنما أخل بالترتيب، حيث قد أتى بالفاتحة والسورة **(وإن كان الأحوط الإتيان معه)** يعني الإتيان بسجدتي السهو في هذا الفرض **(لاحتمال كونه من باب نقص السورة)** فيأتي به لنقص السورة مرة و**(مرة أخرى لاحتمال كون السورة المتقدمة على الحمد من الزيادة)** حيث إنه أتى بها قبل سورة الفاتحة.

والبحث في هذه المسألة يبتني على نقطة محورية، وهي هل أن الإخلال بالترتيب إخلال بالجزء أم لا ? فمن قدم السورة على الفاتحة هل أخل بنفس السورة? أو لم يخل إلا بالترتيب بينهما؟

فإن ظاهر كلام سيد العروة قدس سره أن ما أخل به هو الترتيب فقط، حيث يجب وقوع السورة بعد الفاتحة وقد قدمها، وإلا فهو قد أتى بالسورة والفاتحة، فلم ينقص الجزء وإنما أخل بالشرط وهو شرط الترتيب، وبما أن موضوع وجوب سجود السهو هو نقص الجزء وزيادته ولاشمول فيه لنقص الترتيب فلا يجب عليه سجدتا السهو وصلاته صحيحة.

والسر في ذلك أن شرط الترتيب معتبر في الصلاة نظير الذكر في السجود فإنه معتبر في الصلاة لا في السجود، ولذلك لو أخل به سهواً حتى رفع رأسه لم يكن مخلاً بنفس السجود - لا في الجزء - لأن ذات الجزء أتى به، فيشمله قاعدة (لا تعاد)، حيث أخل بشرط من شروط الصلاة ولا يمكن تداركه بعد ركوعه، فإن مناط (لا تعاد) أن كل جزء أو شرط من غير الخمسة لو أخل به المكلف وكان لازم بقائه على جزئيته أو شرطيته إعادة الصلاة، فإن مقتضى حديث (لا تعاد) نفي اعتباره في الصلاة جزءاً أو شرطاً، وبما أن الترتيب شرط في الصلاة وليس شرطاً في السورة - وقد أخل المكلف به لا عن عمد إلا أنه لا يمكن تداركه إلا بإعادة الصلاة - فلو بقي على شرطيته لزمت الإعادة فيشمله حديث (لا تعاد).

لكن سيدنا الخوئي [ج19 ص301] والسيد الحكيم [ج7 ص674] قدس سرهما أفادا بأن الإخلال هنا بذات الجزء - أي السورة - لا بالترتيب، والوجه في ذلك أن الترتيب ليس كسائر شرائط الصلاة من الستر والاستقبال ونحوه المعتبرة حتى في الأكوان المتخللة، بل هو معتبر في نفس الأجزاء وليس أمر زائداً عليها، بمعنى أن السورة المأمور بها ليس طبيعي السورة، بل السورة المأمور بها السورة في محلها المقرر شرعاً، فالإخلال بالترتيب إخلال بنفس السورة وليس إخلالاً بشرط من شرائط الصلاة. وبالتالي لو كان ذلك قبل أن يركع لزمه أن يعود فيأتي بالسورة بعد الفاتحة، وإن كان ذلك بعد أن ركع فقد نقص السورة وزادها، أما أنه قد نقصها فلأنه لم يأت بها بعد الفاتحة، وأما أنه زاد سورة فلأنه قد أتى بها بقصد الجزئية قبل الفاتحة، فلو قلنا بوجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة فقد علم تفصيلاً بالنقيصة والزيادة، ومقتضى ذلك تكرار سجود السهو عليه.

وتفصيل المحقق العراقي في تعليقته بين صدق النقيصة في المقام والتردد في صدق الزيادة غير واضح المدرك.

هذا وقد أفاد سيد المستمسك قدس سره الشريف وتبعه سيدنا قدس سره بأن هناك منبهات في مسلمات الفقه ترشد إلى أن مرجع الإخلال بالترتيب إلى الإخلال بالجزء، ولازمه جريان (لا تعاد) في الإخلال بالجزء لا الترتيب، بمعنى أن قوله: (لا تنقض السنة الفريضة) ناظر لنفس السنة ونفس الفريضة، وهو ما كان من أجزاء الصلاة وشرائطها المشار إليه بعنوان السنة والفريضة، ولا نظر فيه للترتيب مستقلاً عن أجزاء الصلاة لكونه مقوما لها.

**وذلك يتضح في موردين :**

**المنبه الأول:** ما في المستمسك وكلمات سيدنا الخوئي قدس سرهما من أن المكلف إذا نسي السجدتين حتى ركع فلو كان مجرى (لا تعاد) هو الترتيب بأن يقال إن المكلف إنما أخل بالترتيب حيث كان يجب أن يأتي بالسجدتين قبل الركوع وقد أتى بالركوع قبل السجدتين لكان لازم ذلك أن يأتي بالسجدتين بعد الركوع، لأنه إنما أخل بالترتيب، و شرطية الترتيب منفية بحديث (لا تعاد)، لكن الأمر بالسجدتين مازال باقياً فيأتي بالسجدتين بعد الركوع وصلاته صحيحة، بينما التسالم قام على بطلان صلاته، ولا سبب لبطلان صلاته إلا أنه نقص السجدتين وهما ركن، مما يرشد إلى أن منظور (لا تعاد) إلى أن الخلل بالترتيب خلل بالأجزاء، ولذا كان الناقص في المثال ركناً من أركان الصلاة، ولا تجري (لا تعاد) في الخمسة المستثناة فصلاته محكومة بالبطلان.

لكن المنبه المذكور محل تأمل، إذ قد يقال لعل الإخلال في المقام هو الإخلال بالترتيب لا بالجزء، وإنما لم تجر (لا تعاد) في المقام مع أن الإخلال بالترتيب لأن المكلف ما زال في محل الترتيب ولم يتجاوزه، ومورد قاعدة (لا تعاد) - عند السيدين - من التفت للخلل بعد تجاوز محله، ومقتضى أنه لم يتجاوز محله فشرطيته مازالت باقية، إلا أنه حيث كان مقتضى إعادة الترتيب أن يأتي بالسجدتين ويعيد الركوع، وإذا أعاد الركوع لزم بطلان الصلاة لزيادة الركوع السابق الصادر سهواً - كما هو المشهور -، لما هو المستفاد من الروايات الشريفة: (من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً) و(لا تعاد الصلاة من سجدة وتعاد من ركعة)، فلا موضوع لقاعدة: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة).

**المنبه الثاني:** ما في المستمسك من أنه إذا نسي المكلف القراءة ولم يذكرها حتى ركع، فلو قيل بأن المكلف إنما أخل بالترتيب فقط - وشرطية الترتيب منفية بحديث (لا تعاد) - وجب عليه أن يعيد القراءة بعد الركوع لبقاء جزئيتها، بينما التسالم والنص قد دل على أن لا قراءة عليه إذا نسيها ولم يذكرها إلا بعد الركوع، مما يعني أن مجرى (لا تعاد) هو نفس القراءة لا الترتيب، أو فقل إن مرجع الخلل بالترتيب لنقص الجزء نفسه، وحيث لم يلتفت له المكلف الا بعد فوت محله جرت لاتعاد في حقه لنفي جزئيته.

ولكن هذا المنبه أيضاً محل تأمل، والسر في ذلك أن من نسي القراءة حتى ركع فإما أن تجري (لا تعاد) في القراءة، أو تجري (لا تعاد) في الترتيب، فلو جرت (لا تعاد) في القراءة لم يكن لجريانها معنى في الترتيب، فإن (لا تعاد) إذا نفت جزئية القراءة صار الركوع في محله، لعدم اعتبار جزئية الفاتحة قبله، وحيث أنه وقع في محله فالترتيب حاصل، بينما لو بقيت القراءة على جزئيتها - والمفروض أن المأمور به القراءة في محلها المقرر لها شرعا - للزم من ذلك أن يعيد الركوع مرة أخرى بعد القراءة، وهذا مستلزم لزيادة الركن، وزيادة الركوع مبطلة كما مضى، فمن المحتمل - مع غض النظر عن النص الخاص الوارد في المقام - أن مجرى قاعدة (لا تعاد) هو القراءة من أجل حفظ الترتيب في الركوع وإثبات وقوعه في محله كي لا يلزم بطلان الصلاة، حيث إن نفي جزئيتها يعني تحقق الترتيب لوقوع الركوع في محله. فإن مناط (لا تعاد) كون بقاء الجزء على جزئيته مستلزماً لإعادة الصلاة فتنفي جزئيته بـ (لا تعاد)، وبقاء الفاتحة في محلها المقرر على جزئيتها مستلزم لفساد الصلاة لاستلزامه إعادة الركوع، فالجزئية مجرى للقاعدة، فلا يصلح ما ذكر منبهاً على كون الإخلال في المقام بالجزء لا بالترتيب.

وإنما المدار في المقام وأمثاله على كون الإخلال بالجزء لا بأمر آخر هو أن ظاهر ما ورد في تحديد هيئة الصلاة أن الجزء المأمور به ما وقع في محله المقرر له، ومقتضاه رجوع الإخلال بالترتيب للإخلال بالجزء لا لأجل هذين المنبهين.

**والحمد لله رب العالمين.**

064

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الفرع الثالث والستون: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: هل أن وجوب سجود السهو يشمل الصلاة الفاسدة أم يختص بالصلاة الصحيحة؟ فقد أفاد سيد العروة قدس سره أنه إذا وجب على المكلف قضاء الجزء المنسي كقضاء السجدة أو التشهد، ثم أبطل صلاته، أو انكشف له بطلان الصلاة، فإنه لا يجب عليه قضاء السجدة أو قضاء التشهد، سواء قلنا بأن قضاء الجزء المنسي هو امتثال لنفس الأمر الضمني الذي تأخر موضعه، أو قلنا بأنه وجوب نفسي مستقل.

أما على القول بكونه نفس الوجوب الضمني فمن الواضح حينئذٍ أنه مع كون الصلاة فاسدة يجب إعادتها، فلا معنى لبقاء الأمر الضمني بأحد أجزائها.

وأما على القول بأنه وجوب نفسي مستقل فلأن ظاهر سياق النصوص أن الملاك في هذا الوجوب النفسي هو تدارك نقص الصلاة، ومع فرض كونها صلاة فاسدة فلا معنى لترميمها أو تدارك نقصها، لذلك لا كلام في عدم شمول وجوب قضاء الجزء المنسي للصلاة الفاسدة، وإنما البحث في وجوب سجود السهو، فلو حدث للمكلف موجب سجود السهو ثم أبطل صلاته أو انكشف له بطلان الصلاة فهل يجب عليه سجود السهو أم لا؟ إذ قد يقال بإطلاق أدلة وجوب سجود السهو من دون فرق بين كونها صلاة صحيحة أو صلاة فاسدة.

ولكن أفاد جملة من الأعلام أن موضوع وجوب سجود السهو كموضوع قضاء السجدة والتشهد المنسيين وهو الصلاة الصحيحة، وذلك لأحد وجهين:

الوجه الأول: دعوى انصراف النصوص الدالة على وجوب سجدتي السهو للصلاة الصحيحة، والوجه فيه ما ذكره المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص808] من أن الانصراف ناشئ عن مناسبة الحكم للموضوع، لوضوح أن موضوع الأحكام ليس مسمى الصلاة، ولذلك لا يحتمل شمول استحباب الأذان والإقامة والتعقيب للصلاة الفاسدة، مما يعني أن موضوعها - ومنها وجوب سجود السهو - الصلاة الصحيحة. ولكن قد يفصل بين صلاة انكشف فسادها وصلاة أبطلها المكلف، ففي الصلاة التي انكشف فسادها قد يقال بأنه لم تحرز سببية الموجب لوجوب سجود السهو، كما لو زاد سجدة أو نقص تشهداً أو قام في موضع القعود، لانصراف أدلة سببيته عن الصلاة الفاسدة، وأما لو حدث الموجب في ظرف صحة الصلاة إلا أن المكلف أبطل صلاته، فقد يقال بأن مقتضى إطلاق دليل السببية ثبوت وجوب سجود السهو، فإن دعوى اشتراطه بشرط متأخر - كأن يقال : إن القيام موضع القعود سبب لوجوب سجود السهو بشرط متأخر وهو أن لا يبطل المكلف صلاته - فهذا مما يحتاج إلى قرينة، ولا قرينة عليه.

وبهذا يتضح التأمل في ما ذكره السيد الحكيم قدس سره الشريف [في المستمسك ج7ص674] بقوله : (لكن الظاهر انصراف المطلق من النصوص إلى خصوص صحة الصلاة، لا سيما مع كون مورد أكثر النصوص الصلاة الصحيحة)، فإن كون مورد أغلب النصوص الصلاة الصحيحة لا يوجب انصراف المطلق منها.

الوجه الثاني: ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره [ج19ص 302] من الاستناد لصحيح ابن سنان: (إذا كنت لا تدري أربعاً صليت أم خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما)، بدعوى أن هذا التعبير: (بعد تسليمك) منصرفٌ عن الصلاة الفاسدة إذ لا تسليم فيها، فموضوع وجوبه الصلاة الصحيحة.

ولكن هذا محل تأمل أيضاً، والسر في ذلك أن ظاهر سياق التقييد (بعد تسليمك) بيان لموضع سجود السهو بحسب التشريع الأولي، وأنه قبل التسليم لا بعده، وليس في مقام البيان من جهة الصلاة المشتملة على موجب السجود، من حيث إطلاقها أو خصوص الصحيحة منها، كي يدعى انصرافها للصلاة الصحيحة. ولذلك فإن رفع اليد عن إطلاق النصوص وشمولها لفرض وقوع موجب سجود السهو في ظرف صحة الصلاة بلا مسوغ عرفا، بل المستفاد من مصحح معاوية بن عمار: (عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام، قال: يسجد سجدتين بعد التسليم، وهما المرغمتان ترغمان أنف الشيطان)، ورودها في سياق الردع الشامل لفرض وقوع السبب حال صحة الصلاة بقرينة التعليل - (وهما المرغمتان ترغمان أنف الشيطان) - إلا أن يقال بأن الذيل مجرد حكمة، ويكفي في إشباع احترازية ذكر الحكمة نظرها لفرض الصلاة الصحيحة، إذ ليست تعليلاً كي يدور الموضوع مداره وجوداً وعدماً.

فإن قلت: إن ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره الشريف من أن موضوع وجوب سجود السهو الصلاة الصحيحة ألا ينافي ما ذكره في مسائل سابقة من وقوع المعارضة بين الأصل النافي لوجوب سجود السهو والأصل النافي للبطلان، كما في مسألة (50) حيث أفاد في [ج19ص 272] أنه إذا علم المكلف إجمالاً بعد الفراغ من الصلاة بأنه إما زاد سجدة فتجب عليه سجدتا السهو- بناء على وجوبه في زيادة سجدة -، أو زاد ركوع فصلاته باطلة، فإنه تقع المعارضة بين قاعدة الفراغ النافية لبطلان الصلاة الناشئ عن احتمال زيادة الركوع، واستصحاب عدم زيادة السجدة النافي لاحتمال وجوب سجدتي السهو، وما ذكره في مسألة (56) [ج19ص 284] من أن المكلف إذا علم بترك سجدة من الركعة السابقة مثلاً لكن لا يدري هل تركها سهواً فتجب عليه سجدتا السهو - بناءً على وجوبه في ترك السجدة سهواً - أو تركها عمدا فالصلاة باطلة، فإن قاعدة التجاوز النافية لاحتمال البطلان معارضة باستصحاب عدم الترك السهوي أو البراءة عن وجوب سجود السهو.

والوجه في المنافاة ما ذكره قدس سره في [ج19 ص165] من أن من البين الواضح أن الحكم بالقضاء نفياً أو إثباتاً متفرع على إحراز صحة الصلاة من سائر الجهات، ولا يكون مترتبا على مجرد ترك السجدة الثانية، بل على تركها في صلاة محكومة بالصحة من سائر الجهات، فلا بد من إحراز الصحة في مرتبة سابقة ليكون مورداً لتعلق الخطاب بالقضاء تارة وبعدمه أخرى، فلا تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التجاوز لنفي وجوب قضاء السجدة ما لم تحرز صحة الصلاة، فإن مقتضى كون موضوع وجوب سجود السهو الصلاة الصحيحة كونه على وزان وجوب قضاء السجدة، فلا يجري الأصل النافي لوجوبه لا في عرض الأصل المثبت لصحة الصلاة، كقاعدة الفراغ في الفرع الأول وقاعدة التجاوز في الفرع الثاني، لعدم إحراز صحة الصلاة، ولا في طوله لاستلزام ذلك الترخيص في المخالفة القطعية، أو فقل: إن كبرى تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم تشمل الأصل النافي لوجوب سجود السهو أيضاً وإن كان استصحاباً أو براءة.

وقد يجاب عن ذلك: بأن عدم جريان الأصل النافي لوجوب سجود السهو في عرض الأصل المصحح إنما يتم إذا فرض أن موضوع وجوب سجود السهو الصلاة الصحيحة، حيث لا بد من إحراز صحة الصلاة في رتبة سابقة كي يكون يجري الأصل فيه نفياً أو إثباتاً، وأما إذا فرض أن موضوع وجوب سجود السهو الصلاة التي لم يحرز فسادها، باعتبار أن النكتة الموجبة لانصراف النصوص تقتضي انصرافها عن صلاة أحرز فسادها، لا عن صلاة لم يحرز صحتها، وبناءً على ذلك تستقر المعارضة بين الأصل الجاري لنفي وجوب سجود السهو وبين الأصل الجاري لتصحيح الصلاة، سواء كان قاعدة التجاوز، أو استصحاب عدم الزيادة أو البراءة عن وجوبه. لكن الظاهر من كلماته عدم الفرق بين وجوب قضاء الجزء المنسي ووجوب سجدتي السهو في كون موضوعهما الصلاة الصحيحة، فالصحيح في دفع الإيراد عليه أن نكتة عدم المعارضة بنظره بين الأصل المصحح والمتمم تختص بفرض كون الأصل المتمم هو قاعدة التجاوز، سواء أريد إجراؤه لنفي وجوب القضاء أو لنفي وجوب سجود السهو.

والسر في ذلك - كما سبقت الإشارة اليه في الأبحاث الماضية - أن لسان قاعدة التجاوز لسان الأمر بالمضي، حيث عبر بذلك في صحيح زرارة (يمضي) وموثق إسماعيل بن جابر (فليمض عليه)، وظاهره اختصاص القاعدة بفرض التصحيح أو تتميم الصحيح، ومن الواضح عدم شمول الأمر بالمضي لعدم الاعتناء باحتمال وجوب القضاء أو سجود السهو في صلاة محكومة بالإعادة لعدم إحراز صحتها، بخلاف ما لو كان الأصل النافي للقضاء أو سجود السهو استصحاباً أو براءة، فإنه حيث لم يرد دليله في خصوص التصحيح وتتميم الصحيح وعدم انصراف لسانه لذلك كان مقتضى إطلاق دليله شموله لفرض عدم إحراز الصحة ومعارضته للأصل المصحح.

المطلب الثاني: على فرض اختصاص وجوب سجود السهو بالصلاة الصحيحة أو ما وقعت امتثالا للأمر الواقعي فلو علم المكلف مثلاً بأن عليه صلاة فائتة لا يدري أنها ثنائية أم ثلاثية أم رباعية؟ فإن مقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يأتي بثنائية وثلاثية ورباعية، فلو علم بحصول سبب سجود السهو فإن كان السبب المعلوم في جميعها فإنه لا يجب عليه الإتيان بسجدتي السهو ثلاث مرات، كما قال سيد العروة: (يكفي أن يأتي به مرة واحدة) لأن تأثير السبب يختص بالصلاة التي أمر بها وهي واحدة، وذلك يقتضي الإتيان بسجدتي السهو بقصد امتثال وجوبه في الصلاة التي فاتت منه واقعاً دون غيرها، وإن علم بحصول سبب سجود السهو في إحداها لا جميعها، فحيث لم يحرز حصول السبب في الصلاة الصحيحة - إذ لعله حصل في الصلاة الفاسدة - فتجري أصالة البراءة عن وجوبه، أو فقل: يجري الأصل الموضوعي وهو استصحاب عدم حصول سببه في الصلاة المأمور بها.

الفرع الرابع والستون: إذا شك المكلف أنه سجد سجدة واحدة أم اثنتين أم ثلاث؟ فهنا صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون المورد من الشك البدوي، كما إذا شك بدواً أنه سجد سجدة واحدة أو سجد سجدتين أو سجد ثلاثاً، فتارة يكون شكه في المحل - كما لوشك قبل أن يقوم للركعة التالية في كون المأتي به سجدة واحدة أم اثنتين أم ثلاثاً؟ - فمقتضى استصحاب عدم السجدة الثانية أن يتدارك، ومقتضى استصحاب عدم زيادة سجدة نفي الثلاث، فليس عليه سجدتا سهو لعدم إحراز الزيادة. وتارة يكون الشك بعد تجاوز المحل كما لو قام للركعة التالية وشك في أنه هل سجد سجدة أم سجدتين أم ثلاثاً؟ فمقتضى قاعدة التجاوز أنه سجد سجدتين، ومقتضى استصحاب عدم زيادة سجدة عدم الموجب لسجود السهو، فلا شيء عليه.

الصورة الثانية: إذا علم إجمالاً أنه إما أتى بسجدة أو ثلاث ولا يحتمل اثنتين، أي أنه إما نقص سجدة أو زاد سجدة، فإن نقص وجب عليه سجدة أخرى تداركاً أو قضاءً، وإن سجد ثلاث وجب عليه سجدتا السهو لزيادة سجدة.

والبحث في موردين:

المورد الأول: أن يكون ذلك في المحل الشكي، كما لو حصل له العلم الإجمالي إما بنقص سجدة أو بزيادة سجدة قبل القيام، ومن الواضح أن العلم الإجمالي منحل حكماً بجريان الأصل المثبت للتكليف في أحد طرفيه وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية المقتضي لتداركها، فيجري الأصل المؤمن - وهو عدم زيادة سجدة - بلا مانع لنفي وجوب سجود السهو، بل قد يعلم تفصيلاً بعدم وجوبه لو تدارك السجدة بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بها، لأنه بعد التدارك إن كان في الواقع قد أتى بسجدة واحدة سابقاً فقد أتمها سجدتين ولا شيء عليه، وإن كان في الواقع قد أتى بثلاث سجدات فالسجدة المتداركة رابعة وصلاته باطلة لزيادة سجدتين، والصلاة الباطلة لا يجب فيها سجود السهو - بناءً على عدم وجوبه للصلاة الفاسدة -.

المورد الثاني: إذا تجاوز المحل الشكي، كما إذا قام وبعد القيام علم إجمالاً أنه إما نقص سجدة أو زاد سجدة، ولا يحتمل الإتيان بسجدتين، فهنا فصّل سيد العروة قدس سره بين كون المحل الذكري ما زال باقياً أو فات منه؟ فإن كان المحل الذكري ما زال باقياً – كما لو لم يركع - فحينئذ يحصل له علم إجمالي منجز للتعارض بين قاعدة التجاوز واستصحاب عدم الزيادة، حيث إن مقتضى قاعدة التجاوز عدم النقص، ومقتضى استصحاب عدم زيادة السجدة عدم وجوب سجود السهو لعدم الزيادة، مع أنه يعلم إجمالاً أنه إما نقص سجدة فيجب عليه التدارك، أو زاد سجدة فيجب عليه سجود السهو، فجريان قاعدة التجاوز لنفي وجوب التدارك معارض باستصحاب عدم زيادة السجدة لنفي وجوب سجود السهو، ومقتضى هذا العلم الإجمالي أن يرجع ويأتي بالسجدة، كما يجب عليه سجدتا السهو بعد الصلاة.

إلا أن يقال: إن العلم الإجمالي ينحل بالأصل المثبت في أحد طرفيه - وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة - فيرجع ويتدارك، وتجري أصالة البراءة أو استصحاب عدم زيادة سجدة لنفي وجوب سجود السهو بلا مانع.

والحمد لله رب العالمين.

065

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**وحاصل ما ذكره سيد العروة قدس سره:** أن المكلف إذا علم بعد القيام إما بنقص سجدة أو زيادة سجدة فإن مقتضى العلم الإجمالي أن يجمع بين التدارك والإتيان بسجدتي السهو، لأنه إن نقص سجدةً وجب عليه التدارك، وإن كان قد زاد سجدة فيجب عليه سجود السهو، فقاعدة التجاوز النافية لوجوب التدارك معارضة باستصحاب عدم زيادة السجدة النافية لسجود السهو، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يتدارك سجدة.

كما أنه إذا ركع وعلم إما بنقص سجدة أو زيادتها فإن قاعدة التجاوز النافية لوجوب قضاء السجدة معارضة باستصحاب عدم زيادة سجدة النافي لوجوب سجود السهو، ومقتضى تعارض القاعدتين منجزية العلم الإجمالي، فيجمع بين قضاء السجدة وسجدتي السهو.

**ولكن في مقابل ما ذكر سيد العروة قدس سره يوجد بيانان لحل العلم الإجمالي:**

**البيان الأول:** ما ذكره سيدنا الخوئي قد سره الشريف [ج19 ص304] من أنه لا يوجد علم إجمالي منجز في المقام، سواء قلنا بوجوب سجود السهو لكل زيادة أو نقيصة أو لم نقل، وسواء علم بذلك المكلف قبل الركوع أو بعد الركوع، وسواء تدارك السجدة أو لم يتدارك، فإنه على جميع الفروض لا علم إجمالي منجز.

وبيان ذلك: أن المكلف لو علم إجمالاً بعدما دخل في الركوع بأنه إما نقص سجدة من الركعة السابقة أو زاد سجدة، فإن قلنا بوجوب سجود السهو لكل زيادة أو نقيصة فهو يعلم بوجوب سجود السهو على كل حال، لأنه إما زاد أو نقص، أو قلنا بأن نفس العلم الإجمالي بالزيادة أو النقص سبب في نفسه لوجوب سجود السهو، فوجوب سجود السهو معلوم على كل حال، وحيث إنه معلوم فلا وجه لجريان استصحاب عدم الزيادة، إذ لا أثر له، حيث إن الغرض من استصحاب عدم الزيادة نفي وجوب سجود السهو، ومع العلم بوجوبه على كل حال - إما للنقص أو الزيادة - فلا موضوع لجريان استصحاب عدم الزيادة، وحيث لا يجري الاستصحاب جرت قاعدة التجاوز لنفي وجوب القضاء بلا معارض لسقوط معارضها.

وإن قلنا بأن سجود السهو لا يجب لكل زيادة أو نقيصة وأن العلم الإجمالي بالزيادة أو النقص ليس سبباً لوجوب سجود السهو فحينئذ لا يوجد علم إجمالي، لأن العلم الإجمالي فرع وجوب سجود السهو، والمفروض عدمه، فإذا لم يكن في البين علم إجمالي جرت قاعدة التجاوز لنفي وجوب قضاء السجدة بلا مانع.

هذا إذا دخل الركوع، وأما إذا علم وهو قائم بنقص سجدة من الركعة التي قام عنها أو زيادة سجدة، فالكلام هو الكلام، فإن قيل بوجوب سجود السهو لكل زيادة أو نقيصة فوجوب سجود السهو معلوم على كل حال، فلا معنى لاستصحاب عدم الزيادة، فتجري قاعدة التجاوز لنفي وجوب التدارك بلا معارض، سواء عاد وتدارك أو لم يعد بقاعدة التجاوز- كما لو قلنا بأن قاعدة التجاوز رخصة لا عزيمة - أو مضى في صلاته، فإنه إن عاد وأتى بسجدة أخرى فهو يعلم تفصيلاً بوجوب سجود السهو لزيادة الأفعال التي وقعت في غير محلها، لأنه إن كان قد أتى بسجدة واحدة سابقا فالقيام السابق وقع زيادة، وإن كان قد أتى بثلاث فالثالثة زيادة، أو أنه يعلم بزيادة أحد القيامين السابق على التدارك أو اللاحق له، ومقتضى ذلك العلم بوجوب سجود السهو، فلا موضوع لاستصحاب عدم الزيادة، وإن مضى ولم يتدارك كان العلم التفصيلي بوجوب سجود السهو رافعا لموضوع استصحاب عدم الزيادة، وتجري قاعدة التجاوز لنفي وجوب القضاء بلا معارض.

وإن قيل بعدم وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة، وأن العلم الإجمالي بأحدهما ليس موجباً لسجود السهو فلا علم إجمالي بأحد الحكمين أصلاً، وتجري القاعدة بلا مانع.

**والنتيجة:** أن ما ادعاه سيد العروة من منجزية العلم الإجمالي قبل الركوع أو بعد الركوع غير تام.

**البيان الثاني:** ما ذكره سيد المستمسك قدس سره الشريف [ج7 ص676] من أن الصحيح عدم انحلال العلم الإجمالي في المقام، إذ العلم التفصيلي بوجوب سجود السهو مبني على وجوبه لنقص السجدة، ولم يثبت في نقص السجدة قبل الدخول في الركوع اللاحق إلا وجوب التدارك لا غير.

نعم، قد يقال: إن المكلف إذا علم قبل الركوع أو بعد الركوع أنه إما نقص سجدة أو زاد سجدة فهو يعلم تفصيلاً بوجوب سجود السهو، لأنه إن نقص سجدة فالقيام السابق كان زيادة، وزيادة القيام من موجبات سجود السهو، وإن زاد سجدة فزيادة السجدة موجب لسجود السهو، ومع العلم بوجوب سجود السهو على كل حال لا يجري استصحاب عدم الزيادة، بل تجري قاعدة التجاوز لنفي وجوب التدارك إن علم بعد القيام، ونفي وجوب القضاء إن علم بعد الدخول في الركوع.

ولكنه غير تام، إذ لا يوجد علم تفصيلي بوجوب سجود السهو إما لزيادة القيام أو زيادة السجدة، والسر في ذلك أنه على تقدير جواز المضي في الصلاة ولو ظاهراً - لفرض نقص السجدة واقعاً - فإنه لا يجب سجود السهو للقيام، فيرتفع العلم التفصيلي بوجوب سجود السهو، ولذا لو شك المكلف شكاً بدوياً بعد أن قام في نقص سجدة، وجرت قاعدة التجاوز، وبعد الفراغ من الصلاة علم بنقص سجدة لم يكن القيام في ظرفه لغواً، بل كان قياماً صلاتياً، إما لأن ظاهر دليل وجوب قضاء السجدة المنسية تأخر محلها لما بعد التسليم فالقيام قد وقع في محله، أو لأن مقتضى حديث (لا تعاد) نفي جزئية السجدة المنسية في المحل المقرر لها بالأمر الأولي فلم يقع القيام زيادة، فإذا كان العلم التفصيلي بالنقص ليس موجباً لوجوب سجود السهو فكيف بفرض العلم الإجمالي؟!

والنتيجة أنه لا يوجد علم تفصيلي بوجوب سجود السهو، إذ على تقدير نقص السجدة فلا سبب لوجوبه.

ولكن قد يقال - كما أشار إليه قدس سره -: بأنه لو كان حكم المكلف هو المضي كما في فرض جريان قاعدة التجاوز بلا معارض فنقص السجدة عن عذر لكون وظيفته المضي شرعاً، فإذا مضى حتى ركع ارتفعت جزئيتها بقاعدة (لا تعاد)، إلا أن المفروض وجود علم إجمالي منجز بأنه إن نقص سجدة وجب عليه التدارك، وإن زاد سجدة وجب عليه سجود السهو، فقاعدة التجاوز الجارية لنفي وجوب التدارك معارضة باستصحاب عدم الزيادة النافي لوجوب سجود السهو. فلا مبرر لكون القيام في هذا الحال مع فرض نقص السجدة واقعاً قياماً صلاتياً.

**فإن قلت:** إن العلم الإجمالي المذكور قد انحل بعلم تفصيلي بوجوب سجود السهو، إما لزيادة القيام أو لزيادة السجدة، فلا علم إجمالي بالتدارك أو بوجوب سجود السهو، وحينئذ تجري قاعدة التجاوز بلا معارض، وتكون الوظيفة جواز المضي.

**قلت:** إنه لا يعقل انحلال العلم الإجمالي في المقام بهذا العلم التفصيلي، لأن هذا العلم التفصيلي متولد من نفس العلم الإجمالي فكيف يكون مانعاً منه؟! والمفروض أنه لولا علمه الإجمالي - بأنه إما نقص فالقيام زيادة، أو زاد سجدة فيجب عليه سجود السهو - لما حصل له علم تفصيلي بوجوب سجود السهو لزيادة القيام أو زيادة سجدة، فالعلم التفصيلي بوجوب سجود السهو لزيادة القيام أو زيادة السجدة متفرع على العلم الإجمالي بنقص سجدة أو زيادتها، فإذا كان متفرعاً عليه فكيف يكون موجباً لانحلاله؟!

فالمتحصل مما أفاد سيد المستمسك قدس سره أن ما ذكره سيد العروة قدس سره من عدم جريان قاعدة التجاوز لمعارضتها باستصحاب عدم الزيادة وأن العلم الإجمالي مما لا موجب لانحلاله لعدم وجوب سجود السهو للقيام في فرض نقص الركعة، بل لا يعقل انحلاله بالعلم التفصيلي بوجوب سجود، لأنه تولد منه فكيف يكون مانعاً منه؟!

**ويلاحظ عليه:** مضافاً إلى أن المقام من قبيل العلم الإجمالي بالموضوع - وهو دوران المأتي به بين سجدة وثلاث - المساوق للعلم التفصيلي بوجوب سجود السهو إما لنقص سجدة أو زيادتها - كما في البيان الأول - أو لزيادة القيام أو السجدة - كما في البيان الثاني -، ولا استحالة في استناد العلم التفصيلي بالحكم للعلم الإجمالي بالموضوع، ووجود هذا العلم الإجمالي بالموضوع هو الذي منع من جريان قاعدة التجاوز وجواز المضي المحقق لكون القيام صلاتياً.

**فإن قلت:** كما في كلمات المرتضى الحائري قدس سره [ص810] إن انحلال العلم الإجمالي مبني على وجوب سجود السهو للقيام الزائد، وهو متوقف على عدم جريان قاعدة التجاوز، فلا يمكن أن يكون الانحلال منشأ لجريان القاعدة، فإنه يلزم من عدم جريانِها جريانُها، ويلزم من جريانها عدم زيادة القيام فلا انحلال، ويلزم من الانحلال حينئذ عدم الانحلال، ومن عدم الانحلال عدم الانحلال.

**قلت:** إن العلم الوجداني بالموضوع - وهو الدوران بين الزيادة والنقص - ليس متوقفا ًعلى شيء وهو المانع من جريان القاعدة، لكنه مساوق للعلم التفصيلي بالحكم - وهو وجوب سجود السهو - الذي لم يتوقف على شيء سوى بقاء جزئية السجدة، وبقاء جزئيتها لتمامية المقتضي وهو الأمر بالمركب الصلاتي، وعدم جريان الدليل الحاكم (حديث لاتعاد) لانتفاء موضوعه وهو عدم الالتفات للخلل إلا بعد فوت محله الذكري، إذ المفروض في المقام التفات المكلف ولو إجمالاً للنقص والزيادة قبل الركوع. وبذلك يتضح وجه النقد لما أفيد من اقتضاء الانحلال لعدمه ومن عدم الانحلال الانحلال.

نعم، لو لم يحصل علم تفصيلي بوجوب سجود السهو لكان مقتضى قاعدة الاشتغال الرجوع للتدارك إن علم به قبل الركوع.

**فإن قلت:** إن المكلف إذا علم إجمالاً بأنه إما يجب عليه التدارك لو كان نقص سجدة، أو يجب عليه سجود السهو لو كان زاد سجدة، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يرجع ويتدارك، إلا أنه إذا تدارك حصل له علم إجمالي إما ببطلان صلاته أو بزيادة القيام فيجب عليه سجود السهو، فإن المأتي به سابقاً إن كان سجدة فالقيام بعدها وقع زيادة فيجب سجود السهو، وإن كان ثلاث سجدات فالسجدة المضافة رابعة، ومقتضى ذلك زيادة سجدتين، وزيادة السجدتين مبطل، فالعلم الإجمالي قبل الرجوع قد انحل قهراً بعد التدارك بالعلم ببطلان الصلاة أو بوجوب سجود السهو لزيادة القيام.

وعلّق على ذلك في المستمسك [ص677] بأن مقتضى استصحاب عدم السجدة الثانية نفي صدور الثلاث - الموجب للبطلان بضم السجدة المتداركة - وتنقيح موضوع وجوب سجود السهو لوقوع القيام في غير محله، فينحل به العلم الإجمالي بالبطلان أو سجود السهو لاحتمال موافقة الواقع بالتدارك وعدم وجوب سجود السهو.

ولكن ما أفيد إنما يتم لو قلنا بأن موضوع وجوب سجود السهو مما يتنقح باستصحاب عدم السجدة، وأما لو قلنا: إن موضوعه القيام عن سهو لا القيام مع عدم السجدة قبله، وذلك مما لا يثبت بالاستصحاب، فنتيجة ذلك العلم الإجمالي بالبطلان أو سجود السهو.

والصواب في حل العلم الإجمالي هو البيان الأول للانحلال، وهو ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره.

**والحمد لله رب العالمين.**

066

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين**

**واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.**

**الفرع الخامس والستون: (إذا ترك جزءاً من أجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه أعاد الصلاة على الأحوط وإن لم يكن من الأركان. نعم، لو كان الترك مع الجهل بوجوبه مستنداً للنسيان بأن كان بانياً على الإتيان به باعتقاد استحبابه فنسي وتركه فالظاهر عدم البطلان وعدم وجوب الإعادة إذا لم يكن من الأركان).**

قد وقع البحث في صحة صلاة من أخل بجزء أو شرط غير ركني عن جهل، كما لو ترك الفاتحة أو التشهد لجهله بوجوبهما، وأن (لا تعاد) هل تشمله أم لا؟

**وتنقيح البحث - كما تم تفصيله من قبلي في كتاب الخلل - في مطالب:**

**المطلب الاول**: في شمول حديث (لا تعاد) للجاهل:

قد نسب للمشهور اختصاص حديث (لا تعاد) بفرض النسيان، وعدم شموله لفرض الجهل سواء كان عن قصور أو تقصير نعم، لو اعتقد - كما أفيد في متن العروة - استحباب التشهد، وكان بانياً على الإتيان به لكنه نسيه في محله، صحت صلاته لاستناد الترك للنسيان لا للجهل وإن كان جاهلاً بوجوبه.

**وقد استدل على اختصاص (لا تعاد) بالنسيان بعدة وجوه:**

**الوجه الأول:** ما ذكره المحقق النائيني قده وهو مبني على أمور:

**الأمر الأول:** أن ظاهر التعبير بـ(لا تعاد) أن موضوع الصحة هو المكلف الذي من شأنه الخطاب بالإعادة، لا كل مكلف.

**الأمر الثاني:** المكلف الذي من شأنه الخطاب بالإعادة هو من لم يخاطب بالأمر الأول، حيث إن المناسب له الخطاب بالأمر الاولي لا أن يقال له (أعد الصلاة)، والذي لا يخاطب بالأمر الأول هو خصوص العاجز، فإن خطابه بالإتيان بالصلاة التامة لغو لعجزه عن الامتثال، فشأنه الخطاب بـ (أعد) عند إخلاله بالجزء أو الشرط أو المانع.

**الأمر الثالث:** إن الناسي لجزء من المركب في الصلاة إلى أن فات المحل - للدخول في الركن اللاحق أو للفراغ من الصلاة - من مصاديق العاجز فيلغو خطابه بالمركب التام ما دام ناسياً، وإذا تذكر لم يكن ناسياً فانتفى الموضوع، فما يترقبه الناسي لو أخل بجزء أو شرط أو مانع ولم يلتفت إلا بعد فوت المحل هو الأمر بالإعادة، فيأتي خطاب (لا تعاد) لنفيه، والنتيجة هي اختصاص حديث (لا تعاد) بالناسي.

وأما الجاهل فمقتضى اشتراك الأحكام بين العالم والجاهل فعلية الأمر الأول في حقه، لأنه ليس عاجزاً عن الامتثال كي يخرج عن حديث (لا تعاد)، فلا يترقب خطاب (أعد) في حقه كي يشمله حديث (لا تعاد).

قال المحقق النائيني قدس سره: **(إنّ لسان الحديث لمّا كان بلسان عدم الإعادة، فلا بدّ من أن يلاحظ في أنّ في أيّ مورد يلزم من جزئية الشي‌ء الحكم بإعادة الصلاة، وفي أي مورد لا يلزم منه ذلك. ومعلوم أنّ الحكم بإعادة الصلاة إنّما يكون فيما إذا لم يكن التكليف بذلك الجزء لمكان تعذّره، وإلّا لو أمكن التكليف بذلك الجزء في حال تركه لمكان عدم تعذّره والقدرة على فعله، فلا موجب للحكم بإعادة الصلاة، بل نفس التكليف بذلك الجزء بعد باق على حاله. وعلى هذا الوجه لا محيص عن القول باختصاص الحديث بالناسي ولا يعمّ العامد والجاهل، لعدم تعذّر التكليف بالجزء بالنسبة إلى العامد والجاهل، للقدرة على فعله في حال عمده وجهله، لأنّ الجهل لا يوجب سلب قدرة الجاهل عن فعل الجزء. وهذا بخلاف الناسي، فإنّ الناسي في حال نسيانه لا يعقل تكليفه بالجزء المنسي، لعدم قدرة الناسي على فعل المنسي في حال نسيانه، فلا بدّ من خروج ذلك الجزء عن تحت دائرة الطلب والتكليف).**

**ويلاحظ على ما أفيد:**

**أولاً:** أن التعبير بـ(لا تعاد) مجرد كناية عن صحة الصلاة، والتعبير الكنائي ملحوظ على نحو الطريقية للمكني عنه، فلا تجري قاعدة الاحتراز في خصوصياته اللسانية، نظير ما لو قيل: (فلان كثير الرماد) كناية عن كرمه فإنه لا تلاحظ فيه خصوصيات العبارة، بل المقصود بيان كرمه ولو لم تكن له كثرة رماد، فلا دلالة في الحديث على أن موضوعه هو من يخاطب بالإعادة.

**ثانياً:** لو سلّمنا أن لا فرق في مراعاة الخصوصيات اللسانية بين خطاب الكناية والإرشاد والمولوية، إلا أن المدار في الكبرى على ما ورد في الذيل وهو (لا تنقض السنة الفريضة)، وما ذكر في الصدر مجرد تطبيق له، فليس هو المناط في تحديد موضوع الصحة، وحيث إن قوله: (لا تنقض السنة الفريضة) مطلق فيشمل الناسي والجاهل سواء صح خطابه بـ (أعد) أو لا، وبإطلاقه يرفع اليد عن خصوصية شأنية الخطاب بـ (أعد).

**ثالثاً:** لو قلنا إن المدار على الصدر فإن ظاهر قوله (لا تعاد) هو أن موضوع الصحة من يخاطب بـ (أعد) حين الالتفات لا حين وقوع الخلل، وفرق بين اللحاظين، فلو كان الملحوظ حين وقوع الخلل لكان ذلك خاصاً بالناسي، لأن الناسي لا يخاطب بالأمر الأول حين وقوع الخلل ما دام ناسياً، وأما إذا كان الملحوظ من يخاطب بـ (أعد) حين الالتفات فهذا كما هو ناظر للناسي فإنه يشمل الجاهل، وظاهر الحديث الثاني لأن مفروض الحديث - لدى المحقق النائيني قدس سره - من التفت للخلل بعد تجاوز المحل بحيث لا يمكنه التدارك، فلا يمكن خطابه حينئذ بالأمر الأول بل لو خوطب فإنما يخاطب بـ (أعد)، من دون فرق بين كونه ناسياً أو جاهلاً، ولا يكون التعبير بـ (لا تعاد) قيداً احترازياً إلا من جهة إخراج الملتفت حين الخلل لا مطلق الجاهل.

**رابعاً:** أن النكتة المذكورة في الاستدلال لا تختص بالناسي، بل تشمل الجاهل المركب المعتقد صحة عمله، فكما أن خطاب الناسي بالمركب التام لغو فإن خطاب الجاهل المركب المعتقد بصحة عمله لغو، لاشتراك كليهما في العجز عن الامتثال - لو كان الأمر منوطاً بالداعوية الفعلية -.

**خامساً:** أن الاستدلال مبني على أن شمول الأمر الأولي للناسي لغو، ولكنه غير تام، وذلك لأن النسيان إن كان مستوعباً للوقت فإن لغوية خطاب الناسي مبني على أن التكليف الفعلي بحسب المرتكز العقلائي متقوم بالداعوية الفعلية. ولكن الصحيح هو أن المقوم للتكليف الفعلي إمكان الداعوية على فرض الوصول، فكل خطاب لو وصل لكان محركاً فهو تكليف فعلي، فلذلك يخرج عنه العاجز بدنياً لأنه حتى لو وصل له الخطاب لا يکون محرکاً له لعجزه، فلا يكون التكليف فعلياً في حقه. وأما ما سوى العاجز كالناسي والجاهل والغافل فإن التكليف فعلي في حقهم جميعاً، لأن الخطاب لو وصل لكان محركاً لهم. نعم، قد يرفع الخطاب في حق الناسي بحديث الرفع لا أنه لغو.

وأما إذا لم يكن مستوعباً فلا موجب للتوقف في شمول الخطاب له، حتى بناءً على أن المقوم للتكليف الفعلي الداعوية الفعلية، إذ ما خوطب به وهو طبيعي الصلاة بين الحدين لم ينسه، وما نسيه وهو الفرد لم يخاطب به، ويكفي في فعلية خطابه بطبيعي الصلاة تذكره في وقت ما بين الحدين.

**الوجه الثاني:** أن النسبة بين حديث (لا تعاد) وأدلة الأجزاء والشرائط إما التباين أو العموم من وجه، وعلى كليهما تتحقق المعارضة، إذ تارة يقال بأن حديث (لا تعاد) بحسب لسانه شامل للعامد والناسي والجاهل - مركباً أو بسيطاً -، فتكون النسبة بينه وبين أدلة الأجزاء والشرائط التباين، وتارة يقال بأن حديث (لا تعاد) لا يشمل العامد، إما لأن التعبير بـ(لا تعاد الصلاة) منصرف إلى من التفت للخلل بعد وقوعه - كما استفاده سيدنا الخوئي قدس سره -، أو لأن الدليل محتف بالارتكاز المتشرعي القائم على بطلان صلاة العامد، وأن أدلة الأجزاء والشرائط لا تشمل الناسي لمجموع روايات خاصة دالة على صحة صلاة الناسي لغير الأركان، فالنسبة حينئذ بينهما عموم من وجه، ويتعارضان في الجاهل.

فإن قلنا بأن الشهرة الفتوائية من المرجحات كان ذلك مرجّحاً لأدلة الأجزاء والشرائط، حيث أفتى المشهور ببطلان صلاة الجاهل، وإن لم نقل بذلك فيتساقطان، والمرجع قاعدة الاشتغال الحاكم بأن الجاهل إذا أخل بجزء أو شرط أو مانع، ثم التفت يعيد صلاته.

**وهنا عدة محاولات للتخلص من المعارضة بين أدلة الأجزاء والشرائط وحديث (لا تعاد):**

**المحاولة الأولى:** حكومة ذيل (لا تعاد) على أدلة الأجزاء والشرائط، وهو ما سلكه المحقق النائيني قدس سره وتبعه السيد الخوئي قدس سره، وبيانه: أن حديث (لا تعاد) لا يشمل العامد إما لانصرافه أو لاحتفافه بالمرتكز المتشرعي، وأن أدلة الاجزاء والشرائط لا تشمل الناسي لخروجه عنها بالأدلة الخاصة، فالنسبة بينهما عموم من وجه، ومع ذلك لا معارضة بينهما، لأن حديث (لا تعاد) حاكم على أدلة الاجزاء والشرائط، ومع الحكومة لا تلحظ النسبة.

والوجه في الحكومة هو أن حديث (لا تعاد) ناظر للأدلة الأولية إما بلحاظ صدره وإما بلحاظ ذيله، أما الصدر فإنه متعرض لمقام الامتثال بقرينة التعبير بـ (لا تعاد)، بينما أدلة الاجزاء والشرائط ناظرة لمقام الجعل، ومن الواضح أن مقام الامتثال في طول الجعل، فحديث (لا تعاد) يتضمن اعترافاً بوجود أجزاء وشرائط وموانع بالتشريع الأولي، ويحكم بأنه لو أخل المكلف بها عن جهل فلا يعيد.

وأما الذيل فقوله عليه السلام: (والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة)، وهو واضح النظر إلى وجود سنن وفرائض، فيكون في طول وجود الأدلة التي دلت على السنن والفرائض.

وبهذا تتحقق الحكومة.

**الوجه الثالث:** أن نتيجة حكومة حديث (لا تعاد) على أدلة الأجزاء والشرائط اختصاص الجزئية والشرطية والمانعية بفرض العلم، وهو محال للزوم الدور.

**قلت:** بأنه لا مانع من اختصاص الحكم بحال العلم به لا ثبوتاً ولا إثباتاً، أما الأول فلأن أخذ العلم بالحكم في موضوع الفعلية لا محذور فيه بأن يكون العلم بالجعل شرطاً في فعلية المجعول، ولو لم يمكن ذلك بنفس الجعل فإنه ممكن بمتمم الجعل المفيد فائدة التقييد والتضييق، وأما الثاني فلأنه واقع إثباتاً، حيث إنه هو المستفاد من أدلة الجهر والإخفات، كما في صحيح زرارة الوارد في من جهر موضع الإخفات **(فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته)**.

ثم إنه لو سلمنا أن دليل الجزئية والشرطية متعارضان في الجاهل ومتساقطان فليس الجاري في حقه هو قاعدة الاشتغال بل الجاري هو أصالة البراءة، لأنه بعد تعارض الأدلة يقع الشك في سعة الجزئية والشرطية لحال الجهل وعدمه، ومقتضاه جريان البراءة عن الجزئية والشرطية في حال الجهل.

**المطلب الثاني:** على فرض شمول الحديث للجاهل فيقع البحث في شمول (لا تعاد) للجاهل المقصر، فقد ذهب بعض الأعلام - كالسيد الشهيد وشيخنا الأستاذ (قدس سرهما) - إلى أن حديث (لا تعاد) يشمل الجاهل المقصر المعتقد بصحة عمله، والسر في ذلك: أن ظاهر قوله: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة) أن موضوع (لا تعاد) من التفت للخلل بعد وقوعه، فلا يشمل من كان ملتفتاً للخلل أثناءه سواء كان عالماً أو جاهلاً متردداً، وأما من لم يكن ملتفتاً فهو مشمول لحديث (لا تعاد) وإن كان مقصراً - أي أنه ترك التعلم حتّى وقع في الغفلة - وبناءً على ذلك فمن ترك جزءاً أو أخل بشرط عن جهل تقصيري - ما دام معتقداً بصحة عمله أو غافلاً عن ذلك - فصلاته صحيحة.

وفي مقابل ذلك ما ذهب له سيدنا الخوئي قدس سره والسيد الأستاذ دام ظله وغيرهما من عدم شمول (لا تعاد) للجاهل المقصر وإن كان غافلاً أو معتقداً بصحة عمله، وذلك لعدة وجوه:

**الوجه الأول:** دعوى الإجماع على إلحاق المقصر بالعامد، وهو ما حكاه الشيخ الأعظم في الرسائل عن السيد الرضي في نقاشه لأخيه المرتضى قدس سرهما، وتمسك بهذا الإجماع المحقق النائيني قدس سره في بعض الموارد.

ولكن غاية هذا الإجماع إلحاق الجاهل المقصر بالعامد في استحقاق العقوبة أو إلحاق المقصر المتردد بالعامد في فساد العمل لا مطلق المقصر، فمن المحتمل أن يكون عمل المقصر المعتقد بتمامية عمله صحيحاً وإن كان مستحقاً للعقوبة، وليس ذلك عزيزاً في الفقه فله أمثلة كثيرة :

**منها:** من تزوج امرأة ذات بعل أو تزوج امرأة في العدة عن جهل تقصيري بالموضوع فإنه لا تحرم عليه مؤبداً وإن كان مقصراً.

**ومنها:** الجهر في موضع الإخفات أو الإخفات في موضع الجهر، أو التمام في موضع القصر، فلو فعل ذلك عن جهل تقصيري فإنه وإن كان مستحقاً للعقوبة إلا أن صلاته صحيحة، وذلك لإطلاق مثل صحيحة زرارة الواردة في الجهر والإخفات: **(فِي رَجُلٍ جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِجْهَارُ فِيهِ وَأَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيه، فَقَالَ أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ - وَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً أَوْ لَا يَدْرِي فَلَا شَيْ‌ءَ عَلَيْهِ وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ)**.

**ومنها:** أنه لو ارتكب محظوراً من محظورات الإحرام - ما سوى الجماع - عن جهل تقصيري بالحكم فليس عليه كفارة لإطلاق صحيحة عبد الصمد بن بشير: **(أَيُّ رَجُلٍ رَكِبَ أَمْراً بِجَهَالَةٍ فَلَا شَيْ‌ءَ عَلَيْهِ)**.

**ومنها**: ما لو حاز أموالاً عن طريق الربا جاهلاً بحرمته ثم التفت إلى الحكم فتاب إلى الله عز وجل، فإن الأموال التي ربحها عن طريق الربا تحل له وإن كان صدور الربا عن جهل تقصيري.

**الوجه الثاني:** - وهو ما اعتمده السيد الخوئي قدس سره - من أن لازم صحة عمل الجاهل المقصر غير المتردد اختصاص أدلة الأجزاء والشرائط بالعالم والجاهل المتردد، لخروج الجاهل القاصر والمقصر غير الملتفت بقاعدة (لا تعاد)، واختصاص الأدلة الأولية بالعالم والجاهل المتردد يوجب حملها على الفرد النادر، وهو مستهجن.

قال قدس سره: **(وأمّا الجاهل المقصّر غير المتردد فالحديث في حدّ نفسه غير قاصر الشمول له، لكن يمنع عن ذلك ما ورد في غير واحد من الأخبار من الأمر بالإعادة في من أخلّ بجزء أو شرط أو مانع، فانّ لازم شمول الحديث للجاهل المقصّر حمل هذه الأخبار على العالم العامد أو الجاهل المتردد اللذين قلّما يتفق لهما مصداق في الخارج، ضرورة أنّ الغالب من موارد هذه الأخبار إنّما هو الجاهل المقصّر، فيلزم من الشمول المزبور حمل هذه الأخبار على كثرتها على الفرد النادر وهو قبيح مستهجن. ففراراً عن هذا المحذور يمنع عن شمول الحديث للجاهل المقصّر).**

**والجواب عن ذلك:** - كما ذكرناه سابقاً - أن أدلة الاجزاء والشرائط - ومنها ما عبر فيه بالإعادة - خطاب وارد على سبيل القضية الحقيقية وليس ناظراً لما في الخارج، والتعبير فيه بالإعادة مجرد إرشاد لبطلان الصلاة لا حكم تكليفي، فلا محذور في كون المراد الجدي منها فرض الالتفات، مضافاً لمنع الندرة خارجاً. بل قد يقال: إن الندرة في طول وصول الأدلة لا في رتبة سابقة عليها، والمستهجن حمل المطلق على الفرد النادر في رتبة سابقة على الأدلة، وأما حمل المطلق على معنى يكون حصوله فرداً نادراً في طول وصول الأدلة فليس أمراً مستهجناً.

**الوجه الثالث:** أن مقتضى استحقاقه - أي الجاهل المقصر- للعقوبة فساد عمله، ومقتضى صحة عمله عدم استحقاقه للعقوبة، فالجمع بين الأمرين - أي كونه مستحقاً للعقوبة ولكن عمله صحيح - جمعٌ بين المتهافتين، فإنه إذا صح عمله فقد امتثل الأمر، ومن امتثل الأمر فكيف يستحق العقوبة على ترك امتثاله؟! فالتفكيك بين استحقاق العقوبة وصحة العمل تفكيك بين المتلازمين.

**والجواب عن ذلك:** أنه يمكن تخريج ذلك بثبوت أمرين كما أفيد: أمر بالجامع بين الصلاة التامة والصلاة الناقصة لأجل جهل قصوري أو تقصيري أو نسيان، وأمر آخر بالصلاة التامة المتقيدة بمن لم يمتثل الأمر الأول. وبالتالي فالجاهل المقصر مخاطب بالفعل بالأمر بالصلاة التامة، ولذلك يجب عليه تعلمه وامتثاله، ولكنه مقيد بقاءً بعدم امتثال الأمر بالجامع، أو أنه مخاطب بالصلاة التامة المتقيدة بما إذا لم يأت بالصلاة الناقصة بحيث يكون القيد راجعاً للواجب لا للأمر، فإذا أتى بالصلاة الناقصة عن جهل تقصيري استحق العقوبة - بمقتضى الارتكاز العقلائي - على عدم امتثال الأمر بالصلاة التامة عن تقصير منه مع فعليته في حقه وقدرته على الامتثال. وصحة صلاته لامتثاله الأمر بالجامع فإنه بعد امتثاله الأمر بالجامع يسقط الأمر عنه بالصلاة التامة، إما لتقيد الأمر بها بقاء بعدم امتثال الأمر بالجامع، أو لأن متعلق الأمر بالصلاة التامة هو الصلاة التامة التي لم يسبقها الإتيان بالصلاة الناقصة بقصد امتثال الأمر بالجامع. فهو من جهة صلاته صحيحة لامتثاله أمراً شرعياً بالصلاة، ومن جهة أخرى استحق العقوبة لتركه امتثال الأمر بالصلاة التامة عن تقصير.

**الوجه الرابع:** أن مقتضى صحة صلاته تقيّد الجزئية والشرطية والمانعية بفرض العلم، ومقتضى هذا التقيّد عدم شمول اطلاق ادلة وجوب التعلم لمثله؛ إذ لا يجب على المكلف إيجاد شرط الوجوب وإنما يجب عليه ايجاد شرط الواجب، فإذا كانت الجزئية مقيدة بالعلم، فلا يجب التعلم لأنه حينئذ إيجاد لشرط الوجوب وليس لشرط الواجب، وإذا لم تشمله أدلة وجوب التعلم فليس مستحقاً للعقوبة؛ لعدم تنجز التكليف في حقه.

**والجواب عن ذلك:** أن صحة صلاة المقصر لا تعني تقيّد الجزئية والشرطية بفرض العلم؛ لإمكان تخريج الصحة بما ذكرناه، وهو امتثال الامر بالجامع مع سقوط الأمر بالصلاة التامّة بعد امتثال الأمر بالجامع لأجل عدم تمكنه من امتثاله، وليس لتقيد الجزئية والشرطية بفرض العلم، فلا موجب لرفع اليد عن إطلاقات أدلة الأمر بالتعلم، فإن مفادها الوجوب الطريقي، ومن خصائصه أن الغرض منه تنجيز الواقع المجهول، ومقتضى تنجزه أن المكلف مستحق للعقوبة في فرض المخالفة.

أو فقل: إنّ ظاهر أدلة الأمر بالتعلّم ثبوت المؤاخذة على الجاهل حيث ورد فيها (إنّ الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أ كنت عالماً، فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت، وإن قال: كنت جاهلاً قال: أفلا تعلّمت حتى تعمل فيخصمه، فتلك الحجّة البالغة).

**الوجه الخامس:** أن أثر تخصيص حديث (لا تعاد) بفرض عدم العمد بمقتضى الروايات العديدة التي دلت على عدم صحة صلاة التارك عن عمد نحو صحيح زرارة: (إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة) كون موضوعها من ترك عن عذر، ومقتضى احتفاف قوله: (لا تنقض السنّة الفريضة) بالمرتكز العقلائي القائم على عدم معذورية الجاهل المقصر انصراف (لا تعاد) عن الجهل التقصيري.

ولعل هذا هو أقرب الوجوه في عدم شمول (لا تعاد) للجاهل المقصر مطلقاً، على تأمل في أن قيد الموضوع بعد التخصيص وجودي - وهو من استند تركه لعذر - أو عدمي - وهو من ترك لا عن تعمد وعدم مبالاة - إن كان الموضوع على كليهما يشمل الترك العمدي العذري كفرض الاضطرار والإكراه والخطأ.

**المطلب الثالث:** على فرض عدم شمول (لا تعاد) للجاهل المقصر فلو أحرز المكلف أنّه أخل بجزء أو شرط أو مانع، لكن لا يدري هل أنّ إخلاله كان عن جهل قصوري فيشمله (لا تعاد)، أو كان عن جهل تقصيري فيجب عليه الإعادة، فما هو مقتضى القاعدة؟ مثلاً من قلد من ليس جامعاً للشرائط فترة من الزمن معتقداً بصحة عمله وجامعية من يرجع إليه لشرائط الإفتاء، ثم أدرك خطأ طريقه وأنه يجب عليه الرجوع لغيره ممن هو جامع للشرائط بشهادة أهل المعرفة والاختصاص، لكن لا يدري هل أن تركه الجزء أو الشرط غير الركني في ما سبق اعتماداً على تقليد خاطئ كان عن قصور أم تقصير؟ فهل هناك وجه لتصحيح عمله غير (لا تعاد) أم لا؟

**وهنا وجوه لتصحيح عمله:**

**منها:** ما ذهب سيدنا (قدس سره) من إمكان إدراجه تحت (لا تعاد) بحيث تكون صلاته صحيحة واقعاً، وذلك باستصحاب عدم التقصير، حيث إنّ موضوع الصحة الإخلال وعدم كونه مقصراً، والجزء الأوّل - وهو الإخلال - محرز بالوجدان، وعدم كونه مقصراً بالاستصحاب، فإنه لما كان طفلاً غير مميز كان غير مقصر، فيستصحب عدم كونه مقصراً، وبذلك يلتئم موضوع (لا تعاد).

قال قدس سره: **(يمكن أن يقال: إن حديث (لا تعاد) وإن كان لا يشمل المقصّر في نفسه إلّا أن ذلك مستند إلى القرينة الخارجية، أعني استلزام شموله له حمل الأخبار الواردة في الأجزاء والشرائط بلسان الأمر بالإعادة عند الإخلال بها على المورد النادر وهو العالم المتعمد في تركهما، وحيث لا يمكن الالتزام به خصصنا الحديث بالجاهل المقصّر، وبما أن المخصص - وهو المقصّر - عنوان وجودي فمع الشك في تحققه وإن كانت الشبهة مصداقية ولا يجوز التمسك فيها بالعموم إلّا أنّا ذكرنا في محلّه أن المخصص المنفصل أو المتصل إذا كان من العناوين الوجودية وشككنا في حصوله وتحققه أمكننا إحراز عدمه بالاستصحاب، وحيث إن الباقي تحت العموم هو من لم يتصف بذلك العنوان الوجودي كالمقصّر والقرشية ونحوهما، فنحرز باستصحاب عدم حدوث الاتصاف بالمقصرية والقرشية أن المشكوك فيه من الأفراد الباقية تحت العموم وأنه مشمول له، ومع ثبوت أن الجاهل غير مقصّر بالاستصحاب، يشمله حديث (لا تعاد) وبه نحكم بعدم وجوب الإعادة أو القضاء في مفروض الكلام).**

**ويمكن التعليق على ما أفيد بتفصيل المحتملات وتشقيقها:**

١- أن يفرض بأن لسان (لا تعاد) مطلق يشمل من أخل بشرط أو جزء عن نسيان أو جهل قصوري أو تقصيري، ولكن ورد مخصص لفظي لقاعدة (لا تعاد)، وذلك المخصص اللفظي مفاده أن الجاهل المقصر كالعامد من حيث الآثار، فبورود المخصص اللفظي أصبح موضوع (لا تعاد) مركباً من الإخلال بجزء أو شرط وعدم كونه جاهلاً مقصراً، حيث إن ذلك هو مقتضى الجمع بين المخصص اللفظي المذكور وبين إطلاق (لا تعاد). ونتيجة ذلك تمامية كلام سيدنا قدس سره، فإن المكلف قد أخل بالوجدان وليس مقصراً بمقتضى الاستصحاب.

2- أن يفرض أن نتيجة الجمع العرفي بين المخصص اللفظي الذي أخرج الجاهل المقصر وإطلاق (لا تعاد) هو كون موضوع (لا تعاد) المقيد وليس المركب، وهو من لم يستند إخلاله للجهل التقصيري، إلا أن هذا الموضوع مما لا يمكن إثباته إلا باستصحاب العدم الأزلي، فإن المكلف قبل أن يصلي لم يستند خلله للجهل التقصيري ولو من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فيستصحب هذه القضية السالبة، فالمخصص اللفظي وإن كان يجدي في إثبات كون القيد عدمياً إلا أن إثباته أخذ القيد على نحو التقييد أو التركيب مما لا شاهد عليه. إلا أن يقال إذا دار الأمر بين القيد الوجودي والقيد العدمي بأن لم يعلم بعد المفروغية عن أصل التقييد: أن القيد من أخل لاعن تقصير أو من أخل استناداً لعذر، أو يقال: إذا دار الأمر في القيد العدمي بين أخذه في الموضوع على نحو التركيب أو التقييد فبما أن القيد الوجودي أو العدمي على نحو التقييد مما يحتاج لمؤنة إثباتاً، فمقتضى إطلاق العام - وهو دليل الجزئية والشرطية - أن الخارج منه خصوص الأقل.

3- أن يفرض أن خروج الجاهل المقصر لا بمخصص لفظي بل بمقيد لبي - كما أفيد من قبله قدس سره -، وهو إما الإجماع، أو احتفاف الحديث بالمرتكز العقلائي القائم على أن المعذر هو الجهل القصوري لا التقصيري، أو استهجان العرف حمل أدلة الاجزاء والشرائط على الفرد النادر الذي يقتضي خروج المقصر عن حديث لا تعاد. وعلى جميع محتملات المقيد اللبي لا يحرز ظهور الحديث في كون جزء موضوعه عدمياً وهو عدم التقصير، فإن المقيد اللبي إن كان هو الإجماع فإن الإجماع لا لسان له كي يشكل قرينة على تحديد مفاد الحديث، فإن نتيجته الاقتصار على القدر المتيقن وهو خروج الجاهل المقصر عن إطلاق (لا تعاد) ببركة الإجماع، ولكنه لا يعيّن أن الباقي تحته هل هو من ليس مقصراً أو الباقي تحته من كان قاصراً؟ وبما أن موضوع (لا تعاد) مجهول فاستصحاب عدم كونه مقصراً لا يجدي في إثبات الموضوع، إذ الموضوع مجمل.

وإن كان المقيد هو احتفاف (لا تعاد) بالمرتكز العقلائي فإن غايته خروج من ليس معذوراً لا من ليس مقصراً، كما أنه لو كانت نكتة التقييد استهجان اختصاص الأدلة بالمتعمد فغايته أن الأدلة أقوى ظهوراً في الشمول للمقصر من ظهور حديث (لا تعاد) في الشمول له، إلا أن ذلك لا يوجب ظهور الحديث في أن موضوعه الإخلال وعدم التقصير على نحو التركيب.

**والحاصل:** أنه لا يجري الاستصحاب إلا إذا كان المخصص لفظياً قد أخرج الجاهل المقصر بعنوانه، أو قلنا إن المستفاد من سياق الحديث مباشرة أن موضوع (لا تعاد) من ليس مقصراً، ولا شاهد على ذلك.

تمّ الكلام في فروع العلم الإجمالي.

**والحمد لله رب العالمين.**

1. خلافا لما ذكره في 1444 من ان الزيادة بقصد الامتثال من السنن وغير مخلة حتى زيادة السجدة  
   قال  
   لوجه 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). [↑](#footnote-ref-2)
2. رَوَى ابْنُ مُسْكَانَ «2» عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: يَرْفَعُ يَدَيْهِ كُلَّمَا أَهْوَى إِلَى الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ وَ كُلَّمَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ رُكُوعٍ وَ سُجُودٍ وَ قَالَ هِيَ الْعُبُودِيَّةُ. [↑](#footnote-ref-3)
3. استدلال التبريزي قده يتم حتى مع تعدد الرواية ، لانّ الراوي وهو عبد الرحمن متحد في كليهما ، فحتى لو سأل الامام في الأولى ثم بعد سنة سأل الامام ، يتم الاستدلال لانّ القيد الذي استعمله في احداهما وهو قبل ان يستتم قائماً او جالساً .. هذا القيد لم يستخدمه في الراوية الأخرى .. [↑](#footnote-ref-4)
4. روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي ؛ ص63

   (51) إذا صلى الظهر و العصر و علم أنه شك في أحدهما بين الثلاث و الأربع‏

   فالظاهر كفاية ركعة واحدة منفصلة بقصد ما في الذمة بعد الجزم بعدم الإضرار بالفصل بالصلاة سهوا حتى على الجزئية لكونه من‏ باب فوت الموالاة التي لا يضر سهوها نعم بناء على إضرار هذا المقدار أيضا لا بأس بإجراء قاعدة الفراغ‏ في الأولى لأن الشك في وقوع المبطل فيها حدث بعد العمل و إجراء قاعدة البناء على الأكثر في الثانية لبقاء محله فلا يجب حينئذ إلا ركعة منفصلة تحصيلا للفراغ عن احتمال نقصها فيأتي بها للثانية بعد الحكم بتمامية الأولى بقاعدة الفراغ و لكن هذا كله مبني على فرض باطل و الأقوى في المسألة ما ذكرنا أولا فراجع. [↑](#footnote-ref-5)
5. [↑](#footnote-ref-6)