

دُرُودُكُمْ  
فِي فُرُوعِ الْعَالَمِ الْأَجْمَلِ  
عَلَى كَأْسِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى



دُرُوسُهَا  
فِي فُرُوعِ الْعِلْمِ الْإِسْلَامِيِّ  
عَلَى كِتَابِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

الجزء الأول

تَقْرِيراً لِدُرُوسِ  
سَمَاحَةِ الشَّيْخِ  
حَيْدَرِ النَّبِيِّ الْإِسْلَامِيِّ







## مقدمة المركز:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف مبعوث للعالمين،  
نبينا محمد المصطفى وآله الطيبين الطاهرين، وبعد..

فإن الكتاب المائل بين يدي القارئ الكريم يشكل دروساً فقهية تطبيقية عميقة و دقيقة في مسائل فروع العلم الإجمالي التي ذكرها السيد محمد كاظم اليزدي رحمته الله في كتاب العروة الوثقى، وقد وجد مركز الإمام الحجة لخدمة الطلاب في دروس المقرّر له وهو سماحة العلامة الشيخ حيدر السندي الإحسائي رحمته الله فائدة كبيرة لطلاب العلوم الدينية المهتمين بمسائل علم الفقه؛ لتسلسل أبحاثها ووضوح مطالبها، و اشتغالها على أبحاث موسّعة في بعض المسائل الفقهية و القواعد الأصولية والرجالية - كما سوف يقف القارئ الكريم -، فقد بحث سماحة الشيخ رحمته الله مخرجة السلام وقسماً وافراً من أبحاث قاعدة الفراغ والتجاوز وقاعدة لا تعاد، وحقيقة الزيادة في المركبات، وموجبات سجود السهو، وقاعدة الصلاة على ما افتتحت عليه، و حجية

٨.....دروس في فروع العلم الإجمالي على كتاب العروة الوثقى / ج ١

الاستصحاب في اللوازم وجريانه في الموضوعات المركبة، و تبعيّة المدلول  
الالتزامي للمطابق في الحجية، و تداخل الأسباب، و حال روايات حريز عن  
الإمام الصادق عليه السلام، و إذ يقدم مركز الإمام الحجة لخدمة الطلاب هذا الكتاب،  
فإنّما يقوم بذلك لما يحوي الكتاب من قيمة علميّة جديرة بالعناية والإهتمام .  
والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل

مركز الإمام الحجة لخدمة الطلاب

٦ / ٩ / ١٤٤٠ هجري



## المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين، وبعد..

فهذه جملة من الدروس التي ألقيتها على طلاب ما بعد مرحلة السطح في حوزة الأحساء المباركة، والغرض منها تدريب الطلاب على كيفية البحث والنظر، ومتابعة كلمات الأعلام والتأمل فيها، وليس إبداء الرأي والترجيح بين وجهات النظر؛ لقصور ملقيها عن بلوغ ذلك، وقد اعتمدت في هذه الدروس على كتب متعددة، من أهمها أربعة:

- ١- مستمسك العروة الوثقى لآية الله العظمى السيد محسن الحكيم رحمته الله.
- ٢- مستند العروة الوثقى لآية الله العظمى السيد أبو القاسم الخوئي رحمته الله.
- ٣- بحوث في فروع العلم الإجمالي من العروة الوثقى للأستاذ العلامة السيد منير الحباز رحمته الله، وننقل أنظاره بعنوان السيد الأستاذ.
- ٤- تقرير لدروس الأستاذ العلامة الشيخ محمد تقي الشهيد رحمته الله، وننقل أنظاره بعنوان الشيخ الأستاذ الشهيد.

وقد قام بعض الطلاب بتقرير هذه الدروس وعرضها عليّ، لا سيّما المشايخ الكرام الذين أذكر أسماءهم بالترتيب بحسب مقدار ما بذلوه من جهد:

١- فضيلة الشيخ علي الحاج ياسين الحاجي، وله في ذلك الجهد الأكبر.

٢- فضيلة الشيخ أحمد الشوارب.

٣- فضيلة الشيخ محمد السماعيل.

ووجدت ما كتبوه مطابقاً لما أُلقي في مجلس الدرس في الأعم الأغلب، فشكر الله سعيهم، وأجزل مثوبتهم، وكتب لهم التوفيق والنجاح، وأراني فيهم علماء مجتهدين عاملين بعلوم أهل البيت عليه السلام، وكافلين بها أيتامهم عليه السلام المنقطعين عنهم في عصر الغيبة، ولا يفوتني أن أقدم الشكر لأخي سماحة الشيخ الفاضل سلمان الجمعية عليه السلام لقيامه بمراجعة الكتاب لغوياً.

حيدر السندي الإحسائي

٢٩ / ٧ / ١٤٣٩ من الهجرة المباركة

### المسألة الأولى : لو شك المصلي هل ما في يده صلاة ظهر أو عصر؟

قال صاحب العروة رحمته الله: المسألة الأولى: <sup>(١)</sup> إذا شك في أن ما بيده ظهراً أو  
عصراً فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده، وإن كان لم يصلها أو شك في أنه  
صلاها أو لا عدل به إليها.

---

(١) رقم ٢١٣٤ الجزء ١٩ صفحة ١٠٦ من «المستند في شرح العروة الوثقى» لأية الله العظمى  
المرحوم السيد أبو القاسم الخوئي (أعلى الله مقامه وأسكنه فسيح جناته).



أقول: في هذه المسألة فروض ثلاثة، وهي:

١- أن يجزم المكلف «المصلي» بأنه صلى الظهر ويشك فيما بيده بأنه نواها ظهراً أم عصراً.

٢- أن يجزم المصلي بأنه لم يأت بفريضة الظهر ويشك فيما بيده بأنه نواها ظهراً أم عصراً.

٣- الشك في الشك: أي يشك بأنه أتى بفريضة الظهر أم لا، وأيضاً يشك في الصلاة التي في يده هل نواها ظهراً أم عصراً.  
وفيما يلي نبحث هذه الفروض بالتفصيل.

### **الفرض الأول: فرض الجزم بالإتيان بالظهر**

وفي هذا الفرض قد يقال بدواً بأنه لا يسع المكلف أن يكتفي بالصلاة التي في يده، بل عليه أن يرفع اليد عنها ويستأنف الصلاة بنية العصر، أو أنه يكمل الصلاة التي بيده بنية رجاء المطلوبة، ثم يستأنف صلاة العصر - أيضاً - بعنوان رجاء المطلوبة، إذ لا يمكن أن يستأنف الصلاة جازماً بعنوان أنها امتثال لعنوان العصر مع احتمال سقوط العصر بما جاء به بنية

الرجاء، ومع هذا الاحتمال يكون الجزم بها عصرًا من باب التشريع، والتشريع لا يجوز، إلا أن يقال بجريان استصحاب عدم امتثال العصر.

هذا ما قد يقال بدوًا والوجه في ذلك هو أن المكلف مادام يجزم بأنه صلى الظهر فإن الصلاة التي في يده مرددة بين أمرين:

**الأمر الأول:** أن يكون نواها ظهرًا، وعليه تكون فاسدة؛ لأنه من باب الامتثال بعد الامتثال، والامتثال بعد الامتثال باطل، إذا بنينا على أن الامتثال من مسقطات التكليف، فإن المكلف في الفرض يجزم بأنه جاء بالظهر، والامتثال مسقط للتكليف، فإذا سقط الأمر بالظهر وجاء بصلاة أخرى بعنوان الظهر تكون غير صحيحة؛ لأن الصحة مطابقة المأتي به لمتعلق الأمر، والمفروض أنه لا أمر على تقدير أن الامتثال من مسقطات التكليف.

**الأمر الثاني:** أن يكون نواها عصرًا، وعلى هذا الاحتمال تكون صحيحة، ولكن لا مثبت لنية العصر حتى يكتفى بها، فالمصلي لا يحرز فراغ ذمته فيما إذا اكتفى بها، والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

### **محاولات تصحيح الصلاة عصرًا:**

ولكن في مقابل ذلك يقال:

يمكن تصحيح هذه الصلاة التي في يده بعنوان العصر، فيكتفى بها، ولا يجب على المكلف أن يرفع يده عنها أو يكملها رجاء ويستأنف صلاة أخرى. وقد قدم الأعلام (شكر الله سعيهم) لتصحيح الصلاة بنية العصر محاولات:

### المحاولة الأولى: قاعدة «الاشتباه في التطبيق»:

وهي المحاولة التي تحاول أن تصحح هذه الصلاة تصحيحاً واقعياً وليس ظاهرياً بتطبيق قاعدة الاشتباه في التطبيق، وذلك بأن يقال: إن المكلف الذي يشك هل ما في يده ظهر أم عصر ويقطع بأنه أتى بالظهر سابقاً لا يخلو حاله من أن يكون نواها عصرًا فتكون صلاته صحيحة واقعاً، أو نواها ظهرًا، وهنا صورتان:

#### صور التشريع وتأثيرها في بطلان العمل:

الصورة الأولى: أن يكون نواها ظهرًا على نحو التشريع، والتشريع فيه احتمالات ثلاثة:

- أ) التشريع في أصل وجود الأمر، بأن كان المصلي نواها ظهرًا مع عدم وجود أمر بالظهر ولكن بزعم وجود أمر بالظهر، فهذا تشريع في نفس الأمر.
- ب) التشريع في تطبيق الأمر، كما لو كان يعلم بوجود أمر لكن لا يعلم هل هو أمر بالظهر أم بالعصر، وقال: سوف أطبق ذلك الأمر على الظهر. فهنا لا يوجد تشريع في أصل الأمر، لوجود الأمر، ولكن التشريع في التطبيق.
- ج) التشريع في الامتثال (لا في أصل الأمر ولا تطبيقه)، بأن يكون المصلي غير مدعٍ لأمر ولا مطبقاً للأمر على ما جاء به بزعم أنه متعلق له، وإنما بزعم أن ما جاء به ظهرًا بمنزلة المأمور به فعلاً.

والتشريع بصوره الثلاث محرم، وإذا انطبق على الفعل صورة منها لا يمكن أن يكون مقرباً، لقبحه.

وهذه الصورة خارجة عن محل البحث، إذ الحديث عن شخص صلى الظهر ثم قام للصلاة وشك هل كبر للظهر أم للعصر؟ لا أنه ملتفت وقصد الظهر بنحو من أنحاء التشريع الثلاثة.

الصورة الثانية: أن لا يوجد تشريع، وهي المرتبطة بمحل البحث، وفرضها أن يعتقد المصلي بأنه مكلف بالظهر، ويكبر لها غفلة، وفي هذه الصورة احتمالان:

#### الاحتمال الأول: الإتيان بالفعل على نحو التقيد:

بأن يقصد المكلف الظهر على نحو التقيد، بمعنى أنه إن كان مخاطباً بالظهر يصلي وإن لم يكن مخاطباً بالظهر فلا يصلي، وهنا تكون الصلاة باطلة؛ لأنه يشترط في صحة العبادة المقيدة بقصد الامتثال قصد الأمر، ولا قصد لامتثال صلاة العصر في هذا الاحتمال، إذ لم يقصد المصلي امتثالها إجمالاً ولا تفصيلاً. أما عدم القصد التفصيلي: فلأن المفروض أنه قصد الظهرية، ولم يقصد العصر.

وأما عدم القصد الإجمالي: فلأنه في هذا الاحتمال قصد المصلي على نحو التقيد وبالتالي لا يوجد قصد أمر العصر ولو بعنوان الوظيفة الفعلية؛ لأن المصلي نوى الصلاة بقيد كون الوظيفة الظهر ولو كانت غيرها لم يصل.



ففي هذا الاحتمال لا يمكن أن نصحح الصلاة.  
ولكن في العادة لا ينطبق هذا الاحتمال على المؤمن الذي يريد أن يخرج  
من عهدة التكليف الفعلي.

### الاحتمال الثاني: الاشتباه في التطبيق:

أن يكون قصده من فعل الصلاة على نحو الاشتباه في التطبيق، فهو يريد  
الوظيفة الفعلية وهي العصر، ولكنه بسبب الغفلة اشتبه واعتقد أنه مأمور  
بالظهر، فقصد الظهر غفلة، وفي هذا الفرض ينبغي أن يحكم بالصحة؛ لأنه  
قصد الأمر إجمالاً، غايته قصد الظهر وهو متعلق بالعصر ليس متعلقاً بالظهر،  
والقصد الثاني - قصد امتثال الظهر - من الاشتباه في التطبيق لا يضر بأصل  
كون المصلي في مقام امتثال الأمر المتوجه إليه، وهو أمر العصر، وعلى هذا  
تكون صلاته المرددة بين الظهر والعصر صحيحة على كل تقدير؛ لأنه إن كان  
قصد العصر فصحتها من جهة قصد الأمر المتوجه تفصيلاً، وإن كان قصد  
الظهر فصحتها من جهة قصد الأمر المتوجه إجمالاً، ولا نحتاج في صحة  
العبادة إلى أكثر من القصد إجمالاً ولا ضرورة إلى القصد التفصيلي.

### مناقشة السيد الخوئي رحمته الله:

ولم يقبل السيد الخوئي رحمته الله هذه المحاولة، والوجه في ذلك هو أن العناوين  
تنقسم إلى قسمين:

١- عناوين غير مقومة للمأمور به: أي ليست منتازعة من المأمور به، وفي مثل هذه العناوين يمكن أن نطبق كبرى (الاشتباه في التطبيق) ونحكم بالصحة.

ومثالها: عنوان اليوم الأول أو الثاني أو الثالث أو... من شهر رمضان، فإن عنوان اليوم الأول ليس عنواناً مقوماً للمأمور به، فإن المأمور به صوم رمضان لا صوم يوم من رمضان بعنوان اليوم الأول أو الثاني أو... ولهذا المسجون الذي يعلم أنه في رمضان ولكن لا يعلم بأنه في أي يوم من رمضان، إذا صام فصومه موافق للأمر، وإن لم يقصد عنوان اليوم المعين، بل لو قصد اليوم الخامس وهو في اليوم السادس فصومه صحيح، غايته أنه اشتبه في التطبيق، فهو قصد الوظيفة الفعلية وهو صوم رمضان، وقصد اليوم الخامس في السادس، وهذا لا يضر، فهو من قبيل ضم الحجر إلى الشجر.

٢- عناوين مقومة للمأمور به، وهي المنتزعة من المأمور به، وتسمى بـ«العناوين القصدية»: ولا بد أن يقصدها المكلف في مقام الامتثال، وإلا لم يكن قاصداً متعلق الأمر المتوجه إليه، ويرى السيد الخوئي رحمته الله عنوان الظهرية والعصرية ونحوهما من هذه العناوين، فإن عناوين الفرائض اليومية اعتبارية أخذها الشارع حقائق لمركبات خاصة، فحقيقة الظهر غير حقيقة العصر، ولا يمكن أن يكون المكلف ممتثلاً للأمر بالظهر إذا لم يقصد الظهرية؛ لأن الظهرية مقومة، فإذا لم يقصده لم يقصد امتثال الأمر المتوجه إليه؛ لأن قصد الأمر

المتوجه إليه إنما يكون بقصد متعلقه امتثالاً للأمر، وحيث توجد مباينة ومغايرة بين عنوان الظهر وبين عنوان العصر فمن كان مأموراً بالعصر وقصد الظهر فهو من جهة لم يقصد عنوان العصر المأمور به، ومن جهة أخرى قصد عنواناً مبايناً له وهو عنوان الظهر، والمباين لا يحكي المباين له، فلا يكون قاصداً لعنوان العصر لا تفصيلاً ولا إجمالاً، فتكون صلاته باطلة.

قال السيد الخوئي رحمته الله: «والوجه في ذلك - أي بطلان صلاة العصر - عدم إحراز النيّة التي هي من مقومات الصلاة الدخيلة في حقيقتها، فإنّا قد ذكرنا في مطاوي بعض الأبحاث السابقة ولاسيما في مباحث العدول أنّ الصلوات بأسرها حقائق متباينة في حدّ ذاتها، وإن اشترك بعضها مع بعض في الأجزاء صورة، بل وفي تمام الصلاة أحياناً، كما في الظهرين أو الأداء والقضاء، فيمتاز كل منها عن الأخرى بالعنوان المأخوذ فيها كعنوان الظهر والعصر، والفريضة والنافلة، والأداء والقضاء ونحوها. وهذه الجهة الفارقة - أعني العنوان المزبور المنطبق على تمام الصلاة - ملحوظة في مقام الذات، فهي في المركبات الاعتبارية بمثابة الفصول المتنوعة بالإضافة إلى الماهيّات المتأصلة، فلا بدّ في تحققها من تعلّق القصد بها بخصوصها، فلو نوى ذات الركعتين من غير قصد الفجر أو نافلته لم يقع شيء منها لامتناع تحقق الجنس عارياً عن الفصل، ومن ثم لا يغني قصد إحداها عن الأخرى ما لم يقيم عليه دليل بالخصوص، كما في موارد العدول. وعليه فمع الشك في اتّصاف ما بيده بعنوان الظهر أو العصر فهو غير

محرز لما تقوم به ماهية الصلاة، فلا تقع لا ظهراً - لأنه قد صلاها حسب  
الفرض - ولا عصرًا - لعدم إحراز العنوان - فلا مناص من البطلان، إذ لا  
سبيل إلى التصحيح، والبناء على وقوعها عصرًا...»<sup>(١)</sup>.

وقد تعقب السيد الخوئي رحمته الله جملة من تلامذته وتلاميذ تلاميذه منهم  
الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، فقد أشكل بأن هنالك تصورين في كبرى  
الاشتباه في التطبيق:

**التصور الأول:** أن يظن المكلف بأنه مأمور بالظهر فيقصد الظهر ولا  
يقصد العصر ولكن هو في قرارة نفسه لو التفت إلى أنه مأمور بالعصر فإنه  
يقصده، وبناء على هذا التصور لم يقصد العصر فعلاً. نعم، لوجود الحسن  
الفاعلي عنده لو التفت إلى أنه مطالب بالعصر لنوى العصر، لكنه فعلاً واقعاً لم  
ينو العصر؛ لأنه يعتقد بأنه مكلف بالظهر، وعلى هذا التصور إشكال السيد  
الخوئي رحمته الله وارد.

**التصور الثاني:** أن يكون المكلف في مقام التصدي لأداء الوظيفة الفعلية،  
غايته عنده اشتباه بأن الوظيفة المتوجهة إليه صلاة الظهر فقصدها، وعلى هذا  
التصور سوف يكون عندنا في كبرى الاشتباه في التطبيق قصدان:

**القصد الأول:** قصد امتثال الوظيفة الفعلية

**القصد الثاني:** قصد الظهر، لاعتقاد أن الوظيفة الفعلية هي الظهر.

---

(١) مستند العروة الوثقى من موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩ ص ١٠٦ - ١٠٧.

وإذا كان عندنا هذان القصدان فإن القصد الأول كافٍ في التصحيح؛ لأن القصد الإجمالي كافٍ في العبادة.

فإن قلت: ولكن عنده قصد ثانٍ إضافة إلى القصد الأول.

قلت: صحيح، ولكن هذا القصد الثاني انضمامه لا يضر، فإنه كانضمام الحجر إلى الشجر، إذ لا يشترط في العبادة إلا قصد امتثال الأمر ولو إجمالاً، ولا دليل على مانعية القصد الإشتباهي ما لم يمنع من قصد الوظيفة الفعلية.

النتيجة هي: أن هذه المحاولة تامة في نفسها، وإشكال السيد الخوئي رحمته الله عليها غير وارد، فمجرد كون عنوان الظهر والعصر من العناوين الذاتية والمتباينة لا يمنع من تطبيق كبرى الإشتباه في التطبيق.

### المحاولة الثانية: تطبيق «لا تعاد الصلاة إلا من خمس»

لإثبات صحة الصلاة في الفرض المذكور، ومدرك قاعدة (لا تعاد) صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: «لا تعاد الصلاة إلا من خمس: الطهور، والوقت، والقبلة، والركوع، والسجود، ثم قال: القراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة»<sup>(١)</sup>.

وتقريب دلالة هذه القاعدة على صحة الصلاة التي في يد المكلف عصراً

هو:

إن المصلي إن كان قد نوى ما في يده ظهراً فقد أخل بالنية وبعنوان العصر،

---

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، باب القراءة في الصلاة رقم الباب ٢٩، ص ٤٤٦، ح ٥.

والنية والعنوان ليسا من الخمسة المستثناة، فهي ليست من الطهور ولا من الوقت ولا من القبلة ولا من الركوع ولا من السجود، فيدخل الإخلال بها في المستثنى منه وهو قول الامام عليه السلام: (لا تعاد الصلاة)، فهذه الصلاة التي في يده لا تعاد.

و(لا تعاد) إرشاد إلى الصحة، فتكون الصلاة صحيحة، وهذه الصحة صحة واقعية، وليست ظاهرية.

### مناقشة تطبيق قاعدة (لا تعاد):

وقد سجلت على هذه المحاولة عدة مناقشات:

المناقشة الأولى: ما عن السيد الأستاذ عليه السلام من أن ظاهر حديث (لا تعاد) تصحيح الصلاة عند الإخلال بالشرائط الشرعية التي أخذها الشارع، أو عند الإخلال بالأجزاء التي أخذها الشارع في المركب الصلّاتي أو مطلق المركبات الاعتبارية - بناء على جريان القاعدة في باب الصلاة وغيره من أبواب المركبات - والنية ليست من هذه الأجزاء والشرائط الشرعية<sup>(١)</sup>.

وقد يلاحظ على هذه المناقشة: بأن مدلول (لا تعاد الصلاة) هو أن الصلاة لا تعاد إلا إذا وقع خلل في هذه الخمسة المذكورة في الاستثناء، فإذا وقع خلل في غيرها سواء كان من جهة الشرائط والأجزاء الشرعية أم غير

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ١٠.

المسألة الأولى: لو شك المصلي هل ما في يده صلاة ظهر أو عصر؟..... ٢٣

الشرعية لا تعاد الصلاة إلا إذا كان يستلزم الإخلال من جهة أحد هذه الخمسة، وهذا هو ظاهرها، ولا يوجد في دليل القاعدة ما يفيد اشتراط كون المستثنى منه إخلالاً بالأجزاء أو الشرائط الشرعية .

المناقشة الثانية: إن ذيل قاعدة (لا تعاد) يثبت بطلان الصلاة في محل الفرض؛ وذلك لأن الذيل قال: «القراءة سنة، والتشهد سنة، ولا تنقض السنة الفريضة» ومفاده أن الصلاة تنتقض فيما إذا وقع الإخلال بالفرائض، ولا تنتقض فيما إذا وقع الإخلال بالسنن، وعنوان صلاة العصر من الفرائض التي أخل بها المكلف، فإنه مما أمر به الباري تبارك وتعالى في كتابه أو بينه النبي ﷺ عنه أو توضيحاً لما في الكتاب، فإذا لم يقصد المكلف العصر فقد أخل بالفريضة. فإن الذيل (لا تنقض السنة الفريضة) أفادنا:

أولاً: أن البطلان لا يدور مدار الإخلال بهذه الخمسة فقط، بل لو وجد جزء أو شرط ليس من الخمسة ودل الدليل على أنه فريضة فإن الإخلال به مبطل مطلقاً.

وثانياً: أن الصدر وإن كان يتحدث عن الصلاة - (لا تعاد الصلاة) - إلا أن الذيل يفيد أن: (كل مركب فيه فرائض وفيه سنن فإنه لا يبطل بالإخلال بالسنن عن عذر، ويبطل بالإخلال بالفرائض) فيمكن تعميم قاعدة لا تعاد لغير الصلاة، كما فعل السيد الخوئي رحمه الله في كتاب الحج، وهذا هو مبنى السيد السيستاني رحمه الله، وتفصيل ذلك موكول إلى بحث القاعدة.

**المناقشة الثالثة:** أن لسان (لا تعاد) لسان نفى الإعادة، ولم تقل الرواية: لا تكون الصلاة صحيحة إذا وقع الخلل في الخمسة، وتكون صحيحة إذا وقع في غيرها، أو لم تقل: الصلاة صحيحة إلا إذا وقع خلل في هذه الخمسة بل قالت: (لا تعاد الصلاة)، فأثبتت الصحة، ولكن بلسان نفى الإعادة. وهذا يفيد أن مورد قاعدة (لا تعاد) هو ذلك المورد الذي إذا حكم فيه بالفساد وجاء المكلف بالفرد الثاني يصدق على ما جاء به عنوان الإعادة، فتأتي قاعدة (لا تعاد) وتقول: لا تعد، ففي كل مورد لو حكمنا بالفساد يصدق على الفرد الآخر البديل عنوان الإعادة نُعمل قاعدة (لا تعاد)؛ لأن لسانها لسان لا تعاد، وأما إذا كان عندنا مورد لا يصدق على ما يأتي به المكلف بدل الفاسد عنوان الإعادة فلا تجري (لا تعاد) فيه، وتكون أجنبية، والمقام من هذا القبيل، فمن صلى بعنوان العصر وقصد الظهر إذا حكمنا ببطلان صلاته ثم قام وصلى صلاة العصر لا يصدق على هذه الصلاة إعادة للتي بيده فهو لم يأت بعصر سابقاً حتى يقال عنه أعد العصر، ففي مثل هذا لا يقال: أعد - فيما إذا حكم بالفساد أو لا تعد فيما إذا حكم بالصحة - بل يقال: صل العصر، إذا حكم بالفساد، ولا تأت بالعصر إذا حكم بالصحة، إذا موردنا خارج عن موضوع قاعدة (لا تعاد)، والنكته في ذلك هو أن قاعدة (لا تعاد) أثبتت الصحة وأثبتت الفساد بعنوان الإعادة ونفى الإعادة، فتخصص بالموارد التي يمكن خطاب المكلف فيها بالإعادة، وليس منها المقام، وهذا ما ذكره الشيخ الأستاذ



الشهيد رحمته الله، وقريب منه ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله.

المناقشة الرابعة: ما بينها السيد الأستاذ رحمته الله بقوله: (مضافاً إلى أن الامتثال لدى الارتكاز العرفي ليس أمراً انطباعياً، وهو عبارة عن صدور العمل طبقاً للأمر، بل هو أمر بنائي قصدي، ومع تعليق قصد الامتثال على كون الأمر أمراً بالظهر فإن المكلف لم يبين على امتثال الأمر بالعصر كي يصح عمله عصرًا)<sup>(١)</sup> ولكن هذا الارتكاز لا يفيد أكثر من وقوع خلل من جهة القصد، فتأتي هذه المحاولة لتقول بوجود طريق لتصحيح الصلاة، وهو قاعدة (لا تعاد). نعم، من المحتمل أن يكون مراده رحمته الله أن قصد الظهر مع عدم جريان كبرى الاشتباه في التطبيق في عناوين الفرائض اليومية يوجب الإخلال بعنوان العصر، وهو من الفرائض، فأرجع هذه المناقشة إلى الثانية، أو أن الارتكاز قائم على أن الإخلال بعنوان العمل مبطل، وهو يحف بـ(لا تعاد) ويوجب تقيدها لو كان الإخلال بعنوان العصر من السنن، ولكن مثل هذا الارتكاز يحتاج إلى إثبات.

### المحاولة الثالث: تطبيق «قاعدة الفراغ»

قد دلت بعض الروايات المعتبرة على أن المكلف إذا كان متصدياً للإتيان بعمل صحيح ثم شك في صحة العمل فإنه يحكم بصحته، ومنها موثقة ابن

---

(١) نفس المصدر السابق.

بكير: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِهِ كما هو»<sup>(١)</sup>.

ومفاد هذه الروايات وإن كان الشك في العمل بعد الفراغ منه إلا أنه لا خصوصية في الفراغ من الكل، إذ المفهوم منها عرفاً هو كفاية كون المكلف في مقام الإتيان بالعمل الصحيح، ثم وقوع الشك فيما أتى به، سواء كان شكه بعد الفراغ من تمام العمل «الفراغ من الكل» أم كان في أثناء العمل وقد جاء ببعضه وشك فيما تقدم «الفراغ من الجزء»، والمكلف في محل البحث قائم للصلاة، وهو يريد أن يأتي بالوظيفة على الوجه الصحيح ثم شك هل نوى ما في يده ظهراً فتكون الصلاة باطلة أو نوى عصراً فتكون الصلاة صحيحة، فيصدق عليه أنه يشك في صحة ما جاء به من الأجزاء السابقة، وبالتالي يشك في صحة ما في يده هل هو صلاة نواها عصراً فتكون صحيحة أم نواها ظهراً فتكون باطلة، فتجري في حقه قاعدة الفراغ، وتقول: هذه الصلاة صحيحة وقعت عصراً.

#### مناقشة السيد الحكيم:

وقد يشكل على هذه المحاولة بما نقله الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله عن السيد محسن الحكيم رحمته الله، وحاصله: إن التعبّد بصحة الأجزاء السابقة لا يثبت أنه في صلاة العصر؛ لأن قاعدة الفراغ ليست حجة في لوازمها، وهي غاية ما ثبت أن ما وقع من المصلي من أجزاء سابقة صحيحة، ولازم صحة الأجزاء

(١) وسائل الشيعة: ج ٥، باب ٢٧ من أبواب الخلل، ح ٢، ص ٣٤٣.

السابقة أنه في صلاة العصر باعتبار أن المصلي في الفرض صلى الظهر، فلا يمكن أن تكون صحيحة إلا إذا كانت بعنوان العصر، فإذا حكمنا بصحة الأجزاء السابقة، فلازمه أنه في العصر، وقاعدة الفراغ ليست حجة في إثبات هذا اللازم.

ومالم نستطع أن نثبت أنه في العصر لا يمكن أن نقول: له أكتف بما في يدك؛ لأنه لا يحرز بذلك فراغ الذمة، إلا إذا ثبت أنه جاء بصلاة عصر صحيحة، ونحن لا يمكن أن نثبت أنه جاء بصلاة عصر صحيحة فيما لو أتم ما بيده؛ لأننا لم نستطع بقاعدة الفراغ أن نثبت أن ما بيده صلاة عصر.

وهذا الإشكال قبله السيد الأستاذ رحمته الله (١)، ولم يقبله الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، فقد ذكر أن قاعدة الفراغ تثبت أنه في صلاة العصر؛ وذلك لأن قاعدة الفراغ تثبت صحة ما جاء به، وصحة ما جاء به ليست عنوان آخر غير عنوان تمامية الأجزاء، وهو أن ما جاء به عصرًا (فالحكم بالصحة يعني الحكم بكونها عصرًا، لا أنه حكم بالملزوم).

#### مناقشة السيد الخوئي:

وأشكل السيد الخوئي رحمته الله على هذه المحاولة: بأنه يشترط في إجراء قاعدة الفراغ أن نحرز عنوان العمل المأتي به ثم يُشك في صحته، وأما إذا كنا لا نحرز عنوان العمل المأتي به فهنا الشك يكون شكًا في وجود العمل وأصل

---

(١) بحوث فروع العلم الإجمالي: ص ١٢.

الإتيان به، وليس شكًا في الصحة، وقاعدة الفراغ موضوعها الشك في الصحة، لا الشك في أصل الوجود.

وهذا نظير ما لو كان شخص غاضباً ومر عليه شخص مسلماً ثم شك هل قال له: وعليكم السلام أم شتمه بسبب غضبه؟ فهنا لا يمكن أن يقال: بصحة ما جاء به، فيسقط وجوب رد السلام؛ لأن الشك شك في أصل تحقق التحية.

وفي المقام يقول السيد الخوئي رحمته الله إن عنوان الظهر وعنوان العصر عنوانان متباينان وذاتيان، ويوجد عنوان عام وهو عنوان الصلاة ويوجد تشابه ظاهري بين صلاة الظهر والعصر، ولكن ما نفهمه من الأدلة هو أن هناك اختلافاً ذاتياً بين صلاة الظهر والعصر، هذه الحقيقة غير تلك الحقيقة، فعنوان الظهر مقوم لصلاة الظهر وعنوان العصر مقوم لصلاة العصر، وإذا كان عنوان الظهر مباناً لعنوان العصر، والمكلف لا يحرز هذا العنوان الذاتي وهو عنوان العصر المقوم، فإنه في الحقيقة لم يحرز وجود صلاة العصر، فيكون شكه في أنه نوى الظهر أو نوى العصر شكًا في أصل الوجود، وإذا كان في أصل الوجود لا تجري قاعدة الفراغ، فلا يمكن تصحيح ما بيده بالقاعدة، لافتقار شرط من شروطها، وهو شرط إحراز عنوان العمل المقوم.

قال رحمته الله: «ومّا ذكرنا تعرف أنّ المقام ليس من قبيل الشك في الصحة لئتمسك بقاعدة الفراغ؛ لأنّ موردها ما إذا علمنا بوجود ذات الجزء المتقوم باتّصافه بعنوان العصر مثلاً وشككنا في صحّته وفساده، والمفروض هنا الشك في ذلك.

فالمقام نظير ما لو شكّ وهو في السورة مثلاً في أنّ ما قرأ هل كان فاتحة أم دعاءً، أو أنه هل كان فاتحة أم كلاماً آدمياً، الذي لا شك في أنّ المرجع حينئذ إنّما هو قاعدة التجاوز دون الفراغ<sup>(١)</sup>.

وحاول الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله أن يدفع هذا الإشكال بأنه في المقام عندنا عنوان عرفي وهو عنوان الصلاة ويكفي في إجراء قاعدة الفراغ إحراز هذا العنوان العرفي، فإن معنى (كل ما شككت فيه مما قد مضى) هو أن يحصل شك فيما جاء به هل هو صحيح أم لا؟ وما جاء به يحكيه عنوان الصلاة العرضي ولا ضرورة إلى إحراز العنوان الذاتي للصلاة ككونها عصرًا.

### ثمرة الخلاف في شرط قاعدة الفراغ:

وعلى هذا يتضح الفرق بين مبنى السيد الخوئي رحمته الله والشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في الفرض التالي:

لو فرضنا شخصاً يريد أن يطهر ثوبه فصب عليه الماء ثم شك هل عصر الثوب أم لم يعصره، فعلى رأي السيد الخوئي يتقوم مفهوم الغسل بورود الماء ثم نفوذه ثم تجاوز الماء بالعصر ونحوه، فتجاوز الماء بالعصر مقوم للغسل، فإذا شك في أنه عصر أو لا فالشك هنا في أصل تحقق الغسل هل تحقق أم لم يتحقق، وإذا كان شكّاً في الوجود لا تجري قاعدة الفراغ.

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩ ص ١٠٨.

بينما يرى الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله جريان قاعدة الفراغ؛ لأنه يوجد عندنا عنوان عرفي وهو صب الماء، ولا نشك في وجوده، غايته هنالك شك في محكيه هل هو صحيح ترتب عليه أثره وهو ارتفاع النجاسة أم لا؟ فتجري قاعدة الفراغ ونبني على أنه صحيح مستوفي الشرائط، ومنها انضمام العصر إليه مثلاً.

ولعل قيد (عرفي) للتخلص من النقض بوجود العنوان العرضي دائماً ولو عنوان الشيء والفعل، فهل يمكن أن يقال في فرض الشك في أصل الصلاة: يعلم المصلي بأنه لم يكن ساكناً بل فعل شيئاً ما صلاةً أو غير صلاة، ويشك هل هو صلاة فيكون تاماً مسقطاً للتكليف أم لا، فتجري قاعدة الفراغ؟!.

وقد يقال ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله هو المتوجه؛ لأن المدار في جريان قاعدة الفراغ ليس على وجود عنوان عرفي يحكي العمل، وإنما أن يكون مورد الشك - بحسب الفهم العرفي من دليل القاعدة - الشك في الصحة لا في أصل الوجود والتحقق، واحراز عنوان عرفي حاك عن الفعل قد يجمع الشك في الوجود، ولعل مثال الغسل خير موضح لك، فإن العرف بناء على مقومية تجاوز الماء للغسل يرى فرقاً بين العصر والصب؛ لأن الصب أحد محققات الجزء الأول المقوم للغسل وهو ورود الماء دفعة، وهو وإن كان عنواناً حاكياً عن الغسل لتعارفه فيه بينهم، إلا أن إحرازه مع الشك في تجاوز الماء بقوة بالعصر ونحوه يوجب الشك عندهم في تحقق الغسل، فلا ينطبق موضوع القاعدة الذي يفهمونه من دليلها.

### المحاولة الرابعة: التمسك بقاعدة التجاوز:

وهي تثبت الصحة ظاهراً، وتقريب دلالة القاعدة على صحة الصلاة التي في يد المصلي عصراً هو: إن المكلف إذا شك هل نوى ما في يده ظهراً أو عصراً فهو يشك في تحقق النية في الأجزاء السابقة على الجزء الذي هو فيه بعد التجاوز والشك في قصد العنوان المقوم للأجزاء السابقة شك في تحقق الشيء، فيصدق بعد تجاوز المحل والدخول في الغير الشك في الوجود، وهو موضوع قاعدة التجاوز فتجري القاعدة.

وفي مقام التعليق على هذه المحاولة أذكر أمرين:

الأمر الأول: يحتمل في تقريب هذه المحاولة احتمالان:

الاحتمال الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من أن مقصود صاحب المحاولة هو أن النية موضعها عند تكبيرة الإحرام، فإن على المكلف بعد أن ينتهي من صلاة الظهر أن ينوي العصر حال التكبير، والمفروض أن المكلف اجتاز هذا الموضع وانتقل إلى غيره وهو راکع أو ساجد أو قائم أو جالس في حال التشهد، ثم شك أنه في حال التكبيرة هل نوى العصر أم لم ينو؟ فهنا شك في النية بعد تجاوز محلها، فتجري قاعدة التجاوز.

وإذا كان مراد المستدل هذا الاحتمال فيرد عليه إيرادان:

الإيراد الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من أن النية ليس لها موضع خاص في الصلاة؛ لأن قصد العنوان محقق للصلاة خارجاً ومقوم لها، ولا بد

منه في جميع أجزاء الصلاة وحالاتها من التكبير إلى التسليم، فالنية ليست لها موضع بل هي منبسطة على جميع أجزاء الصلاة.

فإذا كبر المصلي وركع ثم شك هل نوى ما في يده ظهراً أم عصراً هو في الواقع لم يتجاوز محل النية؛ لأن محل النية تمام الصلاة، وإذا لم يتجاوز المحل فلا تجري قاعدة التجاوز. نعم، تجري القاعدة في فرض خاص يأتي توضيحه.

قال رحمته الله: «فلا مناص من البطلان، إذ لا سبيل إلى التصحيح والبناء على وقوعها عصراً عدا ما يتوهم من الاستناد إلى قاعدة التجاوز، بدعوى أن نية الخلاف لدى القيام إلى الصلاة مشكوك فيها، ومقتضى قاعدة التجاوز البناء على وقوعها بنية صحيحة وهي العصر، فيتمها بهذا القصد. ولكنه كما ترى، ضرورة عدم كون النية من الأجزاء التي لها محلّ معيّن لتجري فيها القاعدة بالتقريب المتقدم على حدّ جريانها في سائر الأجزاء المشكوك لدى التجاوز عن محالّها، بل هي من أجل كونها ممّا به الامتياز ومن قبيل الفصول المنوّعة للماهية - كما عرفت - منطبقة على تمام الأجزاء بالأسر انطباق العنوان على المعنون والطبيعي على الفرد، فمحلّها مجموع الأجزاء، لا خصوص الابتداء وحالة الشروع في الصلاة كي يصدق التجاوز عنه. نعم، يتّجه الحكم بالصحة استناداً إلى القاعدة المذكورة في صورة خاصّة، وهي ما لو رأى نفسه فعلاً في صلاة العصر وشكّ في نيّته لها من الأول، فكان محرّزاً لعنوان الجزء الذي بيده وشاكّاً في عنوان الأجزاء السابقة، فإنه يبني على وقوعها عصراً بمقتضى قاعدة



التجاوز، إذ مرجع ذلك إلى الشك في اتّصاف ما وقع بعنوان الجزئية وعدمها، فإنه لو كان نائياً للعصر فقد وقعت جزءاً وإلا وقعت لغواً وأجنبية عن هذه الصلاة سواء كان نائياً للظهر أم لغيرها، لما عرفت من تقوّم الجزئية بالنية وقصد العنوان الذي يتقوّم به المركّب، فيرجع بالأخيرة إلى الشك في وقوع ذات الجزء، وحيث قد تجاوز عن محله بالدخول في الجزء المترّب - وهو الذي بيده - فيبني بركة القاعدة على الوقوع.

وبعبارة أخرى: الشك في اتّصاف الأجزاء السابقة بنية العصر لا ينقص عن الشك في أصل الإتيان الذي هو مورد لقاعدة التجاوز<sup>(١)</sup>.

الإيراد الثاني: ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله من أن النية ليست جزءاً أو شرطاً من أجزاء الصلاة، وإنما هي أمر يتوقف عليه تحقيق الصلاة، والمطلوب أن يصلي المكلف صلاة العصر بعد صلاة الظهر، وصلاة العصر تبتدئ بالتكبير وتنتهي بالسلم. وهذه الصلاة لا يمكن أن تتحقق إلا بالقصد والنية، فالنية محققة للواجب، يتوقف عليها عقلاً تحقيقه، لا أن القصد والنية جزء أو شرط له محل خاص اعتبره الشارع في موضع خاص، فإذا شككنا فيه بعد اجتياز محله تجري قاعدة التجاوز.

وكانه رحمته الله يقول: لو سلمنا وأغمضنا النظر عن مناقشة السيد الخوئي رحمته الله، وقلنا: إن النية لها موضع قبل تكبيرة الإحرام، مع ذلك نقول: هذا الموضع

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩ ص ١٠٧.

عقلي، فإن العقل يحكم به مقدمة لتحقيق الواجب وليس موضعاً شرعياً حتى يقال - بعد اجتياز الموضع الذي اعتبره الشارع - : إن الشك في أصل التحقق، وتجري قاعدة التجاوز.

**الاحتمال الثاني:** أن يكون مقصود صاحب هذه المحاولة ما ذكره السيد محمود الهاشمي رحمته الله في كتابه «قاعدة الفراغ والتجاوز» على ما نقله السيد الأستاذ رحمته الله (١) من أن الواجب بعد صلاة الظهر أن يأتي المكلف بصلاة بشرط أن تكون هذه الصلاة صلاة العصر، فكل جزء من أجزاء الصلاة مشروطة بشرط، وهو أن يكون بعنوان العصر، فعندنا ذات الجزء كالتكبير مثلاً، وعندنا التقيد بكون التكبيرة عصراً على نحو مفاد كان الناقصة، والمكلف إذا كان في الركوع وشك هل قصد العصر أم لا فهو في الواقع يشك في هذا التقيد، فيعلم بوجود تكبيرة الإحرام والقراءة، لكن لا يعلم بوجود التقيد بنية العصر، فشكه في النية في الحقيقة أوجب الشك في وجود التقيد، والمفروض في المتقيد أنه كل جزء في محله، فالتكبيرة تتقيد بكونها عصراً في محل التكبيرة، والقراءة تتقيد في محلها، والمفروض أن المكلف قد ركع - مثلاً - وتجاوز التكبيرة والقراءة ويشك في تقيد التكبيرة والقراءة، فيكون شكه في وجود التقيد في الأجزاء السابقة بعد تجاوز المحل، فتجري قاعدة التجاوز وتثبت وجود التقيد.

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي : ص ١١ .

وإذا ثبت أن الأجزاء السابقة جاء بها بعنوان العصر سوف يحكم بأنه في صلاة العصر، فالجزء الذي هو فيه من صلاة العصر، وتصحح الصلاة ظاهراً عصرًا.

وأشكل عليه الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته والسيد الأستاذ رحمته بأن ما تدل عليه الأدلة وجوب الإتيان بصلاة العصر، ولا تدل على لزوم الإتيان بأجزاء مشروطة بكونها عصرًا، فالواجب الإتيان بصلاة العصر بدون دخالة للتقيد المذكور، وإذ لم يكن التقيد مطلوباً - وإنما المطلوب ذات هذه الأجزاء التي تشكل بأسرها صلاة العصر - يكون الشك في قصد عنوان العصر شكاً في أصل تحقق صلاة العصر، لا في تقيد الجزء السابق بكونه عصرًا.

الأمر الثاني: هو أن السيد الخوئي رحمته في أبحاثه فصل بين صورتين، فقال في صورة لا تجري قاعدة التجاوز، وقال في الأخرى بجريانها:

الصورة الأولى: - وهي التي لا تجري فيها قاعدة التجاوز - هي الصورة التي كنا نتحدث عنها، وهي محل البحث، وهي أن يكون المكلف قد صلى الظهر ثم كبر وعند القراءة أو الركوع شك في نية الصلاة هل هي الظهر أم العصر، و لا تجري قاعدة التجاوز فيها؛ لأن النية لا محل لها حتى تجري القاعدة فيها بعد تجاوزه، فهي منبسطة على أجزاء الصلاة، والمكلف ما دام في الصلاة فهو في محل النية، كما تقدم بيانه.

الصورة الثانية: - التي تجري فيها قاعدة التجاوز - وهي أن يجد المكلف نفسه شاكاً هل افتتح الصلاة بعنوان الظهر أم بعنوان العصر؟ ولكن أيضاً يجد

نفسه قد نوى الجزء الذي في يده بعنوان العصر، كما لو كبر ثم قرأ ثم ركع بنية العصر، ثم شك هل هذه الصلاة افتتحها بعنوان الظهر أم بعنوان العصر. وتجري قاعدة التجاوز، باعتبار أن المكلف إذا شك في الأجزاء السابقة هل نواها ظهراً أم عصراً فهو يشك في عنوان مقوم، فإن كان نواها ظهراً فهي لم تقع عصراً وتكون لغواً، وإن كان نواها عصراً فهي وقعت عصراً، فالشك في عنوان العصرية شك في تحقق أجزاء العصر السابقة، فيكون المصلي في ركوع بعنوان العصر ويشك في وجود الأجزاء السابقة من العصر، فهو يشك بعد تجاوز المحل والدخول في الجزء المترتب، فتجري قاعدة التجاوز، ويمكن حينئذ أن نثبت صحة الصلاة عصراً.

قال رحمه الله - في التعليق على قول صاحب العروة: إذا شك في أن ما بيده ظهراً أو عصر فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده -: «إلا إذا رأى نفسه فعلاً في صلاة العصر وشك في نيته لها من الأول»<sup>(١)</sup>.

وقال في تقرير بحثه: «نعم، يتجه الحكم بالصحة استناداً إلى القاعدة المذكورة في صورة خاصة، وهي ما لو رأى نفسه فعلاً في صلاة العصر وشك في نيته لها من الأول، فكان محرراً لعنوان الجزء الذي بيده وشاكاً في عنوان الأجزاء السابقة، فإنه يبني على وقوعها عصراً بمقتضى قاعدة التجاوز، إذ مرجع ذلك إلى الشك في اتّصاف ما وقع بعنوان الجزئية وعدمها، فإنه لو كان ناوياً للعصر

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩، ص ١٠٦.

فقد وقعت جزءاً وإلا وقعت لغواً وأجنبيّة عن هذه الصلاة، سواء كان ناوياً للظهر أم لغيرها، لما عرفت من تقوم الجزئية بالنية وقصد العنوان الذي يتقوم به المركب، فيرجع بالأخرة إلى الشك في وقوع ذات الجزء، وحيث قد تجاوز عن محله بالدخول في الجزء المترتب - وهو الذي بيده - فيبني بركة القاعدة على الوقوع. وبعبارة أخرى: الشك في اتّصاف الأجزاء السابقة بنية العصر لا ينقص عن الشكّ في أصل الإتيان الذي هو مورد لقاعدة التجاوز<sup>(١)</sup>.

ولكن قد يقال مع احتمال أن المصلي افتتح ما في يده ظهراً لا تكفي نية الجزء الذي في يده عصرّاً لإحراز كونه في جزء من العصر ويشك في جزء سابق منها، فتأمل.

### حكم قطع الصلاة مع عدم إحراز الصحة :

وبعد أن انتهينا من استعراض محاولات التصحيح في الصورة الأولى بعنوان العصر، فنحن نواجه سؤالاً يرتبط بحرمة قطع الصلاة، والجواب يعتمد على ما يستفاد من دليل حرمة القطع أو وجوب الإتمام، فقد يقال: إنه يستفاد من الدليل جواز رفع اليد لكل مبرر عقلائي، ولو كان إدراك الفرد الأكمل أو الوظيفة الواقعية، أو حرمة القطع مع إحراز الصحة ولو ظاهراً، وإذا بنينا على رأي المشهور - وهو ما ذهب إليه صاحب العروة وهو عدم تمامية أي محاولة من محاولات التصحيح - ففي حرمة القطع رأيان:

---

(١) المستند في شرح العروة الوثقى من موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩، ص ١٠٨.

**الرأي الأول:** حرمة قطع كل فريضة إلا إذا علم أنها باطلة، فكل فريضة لم يحرز أنها باطلة يحرم قطعها، وإذا أحرز البطلان يجوز القطع، وقيل هو رأي المشهور.

ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في دروسه دليلين لرأي المشهور:

### **الدليل الأول: الإجماع.**

والإجماع المنقول منه ليس حجة، والمحصل يكاد يكون معدوماً لا وجود له، و ذلك لأن الإجماع المحصل هو الإجماع الكاشف عن قول المعصوم، والإجماع الكاشف عن قول المعصوم هو إجماع المتقدمين أو لا أقل المتأخرين لزم من حضور المعصوم عليه السلام، فهؤلاء إذا اتفقوا يحصل عندنا علم بحساب الاحتمال بأنهم تلقوا الحكم يداً بيد عن المعصوم، ومثل هذا الإجماع لا يكاد يوجد في أغلب المسائل الفقهية؛ لأن أغلب المعاصرين أو المتأخرين لحضور المعصوم لم تصل إلينا آراؤهم، وإنما وصلت متون لبعضهم - لعلهم ثمانية أو عشرة - وهؤلاء ليسوا جميع العلماء، وإنما هم بعضهم، وفي الأعم الأغلب من مدارس فقهية خاصة، وتحصيل القطع استناداً إلى كلامهم صعب جداً، فتحصيل الإجماع الكاشف صعب جداً.

هذا أولاً.

**وثانياً:** الإجماع دليل لبي، فلو سلمنا وجود إجماع محصل يفيد اليقين بحرمة قطع الفريضة أو وجوب إتمام الفريضة مع ذلك نقول هذا الإجماع لا

لسان له، حتى نلاحظ سعة هذا اللسان وشموله لكل فريضة إلا الفريضة التي يقطع ببطلانها، فالإجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، والقدر المتيقن هو الصلاة التي يحرز أنها صحيحة واقعاً أو ظاهراً.

### الدليل الثاني: رواية حريز

رواية حريز التي استدل بها السيد التقي القمي رحمته الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا كنت في صلاة الفريضة ورأيت غلاماً لك قد أبق أو رأيت غريباً لك عليه مال، أو حية تخافها على نفسك، فاقطع صلاتك واتبع الغلام أو غريمك أو اقتل الحية»<sup>(١)</sup>.

فهذه الرواية تدل على حرمة قطع كل فريضة إلا في صورة العذر، ومن ذلك الفريضة التي لا نحرز صحتها ظاهراً، ولكن لا يوجد عذر في قطعها، فلا يوجد عبد أبق ولا غريم ولا حية يخاف منها ونحو ذلك، ووجه الدلالة اشتغال الرواية على جملة شرطية، والجملة الشرطية لها مفهوم؛ حيث قال الإمام عليه السلام: «إذا كنت في صلاة الفريضة ورأيت...» فالمفهوم: إذا كنت في الصلاة ولم تر... تلك الأعذار أو أحدها التي تسوغ قطع الصلاة فلا تقطع الصلاة، فجواز القطع معلق على وجود عذر، فمع عدم العذر لا يوجد (فاقطع صلاتك).

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٢١ من أبواب قواطع الصلاة، ح ١.

وحالة عدم العذر تشمل فرض وجود الصلاة التي يوجد دليل على صحتها، وأيضاً فرض الصلاة التي لا يوجد دليل على صحتها. وقد ناقش الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله هذه الرواية بمناقشة سنديّة، ومناقشة دلاليّة.

### المناقشة السندية:

أما السندية فقد ذكر أن هذه الرواية مروية عن حريز عن الإمام الصادق عليه السلام، وفي سند آخر - كما في الكافي الشريف - عن حريز عن أخبره عن الإمام الصادق عليه السلام، فهي في سند ظاهره الاتصال، وفي سند ظاهره الإرسال، ولا نحتمل تعدد الرواية؛ لأنها رواية واحدة عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام إذ من البعيد تكلم الإمام بها في أكثر من مجلس، فمن جهة اتحاد الراوي والرواية نحرز أنها رواية واحدة، ولا نحرز الاتصال فيها، خصوصاً بناءً على أضبطيّة الكليني رحمته الله، ويؤيد ذلك ما نقل الكشي رحمته الله عن جماعة منهم يونس بن عبد الرحمن أن حريزاً لم يسمع من الإمام الصادق عليه السلام إلا روايتين.

### المناقشة الدلالية:

وأما الدلالية فقد أورد ثلاثة إشكالات:

الأول: إن المختار في علم الأصول هو ما اختاره المحقق الخراساني في الكفاية من أن الجملة الشرطية ليس لها مفهوم، والاستدلال في هذه الرواية يعتمد على وجود مفهوم للجملة الشرطية. قال: ويشهد لعدم وجود مفهوم



للجملة الشرطية أنه لا يفهم من (إن قتلت مؤمناً دخلت النار) (إذا لم تقتل مؤمناً لا تدخل النار)، وأيضاً لا يفهم من (إن شربت سماً مت) (إذا لم تشرب السم لم تمت)، ولا يخفى ما في ما ذكره من شاهدين، فإن القائلين بوجود مفهوم للجملة الشرطية يقولون بذلك مع عدم وجود قرينة تمنع من انعقاد المفهوم.

وفي الشاهدين المذكورين توجد قرينة مانعة: أما الأول وهو (إن قتلت مؤمناً دخلت النار) فتوجد قرينة تحف به، وهي: ما نعلمه من أن الذنوب متعددة لا تنحصر بقتل المؤمن، وأن هناك عقاباً على كل ذنب، وهذه القرينة تحف بهذا التعبير، وتمنع من انعقاد ذلك المفهوم.

وأما الثاني وهو (إن شربت سماً مت) فلأننا نعلم بتعدد أسباب الموت، وأنها لا تنحصر بشرب السم، وأن كل نفس منتقلة ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾، فهذه قرينة تحف بالكلام، وتمنع من انعقاد المفهوم، وأما أصل ثبوت المفهوم للجملة الشرطية فعهدته على علم الأصول.

الثاني: الرواية وإن كانت بصدد بيان جواز القطع، لكنها عبرت بصيغة (افعل) - فاقطع - ولم تقل: إذا كنت في الصلاة ورأيت عبداً من عبيدك يأبى أو غريباً لك عنده مال أو حية تخاف منها جاز لك القطع، وإنما قالت - فاقطع - وصيغة الأمر هنا وإن كانت لا تفيد الوجوب في المقام؛ لأنها أمر في مقام توهم الحظر، فنكون مجرداً عن الدلالة على الوجوب، لكنها ليست مجردة عن

الدلالة على التحضيض وأصل الطلب واستحباب القطع، فإذا كان لها مفهوم، فمفهومها ليس عدم الجواز في حالة عدم العذر، وإنما المفهوم سوف يكون عدم الطلب وعدم التحضيض .

إذن، لا يوجد طلب للقطع، وعدم وجود الطلب ينسجم مع الكراهة، فيحتمل أن يكون جائزاً لكنه مكروه.

إذن، حتى لو بنينا على أن للجملة الشرطية مفهوماً فلا تثبت الحرمة في فرض عدم العذر، وإنما يثبت عدم وجود طلب وتحضيض نحو القطع، وعدم وجود طلب ينسجم حتى مع الجواز، كما لو كان القطع مكروهاً. فتحقق الانتفاء عند الانتفاء مفاده إذا لم تكن معذوراً لا تحضيض على القطع، وعدم حسن القطع شرعاً لا يعني الحرمة بل هو أعم، فهو يشمل موارد الجواز، ومنها الكراهة.

أقول: استفادة وجود ترغيب وتحضيض من هذا اللسان بعيدة؛ وذلك لأن كون الرواية في مقام توهم الحظر يجعل الأمر مجرداً عن دلالة على الإلزام، وأيضاً مجرداً عن دلالة على التحضيض والطلب الشرعي، فلا يستفاد من «فاقطع» التحضيض والترغيب الشرعي إلى القطع، بل غاية ما يستفاد أنه يجوز القطع للظفر بالسلامة أو الغريب أو العبد؛ لأن هذه أغراض عقلائية تبرر جواز القطع ورفع الحظر.

وبالتالي: تكون الجملة دالة على أنه إذا لم تكن معذوراً لا تقطع، وهذا

لسان مطلق يشمل فرض العلم بالصحة وعدم الصحة.

الثالث: إن الجملة الموجودة في الرواية مسوقة لتحقيق الموضوع، والجملة المسوقة لتحقيق الموضوع لا مفهوم لها.

فلو لاحظنا الجملة لوجدناها تقول: «إذا كنت في الصلاة ورأيت غلاماً لك قد أبق» والشرط هو الكون في الصلاة، وإذا انتفى الشرط لا معنى لأن يقال: لا تقطع، فهذه الجملة نظير: (إذا رزقت ولداً فاختنه)، فليس لها مفهوم وهو (وإذا لم ترزق لا تختن)، إذ لا معنى لأن يقال: لا تختن؛ لأنها سالبة بانتفاء الموضوع، كذلك: إذا لم تكن في الصلاة، فهي سالبة بانتفاء الموضوع، ولا معنى لقول: لا تقطع.

ويلاحظ عليه: أن الجمل المسوقة لتحقيق الموضوع هي الجمل التي يكون فيها الشرط شرطاً واحداً مسوقاً لتحقيق الموضوع، كما في: (إذا رزقت ولداً فاختنه). أما إذا كان يوجد فيها شرطان، شرط مسوق لتحقيق الموضوع، و انتفاؤه يستلزم انتفاء الموضوع، وشرط آخر إذا انتفى لا ينتفي الموضوع كما في (إذا رزقت ولداً، وكان ذكراً فتصدق)؛ فهنا حيث لا ينتفي الموضوع بانتفاء الشرط الآخر يكون للجملة مفهوم لا محالة، والأمر كذلك في المقام، فإن الجملة تشتمل على شرطين:

١- إذا كنت في الصلاة.

٢- العذر العقلاني: (ورأيت غلاماً لك قد أبق أو رأيت غريباً لك عليه

مال، أو حية تخافها على نفسك).

والأول مسوق لتحقيق الموضوع، والثاني ليس كذلك، فإذا كان المكلف في الصلاة وانتفى الثاني ينتفي الحكم مع وجود الموضوع.

وعلى هذا القول نقول في المقام: حيث لا نحرز البطلان؛ لاحتمال أن المصلي نواها عصرًا فتكون صحيحة، فلا يجوز قطعها؛ لأننا نحتمل أنها صحيحة، نعم مقتضى قاعدة الاشتغال عدم الاكتفاء بها باعتبار أنه يحتمل أن المصلي نواها ظهرًا فتكون فاسدة، لكن عدم الاكتفاء بها لا يقتضي جواز القطع، مع وجود دليل يدل على حرمة قطع كل فريضة لم يثبت بطلانها، وقاعدة الاشتغال لا تثبت البطلان، وإنما نقول: لا تكتف بها، فما دل على حرمة القطع محكم في المقام.

الرأي الثاني: رأي السيد الخوئي رحمته الله وهو حرمة قطع خصوص الفريضة التي ثبت أنها صحيحة واقعاً أو ظاهراً، وأما الفريضة التي لم يثبت أنها صحيحة فيجوز قطعها، وعلى هذا المبنى قد يقال بجواز قطع الفريضة، فيأمكن المصلي أن يرفع يده عن هذه الفريضة ويستأنف صلاة جديدة بعنوان العصر، والوجه في ذلك هو: أن عمدة ما دل على حرمة القطع الإجماع، والإجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، والقدر المتيقن هو الصلاة الصحيحة ولو ظاهراً، وأما الصلاة التي لم تثبت صحتها فالإجماع قاصر عن إثبات حرمة قطعها، وفي المقام لم تثبت صحة الصلاة بناءً على المشهور. والكلام كله في فرض سعة الوقت، وأما في فرض ضيق الوقت فهو خارج عن نظرنا الآن.

وقد يقال :حتى على رأي السيد الخوئي رحمته الله - وهو أن المحرم هو قطع الصلاة التي قام دليل على صحتها - يحرم القطع، ويجب الإتمام بنية رجاء المطلوبة، ثم الإتيان بأربع ركعات أيضاً بنية رجاء المطلوبة أو العصر مع جريان استصحاب عدم الإتيان بالعصر، وذلك لما ذكره المحقق العراقي من وجود علم إجمالي منجز، فإن المصلي يعلم أنه نوى هذه الصلاة التي بيده عصرًا فتكون صحيحة ويجب إتمامها، أو نواها ظهرًا فيجب عليه أن يأتي بصلاة عصر تامة، فعنده علم له طرفان إما حرمة القطع أو وجوب الإتيان بصلاة عصر تامة، وهذا العلم منجز؛ لأن الأصول تتعارض في أطرافه، ومقتضى منجزيته أن يتم الصلاة التي بيده وأن يأتي بأربع ركعات جديدة.

ثم أورد على نفسه بأن تنجز هذا العلم خلاف مختاره في الأصول من توقف تنجز العلم الإجمالي على عدم وجود منجز تفصيلي في أحد طرفيه، والمنجز التفصيلي موجود في المقام، وهو قاعدة الاشتغال بالنسبة للإتيان بصلاة تامة بعنوان العصر، فتجري البراءة في حرمة القطع.

وأجاب :بأن قاعدة الاشتغال فرع الشك في فراغ الذمة، ولا مسرح لها قبل إتمام ما في اليد، للقطع بعدم فراغ الذمة حينئذ، وبمجرد إتمامها يرتفع موضوع حرمة القطع، فلم تقتزن القاعدة مع التكليف بحرمة القطع.

وناقشه الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله :

أولاً: بأن المسلك الصحيح في منجزية العلم الإجمالي هو الاقتضاء، ولهذا

بنينا تبعاً للسيد الخوئي رحمته الله على جواز الشرب فيما لو علم بوقوع قطرة دم إما في إناء ماء أو على ثوب، لجريان قاعدة الحل في الطعام بلا معارض. ولا يقال قاعدة الحل لا تثبت الطهارة؛ لأنه لا دليل على عدم جواز شرب إلا الطاهر، بل الدليل على حرمة شرب النجس.

وفي المقام تجري البراءة عن حرمة القطع بلا معارض؛ لعدم وجود أصل يرخص في ترك الإتيان بصلاة تامة بعنوان العصر.

وثانياً: حتى لو بنينا على مسلكه رحمته الله لا يسعنا الحكم بمنجزية هذا العلم لوجود منجز تفصيلي في أحد الأطراف يجري قبل إتمام ما في اليد، وهو استصحاب عدم نية الصلاة عصراً.

وما ذكره رحمته الله في الدرس المسجل هو استصحاب عدم الإتيان بالعصر، فأوردت عليه عدم إمكان إجرائه لنفس النكته التي ذكرها المحقق العراقي رحمته الله في قاعدة الاشتغال، فإن موضوع الاستصحاب الشك، وقبل إتمام ما في اليد يقطع بعدم الإتيان بالعصر، وبعده لا موضوع لحرمة القطع، فعدل رحمته الله إلى استصحاب عدم نية الصلاة عصراً.

لكن لا يخفى أن وجوب الإتيان بصلاة تامة بعنوان العصر فرع عدم كون ما بيده عصراً، وهو لا يثبت بالاستصحاب المذكور، والتحقيق في دفع كلام المحقق العراقي رحمته الله ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله من أن انحلال العلم الإجمالي بقيام المنجز في أحد طرفيه متحقق في المقام على جميع الفروض، ففي فرض

قطع الصلاة يكون المنجز العلم التفصيلي بعدم الامتثال، وفي فرض إتمام الصلاة يكون المنجز هو استصحاب عدم الامتثال أو قاعدة الاشتغال، فلا مانع من جريان البراءة عن حرمة القطع<sup>(١)</sup>.

### حكم فرض ضيق الوقت:

هذا كله في فرض سعة الوقت، وأما في فرض ضيق الوقت كما لو شك المكلف فيما في يده هل نواها ظهراً أو عصرًا ولا يستطيع أن يدرك ركعة من صلاة العصر فيما إذا رفع يده عن الصلاة التي في يده واستأنف، وفي هذه الصورة إذا قلنا بتامة محاولة من المحاولات المصححة فالحكم واضح، وهو إتمام الصلاة التي في اليد على القولين في حرمة القطع؛ لأن الصلاة ستكون صحيحة، والصلاة الصحيحة يحرم قطعها عند المشهور وعند السيد الخوئي. وإذا قلنا بعدم تمامية محاولة من تلك المحاولات فهل يجوز القطع حينئذ أم لا يجوز؟

بناء على أن المحرم هو قطع مطلق الفريضة إلا ما ثبت بطلانها سوف نقول بعدم جواز القطع كما هو واضح، وأما إذا بنينا على أن المحرم قطع الصلاة التي ثبت أنها صحيحة فقد يقال بجواز قطع ما في اليد في فرض تضيق الوقت وعدم إمكانية ادراك ركعة من صلاة العصر لو رفعت اليد عن الصلاة، ثم القضاء، لعدم ثبوت الصحة.

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ١٣.

ولكن في مقابل ذلك يقال بلزوم الإتمام، لأصالة القدرة. بيان ذلك:

إن من شروط التكليف القدرة، ويقضي باشتراطها العقل ودل عليه الشرع كقوله تعالى ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(١)</sup>. نعم، وقع الخلاف فيما يقضي به العقل فهل هو أخذ القدرة في التكليف من جهة أنه لا يعقل التكليف إلا بالقدرة - لأن حقيقة التكليف هو البعث، والبعث فرع إمكانية الانبعاث - أو من جهة لغوية التكليف من دون القدرة، وعلى هذا إذا شك المكلف في قدرته على امتثال التكليف يكون شكه من الشك في التكليف؛ لأن القدرة شرط في التكليف، فالشك فيها شك في قيود التكليف، نظير الشك في البلوغ والاستطاعة في الحج، والشك في التكليف مجرى للبراءة، فلو كنا وهذا ينبغي أن يقال: من شك في قدرته على امتثال الواجب فيما مكانه أن لا يأتي به لوجود مؤمن على العقاب، وهو قاعدة البراءة.

إلا أنه توجد قاعدة عقلائية أمضاها الشارع المقدس، وهي قاعدة أصالة الاحتياط عند الشك في القدرة، وبحسب تعبير السيد السيستاني رحمته الله أصالة القدرة، فإن المولى إذا أمر أحد مواليه بأمر كما إذا قال أحضر لي ماء من البئر، فلا يجوز للمأمور عند العقلاء أن لا يتحرك فيما إذا كان يشك في وجود البئر أو ماء فيه، ولو لم يتحرك واعتذر بالشك في القدرة لم يقبل منه.

فالعقلاء يقولون له: عليك أن تقوم وتحتاط وتفحص هل البئر موجود



المسألة الأولى: لو شك المصلي هل ما في يده صلاة ظهر أو عصر؟..... ٤٩

وفيه ماء أم لا؟ فإن سيرة الموالى مع العبيد على ذلك، وقد أمضى الشارع هذه السيرة، ويشهد لها بعض النصوص، كـ«المسافر يطلب الماء مادام في الوقت» كما ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله.

فإن هذه الرواية تدل على إمضاء أصالة القدرة؛ لأن المسافر إذا كان يشك هل هو قادر على تحصيل الماء أم لا فهو يشك في وجوب الطهارة المائية، ومقتضى هذا الشك أن تجري أصالة البراءة، فيقال لا يجب أن تتوضأ أو تغتسل، بل يكفيك أن تتيتم لكن هذه الرواية قررت أن على المسافر أن يطلب ويفحص ويسعى، وهذا تعبير آخر عن أن الشك في القدرة مجرى لإصالة الاحتياط.

### **الفرض الثاني- من فروض المسألة الأولى :- فرض الجزم بعدم الإتيان بالظهر.**

وهو أن يجزم المكلف بعدم إتيان الظهر، ويشك فيما في يده هل افتتحها ظهراً أم عصرًا، وفيها صور ثلاث:

### **الصورة الأولى: سعة الوقت.**

وفي هذه يجب على المكلف العدول بما في يده إلى الظهر، إذ لا دخل لخصوصية إحراز أنه نوى ما في يده عصرًا في موضوع أدلة العدول عرفاً، بل الموضوع يشمل حتى ما لو كان المصلي شاكاً أو محتملاً أنه نوى العصر؛ لأن المدار حسب الفهم العرفي مدار معذورية من أخل بالترتيب، فيجب عليه العدول إلى الظهر، فيدور حاله بين أن يكون نوى ما في يده عصرًا فقد عدل،

أو ظهرأ فيكون عدوله لغواً، ثم بعد إكمال ما في يده يأتي بالعصر.

### الصورة الثانية: ضيق الوقت.

وفي هذه الصورة لو رفع المصلي يده عن الصلاة التي هو فيها لا يدرك لو أستأنف صلاة جديدة ركعة واحدة في الوقت، وهنا يوجد احتمالات ثلاثة:  
الاحتمال الأول: أن يُبنى على رأي المشهور القائل بأن آخر الوقت مختص بصلاة العصر، بمعنى أنه من أوقع في هذا الوقت صلاة أخرى غير صلاة العصر فصلاته باطلة.

وعلى هذا الاحتمال لا يسع العدول إلى صلاة الظهر؛ لأن صلاة الظهر في هذا الوقت باطلة، والعدول للتصحيح لا للحكم بالطلان، وحيث إن المصلي لو قطع واستأنف سوف نجزم بأنه خالف الوظيفة - وهي إتيان الصلاة في وقتها - فعليه إتمام ما في يده؛ لأن الفرض وفق هذا الاحتمال من صغريات الشك في القدرة، فإن المكلف إذا احتمل أنه نوى العصر فيحتمل أنه لو أتم ما في يده يأتي بالوظيفة، وهي صلاة العصر في آخر الوقت، إذا هو يحتمل بأنه قادر على الإتيان بالوظيفة بالإكمال، ومقتضى أصالة القدرة الاحتياط بالإتمام.

الاحتمال الثاني: أن لا نبني على الرأي المشهور، بل على الرأي الذي اختاره السيد صاحب العروة والسيد الخوئي رحمهما الله وجملة من الأعلام، وهو أن الاختصاص بمعنى أن إيقاع الظهر عمداً يوجب بطلانها، فهنا لا يمكن أن يقال للمصلي: اقطع، وصل العصر، لعدم إمكان الإتيان بها في الوقت، كما أن

الصلاة التي في يده صحيحة على كل حال، حتى لو كانت ظهراً، ويحرم قطع الصلاة الصحيحة، ولكن هل على المصلي العدول بها إلى الظهر؟

قد يقال: نعم لإطلاق روايات العدول، وقد يقال: لا؛ لأن العدول من جهة اعتبار الترتيب، وهو غير معتبر في آخر الوقت، نعم، حيث لا يحرز نية الصلاة، ولا يمكنه نيتها في الأثناء عصراً - لأن الصلاة على ما فتحت عليه - فيتمها على النية الإجمالية، ثم يقضي رباعية عما في الذمة.

إلا أن يقال: المانع من العدول ما دل على وجوب المبادرة إلى العصر حال تضيق الوقت، وهو لا يشمل المقام، لعدم إمكان إدراك ركعة من العصر، فيكون إطلاق دليل العدول محكم، فتأمل.

**الاحتمال الثالث:** فرض الشك في سعة الوقت. وهو أن يشك في سعة الوقت وضيقه، ويحرز أنه لم يأت بالظهر، ويشك في عنوان الصلاة التي في يده.

وقال شيخنا الأستاذ الشهيد رحمته الله: ولو كان الشك في ضيق الوقت وسعته فمقتضى أدلة المبادرة عند خوف فوت العصر على تقدير الاستمرار، أن يأتي بالعصر، وحيث إن المكلف سوف يحتمل فوات الوظيفة على تقدير الاستئناف لاحتمال فوات الوقت؛ فيتم التأمين بأصالة بقاء الوقت.

لا يقال: مقتضى أدلة المبادرة عند خوف فوات العصر الاستمرار في ما في يده، لاحتمال فوات الوقت على تقدير الاستئناف؛ لأنه يقال: بأن هذه الأدلة

غير شاملة للفرض؛ لأنها تدل على المبادرة إلى صلاة العصر، ولا يجرز كون ما في اليد صلاة عصر، لاحتمال نيتها ظهراً.

ومراداه هو أنه توجد روايات تدل على أن من خاف فوات الوقت فإن عليه أن يأتي بصلاة العصر، ومقتضى هذه الروايات أن نقول لهذا المصلي أنت حيث إنك تحتمل أنك نويت ما في يدك ظهراً وتحتمل أنك لو أكملت سوف يفوتك صلاة العصر فاقطع وأت بصلاة عصر.

فإن قلت: كيف يقطع ويأتي بصلاة عصر تامة وهو يحتمل ضيق الوقت وأنه لا يسعه أن يأتي بعصر؟

قلت: هناك مؤمن، وهو استصحاب بقاء الوقت.

والنتيجة هي: أن من أحرز أنه لم يأت بالظهر وشك في الصلاة التي في يده هل هي ظهر أو عصر وشك في سعة الوقت وضيقه؛ عليه أن يقطع ويأتي بصلاة رباعية جديدة بنية صلاة العصر، فإذا خرج الوقت ولم يسعه أن يأتي بصلاة الظهر يقضي صلاة الظهر خارج الوقت.

وقد تقول: لماذا لا يقال بجريان أصالة القدرة من جهة أن الشك في سعة الوقت شك في إمكان إحراز صلاة تامة في الوقت لو استأنف المصلي بعد قطع ما في يده؟

والجواب: هو وفاء الاستصحاب بإثبات بقاء الوقت تعبدًا، على أن دليل أصالة القدرة السيرة، وهو لبي، يقتصر فيه على المتيقن، وهو الشك في القدرة

مباشرة، لا الشك فيها المسبب عن الشك في سعة الوقت مع القدرة على ذات العمل، فتأمل.

وبهذا يتضح أن من القدر المتيقن فرض العلم بالوقت والشك في قدرة المكلف على إدراك ركعة فيه بعد الاستئناف، وهو ما تعرض له السيد الأستاذ رحمته الله وأفاد فيه أن في المقام استصحاب القدرة المعلومة في أول الوقت، واستصحاب عدم إدراك ركعة فيما إذا استأنف وخرج الوقت إذا كان له أثر، وبعد التساقط تصل النوبة إلى أصالة القدرة، ومقتضاها إكمال ما في اليد، ولو قيل بعدم جريان أصالة القدرة فيوجد علم بلزوم الإتمام إن كانت عصراً أو ظهراً ولكن لا يسع الوقت لركعة من العصر، أو الاستئناف عصراً مع نية الظهر والقدرة على إدراك ركعة من العصر، وحيث لا يمكن الموافقة القطعية فتصل النوبة إلى الاحتمالية، ومقتضاها التخيير<sup>(١)</sup>.

ولكن قد يقال: ما دام المكلف يحتمل أنه نوى ما في يده عصراً ويحتمل خروج الوقت لو قطع واستأنف عصراً؛ فهو لا يحرز الوظيفة لو قطع وجاء بالعصر، لاحتمال خروج الوقت، ومعه يلزم تقديم العصر على الظهر، فتكون باطلة للإخلال بالترتيب، وبالتالي يكون المصلي خيراً بين الإكمال والإتيان بركعة عما في الذمة أو القطع والإتيان بالأربع عما في الذمة ثم بأربع مثلها كذلك.

### **الفرض الثالث- من فروض المسألة الأولى:- فرض الشك في الإتيان بالظهر.**

وهو أن يشك المكلف هل صلى صلاة الظهر أولاً، وأيضاً يشك فيما في يده هل نواها عصرّاً أو ظهرّاً، وحكم هذا الفرض هو حكم الفرض السابق في جميع صورته، بعد جريان استصحاب عدم الإتيان بالظهر.

### المسألة الثانية : لو شك المصلي هل ما في يده صلاة مغرب أو عشاء

قال صاحب العروة رحمته الله: المسألة الثانية: «إذا شك أن ما في يده مغرب أو عشاء فمع علمه بإتيان المغرب بطل، ومع علمه بعدم الإتيان بها أو الشك فيه عدل بنيته إليها إن لم يدخل في ركوع الرابعة، وإلا بطل أيضاً».





أقول: هذه المسألة نظير المسألة السابقة، ففرضها أن المكلف قد قام يصلي وشك في الصلاة التي في يده هل نواها مغرباً أم عشاء ؟ وتوجد فيها فروض ثلاثة:

الفرض الأول: أنه يحرز أنه جاء بالمغرب.

الفرض الثاني: أن يحرز أنه لم يأت بالمغرب.

الفرض الثالث: أن يشك أنه جاء بالمغرب أم لا.

وهذه الفروض الثلاثة يوجد فيها صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون المصلي في الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو قام إلى الرابعة ولكن بعد لم يركع، وفي هذه الصورة يجري كل ما تقدم في المسألة السابقة.

الصورة الثانية: أن يكون قد ركع للرابعة، وفي هذه الصورة ينبغي الحديث عن حكم ما لو علم المصلي بعدم الإتيان بالمغرب أو شك وجرى في حقه استصحاب عدم الإتيان، إذ في صورة العلم بالإتيان بالمغرب يمكن تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق - بناء على جريانها في عناوين الفرائض اليومية - أو أي محاولة من المحاولات التي تقدمت في المسألة السابقة.

### حكم الشك بعد الدخول في ركوع الرابعة مع عدم الإتيان بالمغرب:

وقد ذهب صاحب العروة ووافقه السيد الخوئي رحمهما الله إلى البطلان، والوجه هو أن المكلف لو كان لم يصل صلاة المغرب وجداناً أو تعبداً وشك فيما في يده ودخل في ركوع الركعة الرابعة وكان الوقت واسعاً؛ فهو لا يتمكن من العدول إلى صلاة المغرب؛ لأن صلاة المغرب ثلاث ركعات، وزيادة الركوع فيها مبطل لها نظير ما لو كان في رابعة العشاء بعد الركوع وعلم أنه لم يأت بالمغرب.

وحيث إن روايات العدول في مقام التصحيح لا الإبطال وتطبيقها في المقام يلزم منه الإبطال، ونفس هذا البيان يجري فيما لو كان شاكاً أنه صلى المغرب أو لا؛ لأنه سيجري استصحاب عدم الإتيان بالمغرب، ومع بطلان الصلاة يجوز قطعها في سعة الوقت.

### تفريق السيد السيستاني رحمته الله ومناقشة الشيخ الشهيد:

وذكر شيخنا الأستاذ الشهيد رحمته الله أن السيد السيستاني رحمته الله فرق بين محل البحث وبين مثال التنظير، فحكم بالصحة عشاء في الثاني، تبعاً للميرزا النائيني رحمته الله، استناداً إلى قاعدة (لا تنقض السنة الفريضة)، بتقريب: أن الإخلال بالترتيب نسياناً لا يضر؛ لأنه سنة، كما لو التفتت المرأة في أثناء الصلاة إلى انكشاف بعض شعرها، فإنها تغطيه، وتكمل، وحكم بالبطلان في الأول لعدم إحراز كونها عشاء، وأن الصحيح ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمته الله.

من عدم إمكان تصحيح مثال التنظير برواية (لا تعاد)، لبقاء مشكلة الإخلال بالترتيب - المعتبر في جميع أجزاء الصلاة - في ما بقي من الركعة الرابعة، والمفروض أن الإخلال به عن التفات فلا يكون مشمولاً لها. ولهذا ينبغي التفصيل في مثال المرأة التي التفتت في أثناء الصلاة إلى أن بعض شعرها كان منكشفاً بين صورة الالتفات بعد تغطية الرأس وبين صورة الالتفات قبل التغطية.

والقول بأن الإخلال الواقع بعد ذلك وإن كان عن عمد لا يضر؛ لأن المكلف معذور فيه، و(لا تعاد) ليس خاصاً بالإخلال عن نسيان أو جهل قصوري بل شامل لكل إخلال عن عذر؛ مدفوع:

أولاً: بالنقض بموارد لا يلتزم فيها فقهاً بصحة الصلاة، منها:

١- ما لو رفعت الريح - مثلاً - غطاء شعر المرأة، ولم يكن في جانبها غطاء آخر.

٢- ما لو سقط ساتر عورة الرجل في الصلاة، ولم يتمكن من لبسه فيها.

٣- ما لو اضطر للكلام الآدمي لإنقاذ إنسان أو حفظ مال ونحو ذلك.

وثانياً: بالحل بأن حديث (لا تعاد) لما كان بلسان نفي الإعادة فظاهره تصحيح الصلاة في فرض صدور الخلل غفلة، وإرادة الإعادة بعد الالتفات، فهو لا يشمل المقام؛ لأن المكلف على تقدير صدور الخلل عن التفات يقال له: صل، ولا يقال له أعد، وليس المكلف معذوراً في الاستمرار؛ لإمكان القطع

والاستئناف مع سعة الوقت، ولا يمكن تحصيل الترتيب في الرابعة بإقحام صلاة المغرب فيها بعد تصحيح ما تقدم منها عشاء استناداً إلى الإطلاق، بعد عدم وجود دليل على حرمة الإقحام، كما هو رأي المحقق النائيني رحمته الله، والوجه في عدم الإمكان الأدلة الدالة على عدم جواز الإقحام في الفريضة، وهي:

**الأول:** أن الصلاة المقحمة تشتمل على السلام، وهو من كلام الأدمي.

**الثاني:** ما روي في قراءة سور العزائم في الصلاة من أن «السجود زيادة في الفريضة» مع أنه لم يقصد به الجزئية، وإذا كان السجود زيادة فالركوع من باب أولى.

**الثالث:** أنه خلاف المرتكز القطعي التشريعي. وتختلف نتيجة هذه الأدلة، فمن استند إلى الأولين - كالسيد الخوئي رحمته الله - قد لا يرى مانعاً من إقحام صلاة الميت في الفريضة بخلاف من يستند إلى الوجه الثالث، فافهم.

**أقول:** أما موارد النقض فلو صحت أمكن الجواب عنها بأن الوضوح الفقهي فيها مخصص لقاعدة (لا تعاد)، وأما الجواب الحلي: فغاية ما يترتب عليه التفصيل بين فرض عدم الإتيان بمحقق مسمى الصلاة - بناء على الوضع للأعم - وبين فرض الإتيان، إذ يصدق مفهوم الإعادة في الثاني، نعم، في فرض سعة الوقت وإمكان التدارك لا يصدق العذر عرفاً على الإخلال بالترتيب فيما بقي من أجزاء، فالوجه الثاني يثبت الحكم في الجملة.

### المسألة الثالثة: العلم بترك سجدين من ركعتين

قال صاحب العروة رحمته الله: «المسألة الثالثة: إذا علم بعد الصلاة أو اثنائها أنه ترك سجدين من ركعتين سواء كانتا من الأولتين أو الأخيرتين؛ صحت صلاته، وعليه قضاؤهما، وسجدة السهو مرتين. وكذا إذا لم يدر أنهما من أي الركعات بعد العلم بأنهما من الركعتين».



أقول: في هذه المسألة يتعرض صاحب العروة رحمته الله لبيان حكم من علم أنه ترك سجدين من ركعتين؛ وأما من ترك سجدين من ركعة واحدة فحكمه واضح وهو بطلان الصلاة فيما إذا تجاوز المحل السهوي، بأن دخل في الركن اللاحق، ووجوب الرجوع والتدارك فيما إذا لم يتجاوز محل السهو. فالكلام ليس في فرض ترك سجدين من ركعة واحدة، وإنما الكلام في فرض ترك سجدين من ركعتين، والظاهر من عبارة صاحب العروة أن في المسألة فرضين:

**الفرض الأول:** عبر عنه صاحب العروة بالتعبير التالي: «إذا علم بعد الصلاة... إلخ»، وهو فرض العلم بترك سجدين من ركعتين بعد الصلاة. **الفرض الثاني:** عبر عنه بقوله: «أو أثناءها»، وهو فرض العلم بترك سجدين من الركعتين أثناء الصلاة، وليس بعد الصلاة.

والسيد الأستاذ رحمته الله في كتابه (بحوث في فروع العلم الإجمالي من كتاب العروة) جرى على وفق تعبير صاحب العروة، فقال: الأولى: أن يحصل العلم بترك سجدين بعد الصلاة<sup>(١)</sup>، والتعبير بـ(بعد الصلاة) ليس تعبيراً دقيقاً يستوعب جميع الصور والأنظار التي سوف تمر علينا في هذين الفرضين، وإنما

التعبير الدقيق أن يقال في هذه المسألة فرضان:

الفرض الأول: أن يحصل العلم بعد التسليم.

الفرض الثاني: أن يحصل العلم قبل التسليم.

فإنه سوف يأتي - إن شاء الله - أن من صور المبحث: ما لو علم المصلي بأنه ترك سجدين وإحدى هاتين السجدين علم أنها من الركعة الأخيرة وسلم وبعد لم يأت بالمنافي المطلق، فهنا على مبنى جملة من الأعلام - وهو مختار السيد الأستاذ رحمته الله - المكلف بعد لم يخرج من صلاته، ولا يصدق عليه أنه بعد الصلاة، وذلك لأنه ما وقع منه من تشهد وتسليم بعد نسيان السجدة ليس في موضعه، ففي هذه الصورة هو في أثناء الصلاة، وليس بعد الصلاة. مع ذلك بحث هذه الصورة السيد الأستاذ رحمته الله ضمن الفرض الذي عنوانه بعنوان (بعد الصلاة).

لهذا كان التعبير الأدق - حتى يراعى هذا المبنى - ما ذكرناه من أن العلم تارة يكون بعد السلام، سواء كان المصلي في أثناء الصلاة أم بعدها، وأخرى يكون العلم قبل السلام.

### حكم الفرض الأول: الشك بعد السلام

وفي هذا الفرض صور ثلاث:

الصورة الأولى: «أن يعلم بأنه لم يترك سجدة من الركعة الأخيرة»، ومثالها: أن تكون الصلاة مغرباً، وهي صلاة ثلاثية، وبعد السلام منها علم



المكلف أنه ترك سجديتين من ركعتين، أي: يحرز أن السجديتين من الركعة الأولى والركعة الثانية.

**الصورة الثانية:** «أن يحرز أنه ترك سجدة من الركعة الأخيرة»، أي: حصل له العلم بأنه ترك سجديتين إحداهما في الركعة الأولى أو الثانية، والأخرى من الركعة الأخيرة جزماً.

**الصورة الثالثة:** أن يعلم أنه ترك سجديتين أو لاهما من الأولى والثانية مرددة بين الثانية والأخيرة، أي يحتمل أنها من الركعة الأخيرة.

### حكم الصورة الأولى من الفرض الأول:

فإن علم أنه ترك سجديتين من ركعتين وهما الأولى والثانية، وأحرز أنه جاء بسجدي الركعة الأخيرة فحكمه:

**أولاً:** صحة هذه الصلاة؛ لأنه لم يترك السجديتين من ركعة واحدة حتى يقال ترك ركناً، بل ترك سجديتين من ركعتين، وهذا لا يضر بصحة الصلاة.

**وثانياً:** يجب عليه أن يقضي السجديتين، على ما هو معروف بين المتأخرين من الفقهاء، وبني على ذلك السيد الخوئي رحمته الله.

**ثالثاً:** يجب عليه أن يأتي بسجديتي سهو، على المشهور من وجوب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة، فهو قد أنقص سجديتين من الصلاة، فيجب عليه أن يأتي بسجود السهو مرتين.

وخالف في ذلك جملة من الأعلام منهم السيد الخوئي رحمته الله وبعض تلامذته،

فقد ذكر السيد الخوئي رحمته الله أنه لا دليل على وجوب السهو لكل نقيصة أو زيادة، ففي المقام لا يجب على المكلف أن يسجد سجودي السهو لنسيان السجدين. وأفاد الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله: أن السيد الخوئي رحمته الله حكم بصحة الصلاة في المقام استناداً إلى قاعدة (لاتعاد) المستفادة من صحيحة زرارة، وهو غير تام؛ لأن المكلف في هذه الصورة أدخل بالسجود، والسجود داخل ضمن المستثنى في: «لاتعاد الصلاة إلا من خمس الركوع والسجود والطهور والوقت والقبلة» فإن السجود واقع بعد (إلا) أداة الاستثناء، وعليه تدل الصحيحة على وجوب إعادة الصلاة للإخلال بالسجود؛ لأنها مطلقة تشمل الإخلال بسجدة واحدة من ركعة أو بسجدين من ركعة.

نعم، حيث توجد عندنا (لاتعاد) الصغيرة المروية عن منصور بن حازم ومفادها «لاتعاد الصلاة من سجدة» فينبغي الحكم بالصحة. فقاعدة (لاتعاد) الصغيرة هي التي تنفعنا في المقام لإثبات صحة الصلاة؛ لأنها تقيد الاستثناء في قاعدة (لاتعاد) الكبيرة.

ولكن بعد مراجعة كلمات السيد الخوئي رحمته الله ووقوفنا على عبارته التي تبين وجه حكمه بالصحة، وجدناه يقول: «وما ذكره رحمته الله ظاهر في الجملة ولا ستره عليه، ضرورة أن ما دل على وجوب قضاء السجدة المنسية وعدم بطلان الصلاة بذلك؛ لا يفرق فيه بمقتضى الإطلاق بين ما إذا كان المنسي سجدة

واحدة أو اثنتين بل الثلاث ما لم تكن من ركعة واحدة، وإلا استوجب البطلان حيثئذ من أجل نقصان الركن».

وهذه العبارة لا يظهر منها أن السيد الخوئي رحمته الله استند إلى قاعدة (لاتعاد) الكبيرة حتى يشكل عليه بأن مقتضى (لاتعاد) الكبيرة الحكم بالبطلان، ولكي نتوصل إلى الصحة لابد من ضم قاعدة (لاتعاد) الصغيرة، بل الظاهر منها أنه يستدل بما دل على وجوب قضاء السجدة المنسية، حيث يقول: «ضرورة أن ما دل على وجوب قضاء السجدة المنسية وعدم بطلان الصلاة بذلك، لا يفرق فيه بمقتضى الإطلاق... إلخ»<sup>(١)</sup>.

فدليله هنا ما دل على أن من نسي سجدة يجب عليه أن يعيد هذه السجدة المنسية بعد السلام، فإن مفادها المطابقي وجوب قضاء السجدة، وبالالتزام تدل على صحة الصلاة؛ لأنه لا معنى لأن يوجب الشارع قضاء سجدة من صلاة يحكم بطلانها، فوجوب السجدة وجوب ضمني، ليس وجوباً استقلالياً، والإتيان بالسجدة بعد السلام في نظر العرف - كما يبني جملة من الأعلام - ليس إلا من باب تغير موضع الجزء من كونه داخل الصلاة قبل السلام إلى كونه بعده، فالأمر بالإتيان بالسجدة يدل بالالتزام على صحة ما جاء به المكلف، غايته بقي أمر ضمني لم يمثله، وهو المتعلق بالجزء المنسي، والشارع غير مكان هذا الجزء وهذا هو المقصود من قضاء الأجزاء.

إذن، ما دل على وجوب قضاء السجدة المنسية يدل عرفاً على صحة الصلاة. وهذا هو الوجه الذي ظفرنا به في كلمات السيد الخوئي في بحوث فروع العلم الإجمالي.

وقد تسأل: هل يمكن أن يستند إلى قاعدة (لاتعاد الصغيرة) للوصول إلى نفس النتيجة؟

والجواب: هو أن الاستدلال برواية منصور يثبت صحة الصلاة فيما إذا وقع الإخلال بسجدة واحدة، ولكن لو وقع الإخلال بسجدين من ركعتين فقد يقال: لا يمكن أن يستند إليها؛ لأن رواية منصور تقول: «لاتعاد الصلاة من سجدة، وتعاد من ركعة» ولا تقول لاتعاد الصلاة من سجدين أو من ثلاث أو من أربع، ولعل هذا هو وجه عدم استناد السيد الخوئي رحمته الله إليها في المقام.

### حكم الصورة الثانية من الفرض الأول:

وهي أن يعلم بعد السلام أنه ترك سجدين من ركعتين يعلم أن إحداها من الركعة الأخيرة، ومثالها هو أن يصلي المكلف صلاة المغرب ثم بعد السلام التفت إلى أنه ترك سجدين إحداها من الركعة الأخيرة، والثانية مرددة بين الأولى والثانية.

وفي هذه الصورة يوجد فرعان:

الفرع الأول: أن يكون المكلف قد جاء بالمنافي المطلق كالحدث واستقبال القبلة ثم بعد ذلك التفت إلى أنه ترك سجدين إحداها من الركعة الأخيرة،

وهنا ذكر جملة من الأعلام ومنهم الأستاذ الشيخ الشهيد رحمته الله والسيد الأستاذ رحمته الله أن الصلاة في نفسها صحيحة؛ لجريان قاعدة (لاتعاد) الصغيرة أو ما دل على وجوب قضاء السجدة المنسية الدال على صحة الصلاة عرفاً، فالصلاة في نفسها صحيحة، وعلى المكلف في هذا الفرض أن يقضي سجديتين باعتبار أنه جاء بالمنافي.

الفرع الثاني: أن لا يأتي المصلي بالمنافي المطلق بعد السلام.

وذكر السيد الخوئي رحمته الله أن الحكم هو:

أولاً: صحة الصلاة، ولو من جهة ما دل على وجوب قضاء السجدة المنسية.

ثانياً: يجب على هذا المكلف أن يرجع ويتدارك، بأن يسجد السجدة المنسية من الركعة الثالثة؛ لأن التشهد والتسليم اللذين وقعا بعد نسيانها وقعا في غير محلها، فليسا متعلقين للأمر الضمني في هذه الصلاة؛ لأن متعلق الأمر الضمني مقيد بمسبوقية السجدة، والمفروض أن المصلي لم يأت بالسجدة، فيرجع ويتدارك ثم يتشهد ويسلم ثم يقضي السجدة الأولى المعلوم أنها من الركعة الأولى أو الثانية، ويأتي بسجود سهو للسلام في غير محله، ولنسيان السجدة، و ثالث لزيادة التشهد على مبنى المشهور القائل بوجوب سجود سهو لكل نقيصة أو زيادة.

فالخلاصة هي: إن الصلاة صحيحة، ويجب عليه أن يأتي بسجديتين

إحداهما تداركيّة، وأخرى قضائية، وعلى رأي السيد الخوئي يأتي بسجود سهو واحد للتسليم الزائد. وعلى الرأي المشهور يأتي بثلاث سجّادات للتسليم ولزيادة التشهد ولنسيان سجدة من الركعة الأولى أو الثانية.

فإن قلت: القول بوجوب الرجوع لتدارك السجدة وإعادة التشهد والتسليم ثم قضاء سجدة؛ مبني على عدم كون هذا التسليم الذي وقع من المصلي مخرجاً من الصلاة.

وأما إذ كان هذا التسليم مخرجاً من الصلاة لا يقال له ارجع وتدارك ثم أعد التشهد والتسليم؛ لأنه خارج الصلاة وتشهده وتسليمه في محله، وإنما تكليفه أن يأتي بسجدة قضائية فقط، إذا القول بوجوب الرجوع والتدارك للسجدة وإعادة التشهد والتسليم مبني على أن هذا التسليم الذي وقع ليس مخرجاً.

والقول بأن التسليم ليس مخرجاً ليس سديداً، لإطلاق صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كل ما ذكرت الله عز وجل والنبي فهو من الصلاة وإن قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت»<sup>(١)</sup>. فإن مقتضى إطلاق ذيل الرواية: أنه كلما قال المصلي: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) انتهت صلاته، وهو خارج الصلاة، وفي المقام لما نسي المكلف سجدة من الركعة الأخيرة ثم تشهد ثم سلم فقال: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) فقد انصرف، وهو خارج الصلاة.

وإذا كان خارج الصلاة فوظيفته أن يقضي، لا أن يرجع ثم يعيد التشهد والتسليم، وهذه النتيجة توافق عبارة صاحب العروة رحمته الله فإنه قال: «إذا علم بعد الصلاة أو أثناءها أنه ترك سجديتين من ركعتين سواء كانتا من الأوليين أو الأخيرتين صحت صلاته، وعليه قضاؤهما»

فهو ذكر أن المصلي لو نسى سجديتين حتى لو كانت بعد التسليم، وكانت إحداها من الركعة الأخيرة عليه قضاؤهما وسجود السهو مرتين، ولم يقل: عليه أن يرجع ويتدارك سجدة ثم يعيد التشهد والتسليم ثم يقضي سجدة، بل عليه قضاؤهما، أي قضاء كلتا السجديتين.

قلت: التمسك بإطلاق صحيحة الحلبي لإثبات أن السلام متى ما وقع مخرج فرع إحراز أنها - صحيحة الحلبي - في مقام البيان من هذه الجهة، وإذا تأملنا صحيحة الحلبي نجدها ليست في مقام البيان من هذه الجهة، أولاً أقللاً نشك هل هي في مقام البيان من هذه الجهة أولاً؟ نعم، هي في مقام البيان من جهة أخرى وهي: بيان ما هو الذكر الصلاتي وأن السلام ليس منه، وهو مخرج، وأما هل هو مخرج مطلقاً أو لا فليست الرواية في مقام البيان من هذه الجهة، أو نشك في كونها في مقام البيان، وقد ذكر في علم الأصول أنه مع الشك في كون المتكلم في مقام البيان من جهة لا يمكن التمسك بالإطلاق فيها، ولهذا لا يمكن التمسك بإطلاق قوله تعالى ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ لإثبات حلية الأكل قبل التطهير؛ لأن الآية في مقام البيان من جهة حلية

## الصيد بالسبع.

فإن قلت: الأصل عند الشك في كون المتكلم في مقام البيان ذلك.

قلت: دليل هذا الأصل لبي يقتصر فيه على المتيقن، وهو عدم إحراز كون المتكلم في مقام البيان من جهة ما.

وعليه، قوله عليه السلام «كل ما ذكرت الله عز وجل والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة» نحرز أنه في مقام بيان الذكر الذي متى ذكر كان من الصلاة، ولا يخرج المصلي منها، وليست في مقام البيان من جهة أن السلام مخرج كلما جاء به المصلي أولاً أو نشك، ومع الشك لا تجري أصالة البيان.

ففي مثال الآية الكريمة: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ الواردة في الصيد بالجوارح نحرز أن المتكلم في مقام البيان من جهة حلية ما يصطاده الكلب، ولكن هل يمكن أن نتمسك بها لإثبات حلية أكل الموضع الذي عضه الكلب قبل تطهيره، لإطلاق ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾؟

والجواب: لا يمكن التمسك بالإطلاق؛ لأننا لا نحرز أنها في مقام البيان من جهة حلية الأكل قبل التطهير، والشك في كون الآية في مقام البيان من هذه الجهة مانع من التمسك بالإطلاق، ولا يحرز شمول دليل أصالة البيان؛ لأنه يحرز البيان في جهة أخرى.

وبعبارة أخرى: لا تقل: يوجد عندنا قاعدة عقلائية، وهي أنه كلما شك أن المتكلم في مقام البيان أولاً فهو في مقام البيان؛ لأن هذا الأصل العقلاني



دليله السيرة، والسيرة دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتقين، والقدر المتقين غير فرض إحراز أن المتكلم في مقام البيان من جهة والشك أنه في مقام البيان من جهة أخرى، فإذا تكلم بكلام كما إذا قال «أعتق رقبة» وشكنا هل هو في مقام البيان مع عدم إحراز كونه في مقام البيان من أي جهة؛ يمكن أن نقول: إن الأصل العقلاني هو أن المتكلم في مقام البيان.

وأما إذا أحرزنا أن المتكلم في مقام البيان من جهة وشكنا أنه في مقام البيان من جهة أخرى فلا يمكن أن نقول في الجهة المشكوك: الأصل أنه في مقام البيان؛ لأن دليل أصالة أن المتكلم في مقام البيان دليل لبي، وهو المرتكز العقلاني، والأدلة اللبية يقتصر فيها على القدر المتقين، والقدر المتقين غير هذا الفرض.

فإن قلت: توجد عندنا رواية تدل بإطلاقها على وجوب قضاء السجدة حتى لو كانت من الركعة الأخيرة، وهي موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام «سألته عن رجل نسي سجدة وذكرها بعد ما قام وركع. قال: يمضي في صلاته، ولا يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثل ما فاته. قلت: فإذا لم يذكر إلا بعد ذلك؟ قال: يقضي ما فات إذا ذكره»<sup>(١)</sup>.

ففي الفرض الأول - الذي فرضه عمار - نسي المصلي سجدة ودخل في ركن؛ لأنه قد ركع فقال الإمام: يكمل، ويقضي السجدة بعد الصلاة، وفي الفرض الثاني الذي فرضه عمار لم يلتفت المصلي حتى سلم، فبعد السلام

التفت إلى أنه نسي سجدة فقال عليه السلام يقضي إذا تذكر. ومفاد الفرض الثاني هو أن من نسي سجدة يأتي بها بعد السلام، فتشمل الرواية ما لو نسي من الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة أو الأخيرة.

قلت: الظاهر أن الرواية في مقام بيان الحكم الذي يُراد العمل به، فهي تبين فتوى، والمفروض أن عماراً سأل عن حكم شخص مبتلى، وفرضه أنه نسي سجدة وذكرها بعد أن قام وركع أجابه الإمام عليه السلام بأن عليه أن يمضي في صلاته ويقضي بعد الصلاة، فعلم عمار حكم من التفت في الصلاة، فأراد معرفة حكم من التفت في نفس الفرض بعد السلام، فقال له الإمام عليه السلام: صلاته صحيحة، غايته عليه أن يقضي السجدة.

ويحتمل أن يكون سبب توجيه عمار السؤال الثاني هو احتمال بطلان الصلاة على تقدير عدم الالتفات في الأثناء، ولكنه بعيد، ولعل الأوجه احتمال عدم وجوب القضاء، فأجاب الإمام بوجوب القضاء، والفرض الذي طرحه عمار هو فرض ما لو نسي السجدة من غير الركعة الأخيرة، قال «نسي سجدة فذكرها بعد أن قام وركع»، فلا يمكن أن نستفيد من جواب الإمام عليه السلام في حكم من نسي سجدة من الركعة الأخيرة.

وقد يتأمل في ذلك لا من جهة صحيحة الحلبي ولا من جهة موثقة عمار، وإنما من جهة صحيحة البزنطي عن أبي الحسن عليه السلام يقول: «سألته عن رجل يصلي ركعتين فذكر في الثانية وهو راکع أنه ترك السجدة في الأولى، فقال: كان

أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا ترك السجدة في الركعة الأولى فلم يدر أ واحدة أو اثنتين؟ استقبلت حتى يصح لك ثنتان، وإذا كان في الركعة الثالثة أو الرابعة فتركت سجدة بعد أن حفظت الركوع أعدت السجدة»<sup>(١)</sup>.

ومفاد الفقرة الأولى رأي ذهب إليه بعض المتقدمين منهم الشيخ المفيد والطوسي رحمهما الله فقد قالوا: إذا نسي المصلي سجدة من الركعة الأولى أو من الركعة الثانية تبطل الصلاة، وعليه أن يستقبل حتى يصح له ثنتان أي حتى يحرز أنه جاء بالسجدين من الركعة الأولى ومن الركعة الثانية.

وتقريب الاستدلال يعتمد على الفقرة الثانية «وإذا كان في الركعة الثالثة أو الرابعة فتركت سجدة بعد أن حفظت الركوع أعدت السجدة»، فإن المقصود بـ(أعدت السجدة) القضاء؛ لأنه المناسب لفرض النسيان من الثالثة في الرباعية.

وقد يقال: إن تعبير الإمام بالإعادة يناسب القضاء والتدارك، فإن من نسي سجدة من الركعة الأخيرة إذا قيل له: اقضها، يصدق عرفاً أنه أعاد، وإذا قيل له: ارجع وتدارك السجدة وتشهد وسلم، يصدق عرفاً أنه أعاد - أيضاً -، فلفظة أعد تلتم مع القضاء وتلتئم مع التدارك، ومع عدم إحراز المراد لا يمكن أن نستفيد من الرواية القضاء وعدم التدارك.

لكن قد يتأمل في ذلك بأن الرواية تعرضت لحكم من ترك السجدة من

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٤ من أبواب السجود، ح ١.

الركعة الأخيرة فقالت: «وإذا كان في الركعة الثالثة أو الرابعة فتركت سجدة بعد أن حفظت الركوع أعدت السجدة»، والرابعة أخيرة، والثالثة قد تكون أخيرة، ومع ذلك أمرت بإعادة السجدة فقط دون التشهد والتسليم، مع أنها في مقام البيان، فلو كان يجب إعادة التشهد والتسليم لقال الإمام عليه السلام: وأعدت التشهد والتسليم، فعدم التطرق لبيان وجوب إعادة التشهد والتسليم مع أنه في مقام البيان يدل على أن المطلوب فقط سجدة بعد السلام، وإن كانت السجدة المنسية من الأخيرة، وهذا هو معنى القضاء، وعليه قد يقال مقتضى صحيحة البنظري هو أن السلام مخرج مع نسيان السجدة من الأخيرة، فإذا قلنا السلام مُخرَجٌ - كما لا يبعد استفادة ذلك من الإطلاق المقامي الموجود في صحيحة البنظري بالتقريب المتقدم - فحينئذٍ سوف نقول: إن الواجب هو قضاء سجدتين فقط، وأما سجود السهو فإذا بنينا على رأي المشهور - من وجوب سجود لكل نقيصة وزيادة - فسوف نقول بوجوب سجودي سهو لنسيان السجدتين، وإلا لا يجب؛ وذلك لأن السلام الذي وقع منه سلامٌ في محله، وهو مُخرَجٌ من الصلاة، فلا يجب سجود السهو لأجله.

#### مناقشة إشكال المحقق العراقي رحمته الله:

تقدم في الفرع الأول من الصورة الثانية من الفرض الأول - وهو ما لو التفت المصلي إلى تركه للسجدتين مع كون إحدى السجدتين من الأخيرة، بعد الإتيان بالمنافي المطلق كالحديث - أن جملة من الأعلام ذكروا أن الحكم هو

قضاء السجديتين، وأما وجوب سجود السهو فعلى رأي المشهور.  
ويوجد إشكال لطيف ويشكل عقدة لا بد من حلها، وهو أن المصلي إذا نسي سجدة من الركعة الأخيرة ثم أحدث والتفت إلى أنه نسي السجدة فينبغي أن يقال له: صلاتك باطلة؛ لأن نسيان السجدة يوجب أن يكون التشهد والتسليم في غير محلها، وإذا كان التسليم في غير محله فهذا يعني أن المصلي لا زال في الصلاة، والمفروض أنه جاء بالمنافي المطلق، فيقع المنافي في الصلاة لا محالة، فتبطل، لدخولها في استثناء قاعدة (لا تعاد): «لا تعاد الصلاة إلا من خمس الركوع والسجود والطهور...»، لتحقيق الإخلال بالطهور، مع أن الصلاة صحيحة عند الأعلام، والوظيفة قضاء سجديتين فقط.

ولا نواجه هذا الإشكال بناء على ما تقدم من دلالة صحيحة البنظري على مُخرِجية السلام في فرض نسيان السجدة من الركعة الأخيرة؛ وذلك لأن المصلي في الفرض سلّم ثم أحدث ثم تذكر أنه ترك سجدة من الركعة الأخيرة، فهو أحدث بعد السلام، والسلام - على ما قويناه استناداً إلى صحيحة البنظري - مُخرج فهو أحدث في خارج الصلاة، ولم يُحدث فيها، فالحكم الذي عليه الفقهاء - على المختار سابقاً من صحيحة البنظري - لن يواجه هذا الإشكال، إلا أن يقال بأن صحيحة البنظري غاية ما تدل عليه عدم إعادة التشهد والسلام، ولا تدل على الخروج من الصلاة، ولا ينفع استصحاب بقاء المصلي؛ لأنه لا يثبت وقوع الحدث فيها، وسوف يأتي بحث ذلك في الأبحاث المقبلة.

وكيف كان: فإن من يرى لزوم تدارك التشهد والسلام يواجه اشكال المحقق العراقي رحمته الله، وقد ذكر شيخنا الأستاذ الشهيد رحمته الله مخرجاً حاصله: أن في هذا الفرع تطبيقين لقاعدة (لا تعاد):

**التطبيق الأول:** تطبيق للمستثنى منه، ففي هذا الفرع يوجد نسيان للسجدة الثانية من الركعة الأخيرة، والسجدة داخلة في المستثنى منه، أو وفق - رأيه رحمته الله - داخل في المستثنى لا في المستثنى منه، ولو كنا وصحيحة زرارة الكبيرة لحكمنا بالبطلان، ولكن تجري قاعدة (لا تعاد) الصغيرة وتثبت الصحة.

**التطبيق الثاني:** تطبيق للمستثنى في قاعدة (لا تعاد) الكبيرة، فإن المصلي هنا لما أوقع السلام في غير محله ما زال في صلاته، فيكون الحدث واقعاً في الصلاة، فتأتي قاعدة لا تعاد الكبيرة وتقول أعد الصلاة، للإخلال بالطهور.

فعندنا تطبيقان لقاعدة (لا تعاد) في هذا الفرض، ولو كنا والتطبيق الأول لحكمنا بالصحة، ولو كنا والتطبيق الثاني لحكمنا بالبطلان، والتطبيق الأول وارداً على التطبيق الثاني؛ لأنه ينفي موضوع التطبيق الثاني، فإنَّ التطبيق الأول يقول لنا: السجدة الثانية المنسية ليست جزءاً من الصلاة في هذا الموضع قبل التشهد وقبل التسليم، إذ معنى جريان (لا تُعاد) في السجدة هو أن السجدة في هذا الموضع ليست جزءاً، فيكون التشهد الذي وقع بعد النسيان في موضعه، وأيضاً التسليم الذي وقع بعد التشهد في موضعه؛ لأنه إذا نفينا كون السجدة

في هذا الموضع، وقلنا بأنَّ الموضع بعد السلام؛ فلن يكون التشهد مشروطاً بسبق هذه السجدة حتى يُقال بأنَّ ما وقع تشهّد من دون تحقيق التقيّد بسبق السجدة، وكذلك يُقال في التسليم، فإذا نفت قاعدة (لا تعاد) الصغيرة هذا التقيّد فما حقّقهُ المصليّ تشهّد وتسليم في محله عليه السلام وإذا كان في محله فسوف يخرج من الصلاة بالتسليم، وإذا خرج من الصلاة بالتسليم سوف يكون الحدث واقعاً خارج الصلاة، فينتفي موضوع استثناء (لا تُعاد) الكبيرة.

وبعبارة أخرى: قد يقال ببطلان الصلاة إذا التفت المصلي إلى ترك سجدين بعد الإتيان بالمنافي كالحدث أو الاستدبار وواحدة منها من الأخيرة، ووجه ذلك: أن السلام والتشهد اللذين جاء بهما المصلي في غير محلّهما، فهو بعد لم يخرج من الصلاة، فيكون المنافي واقعاً فيها، فتكون الصلاة مشمولة بالمستثنى في قاعدة (لا تعاد)، نظير من كان في السجدة الثانية من الركعة الرابعة ثم سها وصدر منه الحدث.

ويدفعه: أن هنالك فرقاً بين مثال التنظير والمنظر له، ففي الأول يتم ما ذكره عليه السلام؛ لعدم جريان قاعدة (لا تعاد)، وأما في الثاني - وهو ما لو نسي سجدة ثم تشهد وسلم، وصدر منه المنافي - فيوجد تطبيقان لقاعدة (لا تعاد):

التطبيق الأول: هو نفي إعادة الصلاة لنسيان السجدة بـ (لا تعاد) الصغيرة.

التطبيق الثاني: هو الحكم ببطلان الصلاة وإعادتها لوقوع الحدث - مثلاً -

فيها، لدخولها في المستثنى من (لا تعاد) الكبيرة، وهذا ما ذكره المحقق

## العراقي رحمته الله في إشكاله.

والتطبيق الأول وارد على الثاني؛ لأنه لولا شمول «لا تعاد الصلاة من سجدة» لوجب إعادة، وحيث نفى الحديث الإعادة وأثبت كفاية ما وقع؛ دل ذلك على خروج المكلف من الصلاة بالسلام السابق على الحدث، وهذا يقتضي وقوع الحدث بعد الصلاة.

فإن قلت - كما في كلمات المحقق المذكور رحمته الله -: إن شمول (لا تعاد) للسجدة المنسية وتمامية التطبيق الأول في رتبة متأخرة على صدور الحدث، ضرورة أن المكلف يخرج من الصلاة بصدور الحدث وقبل صدوره مستمر في الصلاة، ولا يخاطب بالإعادة، وإنما بالتدارك والإكمال، فهو غير محتاج في تصحيحها للقاعدة المذكورة حينئذ، فيكون صدور الحدث متقدماً على شمول القاعدة والفرغ من الصلاة، وهذا يقتضي وقوع الحدث في الصلاة، فتكون باطلة.

وبعبارة ثانية: إن إجراء قاعدة (لا تُعاد) في السجدة وإثبات أن موضع السجدة ليس قبل التشهد والتسليم يتوقف على كون المصلي قد خرج من الصلاة؛ لأنه لو لم يكن المصلي خارجاً من الصلاة لوجب عليه أن ترجع ويتدارك السجدة ثم يتشهد ويسلم، فلا تجري قاعدة (لا تُعاد) في السجدة وهو في الصلاة، فجريان (لا تُعاد) في هذه السجدة المنسية من الركعة الأخيرة فرع كون المصلي قد خرج من الصلاة، وإلا فلو كان بعد في الصلاة فسوف



نقول له: ارجع وتدارك، فجريان قاعدة (لا تُعاد) فرع كونه خارجاً من الصلاة، وكونه خارجاً من الصلاة فرع مُخْرِجَةٌ هذا التسليم الذي وقع، فكونه خارجاً مُتقدِّم على إجراء القاعدة، وكونه خارجاً بهذا التسليم الذي وقع فرع وقوع الحدث؛ لأنه لو لم يحدث لقليل له: تدارك.

إذن، وقوع الحدث صارَ سابقاً على إجراء قاعدة (لا تُعاد) بمرتبتين؛ لأنه متقدم على مخرجية السلام، ومخرجية السلام متقدمة على إجراء قاعدة (لا تُعاد) وإذا كان وقوع الحدث متقدماً على مخرجية السلام المتقدم على إجراء قاعدة (لا تُعاد) فيكون الحدث قد وقع في الصلاة، وهذا يوجب البطلان، فيعود الإشكال، وهو أن تطبيق قاعدة (لا تُعاد) الصغيرة في السجدة فرع الحكم بوقوع الحدث في الصلاة، فهو متقدم على الخروج بالسلام، فيكون التطبيق الثاني سابقاً على التطبيق الأول، وموضوعه سابقاً على موضوع التطبيق الأول، فالصلاة محكمة بالبطلان قبل إجراء قاعدة (لا تُعاد) بمرتبتين.

قلت: أجاب الشيخ الأستاذ والسيد الأستاذ (حفظهما الله) بجوابٍ واحدٍ مشترك، فقالا: ليس الملحوظ في الأحكام الشرعية التعاصر والتَّقدُّم والتَّأخُّر الرُّتبي، وإنما الملحوظ فيها التَّعاصر والتَّقدُّم والتَّأخُّر الزماني، ومثل شيخنا الأستاذ الشهيد رحمته الله لذلك بما لو عُقِدَ لشخصٍ على امرأةٍ فضولاً ثمَّ ذَهَبَ وَقَبَّلَهَا رِضاً بالعقد فهنا إذا لاحظنا التَّقدُّم الرُّتبي فسوف نقول بأنَّ تقبيله غيرُ

جائز؛ لأنَّ جواز التَّقبيل فرع الزوجية، فالزوجية متقدِّمة، والمفروض أنَّ هذه المرأة لما قبلها ليست زوجاً له؛ لأنه لم يُمضَ، ولكن إذا لاحظنا التعاصر الزماني، فزمن التقبيل هو زمن الزوجية؛ لأن هذا التقبيل هو تقبيل عن رضا، وإمضاء للعقد، فهناك تعاصرٌ زماني، وبه يحكم الفقهاء بالجواز، ومثل ذلك إرجاع الزوجة المطلقة في أثناء عدتها بالفعل، وفي المقام كذلك، فصحيحٌ أنَّ الحدث متقدِّمٌ رتبةً عن الخروج بالسلام المتقدم رتبةً على إجراء قاعدة (لا تُعاد)، ولكن من حيث الزمان نفسُ زمن وقوع الحدث هو زمن الخروج بالسلام وزمن تطبيق قاعدة «لا تعاد الصلاة»، فالزمن واحد، ومع وحدة الزمان يجري التطبيق الأول ويكون مفاده الحكم بصحة هذه الصلاة وأنها وقعت تامة من تكبيرتها إلى تسليمتها، والحدث الذي وقع بعد التسليم وقع خارجها.

وبعبارة ثانية مختصرة: الملحوظ في الأحكام الشرعية التقارن الزماني، لا اختلاف الرتب، ولهذا حكم الفقهاء بصحة فعل من قبل امرأة عُقد عليه بها فضولاً؛ لأنه في زمان وقوع التقبيل حكم بالزوجية، وإن كان الحكم بالزوجية متأخر رتبة عن التقبيل الذي هو بمنزلة الإجازة في المثال. وفي المقام يقال: إن زمن صدور الحدث هو عين زمان الحكم بخروج المكلف من الصلاة، ولا يضر تأخر الثاني عن الأول في الرتبة.

### حكم الصورة الثالثة من الفرض الأول:

الصورة الثالثة: وهي أن يعلم بأنه ترك سجدين من ركعتين ويشك في

السجدة الثانية منهما هل هي من الركعة الأخيرة أم لا؟

ومثالها: أن يُسلم في صلاة المغرب ثم يلتفت إلى أنه ترك سجدة من الركعة الأولى وترك سجدة ثانية لا يدري هل هي من الثانية أو من الثالثة، وفي هذه الصورة يوجد فرعان:

الفرع الأول: أن يعلم بأنه ترك سجدين ويحتمل أن الثانية من الأخيرة بعد أن يأتي بالمنافي، أي سلم ثم استدبر القبلة أو أحدث، ثم التفت إلى أنه ترك السجدين، والكلام في هذا الفرع هو الكلام في الفرع الأول من الصورة الثانية، فلا نُعيده.

الفرع الثاني: - وهو المهم - أن يلتفت قبل أن يأتي بالمنافي، فما هي وظيفته؟ ذكر السيد الخوئي رحمته الله أن مقتضى القواعد في هذا الفرع أن يأتي المكلف بثلاث سجعات، فعليه أن يرجع ويسجد سجدة بعنوان التدارك، ثم يعيد التشهد والتسليم، ثم يقضي سجدين، ومن حقه أن تسأل: كيف يجب عليه أن يأتي بثلاث سجعات بمقتضى القواعد مع أنه يعلم أنه لم يترك إلا سجدين: إحداهما يجزم أنها من الركعة الأولى والثانية مرددة بين الركعة الثانية والركعة الثالثة؟

والجواب هو: أن هذا المصلي إذا حصل عنده علم تفصيلي بترك سجدة من الأولى وعلم إجمالي بترك سجدة مرددة بين الثانية والثالثة؛ فإنه سوف يعلم بوجوب قضاء السجدة التي تركها من الركعة الأولى، ويعلم علماً إجمالياً بأنه ترك سجدة إما من الثانية أو من الثالثة، وقاعدة التجاوز تجري في سجدة

الركعة الثانية؛ لأنه يشك هل جاء بها أم لا؟ وقد دخل في الغير، ولكن جريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة الثانية معارض بجريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة الثالثة؛ لأن المصلي - أيضاً - يشك هل أتى بالسجدة الثانية في الركعة الثالثة أم لا وقد دخل في الغير؛ لأن الفرض أنه تشهد وسلّم، ولا يمكن أن جري القاعدتين في الركعتين؛ لأن هذا مخالف للمعلوم بالإجمال، فتساقط القاعدتان بسبب التعارض، فتصل النوبة إلى الاستصحاب، والاستصحاب في الركعة الثانية يقول للمصلي: أنت تعلم أول ما كبرت لصلاة المغرب التي تركت منها سجدين أنك لم تأت بسجدة الركعة الثانية، والآن تشك في أنك جئت بها، فتستصحب عدم الإتيان، فمقتضى الاستصحاب في سجدة الركعة الثانية أن تقضي؛ لأن الاستصحاب يثبت تعبدًا الترك وهذا الاستصحاب - أيضاً - يجري في سجدة الركعة الثالثة، فإن المصلي يعلم في أول الصلاة أنه لم يأت بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة، الآن بعد أن سلم يشك جاء بها أم لا فيقول له الاستصحاب لم تأت بها ومقتضى هذا الاستصحاب التدارك والتشهد والتسليم وقعا في غير موقعهما، فلم تخرج بهذا التسليم من الصلاة، فيجب التدارك، وبهذا يكون مقتضى القواعد أن يأتي بثلاث سجعات، واحدة قضاءً للسجدة التي يعلم وجداناً بأنه تركها، وهي سجدة الركعة الأولى، والثانية قضاءً لسجدة يعلم تعبدًا بالاستصحاب أنه تركها، وهي سجدة الركعة الثانية، وثالثة يجب أن يأتي بها بعنوان التدارك؛ لأنه يعلم تعبدًا بالاستصحاب أنه تركها من الركعة الثالثة.

هذا ما تقتضيه القواعد، لكن في مقام العمل وتفرغ الذمة يكفي الإتيان بسجدين فقط من دون حاجة إلى الإتيان بثلاث سجرات، وذلك إذا قام المصلي بالطريقة التالية:

أن يسجد سجدة بعنوان الأعم من التدارك والقضاء، فلا يقصد بها خصوص عنوان التدارك وإنما يقول: إن كنت تركت السجدة الثانية من الركعة الثانية فهذه قضاء، وإذا كنت تركت السجدة الثانية من الركعة الثالثة فهذه تدارك، فيأتي بها بعنوان الأعم من القضاء والتدارك، ثم بنية رجاء المطلوبية يتشهد ويسلم، ثم بعد ذلك يأتي بسجدة واحدة بعنوان القضاء عن السجدة التي تركها من الركعة الأولى، وبهذا يُحرز فراغ الذمة؛ لأنه إن كان ترك سجدة من الركعة الثانية فوظيفته أن يقضي سجدين، وهو فعلاً قضى سجدين: إحداهما بالنية الإجمالية، غايته يكون التشهد والتسليم اللذين وقعا بعدها لغواً، والأخرى السجدة التي بها قصد عنوان القضاء، وإن كان ترك السجدة من الركعة الأخيرة فهو أيضاً قد جاء بها بعنوان التدارك ولكن إجمالاً بنيته الاحتياطية، ويكون التشهد والتسليم في محلها - جاء بها بنية الرجاء، ثم بعد ذلك قضى السجدة التي تركها من الركعة الأولى، فبهذه الطريقة يُحرز فراغ الذمة، ومع إحراز فراغ الذمة لا يُطالب بشيء.

قال السيد الخوئي رحمته الله: «وأما الأخرى المرتدة بين كونها منها أو مما عداها من سائر الركعات فحيث إنّ قاعدة التجاوز في الركعة الأخيرة معارضة بمثلها في سائر الركعات فنبقى نحن واستصحاب عدم الإتيان بها في كل

منها، أعني الركعة الأخيرة والركعة الأخرى التي هي طرف لهذا الشك، ومقتضى العمل بالاستصحابين وجوب الرجوع وتدارك السجدة وإعادة التشهد والسلام ثم قضائها، مضافاً إلى قضاء السجدة الأولى كما مرّ. فبالنتيجة يأتي بثلاث سجّدات، إحداها رجوعاً وثنيتان قضاء. نعم، يجوز له الاقتصار على سجدتين، بأن يسجد أولاً بقصد ما في الذمة الجامع بين الرجوع والقضاء، حيث إنّ الظاهر أنّ المأمور به هو الإتيان بذات السجدة من دون أن تكون معنونة بعنوان الرجوع وعدمه، ثم يتشهد ويسلم احتياطاً، ويأتي بعد ذلك بسجدة أخرى قضاءً، وبذلك يقطع ببراءة الذمة، فإنّ وظيفته إن كانت الرجوع لكون الفائتة من الأخيرة فقد فعل، وإلا فقد قضى. ولا يضرّه التشهد والتسليم عندئذ بعد وقوعهما خارج الصلاة كما هو ظاهر. فلا حاجة إلى سجدة ثالثة، كما لا يجب عليه سجود السهو من أجل السلام الأوّل، لعدم الجزم بزيادته بعد احتمال أن تكون السجدتان المنسيّتان كلتاهما مما عدا الركعة الأخيرة، ومعلوم أن استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة لا يثبت اتصاف السلام بعنوان الزيادة ليجب سجود السهو من أجله»<sup>(١)</sup>.

وقوله: «إنّ قاعدة التجاوز في الركعة الأخيرة معارضة بمثلها في سائر الركعات» ناظر إلى فرض تردد الأولى بين الركعتين الأوليين، وهذا لا يغير من واقع المطلب.

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩، ص ١١٤ - ١١٥.

وهنا يوجد بحثان يرتبطان بهذا الفرض - وهو الصورة الثالثة في فرعها الثاني:-

هل يجب سجود السهو في الفرع الثاني من الصورة الثالثة؟

البحث الأول: هل يجب سجود السهو للسلام الأول الذي جاء به؟

ففي هذا الفرع سلم المصلي في صلاة المغرب، ثمَّ قبل الإتيان بالمنافي التفت إلى أنه ترك سجدين، ويحتمل أنَّ السجدة الثانية من الركعة الأخيرة، وقد جاء المصلي بسجدة بعنوان الأعم ثمَّ تشهَّد وسلَّم مرة أخرى، ثمَّ قضى سجدة، وبالتالي هو يعلم بأنه جاء بسلامين فهل يجب عليه سجود السهو لأنه زاد سلاماً؟

قد يقال: لا يجب؛ لأننا لا نحرز زيادة هذا السلام، فإن موضوع وجوب سجود السهو عنوان الزيادة، ولا نحرز زيادة سلام في المقام، وإن علم المصلي أنه سلم مرتين؛ لأنه يُحتمل أن المصلي ترك السجدة الثانية من الركعة الثانية، ولم يترك شيئاً من الركعة الأخيرة، فيكون سلامه في محله، والسلام الثاني وقع خارج الصلاة، ومع عدم إحراز الزيادة - أي مع عدم إحراز موضوع وجوب سجود السهو - لا يجري الحكم.

فإن قُلْتَ: يوجد ما يُثبت عنوان الزيادة، وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة، فإن المكلف يعلم في أول الصلاة أنه لم يأت بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة، ويشك الآن بعد أن سلَّم هل جاء بها أم

لا؟ فيوجد يقين سابق بأنه لم يأت بها، وشك لاحق، فيستصحب عدم الإتيان بها، وإذا استصحب عدم الإتيان بها سوف يثبت أن هذا السلام وقع في غير محله، فهو زائد.

قلت: أجاب السيد الخوئي رحمته الله بأن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأخيرة لا يُثبت عنوان الزيادة إلا على نحو الأصل المثبت، والأصل المثبت ليس حجة.

فقد يقال في ظل هذا بعدم وجوب سجود السهو، إلا أن السيد الخوئي رحمته الله - ووافقه الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله - أفاد وجهاً لطيفاً يُثبت وجوب سجود السهو للسلام الزائد، وهذا الوجه ينبنى على مقدمة، نوضح المقدمة ثم نبين الوجه.

### مقدمة في معنى قضاء الجزء:

إذا نسي المصلي جزءاً يجب قضاؤه كالسجدة، ثم ألتفت بعد السلام فهل هو باق في الصلاة، غايته موضع الجزء المنسي تبدل من قبل السلام إلى بعد السلام ولا يخرج المصلي من الصلاة إلا إذا جاء بالجزء المنسي أم لا يخرج من الصلاة؛ لأن السلام الذي وقع منه مُخرج، غايته يجب عليه أن يقضي ويتدارك خارج الصلاة؟ السيد الخوئي رحمته الله والشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله اختارا الأول، فقالا: السلام ليس مُخرجاً من الصلاة إذا نسي جزءاً يجب قضاؤه، فهنا لا نقول في الصلاة بدؤها التكبير وختامها التسليم، بل ختمها بالإتيان بالجزء المنسي.



وعلى هذا القول سوف يحصل عندنا علم إجمالي بزيادة سلام، إما السلام الأول أو السلام الثاني، وذلك لأن الفرض الذي نتحدث عنه في الفرع الثاني من الصورة الثالثة من الفرض الأول هو ما لو علم المصلي بعد أن سلم من صلاة المغرب أنه ترك سجديتين الثانية مرددة بين الركعة الثانية والركعة الثالثة الأخيرة فقلنا له عليك أن تأتي بسجدة بعنوان الأعم ثم تعيد التشهد وتعيد التسليم ثم تقضي السجدة المعلومة من الركعة الأولى أو المرددة بين الركعتين الأوليين، وهنا يعلم المصلي أنه إن كان ترك السجدة الثانية المرددة بين الركعة الثانية والركعة الأخيرة، فسلامه الأول زائد؛ لأنه لم يأت بحسب هذا الاحتمال بالسجدة الثانية من الركعة الأخيرة، فإذا سلامه الأول زائد في غير موضعه، وإذا جاء بسجدي الركعة الأخيرة وإنما نسي السجدة من الركعة الثانية فهنا سوف يكون باقياً في الصلاة، ويكون سلامه الثاني زائداً؛ لأنه نسي جزءاً، ولا يخرج من الصلاة وفق هذا المبنى إلا إذا جاء به، وهو سلم السلام الثاني قبل الإتيان به، وبالتالي قبل الخروج من الصلاة، فإذا سلم التسليم الثاني وفق هذا المبنى يكون سلامه في الصلاة، وإذا كان في الصلاة يكون زائداً لا محالة، إذا المصلي يعلم بأنه زاد سلاماً، غايته لا يعلم ذلك السلام هل هو السلام الأول أم السلام الثاني المعاد، وهذا لا يضر، فإن عدم العلم التفصيلي بالسلام الزائد لا يضر بصدق عنوان الزيادة الذي هو موضوع وجوب سجود السهو، وهذا الوجه الذي ذكرناه مبني على أن السلام الأول ليس مُحَرَجاً من الصلاة بسبب نسيان السجدة، وأما إذا قلنا أنه مُحَرَج وأن وظيفة

المصلي أن يقضي خارج الصلاة؛ فلا علم بزيادة سلام، وهذه جهة ينبغي أن تبحث؛ لأنه على هذه الجهة يبتني الحكم بوجوب سجود السهو للسلام في هذا الفرع، فلو قلنا غاية ما يستفاد من الدليل وجوب القضاء بعد الخروج من الصلاة، أو لا يستفاد الخروج وإنما عدم لزوم إعادة السلام، والبقاء في الصلاة يحتاج إلى إجراء الاستصحاب؛ لم يكن بالإمكان إثبات عنوان الزيادة، إلا إذا قيل إن موضوع وجوب سجود السهو تركيبي، أي: عبارة عن كون المصلي في الصلاة وتحقق السلام، فيمكن ضم التعبد إلى الوجدان، وتنقيح الموضوع.

### بحث في أن السلام هل يخرج مطلقاً من الصلاة أم لا؟

فما ذكر مبني على أن السلام ليس مُخرجاً من الصلاة فيما إذا وجب قضاء جزء من الصلاة، لهذا ينبغي أن نقف ونبحث هذه المسألة هل السلام يُخرج من الصلاة في فرض ترك سجدة من ركعة سابقة غير الركعة الأخيرة أو لا؟ وبعبارة أخرى أشمل: هل عندنا إطلاق يدل على أنه كلما تحقق السلام فهو مُخرج من الصلاة حتى في فرض ترك سجدة من الأولى أو من الثانية في الثلاثية أو الرباعية أو من الثالثة في الرباعية بل حتى في فرض ترك سجدة من الأخيرة، فيوجد إطلاق يُثبت أن السلام الذي وقع مخرج من الصلاة أم لا؟ والتحقيق التام في هذه المسألة بنحو تترتب عليه جميع الثمرات بمعرفة أنه هل يوجد دليل يدل على أن كل سلام مخرج؟ وإذا لم يوجد دليل يدل على مُخرجة كل سلام هل يوجد دليل يدل على أن السلام الواقع بعد نسيان

سجدة من الأخيرة أو غيرها في محله ويترتب القضاء فقط - كما أفتى صاحب العروة - أم لا ليس في محله ويترتب على ذلك التدارك - كما هو مختار بعض الأعلام -؟

ثم إذا قلنا يوجد دليل على أن هذا السلام في محله ويترتب فقط القضاء؛ يأتي سؤال ثالث، وهو: هل ما دل على القضاء هنا يدل على المخرجية أم لا؟ فللبحث مراحل ثلاث:

المرحلة الأولى: هل يوجد دليل يدل على مخرجية كل سلام؟ إذا وجد هذا الدليل سوف نقول: لا يوجد عندنا علم إجمالي بزيادة السلام؛ لأن التسليم الأول وقع في محله.

المرحلة الثانية: إذا قلنا لا يوجد عندنا إطلاق، فهل يوجد عندنا دليل يدل على وجوب القضاء فيما إذا سلم المصلي وقد نسي سجدة من الركعة الأخيرة، فيثبت لنا أن السلام وقع في محله؟ وإذا لم يكن دليل سوف يقال: مقتضى بقاء الأمر الضمني بالسجدة المنسية وتطبيق قاعدة (لا تعاد) في زيادة التشهد والسلام؛ هو صحة الصلاة، ولزوم التدارك، وأما إذا وُجد دليل خاص يدل على أن من نسي سجدة من الأخيرة فسلامه في محله والوظيفة فقط القضاء؛ فلا تطبق القاعدة.

المرحلة الثالثة: إذا وجد دليل يدل على أن السلام وقع في محله وأن وظيفة المصلي القضاء فهل هناك ملازمة بين وجوب القضاء ومخرجية السلام فنستفيد من ذلك مخرجية السلام أم لا؟

إذا لم يوجد دليل فنحن نشكّ فيمن سلم ونسي سجدة فلا ندري هل قبل قضاء السجدة هو في الصلاة أم لا؟ فنحتمل أنه خارج الصلّة؛ لأنّ السلام مُحَرَّجٌ، ونحتمل أنه بعدُ باقٍ في الصلاة؛ لأنّ هذا السلام الذي وقع ليس مخرجاً وإن كان في محله؛ وعليه، نحن بحاجة إلى دليلٍ يحسم الموقف في هذا الشك، وهذا الدليل إن كان دليلاً اجتهادياً ويثبت بقاء المصلي في الصلاة فسوف يُثبتُ لنا عنوان زيادة السلام الواقع قبل قضاء السجدة، وإن كان الدليل أصلاً عملياً وهو استصحاب ما يعلم من كون المصلي في الصلاة؛ فالاستصحاب ليس حُجَّةً في لوازمه، فلا يثبتُ عنوانُ الزيادة.

والكلام في هذه المسألة سوف يكون في عدة جهات:

### أهمية المسألة:

الجهة الأولى: في أهمية المسألة، وأهمية هذه المسألة يمكن أن تُبين ببيانين: البيان الأول: هو أن هذه المسألة تدور حول معرفة حكم إلهي، ومعرفة هذا الحكم داخلة ضمن غرض الفقيه، فالفقيه فيها يريد أن يتعرف على حكم الله في السلام الذي وقع قبل تدارك أو قضاء الأجزاء التي يجب قضاؤها في الصلاة فهل أن السلام مُخرج من الصلاة أم أنه غير مُخرج؟

البيان الثاني: هو أن هذه المسألة ذات ارتباط بمسائل فقهية متعددة تكييفها الفقهي يختلف باختلاف الموقف في هذه المسألة، وهنا نذكر خمس مسائل ذات ارتباط بهذه المسألة:

**المسألة الأولى:** ما لو نسي المصلي الركعة الأخيرة ثم سلّم، فإن قيل بخروجه بالتسليم فينبغي أن يُحكم ببطلان الصلاة، بحسب مقتضى القواعد؛ لأن قاعدة (لا تعاد) تقول: «لا تعاد الصلاة إلّا من خمس» ومن الخمسة الركوع، فمقتضى القاعدة أن يُحكم بالبطلان، إلّا إذا وجد دليل خاص يُخرج الفرض عن مقتضى القاعدة، ويوجد عندنا دليل فيمن سلم ونسي ركعة، فإنه يقوم ويتدارك ثم يكمل صلاته.

أما إذا قلنا إن السلام ليس مُخرجاً من الصلاة، والمصلي وإن نسي ركعة فهو باق في الصلاة؛ فمقتضى القاعدة هو الصحة، بلا حاجة إلى دليل خاص؛ لأن قاعدة (لا تعاد) لا تدل على أن مجرد السهو عن الركعة مُبطل، وإنما هي تدل على أن ترك الركعة مُبطل، أما مجرد السهو عن الركوع فليس مبطلاً، فلنفرض أن المصلي في الركعة الثانية وبنى على أنه في الركعة الأخيرة أو أن التشهد الذي هو فيه تشهد الركعة الأخيرة؛ فهل يحكم بالبطلان لأنه سها؟ من الواضح أنه لا يحكم بالبطلان، وإنما يُحكم بالبطلان فيما إذا ترك الركوع أو ترك الركعة أو ترك السجديتين، والترك يتحقق فيما إذا دخل في ركنٍ لاحق أو إذا خرج من الصلاة، كما إذا قلنا إن السلام مُخرج، وأما إذا قلنا إن السلام غير مُخرج كما لو كان المصلي في الركعة الثانية وتشهد وسلّم باعتقاد أنه في الرابعة أو في الثالثة - فيما إذا كان يصلي ثلاثية - فهو بعدُ في الصلاة، ولم يدخل في ركن أو يأتي بالمنافي المطلق الذي لا يمكن معه التدارك، فمقتضى القاعدة أنه يجب عليه أن يتدارك الأمر الضمني بالإتيان بالركعة.

إذن، الموقف الفقهي من حيث التكليف بحسب القواعد في مسألة نسيان الركعة الأخيرة قبل الإتيان بالمنافي المطلق؛ يختلف باختلاف الموقف من مسألة: هل السلام مُخرج مطلقاً أم ليس مُخرجاً على نحو الإطلاق؟

**المسألة الثانية:** ما لو نسي المصلي سجدة الركعة الأخيرة من الصلاة وسلم، فهنا إذا قلنا بأن السلام ليس مُخرجاً فمقتضى القاعدة أنه يجب عليه فقط أن يتدارك، أما إذا قلنا إن السلام مُخرج فهنا ينبغي أن يُحكم بطلان الصلاة، ولا يوجد عندنا هنا دليل - كما يوجد في مورد نسيان الركعة - يثبت الصحة. نعم، إذا قيل بإمكان إلغاء خصوصية الركعة أمكن التعميم، فيقال: وإن كان مقتضى القاعدة البطلان بناء على وجود إطلاق (كل سلام مُخرج)، لكن هنا يوجد دليل خاص يقول هذا السلام ليس مُخرجاً، والوظيفة هي التدارك، وبعض العلماء تأمل في إلغاء الخصوصية، كالسيد الحكيم رحمته الله في المستمسك.

**المسألة الثالثة:** ما لو نسي المصلي سجدة من الركعة الأخيرة فسلم، ثم جاء بالمنافي المطلق كالحديث، فإن قيل بخروجه من الصلاة بالتسليم لوجود دليل شامل للفرض؛ لم تبطل صلاته؛ لوقوع الحدث خارجها، من دون حاجة إلى إجراء قاعدة (لا تعاد) ونفي دخالة السجدة حال الجهل أو النسيان، وإثبات وقوع السلام في محله.

أما إذا قيل بعدم وجود دليل شامل فنحن بحاجة حينئذ إلى تطبيق قاعدة (لا تعاد)؛ إذ يقال: حيث إن المصلي نسي السجدة فالسجدة ليست مرتبطة

بالصلاة في الموضع المنسي، فيكون السلام واقعاً في محله، و ليس زائداً؛ إذ زيادته تتوقف على أن تكون السجدة المنسية جزءاً من الصلاة، والسلام متقيداً بكونه بعدها، وحيث إن المصلي على هذا التقدير لم يأت بالقيد فيكون المقيّد عدماً عند عدم قيده، وأما مع فك (لا تعاد) للارتباط الموجود بين الصلاة والسجدة المنسية فالسلام ليس مقيداً بكونه بعد السجدة، فيكون ما جاء به المصلي مصداقاً للمأمور به بالأمر الضمني، ويقع الحدث خارج الصلاة، إلا أن يقال ببقاء المصلي إلى أن يقضي الجزء المنسي، ولكن بعد الحدث يصدق مضي الصلاة مع نسيان السجدة فتجري (لا تعاد)، ويأتي إشكال المحقق العراقي رحمته الله المتقدم، وهو تقدم وقوع الحدث على تطبيق (لا تعاد) إذ لو كان المصلي في الصلاة لكان مخاطباً بالتدارك، فيكون وقوع الحدث في الصلاة سابقاً على تطبيق (لا تعاد)، وهو يوجب البطلان، ويأتي الجواب المتقدم، وهو إن السبق هنا رتبي، والملاحظ في الأحكام السبق الزماني، وزمن الحدث هو زمن مضي الصلاة وتطبيق (لا تعاد). إذن، إذا قلنا بعدم إطلاق دليل مُحرجية السلام فسنحتاج إلى قاعدة (لا تعاد)، أو موثقة عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سأله عن رجل نسي سجدة بعدما قام وركع؟ قال: يمضي في صلاته، ولا يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثل ما فاته. قلت: فإن لم يذكر إلا بعد ذلك؟ قال: يقضي ما فاته إذا ذكر»<sup>(١)</sup>.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦، ص ٣٦٤، ب ١٤، ح ٢ من أبواب السجود.

فإذا ألغينا خصوصية السجدة من الركعة الأولى والركعة الثانية وفهمنا من قوله «فإن لم يذكر إلا بعد ذلك» أي: بعد الصلاة، و بعد مدة تفوت معها الموالاة - وعادة الإنسان يشتغل بأمور أخرى، مثل استدبار القبلة، وغير ذلك - فسوف يكون مفاد قوله عليه السلام: «يقضي ما فاته إذا ذكر» أن السلام الذي وقع مخرج، وأن الوظيفة ليست إلا قضاء السجدة.

**المسألة الرابعة:** ما لو نسي المصلي سجدة من الركعة الأخيرة فسلم، فهل يجب عليه التدارك وإعادة التشهد والتسليم أم يجب القضاء فقط؟  
إذا قلنا بعدم خروجه بالتسليم للغويته وجب التدارك، وإن قلنا بوقوعه في محله - سواء كان مخرجاً أم لا - وجب القضاء.

**المسألة الخامسة:** لو نسي المصلي سجدة مرددة بين الركعة الأخيرة وركعة سابقة؛ فإن مقتضى الاستصحاب عدم الإتيان بسجدين، ولكن هل يجب سجود السهو للسلام الذي جاء به؟

قد يقال بعدم الوجوب، لعدم ثبوت عنوان الزيادة، لاحتمال أنه تركها من غير الأخيرة، ولكن بناء على عدم خروج المصلي من الصلاة بسبب عدم الإتيان بالسجدة من الركعة الأخيرة الثابت بالاستصحاب؛ يعلم إجمالاً بزيادة سلام: إما الأول على تقدير نسيان السجدة من الأخيرة، حيث وجب عليه التدارك وإعادة التشهد والسلام، أو الثاني، لبقاء المصلي في الصلاة وعدم خروجه منها قبل قضاء السجدة الأخرى. نعم، بناء على مخرجة السلام



مطلقاً - حتى على تقدير نسيان سجدة من الأخيرة - لا يتشكل مثل هذا العلم، بل يكون المصلي عالماً بعدم زيادة السلام، ووظيفته قضاء سجديتين فحسب.

### مواقف الأعلام:

الجهة الثانية: بيان مواقف الأعلام.

وللأعلام في مُحَرِّجِيَّة السلام مطلقاً مواقف ثلاثة:

الموقف الأول: هو القول بأنَّ السلام مُخرج، وهو للجماعة، منهم:

١ - صاحب العروة، قال رحمته الله: «إذا نسي السجديتين أو إحداها وتذكر قبل الدخول في الركوع وجب العود إليها، وإن كان بعد الركوع مضى إن كان المنسي واحدة، وقضاها بعد السلام، وتبطل الصلاة إن كان اثنتين، وإن كان في الركعة الأخيرة يرجع ما لم يسلم، وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة إن كان المنسي اثنتين، وإن كان واحدة قضاها»<sup>(١)</sup>. فإن قوله: «وإن كان في الركعة الأخيرة يرجع ما لم يسلم، وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة إن كان المنسي اثنتين، وإن كان واحدة قضاها» يدل على أن الوظيفة قبل السلام التدارك؛ لأن المصلي في الصلاة، وأما بعد السلام فتبطل الصلاة إن كان المنسي ثنتين، وإن كانت واحدة فالوظيفة القضاء، ولم يحكم رحمته الله بالتدارك، وإنما حكم بالقضاء،

---

(١) تعليقات على العروة: ج ٢، ص ٥٧١.

فعبارته هذه تدلُّ على أنه يرى أنَّ من نسي سجدةً أو نسي سجدة من الأخيرة وسَلَّمَ فهو خارج من الصلاة، فيحكم بالبطلان في فرض ترك سجدة؛ لأنه من ترك الركن، ويحكم بالقضاء في فرض ترك سجدة واحدة بلا تدارك.

٢- السيد الحكيم صاحب المستمسك رحمته الله، فقد ذهب إلى أنَّ ظاهر النصوص تحقق الانصراف بالتسليم، لخصوصية فيه، لا لأنه الجزء الأخير، إلَّا في مورد وجود دليلٍ خاصٍّ، كما في مورد نسيان الركعة، وبهذا وافق صاحب العروة في أنَّ من نسي سجدةً وسَلَّمَ فصلاؤه باطلة، ومن نسي سجدة يجب عليه القضاء.

٣- السيد الخميني رحمته الله، فإن صاحب العروة ذكر أنه «إن كان المنسي ثنتين بطلت الصلاة، وإن كانت واحدة قضاها» وعلق السيد الخميني رحمته الله على كلامه بقوله: «وسجد سجدة السهو» ولم يحكم بوجوب التدارك.

وهذا الكلام يدلُّ على أنه يوافق صاحب العروة في أنَّ الوظيفة هي القضاء، والقضاء يعني أنَّ التسليم وقع في محله؛ لأنه لو كان التسليم واقعاً في غير محله ليس مخرجاً لعلَّق بأنه يجب عليه أن يتدارك ويعيد التشهد والتسليم، ولا موضع حينئذٍ لسجود السهو لنسيان السجدة؛ لأنه في الواقع لم ينسِ فهو باقٍ في محله، وغفل عنها ثم تذكرها قبل أن يخرج من صلاته، وجاء بها في محلِّها، فتعليقه هذا يكشف عن أنه يرى السلام الواقع بعد نسيان السجدة من الركعة الأخيرة مخرجاً من الصلاة.

ويمكن أن نغير عنوان هذا الموقف فنقول: الموقف الأول هو موقف من قال في مورد نسيان سجدة من الركعة الأخيرة والالتفات بعد السلام؛ بوجوب القضاء، أما لماذا يجب القضاء؟ فهل لأن السلام مُخرج والإتيان بالسجدة يكون خارج الصلاة فحيثُ يأتي موقف من يرى مُخرجة السلام أم لأن السلام غير مخرج في حال النسيان ويكون في محله ويجب الإتيان بالجزء المنسي بعده وهذا هو معنى قضاء الجزء، فإن التعبير بالقضاء باعتبار أن محل الجزء المنسي بحسب أصل التشريع الإسلامي قبل السلام، ولكن في فرض النسيان تغير المحل وصار بعد السلام، فالإتيان به إتيان بعد فوات محله في فرض الجهل أو فرض النسيان، المقرر في أصل التشريع؟

ومجرد الحكم بالقضاء وعدم الحكم بالتدارك وإعادة التشهد والتسليم في فرض نسيان سجدة من الأخيرة؛ لا يعين القول بمخرجة السلام على هذا.

الموقف الثاني: هو القول بعدم كونه مُخرجاً مطلقاً، وهو لجماعة، منهم:

١- المحقق العراقي رحمته الله، حيث قال تعليقاً على حكم صاحب العروة بالقضاء: (مع صدور المنافي سهواً وإلا فيتدارك لوقوع السلام في غير محله)<sup>(١)</sup>.

٢- السيد الخوئي رحمته الله حيث قال تعليقاً على حكم صاحب العروة بالقضاء:

«بل تصح، ويجب التدارك ما لم يحصل المنافي، وبذلك يظهر حكم نسيان السجدة الواحدة».

(١) تعليقات على العروة: ج ٢، ص ٥٧١.

فهو يرى أن السلام الذي وقع ليس مُخرجاً، وبالتالي لا يمكن أن نقول بأن المصلي ترك ركناً بترك السجدين، فهو بعدُ في الصلاة، وبإمكانه أن يتدارك «بل تصح، ويجب التدارك ما لم يحصل المنافي»، وإذا حصل المنافي تبطل الصلاة، «وبذلك يظهر حكم نسيان السجدة الواحدة»، إذ يجب التدارك بعد السلام.

وقد يقال: مثلهما كل من لم يعلق على فرض نسيان السجدة، ولكن علق على حكم صاحب العروة بالبطلان في فرض نسيان السجدين والالتفات بعد التسليم بالحكم بصحة الصلاة ثم التدارك وإعادة التشهد والتسليم، كالشيخ آل ياسين والاصفهاني والخوانساري والفيروزآبادي والشيرازي والبروجردى والقمي رحمهم الله <sup>(١)</sup>.

فإن هؤلاء الأعلام قد علقوا على فرض نسيان السجدين بأن الحكم بالبطلان في غير محله، وهذا يعني أنهم يذهبون إلى عدم مخرجة السلام، وصحيح أنهم لما جاءوا عند كلامه في نسيان السجدة وحكمه بالقضاء لم يعلقوا وسكتوا، ولكن قد يقال إن موقفهم هنا يعرف من موقفهم هناك، وهو عدم مخرجة السلام.

ولكن قد يُحتمل أن هؤلاء الأعلام يُفككون بين الفرضين، فيقولون في مورد نسيان السجدين بعدم مخرجة السلام، ويقولون في فرض نسيان سجدة بمخرجة السلام، إما لوجود دليل خاص يثبت أن السلام في مورد

(١) تعليقات على العروة: ج ٢، ص ٥٧١.

نسيان السجدة مُخرج، أو لأن قاعدة (لا تعاد) في مورد السجديتين لا تجري؛ لأنهما ركن، ومقتضى بقاء الأمر بهما في محلها التدارك، وزيادة السلام، وهي لا تضر، لجريان (لا تعاد) فيها، وأما في مورد نسيان السجدة فلا معنى لجريان قاعدة (لا تعاد) لنفي جزئية السلام الواقع؛ وذلك لأن القاعدة تريد أن تصحح، و يكفي للتصحيح جريان القاعدة في نسيان السجدة؛ لأنه سبب زيادة السلام، فتكون الصلاة حينئذٍ صحيحة؛ لأن السلام الذي وقع بعد نسيانها في محله، وخرج المصلي من الصلاة، غايته يجب عليه أن يقضي، فقاعدة (لا تعاد) لا تتكفل إلغاء السلام حتى نقول هو باق في الصلاة، وإنما هي تتكفل بالتصحيح، ويمكن التصحيح مع الحفاظ على كون السلام مُخرجاً بتصرف قاعدة (لا تعاد) في جزئية السجدة المنسية، وعلى هذا يفكك بين مورد نسيان السجدة ومورد نسيان السجديتين، والسيد الخميني رحمته الله في تعليقه على العروة جزم في فرض نسيان السجدة بأن السلام مُخرج، فقال فقط: يجب سجود السهو، وأما في فرض نسيان السجديتين فقد احتاط فذكر أن وظيفة المكلف على الأحوط أن يأتي بسجديتين بنية التدارك ويُسلم ويتشهد ثم يعيد الصلاة، وبعض الأعلام قال بوجوب التدارك في الموضعين، سواء نسي المصلي سجدة أم نسي سجديتين، ولكن في مورد نسيان السجديتين احتاط بوجوب إعادة الصلاة.

الموقف الثالث: هو التوقف والاحتياط، وهو لجماعة، ففي مورد نسيان

السجدة احتاط وتوقف بعض الأعلام، منهم:

١- الشيخ الحائري رحمته الله، حيث قال: «الأحوط في صورة عدم صدور المنافي مطلقاً الإتيان بالسجدتين والتشهد والتسليم، ثم بسجدي السهو للتشهد، وسجدي السهو للتسليم، ثم إعادة الصلاة، وإن نسي سجدة واحدة فالأحوط الإتيان بها بقصد ما في الذمة ثم التشهد والتسليم، ثم يسجد سجدي السهو بقصد ما في الذمة، وآخرين من جهة السلام، لاحتمال وقوعه في غير المحل».

٢- السيد الكلبيكاني رحمته الله، حيث قال تعليقاً على حكم صاحب العروة بقضاء السجدة المنسية: «... وأما قبله - أي إن تذكر نسيان السجدة بعد السلام وقبل المنافي - فليسجد بقصد ما في الذمة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدي السهو بقصد ما في ذمته، من جهة فوت السجدة أو السلام في غير محله».

وهناك فرق بين احتياط السيد الكلبيكاني واحتياط الشيخ الحائري، والدقة مع السيد الكلبيكاني، فتأمل.

في وجود دليل مطلق على أن السلام مخرج:

الجهة الثالثة: في دليل القول بأن التسليم مُخْرِجٌ، وهذه هي الجهة الأكثر أهمية، فهل يوجد عندنا دليل مُطلق يدل على أَنَّ كُلَّ سلامٍ مُخْرِجٌ، وهو يشمل محلَّ البحث - وهو من نسي سجدة من الأخيرة - وإذا لم يُوجَدْ إطلاق فهل يوجد دليل خاص ورد في المقام - من نسي سجدة من ركعة سابقة على الأخيرة أو من الأخيرة وسلَّم فسلامه مُخْرِجٌ - أم لا يوجد؟ وقد ذُكِرَتْ عدَّة أدلَّة لإثبات مُخرجة السلام مطلقاً:

الدليل الأول: ما في المستمسك من التمسك بصحيح الحلبي: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كل ما ذكرت الله - عز وجل - به والنبي ﷺ فهو من الصلاة. وإن قلت: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين)، فقد انصرفت»<sup>(١)</sup>.

بتقريب دلالة الصحيح بإطلاقه على الخروج من الصلاة بالتسليم ولو كان في غير محله، وهو يشمل ترك سجديتين أو سجدة من الأخيرة، فمقتضى إطلاق «وإن قلت (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) فقد انصرفت» أن من نسي سجدة من الأخيرة فقد انصرف بقول ذلك، وبالتالي هو خارج الصلاة، وأشكل عليه بما ذكرناه سابقاً بأنه لا دلالة له على مخرجة السلام مطلقاً؛ إذ الظاهر من سياقه كونه في مقام بيان الصيغة المخرجة في مقابل ما هو من أذكار الصلاة، لا في مقام بيان مخرجة الصيغة لكي يُتمسك بإطلاقه لفرض نسيان السجدة»<sup>(٢)</sup>.

ومثله خبر أبي كهمس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الركعتين الأولتين إذا جلست فيها للتشهد وقلت وأنا جالس: (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) انصراف هو؟ قال عليه السلام: لا، ولكن إذا قلت: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) فهو الانصراف»<sup>(٣)</sup>، فإن الظاهر منها - لو اجتزنا

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ من أبواب التسليم، ح ١.

(٢) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ١٦.

(٣) وسائل الشيعة: باب ٤ من أبواب التسليم، ح ٢.

المناقشة في سندها - بملاحظة السؤال والجواب بيان خروج المصلي بصيغة (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وعدم خروجه بصيغة (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته)، وليست في مقام البيان من جهة تحقق الخروج كلما ذكرت الصيغة الأولى.

الدليل الثاني: موثق عمار بن موسى الساباطي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنه سأله عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعدما قام ورُكع؟ قال عليه السلام: يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يُسَلِّم، فإذا سَلَّمَ سَجَدَ مِثْلَهَا فَاتَهُ قُلْتُ: فإن لم يذكر إلا بعد ذلك؟ قال عليه السلام: يقضي ما فاتته إذا ذكره»<sup>(١)</sup>.

ولكن مورد هذه الرواية نسيان السجدة من ركعة سابقة، وليس من الركعة الأخيرة، وقد تقول - كما تقدم -: يُمكنُ إلغاء الخصوصية؛ إذ لا فرق بين سَجَدَات الصلاة، فالسجدة في الركعة الأولى والسجدة في الركعة الأخيرة سواء. ولكن نقول: نحتمل الخصوصية، فنحن لا نحيط بملاكات الله تعالى، فإن المصلي إذا نسي سجدة من الركعة الأولى ودخل في ركن انتفى موضوع ومحل التدارك، بينما في الركعة الأخيرة إذا تشهّد وسَلَّمَ لم يدخل في ركن لاحق، فلم ينتفِ موضوع التدارك، فيمكن للشارع المقدّس أن يحكم بالتدارك في سجدة الركعة الأخيرة.

نعم، هذه الموثقة تنفعنا في إثبات أن المصلي إذا نسي سجدة من ركعة

(١) وسائل الشيعة: باب ١٤ من أبواب السجود، ح ٢.



سابقة فهو بالسلام يخرج من الصلاة، فإذا سلّم سجد مثلاً فاتهُ ولو جاء بالمنافي المطلق غفلة، للتعبير بالفوت، أو لقول السائل وجواب الإمام عليه السلام: قُلْتُ: فإن لم يذكر إلّا بعد ذلك؟ قال عليه السلام: «يقضي ما فاتهُ إذا ذكرهُ» الظاهر في الشمول لفوت الموالاة واختلال الهيئة الاتصالية، أو لمكان التعبير بالقضاء، فإن قول الإمام عليه السلام: «يقضي» ظاهر عرفاً في أنّ الوظيفة هي الإتيان بسجدة قضائية، وإذا أخذنا بالحسبان أن الإمام عليه السلام في مقام بيان وظيفة المُكَلَّف الفعلية؛ فسوف نفهم أنه في كلٍّ موردٍ إذا نسي الإنسان سجدة من ركعة سابقة على الأخيرة فوظيفته القضاء، وهذا يعني أن السلام مُخرَجٌ في مورد نسيان سجدة من ركعة قبل الأخيرة، وهذا ما يستفاد منه مخرجة السلام، وهذه نتيجة مهمة تنفعنا في مورد صدور الحدث بعد السلام، وقبل القضاء.

ومثل موثّق عمّار جُمْلَةٌ من الأخبار تُمسِّكُ بها لإثبات مُخرِجَةِ السلام مُطلقاً، وهي لا تدل على ذلك، لعدم وجود إطلاقٍ فيها، ومن تلك الأخبار ما رواه إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام: «إذا ذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها، فإنها قضاء»<sup>(١)</sup>.

فهذه موردها من سجد ثم ركع وتذكر بعد الركوع، وهو يرتبط بسجدة من غير الركعة الأخيرة، وقد حكم الإمام عليه السلام بوجوب القضاء، فنستفيد منها مخرجة السلام، ووجوب قضاء السجدة، وأن قضاءه للسجدة خارج

(١) التهذيب ٢: ١٥٣ ح ٦٠٢. الاستبصار ١: ٣٥٩ ح ١٣٦١.

الصلاة، فهذا ما قد يقال أنه المفهوم عُرفاً من التعبير بالقضاء، وما يفهم من الرواية مخرجة السلام من الصلاة حتى في فرض نسيان سجدة من الأخيرة. ومن تلك الأخبار - أيضاً - ما رواه أبو بصير، قال: «سألته عمن نسي أن يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم، قال: يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها»<sup>(١)</sup>.

الدليل الثالث: صحيح أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي، قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر في الثانية وهو راكع أنه ترك سجدة في الأولى، قال كان أبو الحسن عليه السلام يقول إذا تركت السجدة في الركعة الأولى فلم تدر واحدة أو اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان، وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود»<sup>(٢)</sup>.

وهذه الرواية رواها الكليني وفي المتن اختلافٌ كثير، ولكن الاختلاف الموجود يرتبط بالشق الأول، وهو: «إذا تركت السجدة من الركعة الأولى فلم تدر واحدة أم ثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان» ومحل الاستدلال الشق الثاني، وتقدم سابقاً أن بعض الأساتذة أشكل على الاستدلال بالرواية بأنها مجملة، فلا يُعلم المراد من «أعدت السجدة»، فهل المراد القضاء أم المراد التدارك؟ وقد تقدم دفعه، وقلنا بأن الرواية في مقام بيان وظيفة من ترك

(١) الفقيه ١: ٢٢٨ ح ١٠٠٨، التهذيب ٢: ١٥٢ ح ٥٩٨، الاستبصار ١: ٣٥٨ ح ١٣٦٠.

(٢) الاستبصار: ج ١، ص ٣٦٠.

السجدة من الثالثة والرابعة، و مع ذلك أمرت بالإعادة، والإعادة هنا بمعنى الإتيان بها، ضرورة عدم صدق الإعادة بلحاظ المنسي إلا بضرب من التجاوز، فإن الفرض هو نسيان السجدة فالمصلي لم يأت بها، فلماذا يقول له الإمام أعدت السجدة؟

والتعبير بالإعادة هنا مجازي يراد به الإتيان، ولم تبين الرواية هنا وجوب إعادة التشهد والتسليم، مع أن الإمام كان يتحدث عن نسيان سجدة من الثالثة أو الرابعة، فالثالثة يُحتمل أنها ثالثة مغرب فتكون من الأخيرة، والرابعة هي الأخيرة لا محالة، فهو عليه السلام تعرّض لحكم من نسي سجدة من غير الأخيرة، وحكم من نسي سجدة من الأخيرة، وقال عليه السلام في سياق واحد: أعدت السجود. والتعبير بالإعادة مع أن نسيان سجدة من ركعة قبل الأخيرة لا يُعقل فيه التدارك، وإنما يُعقل فيه القضاء، بسبب الدخول في ركن آخر؛ يدل على أن المقصود بالإعادة هنا القضاء، ويُؤيد هذا بل يدل عليه الإطلاق المقامي، فإنه لو كان يقصد التدارك في من نسي من الأخيرة لقال الإمام عليه السلام: «يُعِيدُ التَّشَهُّدَ وَيُعِيدُ السَّلَامَ»، وهو في مقام بيان الوظيفة، إذا هذه الرواية تدل على أن من نسي سجدة من الركعة الثالثة أو نسي سجدة من الركعة الرابعة، ثم سلم؛ فليس عليه أن يتدارك، وقد يقال: هذا يدل عرفاً على أن السلام مخرج من الصلاة.

وبعبارة ثانية مختصرة: وإن عبّرت الرواية بـ«أعدت السجود» إلا أن

المقصود هنا بالإعادة القضاء؛ لأنَّ الإمام في مقام بيان الوظيفة الفعلية لمن نسي السجدة، وقال: إذا نسيها من الثالثة التي قد تكون قبل الأخيرة، وقد تكون الأخيرة، أو من الرابعة وهي الأخيرة؛ فعليه أن يُعيد السجود، ولم يبيِّن التدارك وإعادة التشهد والتسليم فمقتضى الإطلاق المقامي هو أن وظيفة من نسي سجدة من الأخيرة بعد السلام قضاء السجدة فقط.

الدليل الرابع: صحيح حكم بن حكيم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ينسى من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها ثم يذكر بعد ذلك، قال عليه السلام: يقضي ذلك بعينه. قلت: أيعيد الصلاة؟ قال عليه السلام: لا»<sup>(١)</sup>.

بتقريب أن التعبير ببعد ذلك ظاهر في التذكر بعد التسليم، وهو المناسب لقوله «يقضي ذلك بعينه» عرفاً، وقد دلت مطلقاً على وجوب قضاء السجدة، وهي تشمل تركها من الأخيرة، وسقوط بعض فقرات الدليل من الحجية لا يمنع من حجية الباقي إلا مع تزلزل الوثوق، بناء على اعتباره في حجية خبر الواحد.

وقول السائل للإمام عليه السلام: «..أو سجدة...» يدل على أن السائل سأل عما نسي من صلاته ركعة أو سجدة أو الشيء منها، ويُحتمل أنه راجع إلى السجدة بمعنى أو نسي شيئاً من السجدة كما لو نسي الذكر، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى الصلاة بمعنى أنه نسي شيئاً من الصلاة غير الركعة وغير السجدة، ومع مراعاة رجوع الضمير إلى الأقرب يترجح الاحتمال الأول، و معه تكون

(١) وسائل الشيعة: باب ١٤ من أبواب السجود ملحق حديث ٤.

الرواية إما مجملة بلحاظ من نسي سجدين أو غير شاملة ولو من جهة العلم بالبطلان إن كان السلام مخرجاً، والإمام حينما فرض السائل نسيان السجدة لم يُفصّل بين كونها من ركعة سابقة أو من الركعة الأخيرة، بل أجاب بجواب مطلق، وترك الاستفصال، فقال: (يجب عليه أن يقضي) مطلقاً، والتعبير بالقضاء ظاهر في فرض ما بعد الصلاة، بقرينة قوله: «ثمّ يذكر بعد ذلك»، فيفهم منها أن السلام الواقع في الركعة الأخيرة في فرض نسيان سجدة - سواء كانت من ركعة سابقة على الأخيرة، أو من الأخيرة - سلامٌ في محله.

المتحصل هو وجود دليل يدل على أن التسليم الواقع بعد نسيان السجدة من الأخيرة في محله، وليس زائداً، وأنّ الوظيفة هي القضاء، وهو ما اختاره صاحب العروة، والسيد الخميني رحمهما الله. وعليه، تكون النتيجة التي انتهينا إليها في الجهة الثالثة هي أنه لا يوجد عندنا دليل مُطلق يدل على أن السلام كلما وقع فهو مُخرج. نعم، يوجد عندنا دليل على أن السلام وقع في محله في الموردين التاليين:

**المورد الأول:** ما إذا نسي المصلي سجدة من غير الأخيرة، فإن الروايات هنا أمرت بالقضاء، ويفهم من القضاء وقوع السلام في محله.

**المورد الثاني:** ما إذا نسي سجدة من الركعة الأخيرة، فإنه عندنا هنا دليل يدل - خلافاً للسيد الخوئي رحمهما الله، وفاقاً لصاحب العروة رحمهما الله - على أن السلام واقع في محله، وأن الوظيفة هي القضاء، ومع وجود هذا الدليل لا يمكن أن نطبق

مقتضى القاعدة ونقول لهذا المصلي: وظيفتك أن تتدارك؛ لأن قاعدة (لا تعاد) تقول صلاتك صحيحة، غايته أنت زدت تشهداً وتسليماً، وهذه ليست زيادة في الركوع والسجود الواقعين ضمن الموارد الخمسة في المستثنى، وما جئت به حيث إنه ليس هو المأمور به - إذ المأمور به تشهد مُقيد بسبق السجدة، وتسليم مُقيد بسبق السجدة - فهو لغو، فيبقى الأمر الضمني بالسجدة والتشهد والتسليم، فإن هذا البيان لا يجري مع وجود دليل خاص يدل على أن وظيفة هذا المصلي أن يقضي سجدة فقط ولا يجب عليه أن يعيد التشهد والتسليم، وهو ما يفيد وقوع التشهد والتسليم في محلها، وبهذا نقف على وجه النظر في كلام السيد الخوئي رحمته الله عندما قال: «إنما الكلام: فيما إذا كان بعد السلام، فقد فصل في المتن تبعاً لجمع بين ما إذا كان المنسي سجدة واحدة أم سجدتين، فحكم بالقضاء في الأول، والبطلان في الثاني، وكلاهما محل نظر بل منع. أما القضاء فلعدم الدليل عليه، إذ النص الوارد فيه مختص بما إذا كان التذكر بعد الركوع المستلزم بطبيعة الحال لكون المنسي من ساير الركعات، فلا يمكن التعدي إلى المقام، لوجود الفرق الواضح بين الموردين، فإن السجود غير قابل للتدارك هناك، فلا مناص من القضاء، بخلاف المقام لبقاء المحل، إذ لا ركن بعده، فهو قابل للتدارك، غايته أن التشهد والسلام وقعا زائدين، ولا بأس بالزيادة السهوية في مثلها، فيتدارك السجود ويعيد التشهد والسلام، وعليه سجدتا السهو للسلام الزائد، ولا محذور في ذلك أبداً. فمقتضى القاعدة في

المقام - بعد عدم ورود نص فيه - وجوب التدارك دون القضاء. نعم، لو كان التذكر بعد الإتيان بالمنافي - من استدبار أو حدث، أو فصل طويل ونحوها مما لم يبق معه مجال للتدارك - اتجه القضاء حينئذ، لموثقة عمار<sup>(١)</sup>.

ووجه النظر هو أنه لا مجال لتطبيق مقتضى القاعدة بعد ورود الدليل على وجوب القضاء بعد السلام في فرض نسيان السجدة من الأخيرة، وهو خاص بنسيان السجدة، ولا يشمل نسيان السجديتين من الأخيرة، فلتطبيق القاعدة في فرض تركهما مجال، وبهذا تصح مناقشته لصاحب العروة في حكمه بالبطالان في فرض تذكر نسيانهما بعد التسليم، فإن تطبيق المستثنى في (لا تعاد) فرع الخروج من الصلاة بالتسليم، أو تحقق الإخلال المبطل في الصلاة، ولا دليل على الأول، إذ لا إطلاق يثبت تحقق الخروج بالسلام حتى في فرض نسيان السجديتين، ولا يستفاد الثاني من دليل القاعدة، إذ المستفاد أن الخلل الموجب للإعادة يوجب البطالان من جهة الخمسة المذكورة في الاستثناء، وكون الخلل نفس نسيان السجديتين ولو بقي محل التدارك لا يتكفل الدليل ببيانه، فتجري قاعدة (لا تعاد) في زيادة التشهد والتسليم، لوقوعهما في غير محلها، فيحكم بصحة الصلاة، ويجب التدارك، لبقاء الأمر الضمني بالسجديتين على حاله، أو لما دل على أن من نسي ركعة وسلم في الثالثة وتذكر فوظيفته التدارك والإتيان بسجديتي السهو، إن أمكن إلغاء خصوصية الركعة

والتعدي إلى السجدين، وهو ما منعه سيد المستمسك رحمه الله، فتأمل.

هل يوجد ملازمة بين الحكم بوجوب القضاء ومخرجة السلام؟

الجهة الرابعة: إلى هنا انتهينا إلى أنه يوجد دليل يدل على وقوع السلام في محله، سواء كان المنسي سجدة من ركعة قبل الأخيرة أم كان من الأخيرة، وهو ما دل على وجوب القضاء في الموردين، فهل هذا الدليل يدل على مخرجة السلام الواقع من الصلاة لوجود ملازمة عرفاً بين الأمر بالقضاء وكون السلام واقعا في محله وبين كون السلام مخرجاً من الصلاة؟

مع القول بالملازمة سوف يقال لا يتشكل علم إجمالي بزيادة سلام فيما لو سلم المصلي في صلاة المغرب والتفت إلى نسيان سجدين إحداهما من الأولى والثانية مرددة بين الثانية والثالثة، وجاء بسجدة بعنوان الأعم، ثم سلم وتشهد وقضى سجدة، فإنه يقال حتى لو نسي سجدة من الأخيرة فإنه يوجد دليل خاص على أن الواجب عليه القضاء فقط، وهو يثبت الخروج من الصلاة، فالسلام الثاني ليس في الصلاة، ولو كان المنسي من غير الأولى، فأيضاً المصلي قد خرج من الصلاة بنفس الدليل، فنحن نعلم على كل حال بأن السلام الأول مخرج من الصلاة.

ومع القول بعدم الملازمة عرفاً بين الأمر بالقضاء وبين مخرجة السلام وأن الجزء الذي يجب أن يقضى يقع خارج الصلاة تكون النتيجة عدم وجود دليل اجتهادي مطلق وخاص على مخرجة السلام في الموردين، فنحتاج إلى



دليل يثبت بقاء الصلاة إلى قضاء الجزء المنسي.

وهنا يحتمل احتمالان:

**الاحتمال الأول:** أن يكون عندنا دليل حجة في لوازمه، وقد ذكر دليل على ذلك في مورد نسيان السجديتين، فيقال بالتعميم إلى مورد نسيان السجدة، وهو ما دل على أن من نسي ركعة فوظيفته أن يتدارك، فإن هذا الدليل يدل على أن السلام الواقع بعد نسيان الركعة لغو، وليس في محله، ولا يخرج، فيجب التدارك، فيقال في المقام كذلك فمن نسي سجدة فهو باقٍ في الصلاة، غايته إن كانت السجدة المنسية من ركعة سابقة على الأخيرة فيوجد دليل يدل على أن وظيفته أن يقضي، وسلامه في محله، لكن من نسي من الأخيرة فوظيفته أن يتدارك؛ لأنه إذا كان يوجد دليل في مورد الركوع أنه يتدارك فكذلك في مورد السجدة، فلا نحتمل أن هنالك خصوصية للسجدة.

وهذا الكلام يُلاحظ عليه:

**أولاً:** أن الدليل موجود في مورد نسيان سجدة من الأخيرة، وهو يدل على أن الوظيفة هي القضاء، كما تقدّم.

**ثانياً:** ما أورده سيد المستمسك<sup>(١)</sup> في نسيان السجديتين بقوله: «لا قطع بعدم الفرق بين المسألتين، وإلحاق إحدهما بالأخرى لا قرينة عليه»<sup>(٢)</sup>.

فنحن لا يسعنا أن نتعدّى من مورد الإخلال بالركوع الذي هو ركن إلى

---

(١) مستمسك العروة: ج ٧، ص ٤٠٣.

الإخلال بنسيان السجدين الذي هو مثله إخلال بركن، فضلاً عن الإخلال بسجدة واحدة الذي هو ليس بإخلال بركن.

ويمكن أن يُدعى دليل اجتهادي آخر يُثبت أنَّ المصلي باقٍ في الصلاة، وهو قاعدة (لا تعاد)، بتقريب: أن في مورد نسيان السجدة يوجد تطبيقان:

**التطبيق الأول:** هو التمسك بقاعدة (لا تعاد) لتصحيح الصلاة من جهة نسيان نفس السجدة، فيقال لهذا المصلي: أنت نسيت أن تأتي بالسجدة في محلّها، وقاعدة (لا تعاد) تقول لك: لا ارتباط بين محل السجدة، وبين السجدة، فلا تبطل صلاتك من جهة عدم الإتيان بالسجدة في هذا المحل.

**التطبيق الثاني:** بلحاظ زيادة التشهد والسلام، فالقاعدة تقول له: زيادة التشهد والسلام كلا زيادة، وهو إلغاء لتحقيق التسليم، وأثر التطبيق الثاني هو أن المصلي باقٍ في الصلاة، فإذا قال له الشارع: أنت لم تشهد ولم تسلم، فهم عرفاً أن المصلي بعد في الصلاة.

يمكن أن يُناقش في هذا الاستدلال بعدة مناقشات، منها:

**المناقشة الأولى:** هي أنَّ قاعدة (لا تعاد) لسانها لسان تصحيح، وتصحيح الصلاة في المقام يكفي فيه التطبيق الأول، وهو فكُّ ارتباط السجدة بالمحلّ الذي جُعِلَ في أصل الشرع، من دون حاجة إلى إلغاء التشهد وإلغاء التسليم، وهو ما لا يستفاد من لسانها.

**المناقشة الثانية:** التطبيق الأول واردٌ على التطبيق الثاني، فإن سبب زيادة

التشهد والتسليم اعتبار سبق السجدة المنسية، فإذا جاءت قاعدة (لا تعاد) وقالت: السجدة ليست معتبرة قبل التشهد والتسليم في مورد النسيان والجهل القصورى؛ فسوف لن يكون التشهد والتسليم زائدين.

وقد يقال بوجود دليل يدلُّ على أنَّ المصلي لو أحدث مُتعمِّداً بعد السلام وقبل قضاء السجدة فصلاته باطلة، وهذا الدليل يدلُّ على بقاء المصلي في الصلاة. ولكن قد يقال: هذا الدليل لا يثبت بقاء المصلي في الصلاة، لاحتمال أنَّ الشارع عبَّداً بلزوم حفظ الطَّهارة بين الصلاة وبين جزئها الذي يجب قضاؤه، بحيث يكون الإخلال بالطهارة عمداً موجباً للبطلان، وإن كان المصلي واقعاً خارج الصلاة، من جهة مانعية الإخلال العمدي بالطهارة من استيفاء ملاك الصلاة.

والنتيجة: لو وجد دليل اجتهادي يُثبت أنَّ المصلي باقٍ في الصلاة فحينئذٍ سوف نقول بأنَّ العلم الإجمالي المذكور المقتضي لوجوب سجود السهو للنسيان الزائد؛ في محله؛ لأنَّ هذا الدليل الاجتهادي إذا أثبت أنَّ المصلي في الصلاة بالمدلول المطابقي فهو يثبت بالمدلول الالتزامي أنه إذا جاء بالسلام الثاني فإنه يكون زائداً.

الاحتمال الثاني: أن يكون هنالك أصل عملي، وهو الاستصحاب، ببيان: أن المصلي بعد أن سلَّم والتفت إلى أنه نسي سجدة من الركعة الأولى، أو من الركعة الأخيرة، وبنينا على أنَّ السلام واقعٌ في محله، وأنه يجب عليه أن

يقضي فقط - كما هو رأي صاحب العروة- فهو يشك هل هو باقٍ في الصلاة أم لا؟ فيقال له: أنت كنت تعلم قبل أن تُسَلِّمَ أنَّك في الصلاة، والآن تشك أنك في الصلاة أم لا من جهة أنك تحتمل مُحَرِّجِيَّةَ السلام؟ فتستصحب كونك في الصلاة.

فإذا قيل بوحدة الموضوع العرفية وأنَّ العرف لا يرى فرقاً بين المصلي قبل السلام والمصلي بعد السلام؛ فوحدة القضية المشكوكة والمتيقَّنة محفوظة، جرى الاستصحاب، وهو ينفعنا في إثبات بعض الأحكام، كالبطالان على تقدير وقوع الحدث عمداً أو سهواً - ما لم يدل دليل خاص على عدم البطلان، كموثق عمار وصحيح حكم بن حكيم المتقدمين، فإنهما يدلان على عدم البطلان بالمنافي المطلق في غير العمد - لأن البطلان يتحقق بوقوع الحدث في الصلاة على نحو التركيب، فيترتب البطلان؛ لأن أحد الجزأين معلوم بالتعبد - وهو كون المصلي في الصلاة - والجزء الآخر معلوم بالوجدان - وهو الحدث -.

ولا ينفعنا في إثبات زيادة السلام؛ لأن المستصحب هنا بقاء المصلي في الصلاة أو بقاء الصلاة، وزيادة لازمة عقلية له، فلا يمكن إثبات عنوان الزيادة؛ لأنَّ الاستصحاب ليس حجة في اللوازم العقلية، وعليه لا يوجد عندنا علم إجمالي، فإنَّ المكلف لو كان عنده علم تفصيلي بأنه نسي سجدة من الركعة الأولى وسَلَّمَ ثمَّ غفل وأعاد التسليم ثم التفت إلى وجوب قضاء

السجدة وقضاها؛ لا يجب عليه سجود السهو للسلام الزائد؛ لأنَّ المثبت لبقائه في الصلاة الاستصحاب، والاستصحاب لا يُثبت عنوان الزيادة، ولا يزيد مورد العلم الإجمالي عن مورد العلم التفصيلي، فلا يمكن أن يقال: إنَّ المصلي يعلم بنسيان سجدة مرددة بين سجدة من الأخيرة فيكون السلام الأول زائداً، أو نسيان سجدة من ركعة قبلها، فيكون السلام الثاني زائداً؛ لأنه بعد لم تُقَضَّ السجدة؛ لأنَّ القول بأن السلام الأول أو الثاني زائد مبني على ثبوت عنوان الزيادة لو سلم بعد نسيان السجدة الأخيرة من الركعة الأخيرة، وثبوت عنوان الزيادة لو سلم السلام الثاني بعد السجدة الاحتياطية إذا نسي سجدة من غير الركعة الأخيرة، وعنوان الزيادة ليس ثابتاً ما دمنا نحتمل الخروج من الصلاة بالسلام الأول، ولا مثبت للبقاء فيها إلا الاستصحاب.

تم الكلام في مسألة مخرجية السلام، فلنرجع إلى ما كنا فيه.

هل يلزم قصد الأعم من التدارك والقضاء عملاً؟

البحث الثاني: ذكرنا سابقاً أنه إذا علم المصلي بعد السلام أنه ترك سجدين، الأولى من الركعة الأولى، والثانية مرددة بين الركعتين الأخيرتين، فبحسب ما تقتضيه القواعد تكون الوظيفة أن يأتي المصلي بثلاث سجّدات:

السجدة الأولى: قضاء عمّا ترك في الركعة الأولى.

السجدة الثانية: قضاء عمّا ترك في الركعة الثانية؛ لأنَّ الاستصحاب يُعبّداً

بالترك.

**السجدة الثالثة:** تدارك ما ترك في الأخيرة، إمّا للاستصحاب، أو لقاعدة الاشتغال.

ولكن يُمكن تفريغ الذمة عملاً بالإتيان بسجدة بعنوان الأعم، ثمّ قضاء سجدة، وما سنذكره في هذا البحث يرتبط بهذا، فقد تُذكر محاولتان لإثبات عدم وجوب قضاء السجدة الثانية من الركعة الثانية، وإذا قلنا بعدم وجوب القضاء يترتب أثر، وهو أنه في مقام العمل لكي نحرز فراغ الذمة لا نحتاج في السجدة الأولى قصد الأعم من التدارك والقضاء، بل بإمكان المصلي أن يأتي بسجدة بعنوان التدارك، ثم يعيد التشهد والسلام، ثم يأتي بسجدة بعنوان القضاء، وفيما سبق إنما قلنا بوجوب أن يأتي بسجدة بعنوان الأعم لأننا كُنّا نقول بوجوب قضاء السجدة الثانية من الركعة الثانية، فإذا تمّت إحدى هاتين المحاولتين، وقلنا بعدم وجوب قضاء سجدة الركعة الثانية؛ فلا حاجة إلى أن يأتي المصلي في السجدة الأولى بنية الأعم من القضاء ومن التدارك في مقام العمل لكي يحرز فراغ الذمة أو يأمن من العذاب.

#### محاولة المحقق العراقي:

**المحاولة الأولى:** ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله، فقد أفاد أنه قيل في العلم الإجمالي بترك سجدة إمّا من الثانية أو من الثالثة بتعارض قاعدة التجاوز في الركعة الثانية مع قاعدة التجاوز في الركعة الأخيرة، فتساقط القاعدتان، فتصل النوبة إلى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الثانية، فيترتب

عليه القضاء، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الثالثة، ويترتب عليه التدارك، ويلاحظ عليه أن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الثانية لا يترتب عليه وجوب القضاء؛ لأنَّ موضوع وجوب القضاء هو نسيان السجدة وفواتها، والنسيان والفوات عنوانان وجوديان ينتزعان من عدم الإتيان بالسجدة، والمستصحب منشأ الانتزاع، لا نفس المنتزع الذي هو موضوع القضاء، وهو النسيان أو الفوت، وإذا لم يجر الاستصحاب ولم يكن هنالك أصل موضوعي - لأنه لا يثبت إلا على نحو الأصل المثبت، وهو ليس حجة - فتصل النوبة إلى الأصل الحكمي، حيث يشك هل يجب على المصلي أن يقضي أم لا؟ وهنا تجري البراءة؛ لأنَّ القضاء بأمر جديد، وعليه لا يكون هذا العلم الإجمالي - وهو العلم بترك سجدة إما من الثانية أو الثالثة - منجزاً؛ لأنَّ الأصول المؤمنة لا تتعارض في أطرافه، حيث تجري البراءة بلحاظ سجدة الركعة الثانية، ولا تجري بلحاظ السجدة الأخيرة، لجريان استصحاب عدم الإتيان بها، وله أثر، وهو التدارك، والتدارك ليس موضوعه نسيان السجدة، بل إن موضوعه عدم الإتيان بالسجدة، وهو مجرى الاستصحاب فإذا لم يكن هذا العلم الإجمالي مُنْجِزاً لعدم جريان الاستصحاب، في سجدة الركعة الثانية؛ فسوف نقول للمصلي وظيفتك أن تتدارك سجدة، وتقضي سجدة، فليست وظيفته بمقتضى القواعد ثلاث سجديات، بل وظيفته سجدتان، سجدة معلومة وجداناً، وهي سجدة الركعة الأولى، أو المرددة بين الأوليين،

وسجدة معلومة تعبدًا، وهي سجدة الركعة الأخيرة، وأمّا سجدة الركعة الثانية فيجري فيها أصل مؤمّن، وهو البراءة.

فقد يقال: إن مقتضى الأصول ليس الإتيان بثلاث سجّدات، وإنما الإتيان بسجّدتين؛ لأن الاستصحاب لا يمكن أن يجري في المقام، ويترتب عليه وجوب قضاء السجدة الثانية من الركعة الثانية، فتجري البراءة، وبالتالي يمكن من الناحية العملية أن يُحصل هذا المصلي فراغ ذمته بالإتيان بسجّدتين إحداهما بعنوان التدارك، والأخرى بعنوان القضاء ولا يتوقف إحراز فراغ الذمة على الإتيان بالنية الاحتياطية.

وإذا قلنا بأن السلام يُخرج من الصلاة مطلقاً فهذا سوف يتشكل عندنا علم إجمالي بوجوب قضاء إما سجدة الركعة الثانية أو قضاء سجدة الركعة الأخيرة؛ لأن المصلي بعد أن سلّم خرج من الصلاة، وإذا خرج من الصلاة لا معنى لأن يقال له تدارك، فيكون عنده علم تفصيلي بوجوب قضاء سجدة من الأولى، وعلم إجمالي بوجوب قضاء سجدة إما من الثانية أو من الثالثة، وإذا تعارضت الأصول المؤمنة الجارية في الركعة الثانية وفي الركعة الأخيرة وتساقت، تصل النوبة إلى الاستصحاب، فإذا كان لا يثبت عنوان النسيان والفوت تصل النوبة إلى البراءة عن القضاء، وتعارض في الطرفين، فلا بد من الاحتياط، غير أن المصلي لما كان يعلم أنه لم يترك إلا سجّدتين فيكفيه في مقام العمل قضاء سجّدتين؛ لأن كون السجدة من الثانية أو من الثالثة ليس عنواناً



قصدياً، ويوجد تطابق بين الفعلين فهذا ليس من قبيل أن يعلم أنه إما يجب عليه صلاة ثلاثية أو رباعية، ولو كان قصدياً يكفي القصد الإجمالي؛ لأنه من قبيل أن يعلم المكلف أنه يجب عليه إما قضاء صلاة الظهر أو قضاء صلاة العصر، فحيث يوجد تطابق بين طرفي العلم الإجمالي وحيث يُعلم أن المشتغلة به الذمة واحدة فقط؛ فيمكن الامتثال بصلاة واحدة عما في الذمة.

وكذلك في المقام فإنه يمكن للمصلي أن يأتي بسجدة واحدة عما في الذمة، مع قضاء ما يعلم تركه من الأولى.

وقد نقل السيد الأستاذ رحمته الله إشكال المحقق العراقي وقبله، فقد قال موضعاً ما ذكره المحقق العراقي ودافعاً لمناقشة السيد القمي: «وأشكل المحقق العراقي رحمته الله على جريان استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة بأنه لا يثبت وجوب القضاء؛ لأن موضوعه عدم السجدة الناشئ عن نسيان، لا عدمها مطلقاً.

وأجاب عنه السيد القمي في فروعه:

أولاً: بمنع كون موضوع وجوب القضاء نسيان السجدة، بل هو عدمها لا عن عمد، والجزء الثاني محرز بالوجدان، والأول بالأصل.

وثانياً: بأن عدم جريان الاستصحاب لا يرفع وجوب قضاء السجدة، فإن مقتضى منجزية العلم الإجمالي إما لزوم قضاء السجدة، أو لزوم التدارك هو ذلك.

أقول: كلا الجوابين غير وارد:

أما الأول فلأن ظاهر أدلة وجوب القضاء - كما يظهر لمن راجعها - دخالة النسيان في الموضوع، فدعوى إلغائه عرفاً غير تامة.

نعم، لا موضوعية للنسيان مقابل الغفلة، فكلاهما مصداق لغياب العنوان عن الذهن.

وأما الثاني فلأن المفروض في كلام العراقي رحمته الله عند عدم جريان استصحاب عدم سجدة الركعة السابقة؛ انحلال العلم الإجمالي باستصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة، لكونه مثبتاً للتكليف، ومعه فلا مانع من جريان البراءة عن وجوب قضاء السجدة، فافهم<sup>(١)</sup>.

وأما الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله فلم يقبل هذا الإشكال، وأورد عليه مناقشتين:

المناقشة الأولى: هي أنه صحيح يوجد في دليل وجوب القضاء عنوان النسيان، ولو كنا ومقتضى الجمود على هذا العنوان يكون إشكال المحقق العراقي إشكالاً متيناً وفي محله، ولكن مقتضى تطبيق مناسبات الحكم والموضوع هو أن عنوان النسيان لا موضوعية له في وجوب القضاء، فإن العرف يرى عنوان نسيان السجدة لا دخل له في اهتمام المولى بالسجدة بالنحو الذي يُنشئ وجوب القضاء، فالنسيان ليس من العناوين العرفية التي تضيف أهمية بحيث يدور الحكم بلزوم القضاء مداره، فإذا لم يتحقق النسيان - كما لو

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٢١

تركت السجدة عمداً استناداً إلى الجهل القصورى - فلا يحكم الشارع، فمقتضى مناسبات الحكم للموضوع هو أن المدار في وجوب القضاء هو ترك السجدة عن عذرٍ بنحوٍ لا يوجب بطلان الصلاة، فمن ترك السجدة معذوراً بحيث لا يوجب تركه البطلان؛ فلأنه معذور وظيفته أن يقضى، سواء كانت تلك السجدة المتروكة تركت عن نسيان أم تركت عن جهل قصورى، وعليه إذا كان المدار مدار عدم الإتيان بالسجدة عن عذرٍ ولا دخل لعنوان النسيان، سوف يجري استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية، ويعود الكلام الذي ذكره السيد الخوئي رحمته الله.

وقد يؤيد ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله أن عنوان النسيان لم يرد في جميع أدلة وجوب قضاء السجدة، وإنما ورد في بعضها وفي بعضها وجوب القضاء مطلقاً معلق على عنوان الترك، ولا منافاة بين الدليل الذي اخذ فيه عنوان النسيان وبين الدليل الذي أخذ عنوان الترك؛ لأنهما مثبتان، ومن الأدلة المطلقة التي أخذت عنوان الترك ولم تأخذ عنوان النسيان صحيحة البزنطى: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين فذكر في الثالثة وهو راعع أنه ترك السجدة في الأولى فقال كان أبو الحسن يقول إذا ترك السجدة في الركعة الأولى فلم يدر واحدة أو اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان، وإذا كان في الرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود»<sup>(١)</sup>.

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٤ من أبواب السجود، ح ١.

فقد يقال: أن مفاد كلام الإمام عليه السلام أن المدار على الترك «وإذا كان في الثانية أو في الرابعة فترك سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود» نعم، السؤال ورد فيه ما يدل على أنه النظر إلى فرض النسيان، لمكان التعبير بالذكر «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل يصلي ركعتين فذكر في الثالثة وهو راعع أنه ترك السجدة في الأولى»، ولكن هذا في سؤال الراوي، ومقتضى التطابق بين السؤال والجواب لا يثبت أكثر من ضرورة كون الجواب شاملاً لمورد السؤال، ولا يثبت ضرورة المساواة، فعدول الإمام عليه السلام إلى لفظ الترك الأعم يستفاد منه إرادة العموم. فلو سلمنا أن السائل سأل عن فرض نسيان السجدة فما هو الموجب لتقييد كلام الإمام المطلق؟ فإن الإمام أخذ مطلق الترك، ولم يأخذ النسيان، ومراعاة التطابق غاية ما يقتضي أن يكون هناك ارتباط، والارتباط متحقق في فرض أن يجيب الإمام بحكم خاص بمورد سؤال السائل وكذلك متحقق ومحفوظ في فرض أن يجيب بجواب عام يشمل سؤال السائل، ويشمل غيره، فإن المطلوب عند العقلاء التطابق بنحو لا يكون كلام السائل في واد وكلام الإمام أجنبياً في وادٍ آخر، أما أن التطابق بمعنى أن يكون الجواب خاصاً بالسؤال فقط فلا موجب له عقلاً.

وقد يدعم هذا المفاد بأن الرواية قالت: «فذكر في الثالثة وهو راعع أنه ترك السجدة في الأولى»، ولم تقل: فذكر أنه نسي، فالسؤال عن الترك، نعم هذا الترك غفل عنه المصلي ثم التفت إليه، فلم تقيّد الرواية الترك المتذكر بأنه عن نسيان.

ولكن قد يقال: الرواية مجملة من جهة أن المقصود بالتذكر الترك عن النسيان أو تذكر الترك ولو لم يكن عن نسيان، بل الظاهر الأول، وعلى كل حال هي محفوفة بما يحتمل القرينية، أو فيها قدر متيقن في مقام التخاطب، وهو مانع من انعقاد الإطلاق.

المناقشة الثانية: هي أن المحقق العراقي رحمته الله أفاد بأن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية لا يجري؛ لأنه لا أثر له، وإذا كان لا يجري تصل النوبة إلى أصالة البراءة، وهي لا تجري بلحاظ سجدة السجدة الأخيرة، للاستصحاب أو كون الشك في المكلف به، فينحل العلم، لجريان أصل مؤمن في بعض أطرافه، وهذا الكلام غير تام؛ لأن وجوب السجدة وجوب ضمنى معلوم الثبوت من أول دخول الوقت، فإنه إذا زالت الشمس مثلاً أو إذا غربت الشمس نعلم بثبوت وجوبات ضمنية بعدد أجزاء الصلاة، ونعلم بوجوب الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية قبل التشهد والقيام إلى الثالثة في حالة الالتفات، وبعد السلام في حالة النسيان والغفلة، فوجوب الإتيان بالسجدة بعد السلام في حال النسيان معلوم من أول دخول الوقت، فإذا سلم المصلي وعلم أنه ترك سجدة إما من الثانية أو من الثالثة فهو هنا لا يشك في أصل التكليف، وإنما يشك في إفراغ ذمته من الأمر الضمنى المتعلق بالسجدة الثانية من الركعة الثانية، والشك في فراغ الذمة مجرى لقاعدة الاشتغال.

إذن، حتى لو قلنا بعدم جريان استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية لا تصل النوبة إلى البراءة، وإنما إلى قاعدة الاشتغال، ومفاد القاعدة هو القضاء.

ولعل تمام هذه المناقشة مبني على أن موضوع القضاء الترك عن عذر، أما إذا كان موضوع القضاء الترك عن نسيان فلا يعلم باشتغال الذمة بسجدة بعد الصلاة، إلا بإثبات عنوان النسيان، ولا مثبت له في سجدة الركعة الثانية، فتأمل.

#### إشكال السيد القمي رحمته الله:

نقلنا سابقاً عبارة السيد الأستاذ رحمته الله وفيها مناقشة للسيد القمي رحمته الله لما ذكره المحقق العراقي رحمته الله، ومناقشة للسيد الأستاذ رحمته الله لكلام السيد القمي رحمته الله، فإن المحقق العراقي ذكر أن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية لا يجري، ويترتب على عدم جريانه أن العلم الإجمالي بترك سجدة إما من الثانية أو من الأخيرة غير مُنجز؛ لأنه يجري الأصل المؤمن في سجدة الركعة الثانية بلا معارض، وأشكال السيد القمي رحمته الله بأن عدم جريان الاستصحاب في سجدة الثانية لا يرفع وجوب القضاء، فإن مقتضى منجزية العلم الإجمالي إما لزوم قضاء السجدة أو لزوم التدارك الجمع.

ودفع السيد الأستاذ رحمته الله هذا الإشكال بأنه مع وجود هذا العلم فلا تنجز؛ لأن تنجز العلم الإجمالي يتوقف على تعارض الأصول وتساقطها، وفي المقام

لا تعارض، فالعلم منحل، وجوابه مبني على مسلك الاقتضاء في منجزية العلم الإجمالي.

والعلم الإجمالي على مسلك العراقي رحمته الله علة تامة للتنجيز، ولا يتوقف تنجيزه على تعارض الأصول المؤمنة، وفي العلم الموجود في المقام - وهو العلم بترك سجدة مرددة بين الركعة الثانية والركعة الأخيرة - هل يوجد منجز سابق أم لا؟.

إذا قلنا لا يوجد منجز سابق في أحد الطرفين يتم إشكال السيد القمي على المحقق العراقي رحمته الله، إذ يقال حينئذ: وإن لم يجر استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية ولكن لمكان العلم بوجوب القضاء أو التدارك؛ فلا بد من القضاء، ولا تجري البراءة.

وأما إذا قلنا بوجود منجز سابق في المقام - ولو في أحد الأطراف، وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأخيرة أو قاعدة الاشتغال - فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، فلا يرد إشكال السيد القمي.

نعم، لا بد من بحث كبرى عدم منجزية العلم الإجمالي لوجود منجز، فإن كان مدركها أن المتنجز لا يتنجز فقد يقال باختصاصها بمورد التعاقب الزمني، وفي المقام يوجد تعاصر بين العلم وقاعدة الاشتغال والاستصحاب، ولا مانع من نسبة التنجز إلى المجموع، إلا أن يقال بأن الحكم بالتنجز واحد، ويستحيل تعدد علله التامة، فتأمل.

### التمسك بمسلك الشيخ الأعظم:

**المحاولة الثانية:** وهي تعتمد على مسلك الشيخ الأعظم والمحقق النائيني رحمهما الله القائل بعدم جريان الأصول المنجزة في أطراف العلم الإجمالي، بتقريب أن المصلي إذا علم أنه ترك سجدين إحداهما من الأولى والثانية مرددة بين الثانية والأخيرة؛ فإنه يوجد فيه فرضان:

**الفرض الأول:** أن يعلم بأنه ترك سجدة مرددة بين الثانية والأخيرة، ويحتمل - أيضاً - أنه ترك سجدة أخرى من هاتين الركعتين، أي يعلم بأنه ترك من هذه الصلاة سجدين واحدة من الركعة الأولى، والثانية مرددة بين الركعتين الأخيرتين، ويحتمل أنه ترك - أيضاً - ثلاثة، أي يحتمل أنه ترك سجدة من كل ركعة من ركعات الصلاة، وهذا الفرض لا كلام لنا فيه هنا.

**الفرض الثاني:** أن يعلم بأنه لم يترك سجدين من الأخيرتين، وإنما ترك سجدة واحدة مرددة بينهما، ويعلم أنه جاء فيهما بثلاث سجديات.

وهنا قد يقال كما أن الأصول المؤمنة لا تجري بسبب وجود علم إجمالي بترك سجدة من الركعة الثانية أو الأخيرة؛ كذلك الأصل المنجز - الذي هو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة - لا يجري؛ لوجود علم في هذا الفرض بأن المصلي جاء بثلاث سجديات في الأخيرتين ولم يترك ثنتين، فإن المصلي يعلم بأنه لم يترك إلا سجدة واحدة، وهذا العلم يوجب أن يتعارض استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية مع استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأخيرة، وهذا هو



ما يسمى بمسلك عدم جريان الأصول المنجزة في أطراف العلم الإجمالي. فعلى هذا المسلك تتساقط الأصول المنجزة، وتصل النوبة إلى أصالة البراءة عن قضاء سجدة الركعة الثانية، وقاعدة الاشتغال بالنسبة إلى تدارك سجدة الركعة الأخيرة، فتكون النتيجة: أن الواجب هو التدارك، لقاعدة الاشتغال الجارية في الركعة الأخيرة، وقضاء سجدة واحدة، وهي التي يعلم وجداناً تركها من الأولى.

### بحث كبرى تعارض الأصول المنجزة في أطراف العلم الإجمالي:

ولكي نقف على تمامية هذه المحاولة لابد من بحث كبرى تعارض الأصول المنجزة، لكي نقف على المانع من جريان الأصول، والذي أدى إلى تعارض الاستصحابين في المقام، وتساقطهما، والوصول إلى البراءة في الركعة الثانية، والاشتغال في الركعة الأخيرة، والمانع المذكور في علم الأصول مانعان:

#### المانع الثبوتي:

الأول: المانع الثبوتي، وهو أن يقال بأن التعبد بالأصل المنجز - كاستصحاب عدم الإتيان بالسجدة في محل البحث - غير ممكن، في ظل وجود علم بعدم ترك أكثر من سجدة واحدة، وهذا ما ذكره المحقق النائيني رحمته الله، وفيه احتمالات ثلاثة: الاحتمال الأول: أن يقال بأن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة في الركعتين يترتب عليه وجوب التدارك ووجوب القضاء، وما يترتب على

العلم بعدم ترك أكثر من سجدة واحدة وجوب الإتيان بسجدة إما تداركاً وإما قضاء، فالجمع خلاف مقتضى العلم ولا يمكن التبعيد الشرعي في أن واحد بوجوب الجمع، وعدم وجوب الجمع وكفاية سجدة واحدة فقط.

وبعبارة أخرى: جريان الاستصحابين في الركعتين يثبت وجوب الجمع بين التدارك والقضاء، بينما العلم الإجمالي بالإتيان بثلاث سجديات من الركعتين الأخيرتين، يثبت وجوب قضاء أو تدارك سجدة واحدة، وهناك تضاد بين وجوب الجمع وبين وجوب سجدة واحدة فقط.

ويلاحظ على هذا الاحتمال أن ما يثبت الاستصحاب من وجوب التدارك والقضاء حكمٌ ظاهري، وليس حكماً واقعياً وما يثبت العلم الإجمالي الوجداني حكم واقعي ولا تنافي بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري، كما قرر في علم الأصول في بحث الجمع بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري.

الاحتمال الثاني: أن يقال إن معنى حجية الاستصحاب هو اعتبار الاستصحاب علماً ولو من حيث الجري العملي على وفق ما كان، بخلاف الأمانة التي هي كذلك من حيث الكاشفية، فإذا توفرت أركان الاستصحاب في سجدة الركعة الثانية فإن الشارع المقدس يعتبر المكلف عالماً بتركها، وإذا توفرت أركان الاستصحاب في السجدة الأخيرة فإن الشارع اعتبره - أيضاً - عالماً بتركها، واعتباره عالماً بترك السجدين فيما إذا جرى الاستصحاب في الركعتين ينافي العلم بأنه لم يترك سجدين وإنما ترك سجدة واحدة فقط.

### وقد ناقشه الأعلام بمناقشتين:

**المناقشة الأولى:** نقضيّة، بما لو أحدث المكلف بالحدث الأصغر، وتوضاً بسائل مردد بين كونه بولاً أو ماء، فإن المحقق نفسه يجري استصحاب الحدث الأصغر؛ لأننا نعلم سابقاً بأنه مُحْدَث بالأصغر، ونشك أن ارتفاع الحدث لاحتمال أنه قد توضأ بهاء لا ببول، فنستصحب بقاء الحدث، وفي نفس الوقت يجري استصحاب طهارة الأعضاء؛ لأننا نعلم سابقاً بأن الأعضاء طاهرة، ونشك في بقاء الطهارة؛ لاحتمال أنه توضأ ببول لا بهاء، فنستصحب طهارة الأعضاء، ولم يقل المحقق بمنع جريان الاستصحاب، مع وجود علم إما بارتفاع الحدث فيما لو توضأ بهاء، أو بنجاسة الأعضاء إذا توضأ ببول.

وهذا جواب نقضي، وهو لا يحل الإشكال، وإنما يوسع دائرة الإشكال بحيث يجعله شاملاً لمورد لا يقبل الإشكال فيه صاحب الإشكال نفسه.

### المناقشة الثانية: المناقشة الحلية، وهي الجواب، وخلاصتها:

لو سلمنا بأن معنى حجية الاستصحاب جعل العلمية فغاية ما يترتب ثبوت علم اعتباري، وليس ثبوت علم حقيقي، وهو حكم ظاهري باعتبار المكلف عالماً بالمستصحب، وروح هذا الحكم الظاهري تنجيز الوظيفة، سواء كان بصياغة جعل الحكم المماثل أم العلمية أم التنجيز والتعذير، فما عندنا حكم ظاهري ليس أكثر، والحكم الظاهري لا ينافي الحكم الواقعي، وكوني في اعتبار الشارع عالماً بحسب الظاهر لا ينافي علمي بعدم ترك أكثر من

### سجدة في الواقع.

**الاحتمال الثالث:** أن يقال ليس المقصود بالتنافي التنافي بين الحكمين (الحكم الظاهري والحكم الواقعي)، وإنما المقصود التنافي من حيث الأثر، فإن أثر التعبد بالاستصحاب في الطرفين هو وجوب سجديتين، بينما أثر العلم الوجداني بترك سجدة واحدة فقط هو عدم وجوب الإتيان بسجديتين، فهناك تناف من حيث الأثر، ومع التنافي من حيث الأثر لا يمكن أن يُعبدنا الشارع بجريان الاستصحاب في الطرفين.

وفيه: أنه ينبغي على أن يكون لعلمي بترك سجدة واحدة أثر يصاد أثر الاستصحابين، وهو في الحقيقة لا يوجد له هذا الأثر، لعدم تحديد مركزه، فهنا يعلم بترك سجدة، ولكن لا يعلم ماهي؟ هل هي من الركعة الثانية حتى يجب التدارك فقط؟ أم هي من الثالثة حتى يجب القضاء؟

وإذا كنا لا ندري أي سجدة فهذا العلم لا يقول: فقط تدارك؛ لأن هذا ترجيح بلا مرجح، ولا يقول: فقط اقض؛ لأنه ترجيح بلا مرجح أيضاً، ولا يقول: لا تقض ولا تدارك؛ لأن هذا خلاف العلم الإجمالي بترك سجدة، فهو إذاً بلا أثر ينافي.

### المانع الإثباتي:

**الثاني:** المانع الإثباتي، وهو ما ذكره الشيخ الأنصاري رحمته الله، وحاصله هو: أن نفس دليل حجية الاستصحاب يمنع من جريان الاستصحاب ولو كان

منجزاً في أطراف العلم الإجمالي؛ وذلك لأن في دليل الاستصحاب فقرتين:

الفقرة الأولى: «لا تنقض اليقين بالشك».

الفقرة الثانية: «ولكن انقضه بيقين آخر».

ولو كنا والفقرة الأولى سوف نقول لا يوجد محذور في جريان استصحاب عدم الإتيان بالسجدة في الركعة الثانية، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة في الركعة الأخيرة؛ لأن الشك في الإتيان بالسجدة في الركعتين مسبق بيقين متعلق بعدم الإتيان، و«لا تنقض اليقين بالشك»، ولكن هناك مشكلة بسبب الفقرة الثانية «ولكن انقضه بيقين آخر» فإن هذه الفقرة تقول إذا كان يقين سابق فلا ينقض إلا إذا حصل يقين آخر، والعلم الإجمالي يقين، فيكون ناقضاً للعلم السابق، فلو كنت أعلم حال قراءة التشهد أي لم أسجد السجدة الثانية من الركعة الثانية والسجدة الثانية من الركعة الأخيرة، ثم علمت بعد ذلك بأني سجدت إحداهما، فعلمي هذا ينقض العلم السابق، فإن العلم بالإتيان بإحدى السجديتين خلاف العلم بعدم الإتيان بواحدة منهما، فيكون ناقضاً له، وبمقتضى الفقرة الثانية «ولكن انقضه بيقين آخر» يجوز أن نرفع اليد عن اليقين السابق، فيقع التهاافت بين الفقرة الأولى والفقرة الثانية، فإن الفقرة الأولى تقتضي جريان الاستصحاب في الركعتين، بينما الفقرة الثانية تقتضي عدم إمكان إجراء الاستصحاب في الركعتين.

وهذا المانع - من جريان الاستصحاب المنجز في أطراف العلم الإجمالي -

يتوقف على ثبوت أمور ثلاثة - كما ذكر السيدان الجليلان السيد الروحاني صاحب المنتقى والسيد الصدر رحمهما الله - وهي:

**الأمر الأول:** انحصار دليل حجية الاستصحاب في الدليل الذي توجد فيه الفقرتان معاً، بأن يكون عندنا دليل واحد على حجية الاستصحاب فيه الفقرتان، أو دليل متعدد وفي جميع الألسنة توجد الفقرتان.

أما إذا وجد عندنا قسمان من الأدلة: قسم توجد فيه الفقرة الثانية، وقسم لا توجد فيه، فسوف يكون التهافت خاصاً بالقسم الأول الذي فيه الفقرتان، وأما القسم الثاني فلا معنى للقول بوجود التهافت فيه، فيمكن التمسك بإطلاقه، فيقال بجريان الاستصحاب حتى في موارد العلم الإجمالي غايته إذا كان الاستصحاب ينفي التكليف يقع التعارض، لوجود مانع ثبوتي، وهو الترخيص في المفسدة، أو يقال المانع إثباتي - كما هو مبنى الشهيد الصدر رحمته الله - وأما إذا كان لا ينفي التكليف فلا يوجد مانع ثبوتي ولا إثباتي.

فإذا علمت بوجوب فعلين ثم بعد ذلك علمت بأن أحدهما قد نسخ، وقلنا بجريان استصحاب عدم النسخ؛ فإنه لا يوجد محذور في إجراء استصحاب عدم النسخ في الطرفين وإثبات وجوب الإتيان بالفعلين؛ لأنه لا يوجد فيه ترخيص في المفسدة - وهي ترك امتثال حكم إلزامي - بخلاف ما لو كنا نعلم بأنهما مباحان ثم علمنا بأن إحدى الإباحتين نسخت وثبت حكم إلزامي؛ فهنا لا يمكن أن نجري استصحاب عدم النسخ في الطرفين ونرتب على ذلك جواز

ترك الفعلين؛ لأنه يأتي المحذور الثبوتي، وهو الترخيص في مخالفة الحكم الإلزامي الذي نعلم بثبوته، أو الإثباتي وهو أن تقديم الملاك الترخيصي على الإلزامي خلاف المرتكز العقلائي الخاف بأدلة الأصول، وهو يوجب عدم شمول دليل الاستصحاب للنافي للتكليف في موارد الشبهات المقرونة.

وذكر السيد الصدر رحمته الله أنه مع وجود أدلة على حجية الاستصحاب لا يوجد فيها فقرة «ولكن انقضه بيقين آخر» فهذا المحذور الإثباتي غير تام من هذه الجهة.

أما السيد الروحاني رحمته الله فذكر أنه «على تقدير... الالتزام بشمول الصدر والذيل لأطراف العلم الإجمالي وتحقق التهافت بينها وسقوط النص عن الاعتبار؛ فهل يصح الرجوع إلى النص الخالي عن الذيل - كما قيل - أو لا؟ الحق هو التفصيل بين ما كان الذيل قيداً متصلاً كقوله: «حتى تعلم أنه حرام فتدعه» في أخبار أصالة الحل، وما إذا كان قيداً منفصلاً وجملة مستأنفة وإن كانت في كلام واحد كقوله: «ولكن تنقضه بيقين آخر»، فإنه وإن جاء في رواية واحدة مع الصدر؛ لكنه حكم مستقل، وليس من القرينة المتصلة؛ لأن: «لكن» استدراكية.

ففي الأول يصح الرجوع إلى الخالي، إذ الرواية المشتملة على الغاية تكون جملة لا يستفاد منها شيء بالنسبة إلى مورد العلم الإجمالي، وهذا لا يضر بظهور غيرها، فيرجع إلى مثل «رفع عن أمتي ما لا يعلمون»، لعدم اشتماله

على الغاية الظاهرة في ارتفاع الحكم عند حصولها، كما صرح به بقول:  
«فتدعه».

وفي الثاني لا يصح الرجوع إلى الجميع، لا إلى الصدر لأن نسبة الذيل إلى الصدر وسائر النصوص على حد سواء، فيتحقق التهافت بين مدلوله ومدلول جميع النصوص، فيسقط الجميع عن الاعتبار، فانتبه<sup>(١)</sup>.

ولكن قد يقال لا فرق بين لسان الاستدراك ولسان الغاية في إفادة نفي الحكم الظاهري بعد العلم أو اليقين، وهذا النفي متى ما كان متصلاً في بعض الطرق دون البعض الآخر وكان متهاقناً في مورد فإن المرتكز العقلاني قائم على ابتلاء ما اشتمل على الإثبات والنفي بالتهافت فقط، إذ اتصاهما يمنع من فهم الشمول والنفي معاً، وأما ما كان خالياً فلا موجب لرفع اليد عن إطلاق الشمول فيه بعد سقوط ما دل على النفي بالتهافت.

الأمر الثاني: القول بسراية العلم الإجمالي من الجامع إلى الفرد، ففي محل الفرض يوجد علم سابق بعدم الإتيان بالسجدين، وهو علم تفصيلي يتعلق بالفردين بسجدة من الركعة الثانية وسجدة من الركعة الأخيرة، ويوجد العلم الإجمالي الذي حصل بعد السلام وهو متعلق بعنوان إحدى السجدين، فهل العلم بعنوان أحدهما يسري إلى الفرد أم لا؟

إذا كنت أعلم أنني أتيت بإحدى السجدين فهل أنا أعلم بالفرد الذي

---

(١) منتقى الأصول: ج ٥، ص ٦٦ - ٦٧.



جئت به أم لا أعلم به، وإنما أعلم بعنوان أحدهما الذي ينطبق على الفرد الذي جئت به وينطبق على الفرد الآخر؟

وبعبارة أخرى: إذا علمت بعنوان إجمالي ينطبق على أحد فردين فهل العلم يسري من عنوان أحدهما - العنوان الانتزاعي - إلى الفرد الواقعي الذي جئت به أم لا يسري، فلا أكون عالماً بالفرد؟

إذا قلنا إن العلم الإجمالي يسري إليه - ويكون هنالك علم بالواقع، ولكن لا بحده، لعدم وجود وضوح العلم التفصيلي - فسوف يأتي إشكال التهافت؛ لأنه صار متعلق العلم بالإتيان بالسجدة نفس متعلق العلم بعدم الإتيان بالسجدة، وهو الفرد، فيكون نفس الفرد الذي في الواقع معلوم بعدم، ويجري فيه الاستصحاب؛ لأنه مشكوك البقاء وفي نفس الوقت معلوم الوجود بعد عدم، فلا يشمل دليل الاستصحاب، لمكان الذيل.

وأما إذا قلنا بعدم السراية وأن العلم السابق متعلق بالفردين، بينما العلم اللاحق متعلق بعنوان أحدهما، ولا يكون نفس الفرد معلوم التحقق بعد عدم؛ فلا يأتي محذور التهافت؛ لأن العلم الثاني لن يكون ناقضاً للأول، لاختلاف المتعلق، ففي المقام سوف توجد قرينة عقلية تقيد كلمة اليقين، وتجعلها خاصة باليقين التفصيلي؛ لأن اليقين التفصيلي هو الناقض فقط.

الأمر الثالث: هو أن يكون الأمر في «ولكن انقضه بيقين آخر» أمراً صدر من الشارع في مقام التعبد، بمعنى أنه يقول للعبد: أعبدك ببقاء اليقين السابق إلا إذا حصل عندك يقين لاحق، فيمكن حينئذ رفع اليد عن اليقين السابق

باليقين اللاحق، فهنا ينبغي ملاحظة مفاد كلمة (اليقين) عند العرف، هل تشمل الإجمالي أم لا؟ وعلى الأول يقع التهافت. وأما إذا كان إرشاداً إلى حكم العقل وهو أن العبد ما دام عنده علم فلا ينبغي رفع اليد عنه بمجرد الشك، وإنما يبين؛ فلا ينبغي ملاحظة مدلول الألفاظ الواردة في الفقرة، وإنما ينبغي الرجوع إلى عقولنا وملاحظة مرتكزاتنا العقلية، لنرى هل كل علم ناقض أم خصوص العلم التفصيلي؟ وقد يقال حينئذ حيث إننا نجد أن متعلق العلم الإجمالي لا أثر له ما دمنا لا نعلم السجدة تفصيلاً - إذ هو لا يفيد جواز ترك الاثنين، ولا ترك المعين؛ لأنه ترجيح بلا مرجح - فهذا العلم الإجمالي بحسب مرتكزاتنا العقلية ليس ناقضاً لليقين التفصيلي السابق، فلا يكون ناقضاً، فلا مانع من جريان الاستصحاب في طرفي العلم الإجمالي، إلا إذا وجد محذور الترخيص في المفسدة القطعية، وهذا المحذور موجود في الأصول الترخيفية فقط، وليس موجوداً في الأصول التنجزية.

### حكم الفرض الثاني: الشك قبل السلام.

الفرض الثاني - من فرضي المسألة الثالثة من مسائل فروع العلم الإجمالي التي ذكرها صاحب العروة (شكر الله سعيه) - هو: أن يعلم المكلف أنه ترك سجدة من ركعتين وليس من ركعة واحدة قبل التسليم، وفي هذا الفرض توجد صور ثلاث:

الصورة الأولى: أن يعلم أنه ترك السجدة بعد الدخول في ركن، ومثال

هذه الصورة أن يكون المصلي في صلاة الظهر - مثلاً - ثم يلتفت وهو في ركوع الركعة الرابعة إلى أنه ترك سجديتين إحداهما من الركعة الأولى والثانية من الثالثة.

وحكم هذه الصورة هو أن التدارك غير ممكن، وحيث إن الصلاة صحيحة لقاعدة (لا تعاد) الصغيرة، أو إطلاق دليل قضاء السجدة؛ فيجب إكمالها، ثم قضاء السجديتين بعدها، والإتيان بسجودي سهوٍ على المشهور.

**الصورة الثانية:** أن يعلم أنه ترك السجديتين قبل أن يدخل في ركن، ومثال هذه الصورة أن يرفع رأسه من السجود في الركعة الرابعة ويبدأ في التشهد ثم يعلم أنه ترك سجديتين إحداهما من الركعة الأولى أو الثانية أو الثالثة لا فرق من هذه الجهة والأخرى من الركعة الأخيرة، وهو في التشهد لم يدخل في ركنٍ بعد السجدة الثانية التي نسيها من الأخيرة، أو قام إلى الرابعة وقبل أن يركع التفت إلى أنه ترك سجديتين: إحداهما من الثالثة التي قام عنها، والحكم في هذه الصورة هو أن يقال للمصلي: وظيفتك أن تتدارك؛ وذلك لأنه لم يتجاوز المحل السهوي، إذ لم يدخل في ركن، ولم يأت بالمنافي المطلق، ويقال له - أيضاً -: أنت لم تمتثل الأمر الضمني بالسجدة السابقة على السجدة الأخيرة فعليك بعد الصلاة أن تقضي السجدة الأولى التي تعلم أنك تركتها من الأولى أو من الثانية أو من الثالثة، ثم تأتي بسجود سهوٍ لنسيان السجدة الأولى على المشهور، وفي فرض أنه كان قائماً ثم التفت إلى أنه لم يسجد السجدة الثانية من الركعة السابقة وهدم القيام وجلس؛ يجب عليه سجود السهو للقيام الزائد.

والوجه هو عدم جريان التجاوز في السجدين، للمعارضة، فيجري استصحاب عدم الإتيان بالسجدين في الركعتين، أو تجري قاعدة الاشتغال في السجدة الأولى والاستصحاب في الثانية.

**الصورة الثالثة:** أن يلتفت قبل السلام إلى أنه ترك سجدين، ويشك هل دخل في ركنٍ بعد السجدة الثانية المنسية أم لا بسبب أنه لا يدري هل السجدة الثانية المنسية من الركعة التي هو فيها أم من الركعة التي انتقل إليها ولم يدخل في ركن فيها أو هي من ركعة سابقة ودخل في ركن بعدها، كما لو كان واقفاً في رابعة الظهر وعلم أنه ترك سجدين: إحداها من الركعة الأولى، والثانية مرددة بين الركعة الثانية والركعة الثالثة التي قام عنها، ولكن بعد لم يدخل في ركنٍ بعدها، وهنا يشك المصلي في أنه هل جاء بركنٍ بعد السجدة الثانية المنسية أم لا؟ إن كانت منسية من الركعة الثانية فقد جاء بركن، وهو ركوع الركعة الثالثة، وإذا كانت السجدة المنسية من الركعة الثالثة فهو بعد لم يأت بركن؛ لأن الفرض هو أنه قائم في الرابعة وبعد لم يركع، وهذه الصورة يوجد فيها فرعان:

**الفرع الأول:** أن يلتفت كذلك قبل أن يدخل في الغير، ومثلها أن يرفع رأسه من السجود في الركعة الثالثة ثم يعلم أنه ترك سجدة إما من الثانية أو من الثالثة، فهو متردد بين أن يكون قد سجد في الثالثة سجدين فيكون قد ترك السجدة الثانية من الركعة الثانية، أو سجد سجدة واحدة وسجد في الركعة الثانية سجدين.

ويوجد في هذا الفرع جهات ثلاث:

**الجهة الأولى:** هي أن هذا المصلي ترك السجدة الأولى من الركعة الأولى فيجب عليه قضاؤها.

**الجهة الثانية:** هي أن هذا المصلي يشك هل ترك سجدة من الركعة الثانية، وموضوع قاعدة التجاوز متحقق؛ فإنه يشك في وجود السجدة بعد الدخول في الغير، فتجري قاعدة التجاوز، ويترتب على جريانها عدم وجود بالقضاء.

**الجهة الثالثة:** هي أن هذا المصلي يشك هل ترك سجدة من الركعة الثالثة، فهو لما رفع رأسه من سجود الركعة الثالثة يحتمل أنه سجد سجدة واحدة فيها فقط، وأنه لم يأت بالسجدة الثانية، وهنا لا تجري فيها قاعدة التجاوز؛ لأن موضوع قاعدة التجاوز الدخول في الغير، وبحسب هذا الفرض لم يدخل المصلي في الغير، إذا لم تجر قاعدة التجاوز، فلا معارضة بين القاعدتين في هذا العلم الإجمالي، وهو العلم إما بترك سجدة من الركعة الثالثة أو الثانية قبل الدخول في الغير؛ لأن قاعدة التجاوز تجري في الطرف الأول، لتحقيق موضوعها، ولا تجري في الطرف الثاني، لعدم تحقق الموضوع، وهو الدخول في الغير، فإذا لم تجر قاعدة التجاوز تصل النوبة إلى الاستصحاب، أو قاعدة الاشتغال، فإن المصلي يعلم باشتغال ذمته بالإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة، ويشك في فرغ الذمة، و(الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني).

**النتيجة هي:** بما أن المصلي بعد لم يدخل في الغير- كما هو فرض الفرع

الأول من الصورة الثالثة - فيجب عليه فقط أن يتدارك، ويقضي سجدة واحدة؛ وذلك لجريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة التي يحتمل أنه ترك منها سجدة.

**الفرع الثاني:** أن يعلم المكلف بأنه ترك سجدين ويشك هل جاء بركن بعد السجدة الثانية المنسية أم لا؟ من جهة تردد السجدة بين الركعة التي هو فيها وبين ركعة سابقة؛ بعد الدخول في الغير.

ومثالها نفس مثال الفرع السابق، ولكن مع إضافة تغيير بسيط، ففي المثال السابق كنا نقول: رفع المصلي رأسه من سجود الركعة الثالثة ثم علم أنه ترك سجدين، ولا يعلم هل الثانية من الركعة الثانية أم الثالثة، وهنا نقول: رفع رأسه ودخل في التشهد فيما لو كانت الثانية مرددة بين الثالثة والرابعة، أو قام إلى الرابعة فيما لو كانت الثانية مرددة بين الثانية والثالثة، ثم التفت إلى أنه ترك سجدين بالنحو المتقدم. وذكر السيد الخوئي رحمته الله أن الحكم هو وجوب الإتيان بثلاث سجعات، ومن حقل أن تسأل ما هو الوجه مع أن المصلي يعلم بأنه ترك سجدين فقط؟

**والجواب هو:** وجود علم إجمالي منجز، فإن المصلي يعلم بأنه ترك سجدة من الركعة الأولى، فيجب قضاؤها، ويعلم أنه إما ترك سجدة من الثانية أو الثالثة وإما من الثالثة أو الرابعة، وهنا تتعارض قاعدة التجاوز في الطرفين؛ لتحقيق موضوعها فيهما، أما تحقيق موضوعها بلحاظ الركعة الثانية أو الثالثة

فواضح؛ إذ المفروض أن المصلي قام وجاء بالركعة الثالثة أو الرابعة، فهو يشك فيها بعد الدخول في الغير.

وأما جريان قاعدة التجاوز بلحاظ الركعة الثالثة أو الرابعة - مع اختلاف المثال - فلأن السجدة التي يُشك في الإتيان بها في الركعة الرابعة - مثلاً - يُشك فيها بعد الدخول في التشهد، والتشهد غير، فإذا كان موضوع قاعدة التجاوز متحققاً في الطرفين تسقط القاعدة فيهما، فتصل النوبة إلى الاستصحاب، واستصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الثانية يترتب عليه وجوب القضاء، بناء على ما تقدم من أن الموضوع ليس خصوص النسيان وإنما هو الأعم، ويجري استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الثالثة فيجب تدارك سجدة؛ لأن الاستصحاب أثبت عدم الإتيان بها تعبدًا، وحيث يعلم بترك واحدة من الأولى فيجب عليه قضاؤها.

وهل تأتي الطريقة الاحتياطية المتقدمة في الصورة الثالثة من الفرض السابق، فيكتفي المكلف بسجديتين فقط؟

الجواب: لا يمكن الاكتفاء في مقام العمل بالإتيان بسجديتين فقط، ففي الصورة الأخيرة من الفرض الأول سلم المصلي ثم علم أنه ترك سجديتين الثانية منهما مرددة بين الأخيرة وركعة سابقة، وهنا ذكر السيد الخوئي رحمته الله أن مقتضى القواعد الإتيان بثلاث، ولكن في مقام العمل يكفي ثنتان؛ لأن المصلي إذا سجد بنية الأعم من التدارك والقضاء يحرز فراغ الذمة، من جهة أنه إن

كان مطلوباً بالتدارك أو القضاء لتحقيق القصد الإجمالي. نعم، على تقدير أنه مطلوب بالقضاء يكون التشهد والسلام الواقع بعد ذلك لغواً بلا أثر. أما هنا فإن المصلي بعدُ لم يخرج من الصلاة؛ لأنه في قيام الرابعة أو تشهد الركعة الأخيرة، فإذا أثبتت القواعد ثلاثاً لا يمكن تطبيق الطريقة السابقة، بأن يقال للمصلي: اقصد في إحدى السجدين عنوان الأعم؛ لأن المصلي بلحاظ السجدة الأولى التي سوف يأتي بها بعنوان الأعم يحرز أنها قضائية، إذ هو فعلاً في الصلاة فكيف تكون قضاءً! فلامعنى لقصد الأعم فهو إن كان مأموراً فهو مأمور بالتدارك، فإذا سجد - بعنوان التدارك - وتشهد وسلم؛ سوف يقال له: بقيت سجدة واحدة: إحداهما تعلم بتركها وجداناً، والأخرى تعبدًا، ولا تحرز فراغ الذمة ما لم تأت بسجدين؛ لاحتمال أنه لم يترك السجدة الثانية من الركعة الأخيرة، وإنما تركها من ركعة سابقة.

#### بقي الكلام في جهات:

وبقي الكلام حول بعض الجهات التي ترتبط بالفرض الثاني في صورته الأخيرة، فقد قلنا إن الفرض الثاني هو أن يلتفت المصلي إلى أنه ترك سجدين وهو في الصلاة، ويوجد في ذلك صور، الصورة الثالثة أن يلتفت ويشك هل جاء بركن بعد السجدة الثانية المنسية أم لا؟ وهنا يوجد فرعان؛ لأن المصلي قد يكون علمه قبل الدخول في الغير، وقد يكون بعد الدخول، فإن المصلي قد يلتفت وهو في الصلاة إلى أنه ترك سجدين ويتردد أمر السجدة الثانية بين



ركعتين إحداهما الأخيرة، ويكون قد دخل في الغير بعد السجدة الثانية، و مثالها - كما تقدم - أن يكون المصلي في قيام الرابعة ويعلم أنه ترك سجدة من الركعة الأولى وترك سجدة ثانية مترددة بين الركعة الثانية والركعة الثالثة.

هل إن مقتضى القواعد الإتيان بسجديتين على مبنى الشيخ الأعظم؟

الجهة الأولى: ذكر السيد الخوئي رحمته الله أن مقتضى القواعد في من دخل في الغير ثم التفت هو الإتيان بثلاث سجعات، ووجه ذلك هو: أولاً: أن المصلي يعلم بأنه ترك سجدة من الركعة الأولى فوظيفته أن يقضي.

وثانياً: أن المصلي يعلم بأنه ترك سجدة إما من الثانية أو من الثالثة التي قام عنها وهذا العلم منجز؛ لأن الأصول المؤمنة - قاعدة التجاوز - لا تجري في الركعة الثانية، بسبب المعارضة مع جريانها في الركعة الثالثة، وبعد التساقط تصل النوبة إلى الاستصحاب، والاستصحاب يثبت عدم الإتيان بالسجديتين، ومقتضى عدم الإتيان بالسجدة في الثانية القضاء، ومقتضى عدم الإتيان بالسجدة في الثالثة التدارك.

والقول بأن مقتضى القواعد الإتيان بثلاث سجعات ينبغي على عدم مانعية العلم الإجمالي من جريان الأصول المنجزة في أطرافه، كما هو مختاره رحمته الله، وأما إذا بنينا على مبنى الشيخ الأعظم والمحقق النائيني رحمتهما الله، من كون العلم الإجمالي مانعاً من جريان الأصول المنجزة، فإن مقتضى القواعد ليس الإتيان بثلاث سجعات، وإنما الإتيان بسجديتين فقط، وبيان ذلك:

أنه في المقام يوجد عندنا علم إجمالي إما بترك سجدة من الركعة الثانية أو بترك سجدة من الركعة الثالثة، والعلم الإجمالي يتوقف في تنجيذه على تساقط الأصول في أطرافه، وحيث إن قاعدة التجاوز في الركعة الثانية تعارض قاعدة التجاوز في الركعة الثالثة فتساقط القاعدتان، وإذا تساقطت القاعدتان تصل النوبة إلى الاستصحاب، وإذا جرى الاستصحاب في الركعة الثانية وفي الركعة الثالثة فسوف نبني على وجوب الإتيان بسجدين إحداها تداركية والأخرى قضاء، أما إذا لم يجر للعلم الإجمالي بترك سجدة واحدة فقط من هاتين الركعتين فلا مثبت لوجوب الإتيان بسجدين قضاء عن الركعة الثانية وتداركاً للسجدة الثانية من الثالثة، وإذا لا يوجد استصحاب في المقام يثبت عدم الإتيان بالسجدة في الثانية، وعدم الإتيان بالسجدة في الثالثة، تصل النوبة إلى الأصول التي هي في طول الاستصحاب وهي الأصول الحكمية، والأصل الحكمي في المقام هو البراءة عن القضاء لأنه بأمر جديد، وقاعدة الاشتغال في سجدة الأخيرة؛ لأن المكلف يعلم باشتغال ذمته بسجدين في الركعة الثالثة، ويشك هل فرغت الذمة من السجدة الثانية من هاتين السجدين أم لا؟ والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

قال السيد الخوئي رحمته الله: «فإن قلنا بعدم جريان الاستصحاب في أمثال المقام مما عُلِمَ معه بالمخالفة للمعلوم بالإجمال كما عليه شيخنا الأنصاري رحمته الله كان المرجع حينئذٍ قاعدة الاشتغال، بالإضافة إلى الركعة التي قام عنها إذا قلنا بعدم

جريان الأصول المنجزة في أطراف العلم الإجمالي سوف نقول المرجع حينئذٍ في سجدة الركعة الثالثة قاعدة الاشتغال، لماذا لا يكون المرجع الاستصحاب؟ لأن العلم الإجمالي يمنع من جريان الاستصحاب فتصل النوبة إلى قاعدة الاشتغال؛ للشك في الخروج عن عهدة الأمر بالسجود مع إمكان التدارك، إذ المفروض عدم الدخول في الركن وأصالة البراءة بالإضافة إلى الركعة السابقة، التي هي طرف للتريد، فإن الأمر بالسجدة المحتمل فواتها من تلك الركعة ساقط قطعاً بعد عدم إمكان التدارك، فلا يحتمل بقاؤها على الجزئية نعم على تقدير تركها في موطنها يتعلق أمر جديد بعد الصلاة ويكون التبديل حينئذٍ في ظرفها ومحلها وحيث نشك في حدوث هذا الأمر - لجواز الإتيان بالسجدة في موطنها - فيرجع في نفيه إلى أصالة البراءة<sup>(١)</sup>.

وخلاصته هي: أننا إذا بنينا على جريان الأصول المنجزة في أطراف العلم الإجمالي فالأصول تقتضي الإتيان بثلاث سجعات، وإذا بنينا على عدم جريان الأصول المنجزة في أطراف العلم الإجمالي فالأصول تقتضي الإتيان بسجديتين فقط؛ لأن السجدة التي يحتمل تركها من الركعة الثانية تجري فيها أصالة البراءة. ويلاحظ وجود نحو تدافع وتهافت في كلامه ﷺ فإنه تارة يُعبر عن وجوب الإتيان بالسجدة خارج الصلاة بأنه بأمر جديد والشك في ثبوته شك في ثبوت تكليف جديد، وهذا ما قاله في هذه العبارة وحيث نشك في هذا

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمه الله: ج ١٩، ص ١١٦.

الأمر لاحتمال الإتيان بالسجدة في محلها يرجع في نفي الوجوب إلى أصالة البراءة قال رحمته الله: «نعم على تقدير تركها في موطنها يتعلق أمر جديد بعد الصلاة ويكون التبديل حينئذٍ في ظرفها ومحلها وحيث نشك في حدوث هذا الأمر لجواز الإتيان بالسجدة في موطنها فيرجع في نفيه إلى أصالة البراءة» وأخرى يعبر عن الشك في وجوب القضاء بأنه ليس شكاً في ثبوت أمر جديد وإنما شك في تبدل محل السجدة، مع العلم بأصل الوجوب، وهذا ما تدل عليه عبارته السابقة - أيضاً - في فقرة: «ويكون التبديل حينئذٍ في ظرفها ومحلها»، وفرق بين القول بأن القضاء تبدل ظرف السجدة ومحلها، وبين القول بسقوط التكليف بالإتيان بسجدة داخل الصلاة وثبوت تكليف آخر بسجدة أخرى محلها خارج الصلاة، والسيد في عدة مواضع لم يعتبر قضاء الجزء بأمر جديد، منها قوله: «بناء على ما قدمناه في محله من أن السجدة المقضية جزء حقيقة قد تغير ظرفه وتبدل محله فتأخر عن موطنه إلى ما بعد السلام، وما لم يأت بها لم يتحقق الخروج عن الصلاة ولذا قلنا لو أخل بها عمداً بطلت الصلاة»<sup>(١)</sup>.

فإن هذه العبارة تفيد أن المأمور به بعد الصلاة هو المأمور به داخل الصلاة، غايته تغير موضعه وصار بعد السلام ولهذا يرى رحمته الله أن المصلي لم يخرج من الصلاة وإن سلم؛ وذلك لأنه بقي جزء مما كان داخل الصلاة فتغير موضعه إلى ما بعد السلام فلا بد وأن يؤتى به ليتحقق الخروج من الصلاة.

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩، ص ١٥.

ففي عبارته عليه السلام تدافع وتهافت، وإذا لم يكن القضاء بأمر جديد فلا يكون الشك في وجوب الإتيان بالسجدة في خارج الصلاة من الشك في التكليف حتى تجري البراءة وإنما هو من الشك في فراغ الذمة من التكليف المعلوم، فإن المصلي في أول الوقت يجب عليه أن يأتي بسجدين في الركعة الثانية إما داخل الصلاة قبل أن ينتقل إلى الثالثة فيما إذا كان ملتفتاً، وإما إذا كان ناسياً فيجب عليه أن لا يترك الشك، وإلا تبطل الصلاة، ولو ترك واحدة فوظيفته أن يأتي بها بعد السلام، فبلحاز السجدة الثانية من الركعة الثانية يعلم أنه إما يجب أن يأتي بها داخل الصلاة أو خارجها والشك في أن المصلي هل كان ملتفتاً وجاء بالسجدة الثانية أم لا شك في فراغ الذمة فتكون وظيفته الإتيان بها بعد السلام لقاعدة الاشتغال.

فما ذكره عليه السلام من أنه إذا منعنا جريان الأصول المنجزة في أطراف العلم الإجمالي تصل النوبة إلى البراءة عن وجوب القضاء في غير محله بناء على مختاره من أن القضاء تبدل لموضع السجدة والتكليف بها معلوم.

والنتيجة هي أنه لا مفر عن الإتيان بثلاث سجرات؛ وذلك لأننا تارة نختار مسلك المحقق العراقي الذي يرى على العلم الإجمالي لتنجز وجوب الموافقة القطعية إلا إذا وجد منجز سابق في أحد أطراف، وأخرى نبنى على المسلك المشهور القائل بأن العلم الإجمالي يقتضي تنجز وجوب الموافقة القطعية ويشترط في تنجزه تعارض الأصول.

فإذا بنينا على مسلك المحقق العراقي سوف نقول بحجية العلم الإجمالي بترك سجدة إما من الركعة الثانية أو من الركعة الثالثة، ومقتضى المنجزية هو وجوب الإتيان بسجدين تداركية في الثالثة وقضاء عن الثانية، وإذا قلنا هذا العلم غير منجز لجريان أصالة الاشتغال في أحد الأطراف والمنجز لا يتنجز، فتعارض قاعدة التجاوز في الطرفين، وكذلك استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة بناء على عدم جريان الأصل المنجز في جميع أطراف العلم الإجمالي، فتصل النوبة إلى البراءة عن القضاء إن كان بأمر جديد والاشتغال في السجدة التداركية، وإلا جرى ومقتضاه الإتيان بسجدين مضافاً إلى السجدة الأولى التي يعلم تفصيلاً تركها من الأولى.

وإذا قلنا لا يجري استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية من جهة أن موضوع القضاء - كما تقدم عن المحقق العراقي - هو النسيان، واستصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية لا يثبت عنوان النسيان فلا يتعارض الاستصحاب؛ لأنه يجري في سجدة الركعة الثالثة دون الثانية، وتجري البراءة في قضاء السجدة إذا كان القضاء بأمر جديد.

وأما إذا بنينا على مسلك الاقتضاء، فسيكون العلم الإجمالي منجزاً بسبب تعارض قاعدة التجاوز في طرفيه وتصل النوبة إلى الاستصحاب في السجدين، وهو يثبت وجوب الإتيان بسجدين، وإذا قلنا إن الاستصحابين

لا يجريان لأن العلم الإجمالي يمنع من جريان الأصول المنجزة، وفي نفس الوقت قلنا القضاء بأمر جديد فسوف تصل النوبة إلى قاعدة البراءة في سجدة الركعة الثانية وقاعدة الاشتغال في سجدة الركعة الثالثة، وإذا قلنا القضاء تغير لموضع الجزء المعلوم وجوبه، فتجري قاعدة الاشتغال في السجدين.

### وجوب سجود السهو للقيام المهدوم في الفرع الثاني:

الجهة الثانية: تقدم سابقاً أن من كان قائماً في الركعة الرابعة ثم التفت إلى أنه ترك سجدين والثانية منهما مترددة بين الركعة التي قام عنها - وهي الركعة الثالثة - وبين الركعة الثانية؛ فوظيفته أن يهدم هذا القيام ويجلس ثم يتدارك سجدة ويكمل الصلاة وبعد ذلك يقضي سجدة.

والسؤال المطروح في هذه الجهة هو: هل يجب سجود السهو للقيام الذي هدمه وتدارك بعده سجدة ثم أكمل الصلاة بناء على وجوب سجود السهو للقيام الزائد أم لا يجب سجود السهو؟

في مقام الجواب عن هذا السؤال ذكر السيد الخوئي رحمته الله أمرين:

الأمر الأول هو: عدم وجوب سجود السهو، والوجه في ذلك هو أن موضوع وجوب سجود السهو للقيام هو زيادة القيام وعنوان الزيادة غير مُحَرَز في المقام؛ لأن المصلي يحتمل أن السجدة التي تركها لم يتركها من الركعة الثالثة التي قام عنها وإنما تركها من ركعة سابقة كالركعة الثانية، وعلى هذا

يكون قد جاء بالسجدين في الركعة الثالثة ويكون قيامه في محله، ومع هذا الاحتمال لا نُحرز أن هذا القيام قيام زائد ومع عدم إحراز عنوان الزيادة فيه لا يمكن أن نتمسك بالدليل الدال على وجوب سجود السهو للقيام الزائد؛ لأن هذا من التمسك بالدليل مع عدم إحراز موضوعه.

**فإن قلت:** يوجد في المقام ما يُحرز عنوان الزيادة وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة التي قام عنها، فإن الفرض هو فرض كون المصلي قائماً وهو يعلم أنه ترك سجدين: إحداهما من الأولى والثانية مرددة بين الركعة الثانية والركعة الثالثة التي قام عنها، فهو يشك هل جاء بالسجدين في الركعة الثانية وترك واحدة من الثالثة أم العكس بأن يكون جاء بالسجدين في الثالثة وترك واحدة من الثانية، فيكون فعلاً شاكاً هل جاء بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة أم لا؟ وهو كان يعلم بأنه لم يأت بها حال تكبير الإحرام مثلاً، فيستصحب عدم الإتيان، وباستصحاب عدم الإتيان بالسجدة يثبت زيادة القيام.

**قلتُ:** هذا الاستصحاب لا يثبت عنوان الزيادة؛ لأن عنوان الزيادة عنوان وجودي بينما عنوان عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة - الذي هو المستصحب - عنوان عدمي وبينهما مغايرة. نعم، العنوان الوجودي لازم عقلي لهذا العنوان العدمي المستصحب، فإن لازم عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة أن يكون القيام قياماً زائداً، لكن هذا اللزوم ليس



لزوماً شرعياً، إذ لا توجد آية ولا توجد رواية تدل على أن المصلي إذا لم يسجد فالقيام الواقع بعده زائد، هذا حكم عقلي للزوم العقلي بين عدم الإتيان والزيادة، والاستصحاب لا يتكفل إثبات اللوازم العقلية.

**الأمر الثاني:** وإن كنا نقول: لا يجب سجود السهو لزيادة القيام؛ لأن عنوان الزيادة لا مثبت له ولكن نقول بوجوب سجود السهو في هذا الفرض؛ وذلك لوجود علم إجمالي بتحقيق زيادة موجبة لسجود السهو، هذه الزيادة مرددة بين القيام وبين الجلوس.

### بيان ذلك:

إذا كان المصلي قائماً، وقلنا له : اهدم القيام واجلس لكي تتدارك السجدة، فسوف يحصل عنده علم بأنه حقق زيادة، إما الزيادة في القيام الذي هدمه أو في الجلوس الذي جاء به بعد هدم القيام لأجل تدارك السجدة؛ فإن المصلي يعلم بأنه إن كان لم يسجد السجدة الثانية من الثالثة فجلوسه في محله؛ لأنه جلوس من أجل التدارك، ولكن القيام سوف يكون زائداً، وإذا سجدها وترك سجدة من الركعة الثانية فقيامه لم يكن زائداً بل في محله ولكن جلوسه زائد، فهو يعلم بوجوب سجود السهو تفصيلاً لعلمه بتحقيق زيادة موجبة لسجود السهو غايته تلك الزيادة مرددة بين القيام وبين الجلوس.

**ويوجد على كلامه ﷺ عدة تعليقات:**

**التعليق الأول هو:** أن السيد ﷺ قال إن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة

الثانية من الركعة الثالثة لا يُثبت زيادة القيام، ولهذا لا يجب سجود السهو بعنوان زيادة القيام، فكأن المشكلة تنحصر في إثبات عنوان الزيادة، وحيث إن الاستصحاب لا يتكفل إثبات عنوان الزيادة فلا يترتب الحكم بوجوب سجود السهو، وفي الحقيقة المشكلة لا تنحصر في إثبات عنوان الزيادة، وإنما نواجه مشكلة أخرى وهي إن موضوع وجوب سجود السهو أخذ فيه السهو والنسيان، وهو متعلق بالسهو والنسيان في السنة الفقهاء والمشرعة، ففي صحيحة معاوية بن عمار «عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام، قال: يسجد سجدتين بعد التسليم وهما المرغمتان، ترغمان الشيطان»<sup>(١)</sup>، وذكر السيد الخوئي رحمته الله في وجه التسمية: أنه باعتبار أن سبب السهو هو الشيطان فسجدتا السهو ترغم الشيطان، فسميتا بالمرغمتين.

وفي الموثق: «سأله عن السهو، عن الذي تجب فيه سجدتا السهو ما هو؟ فقال صلوات الله وسلامه عليه إذا أردت أن تقعد فقمتم وإذا أردت أن تقوم فقعدت، أردت أن تقرأ فسبحت أو أردت أن تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو».

إذن، بمقتضى الأدلة وما هو متداول في السنة المشرعة فإن موضوع الوجوب هو سجدتا السهو، فالسهو والنسيان مأخوذ في موضوع الوجوب، فلكي نُثبت وجوب سجود السهو لابد وأن يثبت عندنا زيادة القيام سهواً،

---

(١) وسائل الشيعة : الباب ٣٢ من أبواب الخلل، حديث رقم ١.

وهذا يحتاج أن نقوم بإحدى محاولتين:

**المحاولة الأولى:** أن نقول إن من نسي السجدة ثم قام يكون إتيانه بالقيام سهوياً وإن كان هو ليس ساهياً ووجد نفسه في موضع قعود ثم وهو ملتفت قام متعمداً باعتقاد أنه جاء بالسجديتين فإذا صدق عرفاً عنوان السهو عن القيام يمكن أن نقول إذا أثبت استصحاب عدم الإتيان بالسجدة من الركعة الثالثة عنوان الزيادة فإننا نضم إلى مفاد الاستصحاب أن العرف يعتبر القيام قبل الإتيان ولو تعبداً سهوياً.

ولكن كيف يثبت بالاستصحاب السهو عن السجدة ليضم السهو إلى القيام؟!

**المحاولة الثانية:** أن يقال: صحيح أن الوارد في لسان الدليل عنوان الزيادة السهوية ولكن لا خصوصية لعنوان الزيادة ولا لعنوان السهوية، وإنما المدار مدار أن يتحقق قيام لم يسبق بالجزء السابق الذي أخذ الشارع سبقه قيداً في القيام، أي إن الموضوع هو قيام مع ترك سجدة الركعة الثالثة كما في المثال، فإذا قلنا إن هذا هو الموضوع عرفاً فاستصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة يُثبت موضوع وجوب سجود السهو؛ وذلك لأن الموضوع عبارة عن القيام، وهو ثابت وجداناً مع عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة وهذا ثابت بالاستصحاب، وضم الوجدان إلى نتيجة الاستصحاب يحقق موضوع سجود السهو.

ويظهر من السيد الأستاذ رحمته قبول هذه المحاولة قال رحمته: «إن استصحاب عدم الإتيان بسجدة هذه الركعة مثبت لموضوع وجوب سجود السهو؛ بلحاظ أن موضوعه القيام مع عدم السجود قبله، والقيام محرز بالوجدان، وعدم السجود بالأصل، فإذا تعيّن أحد الطرفين بأصل مثبت للتكليف انحل العلم الإجمالي به»<sup>(١)</sup>.

وقد تقدم سابقاً عنه رحمته أنه لم يقبل إلغاء خصوصية النسيان في موضوع وجوب قضاء السجدة خلافاً للسيد الخوئي الذي ألغى خصوصية النسيان<sup>(٢)</sup> فمن لا يوجد في حقه إلا استصحاب عدم إتيان السجدة الثانية من الركعة الثانية - وهو في الرابعة - لا يثبت وجوب قضاء السجدة في حقه؛ لأن لسان الأدلة أخذ فيه السهو والنسيان وهذا العنوان لا يثبت باستصحاب عدم الإتيان بالسجدة، ولكنه في موضوع وجوب سجود السهو مع أن الوارد هو النسيان وهو في السنة المتشرعة والفقهاء بعنوان (سجود السهو)؛ ألغى خصوصية النسيان، وهذا التفريق يحتاج إلى وجه ومبرر، فإن النسيان مأخوذ في أدلة وجوب قضاء السجدة كما هو مأخوذ في أدلة وجوب السهو، فلماذا هناك لم يلغ خصوصية السهو والنسيان وألغاه في موضوع وجوب سجود السهو؟

فإن كان هناك أدلة لفظية بينت أنه لا خصوصية للسهو في موضوع

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٢٧.

(٢) راجع المصدر السابق ص ٢١.

وجوب سجود السهو؛ فما هي تلك الأدلة؟ وإذا لم يكن هناك أدلة، وإنما رفع اليد عن السهو استناداً إلى المرتكزات العرفية، فلماذا هذه المرتكزات العرفية عملت في أحد الموردين فقط؟

التعليق الثاني هو: أن السيد الخوئي رحمته الله قال بوجود علم تفصيلي في المقام بزيادة موجبة لسجود السهو، إما زيادة القيام إن كان ترك سجدة من الركعة الثالثة أو زيادة الجلوس إذا كان المصلي قد ترك سجدة من الركعة الثانية وجاء بسجدي الركعة الثالثة، وهذا الكلام يمكن أن يسجل عليه إشكالان:

الإشكال الأول هو: أن الصلاة مركب اعتباري وليس حقيقة تكوينية خارجية، والمركب الاعتباري لا يصدق فيه عنوان الزيادة على مبناه إلا في حالتين:

الحالة الأولى: هي حالة قصد جزئية الزائد.

الحالة الثانية: أن لا يوجد قصد، ولكن يوجد دليل يُعبدنا بأن ما وقع من دون قصد زائد.

أما في غير هاتين الحالتين فلا يصدق عنوان الزيادة، والجلسة التي جاء بها المصلي في هذا الفرض لا تندرج ضمن حالة من هاتين الحالتين. أما أنها لا تندرج ضمن حالة القصد؛ فلأن المفروض أن المصلي لم يجلس بعنوان أن هذه الجلسة جزء من الصلاة وإنما جلس بعنوان المقدمة لتدارك السجدة، إذاً هو لم يقصد الجزئية.

وأما عدم تحقق الحالة الثانية فلأن الدليل الذي عبدنا بتحقيق الزيادة ولو بدون قصد خاص بالسجدة هو رواية أنه لا يقرأ المصلي آية من آيات السجدة الواجبة؛ لأنه إذا قرأ يجب عليه أن يسجد و السجدة زيادة في المكتوبة، وهذه الرواية حكمت بزيادة السجدة مع أن المصلي لا يأتي بها بعنوان أنها جزء من الصلاة، وإنما بعنوان امثال وجوب السجود عند قراءة آية السجدة، ومورد هذه الرواية السجود، ولكن إذا كان السجود بلا قصد الجزئية زيادة مع أنه جزء واجب ليس ركناً، فالركوع إذا جاء به المصلي بدون قصد الجزئية يكون زيادة من باب أولى، فبمقتضى النص والتمسك بالفحوى ننتهي إلى أن السجود والركوع تتحقق زيادتهما بدون قصد، وأما ما عدا السجود والركوع كالجلسة في محل بحثنا؛ فلا دليل على تحقق الزيادة بها بلا قصد.

النتيجة هي إن المصلي لا يوجد عنده علم بوجوب سجود السهو، سواء كان الزائد هو القيام أم كان الزائد هو الجلوس؛ لأنه في القيام يحتمل الزيادة، باعتبار أن القيام جاء به بقصد الجزئية، فهو أعتقد أنه جاء بالسجدة فقام إلى الرابعة ويعتقد أن القيام منها وأما في الجلوس فلا يحتمل الزيادة لأنه لم يجلس بعنوان الجزئية، وإنما جلس مقدمة للإتيان بالسجدة، فلا يوجد علم تفصيلي بزيادة موجبة لسجود السهو وإنما عنده مجرد احتمال لزيادة موجبة لسجود السهو؛ لأنه يحتمل الزيادة على تقدير واحد في طرف القيام فقط، وإذا لم يكن القيام زائداً فيجزم بعدم زيادة الجلوس، وإذا كان الموجود مجرد احتمال لزيادة

موجبة لسجود السهو، ولم يتم إثبات الزيادة بالاستصحاب تصل النوبة إلى البراءة عن وجوب سجود السهو.

ويمكن أن يؤتى بتقريب تطويري لكلام السيد الخوئي رحمته الله تعالج بواسطته المشكلة من جهة عدم الجزم بتحقيق الزيادة، ذلك التقريب هو أن يقال: بناء على أن مقتضى الأدلة هو أن المصلي إذا قام في حال قعود أو قعد في حال قيام يجب عليه أن يسجد سجود السهو؛ فموضوع سجود السهو أن يغفل عن وظيفته الفعلية وهي القعود فيقف أو القيام فيقعد سواء صدر منه القيام أو القعود عن غفلة وفي حال الذهول أم عن التفات وعمد بتصور أن ذلك هو الوظيفة الفعلية، وقد يستفاد صحيحة معاوية بن عمار «عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام»<sup>(١)</sup> ذلك، وحينئذ سوف يوجد علم إجمالي بتحقيق موجب لسجود السهو، فإن المصلي يقول أنه يعلم أنه إما قام حال قعود أو قعد حال قيام؛ لأنه يقول: إن تركت السجدة الثانية من الركعة الثالثة فأنا قمت حال قعود ووظيفتي القعود وأن أبقى جالساً، وإن كنت جئْتُ بالسجدين في الركعة الثالثة فقيامي في محله وظيفتي أن أبقى قائماً إلى أن أركع، ولكنني جلست في حال القيام، وبالتالي أنا أعلم بوجود موجب لسجود السهو فيجب عليّ حينئذ أن أسجد سجدي السهو ولا يسعني أن أجري البراءة فتأمل .

**الإشكال الثاني:** هو أن المصلي حتى لو قصد جزئية الجلوس وأحرزنا تحقق عنوان الزيادة على كل تقدير، فلا يُحرز وجوب سجود السهو على كل تقدير، باعتبار أن المصلي لو قصد جزئية الجلوس، وجاء بالسجدة، فسوف تتحقق في صلاته زيادة سجدة، وزيادة السجدة مُبطلّة بمقتضى أدلة النهي عن زيادة السجدة، فإن هذا النهي إرشاد إلى المانع، وعليه يعلم المصلي بأنه إن كان ترك سجدة من الركعة الثالثة فقيامه في غير محله، وجلوسه في محله والسجدة التي جاء بها ليست زيادة، فالصلاة صحيحة ويجب سجود السهو، وإن كان قد جاء بالسجدين في الركعة الثالثة فقيامه سيكون في محله وجلوسه إذا قصد به الجزئية في غير محله ويكون زائداً، ولكن صلاته ستكون باطلة؛ لزيادة السجدة، والصلاة الباطلة لا يجب من أجلها سجود السهو، إذا لا يوجد علم على كل تقدير بوجوب سجود السهو خلافاً لما ذكره السيد الخوئي رحمته الله.

فالمصلي إن لم يقصد جزئية الجلوس يأتي الإشكال الأول إذ لا يتحقق عنوان الزيادة، وإذا قصد الجزئية يأتي الإشكال الثاني، وهو أنه صحيح قد تحققت زيادة على كل تقدير ولكن لا يجب سجود السهو، لبطلان الصلاة بسبب زيادة السجدة، والصلاة الباطلة لا يجب فيها سجود سهو.

ويمكن دفع هذا الإشكال: بأنه على تقدير الإتيان بسجدي الركعة الثالثة سوف تزيد سجدة في الصلاة، وزيادتها عن عمدٍ، ولكن مع ذلك لا يلزم بطلان الصلاة؛ لأن الموجب للبطلان ليس الزيادة العمدية مطلقاً، وإنما



الزيادة العمدية غير المشمولة بقاعدة (لا تعاد)، أما لو كانت زيادة مشمولة بقاعدة (لا تعاد الصلاة) سوف يُحكم حينئذٍ بالصحة، وفي المقام إذا جاء المصلي بسجدي الركعة الثالثة، فزيادة السجدة عمداً لما كانت في مقام أداء الوظيفة الظاهرية التي قررها الاستصحاب - وهي التصدي لتفريغ الذمة طاعة للشارع المقدس - فإذا لم نقل بانصراف أدلة بطلان الصلاة بزيادة السجدة عنها فلا أقلّ يقال بأن قاعدة (لا تعاد) شاملة للإخلال الواقع بسبب زيادتها. نعم، مع تحقق الزيادة يلزم سجود السهو فقط. فإن الصلاة صحيحة في فرض ترك سجدة من الركعة الثالثة بسبب جريان (لا تعاد) نعم تحققت زيادة القيام، و- أيضاً - في فرض تحقيق المكلف سجدي الركعة الثالثة وزيادة سجدة - وهي السجدة التداركية - لجريان القاعدة غايته زاد المصلي الجلوس فيجب سجود السهو له، فهذه الصلاة نعلم بأنها صلاة صحيحة، ونعلم بتحقق الزيادة فيها على كل تقدير، فيجب سجود السهو فيها، إلا إذا اخذ السهو في الموضوع وقيل بعدم صدقه في الجلوس.

**التعليق الثالث:** يمكن أن يذكر تقريب لوجود علم بتحقيق موجب لسجدي السهو غير التقريب الذي ذكره السيد الخوئي رحمته الله نذكره - أيضاً - للتأمل، فإنه رحمته الله أفاد وجود علم إما بزيادة القيام أو الجلوس، وهذا التقريب يقول: إذا جلس المصلي سوف يعلم بزيادة قيام وهو القيام الذي هدمه على كل تقدير؛ وذلك لأن المصلي إذا لم يأت بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة

فقيامه في غير محله، وإذا كان لم يترك سجدة من الركعة الثالثة ثم قام فقيامه - أيضاً - ليس في محله، وإذا قلت: كيف وهو لم يترك سجدة من الركعة الثالثة وقام إلى الركعة الرابعة بعد السجدين؟

قلت: باعتبار أن القيام الذي أخذه الشارع في الركعة الرابعة هو القيام المقيد بلحوق الركوع وحيث إنه هدمه وجاء بعده بسجدة فهو لم يحقق القيد - قيد لحوق الركوع - والمقيد عدم عند عدم قيده، فنحن إذا نعلم أن هذا القيام زائد على كل تقدير.

هذا التقريب يتوقف على أصل: وهو أن يقال بأن قاعدة (لا تعاد) إذا جرت في المقام وصححت الصلاة من جهة الجلوس والإتيان بسجدة لا يستفاد منها أنها تنزل هذه السجدة منزلة العدم وكأنها غير متحققة أو توسع من القيام المأمور به في الركعة الرابعة وتجعله شاملاً حتى لهذا القيام الذي لم يتعقبه الركوع، فإذا لم نستفد ذلك من قاعدة (لا تعاد) فسوف يحصل عندنا علم تفصيلي بأن هذا القيام قيام زائد، وتبقى فقط مشكلة أنه هل هي زيادة على نحو السهو أم لا ليست على نحو السهو؟ وإذا لم تكن على نحو السهو لا يجب سجود السهو من جهته إذا قلنا أنه موضوع سجود السهو متقوم بالسهو، وهذه الجهة جهة مشتركة بين هذا البيان وبين بيان السيد الخوئي رحمته الله.

التعليق الرابع: كل ما تقدم سابقاً في هذه الجهة الثانية مبني على وجوب سجود السهو للقيام الزائد، أما إذا قيل: حتى لو زاد المصلي سهواً في صلاته

قياماً لا يجب عليه سجود السهو - ولو لما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في بحثه من وجود تعارض بين الأدلة، والجمع بينها بحمل ما دل على طلب سجدي السهو على الاستحباب<sup>(١)</sup> - فلا يوجد علم إجمالي أصلاً.

حل لغز يرتبط بعلم إجمالي بزيادة السجدة أو القيام:

الجهة الثالثة: في دفع إشكال بمثابة لغز فقهي اهتم به المحققون لأنه يرتبط بعدة فروع فقهية منها ما نحن فيه، فقد ذكرنا سابقاً أن المصلي إذا كان قائماً في الركعة الرابعة ثم التفت إلى أنه ترك سجديتين الثانية منهما مرددة بين الركعة الثانية والركعة الثالثة التي قام عنها، فإن وظيفته أن يجلس ويتدارك سجدة، ثم يكمل الصلاة، ويقضي سجديتين وهنا يأتي الإشكال التالي وهو:

أن المصلي إذا جلس وسجد فإنه سوف يعلم إما بزيادة القيام فيجب عليه سجود السهو أو بزيادة السجدة التي جاء بها بعد هدم القيام، وهذه السجدة جاء بها عمداً فتكون صلاته على هذا التقدير باطلة وهذا العلم علم منجز؛ وذلك لأنه لا يمكن أن يقال بجريان استصحاب عدم زيادة القيام أو البراءة عن وجوب سجود السهو لمعارضة الأصل المؤمن في طرف السجدة، وهو استصحاب عدم زيادة السجدة، ومقتضى منجزية هذا العلم هو أن على المصلي أن يتدارك سجدة ثم بعد الصلاة يقضي سجدة، وإذا كان يعلم بترك سجدة من ركعة سابقة - أيضاً - يقضيها، ثم يعيد الصلاة؛ لأنه إذا جلس وتدارك سجدة

---

(١) وفي مقام الفتوى احتاط حذراً من خلاف المشهور.

سوف يحصل عنده علم إما بوجوب سجود السهو أو بطلان هذه الصلاة؛ وذلك لأنه إن كان ترك سجدة من الركعة الثالثة، فقد زاد القيام فيجب عليه سجود السهو، وإن كان لم يترك سجدة من الركعة الثالثة وترك سجدة من الركعة الثانية فقيامه في محله، ولكنه لما جلس وجاء بسجدة زاد سجدة في الصلاة، وهذه الزيادة ليست زيادة سهوية، وهي توجب البطلان فإذا هو يعلم إما بوجوب سجود السهو وإما بطلان الصلاة ووجوب أن يأتي بصلاة تامة، ولا يمكنه أن يجري استصحاب عدم زيادة القيام أو البراءة عن وجوب السهو لزيادة القيام؛ لأن هذا معارض باستصحاب عدم زيادة السجدة.

وذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله أن هذا الإشكال يأتي في الفرض السابق وهو: ما لو سلم المصلي وقبل الإتيان بالمنافي التفت إلى أنه ترك سجدين، ويحتمل أن إحدى السجدين من الركعة الأخيرة، فهنا إذا قلنا بعدم خروج المصلي بالسلام من الصلاة إلا إذا جاء بالجزء الذي يجب قضاؤه؛ فعلى تقدير رجوع المصلي لتدارك سجدة ثم إعادة التشهد والتسليم سوف يحصل علم إما بزيادة السلام فيما إذا كان جاء بسجدة واحدة فقط في الركعة الأخيرة حيث إنه سلم حينئذ قبل أن يأتي بالسجدين وإما بزيادة سجدة؛ وذلك لأنه إن كان جاء بالسجدين في الركعة الأخيرة فتشده وسلامه وقعا في محلها، لكنه بعد في الصلاة؛ لأن عليه قضاء سجدين من ركعتين سابقتين لم يقضها، فالسجدة التي جاء بها أولاً تداركاً زائدة؛ لأن عليه قضاء سجدة من ركعة سابقة فهو بعد في

الصلاة فإتيانه بهذه السجدة زائد، فهنا يتشكل علم إجمالي بزيادة السلام وإذا كان السلام في محله فزيادة سجدة؛ لأن السجدة التي جاء بها تداركاً وإن كانت بعد السلام ولكنها في الصلاة؛ لأن السلام السابق ليس مُخرجاً.

**في مقام التخلص من هذا الإشكال وجدت عدة محاولات<sup>(١)</sup>:**

**المحاولة الأولى:** أن يقال لا علم إما بوجوب سجود السهو للقيام أو بطلان الصلاة لزيادة السجدة؛ وذلك لما تقدم سابقاً من أن المصلي إذا كان لم يترك سجدة من الركعة الثالثة وجلس وجاء بسجدة؛ فالسجدة هذه وإن كانت زيادة إلا أنها لا تبطل الصلاة؛ لأنها مشمولة بقاعدة (لا تعاد)، فإن قاعدة (لا تعاد) ليست خاصة بالإخلال السهوي، وإنما تشمل حتى الإخلال العمدي إذا كان عن عذر، وفي المقام العذر موجود، فإن الشارع هو الذي عبده بالإتيان بهذه السجدة بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة، وهو في مقام طاعة المولى وامتنال الوظيفة التي جعلها المولى في عهده ظاهراً فمثلاً هذا إن لم نقل بانصراف أدلة بطلان الصلاة للزيادة عنه

---

(١) ونطبق هذه المحاولات على الفرض محل البحث، وهو أن المصلي قائم في الركعة الرابعة وتذكر أنه ترك سجدين: السجدة الثانية مردده بين الركعة الثانية والركعة الثالثة التي قام عنها، فإنه إذا قيل له: اجلس وتدارك سجدة، فجلس وتدارك فسوف يعلم إما بزيادة القيام الذي جاء به فيجب عليه سجود السهو، وإما بزيادة السجدة التي جاء بها بعد الجلوس، فتكون الصلاة باطلة لزيادة السجدة، وهذا العلم منجز؛ لأن أصالة عدم زيادة القيام أو البراءة عن وجوب سجود السهو من جهة زيادة القيام تعارض أصالة عدم زيادة السجود، ومقتضى منجزية هذا العلم هو أن يتدارك ويقضي سجدين ثم يعيد الصلاة احتياطاً.

فلا أقلّ هو مشمول بحديث (لا تعاد)، وهذه المحاولة تامة بناء على شمول حديث (لا تعاد) لمثل هذا الإخلال.

**المحاولة الثانية:** أن يُقال: هنا علم تفصيلي بوجوب سجود السهو إما لزيادة القيام أو لزيادة الجلوس وهو ما تقدم عن السيد الخوئي رحمته الله، ومع وجود هذا العلم التفصيلي لا يوجد علم إجمالي إما بوجوب السهو أو ببطان الصلاة، أو بزيادة القيام أو زيادة السجدة وبطالان الصلاة بسبب زيادتها، بل يوجد علم تفصيلي بوجوب سجود السهو، واحتمال البطان بسبب زيادة السجدة والشك هنا بدوي، فتجري أصالة عدم الزيادة في السجدة ولا يجب حينئذ إعادة الصلاة، والسر في ذلك هو أن وجوب سجود السهو معلوم تفصيلاً فأحد الأطراف لا يجري فيه الأصل النافي لعنوان الزيادة؛ للعلم إما بزيادة القيام أو الجلوس، فتجري أصالة عدم الزيادة في السجدة من دون معارض.

وتقدم سابقاً التعليق على هذا الكلام فإنه قد يقال: لا يعلم بالزيادة على كل تقدير، فالزيادة معلومة في القيام لوجود قصد الجزئية أما الجلوس، فلا يعلم بأنه زائد بل يُعلم بعدم زيادته لأن المكلف لم يقصد به الجزئية، وإنما جاء به مقدمة للسجود.

ولو سلمنا إحراز عنوان الزيادة المردد بين القيام وبين الجلوس، فهل علمنا بتحقيق زيادة ماردة بين القيام والجلوس يجعل العلم بزيادة إما القيام أو السجدة غير مُنجز أم لا؟

قد يقال: غاية ما يلزم وجود علم له طرفان وفي طرف منهما الجلوس، وهو العلم بزيادة القيام أو بزيادة الجلوس والسجدة، وكما لا تجري أصالة عدم الزيادة في القيام كذلك لا تجري في الطرف الآخر، وهو الجلوس والسجدة فتأمل.

**المحاولة الثالثة:** أن يقال: يوجد عندنا علم تفصيلي بوجوب سجود السهو بناء على القول بوجوب سجود السهو لنسيان السجدة، كما هو رأي المشهور القائل بوجوب سجود السهو للقيام الزائد أيضاً، فإن المصلي إن كان ترك سجدة من الركعة الثالثة فعليه سجود السهو للقيام الزائد، وإن كان لم يترك سجدة من الركعة الثالثة، فهو ترك سجدة من الركعة الثانية، وهذه السجدة يجب قضاؤها ويجب لها سجود السهو؛ لأن سجود السهو واجب حتى عند نسيان السجدة عند المشهور، فيعلم تفصيلاً بوجوب سجود السهو، فلا يمكن أن نجري الأصل المؤمن عن وجوب سجود السهو ويجري في الطرف الآخر وهو زيادة السجدة؛ لأنه بلا معارض، نظير العلم بوقوع قطرة بول إما في إناء دم أو في إناء ماء، فإن الإناء الأول أعلم بنجاسته، فلا يمكن أن أجري فيه أصالة الطهارة، فتجري في الطرف الآخر بلا معارض.

وقد ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله هذه المحاولة كمحاولة أخيرة في درسه، ولم يعلق عليها، وكأنه يرتضيها حيث أفاد رحمته الله أن الإشكال نشأ من قول المشهور بوجوب سجود السهو من القيام الزائد، وعلى قول المشهور لا

يكون العلم إما بزيادة القيام أو السجدة التداركية منجزاً؛ لأن المشهور يرى وجوب سجود السهو لنسيان السجدة، فيحصل علم تفصيلي بوجوب سجود السهو لنسيان السجدة من الركعة الثانية أو زيادة القيام، فلا تجري الأصول المؤمنة بالنسبة إلى سجود السهو، وتجري في زيادة السجدة بلا معارضٍ، فيندفع الإشكال.

وقد يلاحظ عليه: بأن العلم بترك سجدة إما من الركعة الثانية أو من الركعة الثالثة، وأثر هذا العلم هو أن يقال للمصلي - على المشهور - بلحاظ سجدة الركعة الثانية: يجب أن تقضي وتسجد سجدة السهو، وبلحاظ سجدة الركعة الثالثة: وظيفتك أن تهدم القيام وتندارك وتسجد سجود السهو، للقيام الزائد، والذي يفضي إلى العلم بزيادة القيام أو نسيان السجدة، ووجوب السهو ثابت في الطرفين ليس منحلّاً؛ لأن الوجوب الذي ينجزه الطرف الأول غير الوجوب الذي ينجزه الثاني، فالأول ينجز وجوب سجود السهو من جهة نسيان سجدة، بينما الثاني ينجز وجوب سجود السهو من جهة زيادة القيام وهذا موجب آخر، ومقتضى أصالة عدم التداخل في الأسباب للإطلاق اللفظي لدليل السبب هو أن التكليف الثابت بسبب الموجب الأول غير التكليف الثابت بسبب الموجب الثاني، وعلى هذا ينجز العلم وجوبين كل واحد منهما غير الثاني.<sup>(١)</sup> نعم، لو كنا نقول: إذا تعدد الموجب لا يثبت في ذمة

---

(١) وهذا ما ذهب إليه الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله كما سوف يأتي في الجزء الثالث في المسألة العاشرة.



المكلف إلا سجود واحد، وهو طبعي سجود السهو يكون كلامه سبحان الله وجيهاً، حيث نعلم بوجوب سجود السهو إما بسبب نسيان السجدة أو بسبب زيادة القيام والثابت في العهدة شيء واحد فيمكن أن نقول: نعلم تفصيلاً بوجوب سجود السهو ونشك في زيادة السجدة، وما يبني عليه الفقهاء هو أن لسجود السهو أفراداً متعددة، ووجوبه يتعدد بتعدد الموجب، ولا يوجد علم تفصيلي بوجوب سجود السهو من جهة زيادة القيام أو من جهة نسيان السجدة، وإنما يوجد شك فيكون العلم بتحقيق زيادة مرددة بين هذين المشكوكين منجز لعدم وجود علم تفصيلي بأحد الطرفين، نعم في مقام العمل يكفي سجود واحد عما في الذمة بعد التدارك والقضاء ثم إعادة الصلاة.

ولو قلنا بعدم جريان قاعدة (لا تعاد) في السجدة الزائدة تكون الصلاة غير صحيحة على تقدير زيادة السجدة، والصلاة الباطلة يعلم بعدم وجوب سجود سهو لها، فلا علم بوجوب سجود السهو على كل تقدير حتى لو قلنا بعدم تعدد وجوب سجود السهو لتعدد الموجب، فيكون العلم إما بوجوب سجود السهو أو الإعادة منجزاً؛ لأنه حينئذٍ سوف نعلم بأن المصلي إن ترك سجدة من الثانية فهو لم يزد القيام الذي هدمه، وإنما زاد السجدة التي جاء بها فلا يجب سجود السهو لترك السجدة من الثانية لأن الصلاة باطلة، نعم إذا لم يترك من الركعة الثانية يكون القيام زائداً ويجب سجود السهو لزيادته.

المحاولة الرابعة: أن يقال بوجود علم تفصيلي بوجوب سجود السهو

للقيام الذي هدمه؛ وذلك لوفاء الاستصحاب بإثبات هذا الوجوب، فإذا كان الاستصحاب - وهو أصل منجز مثبت للتكليف - يجري في أحد أطراف العلم الإجمالي فإن الأصل المؤمن في الطرف الآخر يجري بلا أي مشكلة.

ولتقريب وفاء الاستصحاب بإثبات وجوب سجود السهو نذكر تقريرين:  
التقرير الأول: أن يقال بأن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة، يثبت عنوان زيادة القيام، وقد تقدم سابقاً نقاش السيد الخوئي رحمته الله لهذا التقريب، فقد ذكر رحمته الله أن عنوان الزيادة عنوان وجودي متزع من عدم الإتيان بالسجدة الذي هو المستصحب، بل هو متزع من أمرين أحدهما المستصحب والآخر تحقق القيام.

وذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله مثلاً تنظيرياً لتقريب أن المستصحب هنا لا يثبت موضوع وجوب سجود السهو الذي هو عنوان الزيادة، ذلك المثال هو عنوان أول الشهر، فلو أن شخصاً يلزمه تكليف في أول يوم من الشهر، كما لو نذر أن يقيم مجلساً لذكر مصيبة سيد الشهداء عليه السلام في أول يوم من ربيع ثاني ونحن الآن في آخر ربيع الأول، فلو جاءت ليلة الثلاثين ولم ير الهلال، ولم تقم حجة شرعية على ثبوته، فهنا سوف يستصحب بقاء شهر ربيع الأول إلى يوم الثلاثين؛ لأنه في ليلة الثلاثين لم ير الهلال، ويثبت أنه ثلاثين من الشهر السابق، وفي الليلة التالية بعد غروب شمس يوم الثلاثين إذا رأى الهلال سيحصل عنده علم وجداني بأن غداً من ربيع ثاني، وليس من ربيع

الأول، فهل يمكن أن يقول هذا الشخص: يجب عليّ غداً أن أقيم مأتم سيد الشهداء عليه السلام؛ لأنني أعلم وجداناً أن يوم غد من الشهر اللاحق - من ربيع ثاني - فأضم إليه استصحاب أن اليوم السابق ليس من ربيع ثاني، فيثبت أن غداً هو أول يوم؛ لأن أول يوم اليوم الذي من الشهر الجديد ويسبقه يوم من الشهر السابق أو ليس من الشهر الجديد؟

الجواب: لا يمكن ذلك؛ لأن الاستصحاب هنا أصل مثبت، فإن النذر علق على اليوم الأول، وعنوان (الأول) عنوان وجودي يختلف عن عنوان (اليوم السابق ليس من الشهر اللاحق) كما يختلف عن عنوان (اليوم السابق من الشهر السابق)، نعم عنوان (الأول) منتزع من ضم أحد العنوانين السابقين إلى وجدان أن يوم غدٍ من الشهر اللاحق.

التقرير الثاني: ما تقدم سابقاً عن السيد الأستاذ رحمته الله، وهو أن يقال بأن موضوع وجوب سجود السهو ليس عنوان زيادة القيام، وإنما أن يتحقق القيام مع عدم تحقق الجزء السابق الذي اعتبره الشارع سابقاً كالسجدة الثانية من الركعة الثالثة، وهنا المصلي يدرك أنه قائم وجداناً ويدرك أنه لم يأت بالسجدة تعبدًا، وبضم الوجدان إلى التعبد يثبت الموضوع وهو قيام لم يؤت قبله بالسجدة، فإذا ثبت وجوب سجود السهو بهذا الأصل المنجز يجري الأصل المؤمن في زيادة السجدة بلا معارض.

وهذا التقريب - كما قلنا سابقاً - يتوقف على أن نستفيد من موضوع الأدلة

عدم دخالة عنوان زيادة القيام وعدم دخالة عنوان السهو، فمن يستظهر أن الموضوع لا يتقوم بعنوان الزيادة ولا يتقوم بعنوان السهو تتم عنده هذه المحاولة وفق التقرير الثاني وإلا فيحتاج إلى محاولة أخرى.

**المحاولة الخامسة:** هي أن يقال بوجود أصل في المقام ينفي زيادة السجدة، وهو إذا جرى يصحح الصلاة، فلا يبقى إلا احتمال وجوب سجود السهو للقيام الزائد فتجري فيه البراءة، ونحن فيما سبق ذكرنا هذه المحاولة، ومررنا عليها سريعاً ولم نقف عندها؛ لأننا أرجأنا الحديث عنها إلى هذا الموضع، وحاصل هذه المحاولة هو:

إن المصلي لما كان واقفاً والتفت إلى أنه ترك سجدة مرددة بين الركعة الثانية والركعة الثالثة التي قام منها جرى في حقه استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية وجرى في حقه استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة، ومفاد استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة هو لزوم التدارك، وهذا المفاد يعني أن السجدة التي يأتي بها المصلي استناداً إليه ليست سجدة زائدة، وإنما هي تداركية، فالاستصحاب يتكفل بنفي عنوان الزيادة عن السجدة، فلا يراد استصحاب عدم زيادتها بنحو العدم الأزلي ليقال هو معارض باستصحاب عدم زيادة القيام على هذا النحو، وإنما يراد استصحاب عدم الإتيان بالسجدة نفسه، ليقال: استصحاب عدم الإتيان بالسجدة يترتب عليه وجوب تدارك السجدة

وأن السجدة التي سوف يأتي بها إذا جاء بها فهي ليس زائدة، وإذا لم تكن زائدة نحكم بصحة الصلاة؛ لأنه لم يقع فيها زيادة مُبطلَة تعبدًا، ويبقى احتمال زيادة القيام فتجري أصالة البراءة.

وقد ناقش الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله هذه المحاولة، فذكر أن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة ينفي عنوان الزيادة عن السجدة ظاهرًا لا واقعًا وإلا يلزم لوازم باطلة، منها: لو كان المصلي في الركعة الأولى فشك أنه ركع أو لم يركع قبل الدخول في الغير فأجرى استصحاب عدم الركوع ثم ركع وبعد أن استمر في الصلاة تذكر أنه قد ركع، ينبغي الحكم بصحة الصلاة؛ لأن استصحاب عدم الركوع ينفي عنوان الزيادة عن الركوع التداركي واقعًا، وهذا لا يلتزم به فقيه، إذا الاستصحاب إن كان ينفي الزيادة عن السجدة فهو ينفيها ظاهرًا، وإذا كان ينفي الزيادة ظاهرًا فقط، فهو لا يجري ولا يوجب انحلال العلم الإجمالي؛ لأنه مُعارض بأصالة عدم زيادة القيام في الطرف الآخر، إذ يوجد علم بزيادة القيام أو السجدة، وإذا كان استصحاب عدم الإتيان بالسجدة في الركعة الثالثة ينفي زيادة السجدة التداركية ظاهرًا، فهو نظير استصحاب عدم زيادة السجدة على نحو العدم الأزلي فيدخل في المعارضة مع استصحاب عدم زيادة القيام.

وبعبارة أخرى: استصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا ينفي عنوان الزيادة واقعًا وإنما ينفيه ظاهرًا فتقع المعارضة بينه وبين استصحاب عدم زيادة القيام

إذ لا فرق بين أن نضع اليد مباشرة على زيادة السجدة التداركية ونستصحب عدمها، ولو على نحو العدم الأزلي وبين أن نضع اليد على السجدة التي يُشك في تركها من الركعة الثالثة فنجري استصحاب عدم الإتيان بها ليرتب نفي عنوان الزيادة، فإن كلا الأصلين ينفي الزيادة عن السجدة التداركية ظاهراً، وهذا النفي يُعارضه النفي الثابت ظاهراً باستصحاب عدم زيادة القيام.

### توقف تقديم الأصل السببي على كون السببية شرعية:

فإن قلت: استصحاب عدم زيادة القيام لا يُعارض استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة الذي يُثبت لنا عدم زيادة السجدة التداركية؛ وذلك لأن استصحاب عدم زيادة القيام استصحاب مُسببي بينما استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة استصحاب سببي، وقد تقرر في الأصول أن الاستصحاب المُسببي لا يُعارض الاستصحاب السببي، وفي المقام يوجد عندنا شك:

**الشك الأول:** هل القيام زائد أم لا؟ وهذا الشك يجري فيه استصحاب عدم زيادة القيام.

**الشك الثاني:** هل جاء المصلي بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة أم لا؟ وهنا يجري استصحاب عدم الإتيان بالسجدة.

والشك الأول مُسبب عن الشك الثاني، إذ الشك في زيادة القيام بسبب الشك في الإتيان بالسجدة، فلو كان المصلي يحرز أنه أتى بالسجدة، فسوف

يحرز أن القيام ليس زائداً، ولو كان يحرز أنه لم يأت بالسجدة، فسوف يحرز أن القيام زائد، فالشك في زيادة القيام مُسبب عن الشك في تحقق السجدة، فالاستصحاب الجاري في تحقق الشك المتعلق بالإتيان بالسجدة شك سببي، يعالج سبب الشك في القيام، وإذا جرى لا يُعارضه الاستصحاب المسببي.

قلت: استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة وإن كان يجري في شك سببي إلا أنه غاية ما يثبت عدم الإتيان بالسجدة ولا يثبت زيادة القيام إلا على نحو الأصل المثبت وعلى هذا لا يكون مُعالجاً للشك المسببي؛ لأن معالجته هذه تتوقف على أن يكون حجة في مُثبتاته، والأصل السببي الذي يقال بأنه يقدم على الأصل المسببي؛ لأنه يعالج الشك المسبب إنما يُقدم فيما إذا كانت السببية سببية شرعية أما إذا كانت السببية ليست سببية شرعية، فلا يقدم، وحتى تتضح هذه الفكرة أذكر مثالين:

**المثال الأول:** المثال المعروف لو كان عندنا ماء نعلم أنه طاهر ونشك في بقاء طهارته وكانت اليد نجسة وغسلناها بالماء، فهنا سوف يحصل عندنا شك في بقاء نجاسة اليد؛ وذلك لأن الماء إن كان طاهراً فاليد ارتفعت عنها النجاسة وإن كان نجساً فاليد باقية على نجاستها؛ لأن النجس إذا غسل بالنجس لا ترتفع نجاسته، فيوجد هنا استصحاب طهارة الماء، ويوجد استصحاب نجاسة اليد، ولا يمكن أن يجري الاثنان في آن واحد؛ لأن بينهما معارضة فإن استصحاب طهارة الماء ترتب عليه الآثار الشرعية لطهارة الماء ومن الآثار الشرعية طهارة ما يُغسل به،

فاستصحاب طهارة الماء يثبت طهارة اليد، بينما استصحاب بقاء نجاسة اليد يثبت النجاسة فتقع المعارضة، وذكر الأعلام هنا أن الأصل الأول وهو استصحاب طهارة الماء مُقدم على الأصل الثاني وهو استصحاب نجاسة اليد؛ لأنه استصحاب سببي، فإن الشك في بقاء نجاسة اليد مسبب عن الشك في بقاء طهارة الماء، فالاستصحاب الجاري في طهارة الماء استصحاب سببي، والأعلام قد قدموا الاستصحاب السببي على الاستصحاب المسببي؛ لأن السببية هنا سببية شرعية وليست واقعية عقلية، فإن الشارع هو الذي قال: إذا كان الماء طاهراً فهو سببٌ لإثبات طهارة ما يُغسل به.

**المثال الثاني:** لو صلى المكلف وهو يعلم أنه جامع لشروط الصلاة وجداناً ولكنه يشك في تحقق الطهارة ويعلم بأنه كان متطهراً، فهنا إذا جرى استصحاب الطهارة يثبت استجماع هذه الصلاة لجميع الشروط المعتبرة في صحتها غاية بعض الشروط ثابتة وجداناً وبعضها ثابت بالتعبد بالاستصحاب.

وقيل هو لا يجري لأنه معارض باستصحاب آخر، وهو إن اجتماع هذه الأجزاء أو تقارنها في الزمن الواقعي الذي أوقع فيه المصلي الصلاة نعلم سابقاً أنه غير متحقق ونشك الآن هل هو متحقق أم لا؟ فنستصحب عدم التقارن أو عدم الاجتماع، ومقتضى هذا الاستصحاب الفساد، فعندنا أصل يثبت الصحة، هو استصحاب بقاء الطهارة، وعندنا أصل آخر يثبت عدم الصحة - وهو استصحاب أن المركب والمجموع التام غير متحقق في ذلك الزمان الذي أوقع فيه الصلاة -.



في مقام دفع إشكال المعارضة ذكر المحقق النائيني رحمته الله أنه يوجد في هذا المثال أصل سببي وأصل مُسببي، فإن الشك في تحقق المركب بجميع أجزائه مُسبب عن الشك في بقاء الطهارة، فلو كان المصلي يعلم بقاء الطهارة هل سيكون عنده شك في تحقق المركب؟ بالطبع لا.

فالشك في تحققه سببه الشك في تحقق جزئه، باعتبار أن المركب يتنفي بانتفاء الجزء، واستصحاب بقاء الطهارة أصل سببي فيجري السببي بلا معارضة. ولم يقبل السيد الخوئي رحمته الله هذا الجواب؛ لأنه وإن كان يوجد شك سببي وشك مُسببي لكن السببية الموجودة هنا - وهي سببية انتفاء الجزء لإثبات انتفاء الكل ووجود الكل عند وجود الجزء الأخير - ليست شرعية، وإنما هي سببية عقلية، فإن لازم عدم تحقق الجزء تكويناً وواقعاً أن الكل ليس متحققاً، ولا زم تحقق الجزء الأخير عقلاً أن الكل متحقق، والاستصحاب لا يتكفل إثبات اللوازم العقلية.

وهذا الكلام يأتي في المقام فنحن وإن كان عندنا شك سببي وشك مُسببي، فالشك في الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة شك سببي للشك في زيادة القيام، لكن هذه السببية ليست سببية شرعية، فلا توجد آية ولا رواية تقول: إذا لم يأت المصلي بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة فالقيام الذي أوقعه زائد، وإنما العقل يقول ذلك لوجود تلازم واقعي بين ترك السجدة وبين زيادة القيام، فإنه إذا لم يأت بالسجدة فقيامه زائد، فالاستصحاب الجاري في السجدة المشكوك

أنه هل جاء بها أم لا، لا يعالج الشك في زيادة القيام إلا على القول بحجية الأصل المثبت وإذ ليس فليس.

النتيجة هي: أن ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله صحيح، فإن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثالثة إذا كان يثبت عدم زيادة السجدة التداركية فهو يثبتها ظاهراً فيتناهى مع استصحاب عدم زيادة القيام حيث إننا نعلم وجداناً بالعلم الإجمالي إما بزيادة القيام أو بزيادة السجدة التداركية.

**المحاولة السادسة: ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله (١)، وبيانها يتوقف على ذكر مقدمة:**

وهي إن الأعلام (شكر الله سعيهم)ذكروا أن الأصل الجاري في الخلل الواقع في الصلاة ينقسم إلى قسمين:  
القسم الأول: الأصل المصحح.  
القسم الثاني: الأصل المتمم.

والأصل المصحح هو الذي يثبت صحة العمل، فلو شككت وأنا في الركعة الثالثة من صلاة الظهر هل جئتُ بركوع الركعة الأولى أم لا؟ فهنا تجري قاعدة التجاوز للشك في الوجود بعد الدخول في الغير، وهي تثبت صحة العمل باعتبار أن الإخلال بالركوع يوجب البطلان، فقاعدة التجاوز

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٢٧.

هنا أصل مصحح.

وأما المتمم فهو الذي لا يثبت الصحة، كما لو كنت في الركعة الثالثة من صلاة الظهر وشككت هل جئتُ بالسجدة الثانية من الركعة الأولى أم لا؟ فهنا تجري قاعدة التجاوز، ولكنها لا تثبت الصحة للعلم بصحة الصلاة مع الإخلال بالسجدة . نعم، يترتب على جريانها التمامية من جهة السجدة فلا يجب القضاء، إذن الأصل تارة مصحح وأخرى متمم.

فلو علمت إجمالاً بترك ركوع من الركعة الأولى أو سجدة من الركعة الثانية، فالشك هنا مردد بين بطلان الصلاة وبين وجوب القضاء، ويوجد في طرف أصل مصحح وفي طرف آخر أصل مُتمم، فيأتي السؤال التالي: هل يتعارض هذان الأصلان ويتساقطان وتكون النتيجة عدم الاكتفاء بإتمام هذه الصلاة وقضاء السجدة بل لا بد من الإعادة قضاء لمنجزية هذا العلم؟ أم لا يقع التعارض بين الأصل المصحح والأصل المتمم، لجريان المصحح فقط؟

جملة من الأعلام قالوا لا يوجد تعارض ويجري الأصل المصحح وعليه إذا كان عندنا علم بزيادة القيام أو بزيادة السجدة وكان متحققاً فيه استصحاب عدم زيادة القيام واستصحاب عدم زيادة السجدة، فسوف يجري استصحاب عدم زيادة السجدة؛ لأنه أصل مصحح، واستصحاب عدم زيادة القيام أصل متمم؛ فنحن نعلم أنه حتى لو كان القيام زائداً فالصلاة صحيحة غايته يجب سجود السهو، وأما الأصل الجاري في الشك في زيادة السجدة فهو

أصل مصحح؛ لأننا إذا قلنا بعدم شمول قاعدة (لا تعاد) لزيادة السجدة في المقام فسوف تكون الصلاة باطلة على تقدير تحقق الزيادة، فالشك في زيادتها شك في صحة الصلاة، فيكون الأصل الجاري فيها أصلاً مصححاً، فلا يعارضه حينئذٍ استصحاب عدم زيادة القيام إذا بنينا على كبرى أن الأصل المصحح يجري ويُقدم على الأصل المتمم.

قال السيد الأستاذ رحمته الله: «ومع غمض النظر عن ذلك، فإن هناك وجهاً آخر لانحلال العلم الإجمالي، وهو جريان أصالة عدم زيادة السجدة دون معارض، بلحاظ أنه أصل مصحح، وأصالة عدم زيادة القيام أصل متمم، والمصحح مقدم على المتمم».

تم الكلام - والله الحمد - في المسألة الثالثة من مسائل فروع العلم الإجمالي.

### المسألة الرابعة : من مسائل فروع العلم الإجمالي

قال صاحب العروة رحمته الله: «المسألة الرابعة: إذا كان في الركعة الرابعة مثلاً  
وشك في أن شكه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدين أو  
بعدهما بنى على الثاني، كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلاة».



أقول: قد يشك المصلي بين الاثنتين والثلاث، ومن الواضح أن شكه هذا إذا وقع قبل إكمال الركعتين الأوليين، فهو مُبطل، وإذا وقع بعد الإكمال فليس مبطلاً وله علاج شرعي. نعم، وقع الخلاف في ضابطة الإكمال، فقليل برفع الرأس من سجود الركعة الثانية كما هو رأي السيد الخوئي رحمته الله وقيل بإنهاء الذكر الواجب فيها كما هو رأي السيد محمد سعيد الحكيم رحمته الله، وقيل يكفي وضع الجبهة في السجدة الثانية كما هو رأي السيد السيستاني رحمته الله.

والمشكلة التي نواجهها في فرض المسألة الرابعة هي أن المصلي لا يعلم متى حدث الشك بين الاثنتين والثلاث فهل كان قبل الإكمال أم بعد الإكمال، وقد ذكر صاحب العروة رحمته الله في المسألة صورتين:

الصورة الأولى: أن يلتفت المصلي إلى شكه أثناء الصلاة، كما لو كان قائماً في الركعة الرابعة البنائية؛ وهي بنائية لأنه إذا كان المصلي يشك بين الاثنتين والثلاث فهو يشك فيما في يده هل هي ثالثة أو رابعة؟.

الصورة الثانية: أن يكون التفاته بعد الصلاة.

وحكم صاحب العروة رحمته الله في الصورتين بالبناء على الصحة وأن الشك وقع بعد إكمال الركعتين الأوليين، قال: «بنى على الثاني كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلاة».

ومن العلماء الذين بنوا على الصحة في الصورتين السيد السيستاني رحمته الله،  
 وقسم من الأعلام استشكل منهم: السيد محمود الشهرودي رحمته الله، والسيد محسن  
 الحكيم صاحب المستمسك رحمته الله، والسيد الخميني رحمته الله، والسيد الكليكانى رحمته الله.  
 وذكر السيد الخوئي رحمته الله أن في فرض المسألة ثلاث صور لأن الشك بعد  
 الصلاة، فيه فرضان:

**الفرض الأول:** أن يدرك المصلي أنه كان شاكاً بين الاثنتين والثلاث بعد  
 إكمال الركعتين الأوليين، وكان ملتفتاً في الصلاة إلى شكه، بمعنى أنه كان يجد  
 نفسه في الصلاة بعد أن أكمل الركعتين الأوليين أنه يشك بين الاثنتين  
 والثلاث، وقام بوظيفته، ثم بعد الصلاة شك في تاريخ حدوث الشك.

**الفرض الثاني:** أن يكون ذاهلاً بعد الشك بين الاثنتين والثلاث، فلم  
 يعمل بوظيفته إلى أن انتهى من الصلاة ثم بعد الصلاة التفت إلى أنه كان شاكاً  
 بين الاثنتين والثلاث ويحتمل أن هذا الشك وقع في الصلاة بعد أن أكمل  
 السجدين ويحتمل أنه وقع قبل الإكمال.

وذكر رحمته الله أن الحكم في الصورة الأولى هو الصحة، وأن الشك وقع بعد  
 إكمال الركعتين الأوليين، وأما في الصورة الثانية فلا بد من التفصيل بين  
 فرضيهما، ففي الأول يحكم بالصحة - وقال: لعل صاحب العروة رحمته الله ناظر  
 إليه - وفي الثاني لا يحكم بالصحة، فيجب على المصلي أن يعيد الصلاة.



قال رحمته الله: «إذا شك بعد الصلاة في أنّ شكّه السابق هل كان قبل الإكمال أم بعده؛ فهو على قسمين:

إذ قد يفرض حدوث الشك في عدد الركعات قبل الفراغ وأنه أتم صلاته مع الشك والبناء على الأكثر واستمر هذا الشك إلى ما بعد العمل، وإنما الحادث بعد الصلاة مجرد الشك في أنّ شكّه السابق بين الثنتين والثلاث هل كان قبل الإكمال أم بعده. فإن كان الفرض هكذا - ولعله يريد في المتن - فالأمر واضح، فإنّ حكمه حكم الشك العارض في الركعة الرابعة البنائية الذي سبق، فيجري ما مر من كونه محكوماً بالبناء على الأكثر وقد فعل، وليس في البين عدا احتمال عروض المبطل المدفوع بالأصل كما تقدّم.

وأخرى يفرض أنه شكّ بين الثنتين والثلاث وغفل وأتم صلاته من غير التفات، بحيث لا يكون الإتيان بالأجزاء الباقية عن شك وبناء منه على الأكثر، بل أتم بنفس النية الأولية الارتكازية، وبعد الصلاة شكّ في أنّ شكّه السابق هل كان قبل الإكمال أم بعده؟ ففي مثل ذلك لا يمكن الحكم بالصحة» <sup>(١)</sup>.

هذا هو الجو العام لهذه المسألة، ولمواقف بعض الأعلام فيها، وفيما يلي نبحت صورتى هذه المسألة بالتفصيل:

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩ ص ١٢٢ - ١٢٣.

### حكم الصورة الأولى «وقوع الشك في الصلاة»:

الصورة الأولى: أن يكون الشك في موضع الشك بين الاثنتين والثلاث في أثناء الصلاة، كما إذا كان المصلي في الركعة الرابعة البنائية ثم التفت إلى أنه كان شاكاً بين الاثنتين والثلاث وشك هل كان شكه قبل إكمال الركعتين الأوليين أم لا، والكلام في هذه الصورة يقع في مقامين:

المقام الأول: في إمكان تصحيح هذه الصلاة والبناء على أن الشك عرض بعد إكمال الركعتين.

والمقام الثاني: في تحديد الوظيفة على القول بعدم إمكان تصحيح الصلاة، فإنه إذا قلنا لا يوجد ما يثبت وقوع الشك بعد إكمال الركعتين الأوليين لا بد من تحديد الوظيفة العملية تجاه الصلاة التي في يد المصلي.

والكلام في المقام الأول يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في إمكان تصحيح الصلاة بقاعدة الفراغ والتجاوز، وقد ذكر تقريران لذلك:

التقريب الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله<sup>(١)</sup>، وحاصل هذا التقريب هو أن المصلي إذا كان يشك هل أن شكه قد وقع قبل أن يرفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية أو بعد رفع الرأس من السجدة الثانية - كما هو مبناه رحمته الله -، فهو في الحقيقة يشك هل السجدة صحيحة أم لا؟ وشكه هذا

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٨، ص ٢٣٧.

بعد الفراغ من السجدين، كما لو كان واقفاً في الركعة الرابعة البنائية، فهو يُحرز جزماً أنه قد جاء بسجدي الركعة الثانية ويشك هل حدث الشك قبل السجدين فتكون السجدة باطلتين أم جاء بالسجدين قبل الشك فتكون السجدة صحيحتين؟ فتجري قاعدة الفراغ، وتثبت صحة هاتين السجدين، والصحة تعني أن الشك لم يقع قبلهما.

**التقريب الثاني:** أن يقال بأن من شروط الركعتين السابقتين أن لا يتحقق فيهما شك بين الاثنتين والثلاث، فإن صحة الركعة الأولى والركعة الثانية تتوقف على أن لا تكونا ظرفاً للشك بين الاثنتين والثلاث، فإذا تجاوز المصلي هاتين الركعتين ودخل في الركعة الرابعة البنائية وشك هل وقع الشك بين الاثنتين والثلاث في الركعتين الأوليين أو وقع بعدهما فهو في الحقيقة يشك في تحقق شرط وقيد مأخوذ في الركعتين الأوليين بعد تجاوز محله، فهو يشك في أصل وجود القيد بعد أن تجاوز المحل فتجري فيه قاعدة التجاوز.

وقد سُجل على التمسك بقاعدة الفراغ والتجاوز لإثبات صحة الصلاة وعدم وقوع الشك بين الاثنتين والثلاث في الركعتين الأوليين عدة إشكالات:

**الإشكال الأول،** ما أورده السيد الخوئي رحمته الله على التقريب الأول المعتمد على قاعدة الفراغ، وحاصله إن قاعدة الفراغ لا تجري في السجدين؛ لأن جريان قاعدة الفراغ فرع إحراز الأمر المتعلق بالفعل؛ لأنها ناظرة إلى مقام

الامتثال، وتريد تصحيح العمل الذي جاء به المكلف في مقام الامتثال، فلو أن شخصاً جنباً اغتسل ثم شك في صحة الغسل فهنا حيث نُحرز توجه الأمر بالغسل إليه ونشك هل ما جاء به مطابق لمتعلق الأمر؛ يمكن أن نجري قاعدة الفراغ؛ لأن قاعدة الفراغ ناظر إلى الامتثال والشك في المطابقة شك في الامتثال، وأما إذا كان الشك في الصحة من جهة الشك في أصل وجود الأمر فلا تجري قاعدة الفراغ؛ لأنها ليست مُشّرة وثبت وجود الأمر، فلو أن شخصاً اغتسل، وشك في صحة الغسل من جهة أنه يشك أنه هل هو جنب أم لا، فشكه وإن كان في الصحة، إلا أن سببه الشك في أصل وجود الأمر، وفي المقام إجراء قاعدة الفراغ في السجدين من قبيل إجرائها في الغسل مع احتمال البطلان لاحتمال عدم الأمر، فإن المصلي إذا كان في الركعة الرابعة واحتمل أن شكه وقع قبل إكمال السجدين، فهو يشك هل بطلت الصلاة قبل الإتيان بالسجدين فسقط عنه أمر أكمل الصلاة وحقق السجدين أم لا؟ فإن لم يشك قبل الإتيان بالسجدين فالأمر بالإكمال باق، وإن كان شك قبل الإتيان بالسجدين فالصلاة باطلة ولا يوجد أمر بإكمال الصلاة وتحقيق سجدين، وإنما يوجد أمر صلّ، وحقق المركب التام.

إذن، الشك في سبق الشك في الحقيقة يوجب الشك في أصل وجود الأمر ومع الشك في أصل وجود الأمر لا تجري قاعدة الفراغ؛ لأن قاعدة الفراغ لا تثبت الأمر بالسجدين، وإنما تثبت الصحة بعد إحراز الأمر.

فإن قلت: نحن نحرز وجود الأمر بأصل الصلاة المركبة من السجدين ولو في فرد آخر غير هاتين السجدين، فإنه عند زوال الشمس نعلم بثبوت وجوب الصلاة، نعم يحتمل المكلف أن ما جاء به ليس مطابقاً لمعلق الأمر المعلوم؛ لاحتمال أن الشك وقع قبل الإكمال، فتجري قاعدة الفراغ وتقول له ابن على الصحة، وهي أن الشك لم يقع قبل الإكمال.

قلتُ: ما يراد تصحيحه في المقام بقاعدة الفراغ السجدة اللتان جاء بهما المصلي، والشك في صحتهما هو شك في وجود أمر متعلق بهما، فإن كان هناك أمر متعلقاً بهاتين السجدين تثبت الصحة بالقاعدة، وإن لم يكن هناك أمر فلا تثبت الصحة، ولا ينفع وجود أمر كلي يمكن امتثاله بهاتين السجدين أو بغيرهما، ووجود هذا الأمر الجزئي مشكوك.

قال رحمته الله: «وربما يستدل له بجريان قاعدة الفراغ في السجدين، فإنّ الشك المذكور إن كان عارضاً قبل الإكمال بطلت السجدة كأصل الصلاة، وإلاّ كانتا صحيحتين فبركة القاعدة الجارية فيها يبني على الثاني. وفيه: أن مورد القاعدة الشك في صحّة العمل المأتي به وانطباق المأمور به عليه بعد العلم بتعلّق الأمر به، وأمّا مع الشكّ في أصل وجود الأمر فلا تجري القاعدة لإثباته وتعيين الوظيفة الفعلية.

فلو شك في صحّة الغسل من أجل الشك في كونه جنباً ليكون مأموراً بالاغتسال، أو شك في صحّة الصلاة بعد الفراغ منها من أجل الشك في دخول الوقت وتعلّق الأمر بها، فلا يمكن إجراء القاعدة لإثبات الأمر بالغسل أو

الصلاة لما عرفت من أنها ناظرة إلى مرحلة الامتثال وتصحيح العمل لدى تفرغ الذمة عن الأمر المتعلق به، الذي هو متفرّع على أصل وجود الأمر وفي مرتبة متأخرة عنه، فلا يمكن إثباته بها.

والمقام من هذا القبيل، فإنّ تعلق الأمر بالسجدتين مشكوك فيه، لجواز عروض الشكّ قبل الإكمال المستوجب للبطلان وسقوط الأمر بالإتمام والإتيان ببقية الأجزاء، فلم يحرز الأمر بالسجدتين في شخص هذه الصلاة ليرجع الشك إلى مرحلة التطبيق والامتثال، نعم الأمر بالطبيعي ولو في ضمن فرد آخر من الصلاة محرز، لكن مورد القاعدة إنّما هو الشخصي لا الكلي، كما هو ظاهر<sup>(١)</sup>.

أقول: قد يقال في كل مورد تجري فيه قاعدة الفراغ هناك شك في صحة المأتي به من جهة احتمال عدم انطباق متعلق الأمر على المأتي به، وإذا شككنا في الانطباق أي: شككنا هل ما جاء به الممتثل ينطبق عليه متعلق الأمر- فنحن نشك في أصل وجود الأمر الشخصي المتعلق بالفعل الذي جاء به المكلف، إذ هذا الفعل الشخصي إذا لم يكن جامعاً للقيود المأخوذة في متعلق الأمر لن يترشح من الأمر الكلي - الذي جعل على نهج القضية الحقيقة - أمر خاص جزئي متعلق بهذا الفعل الواقع، ففي كل مورد نشك فيه في الصحة في الحقيقة نحن نشك فيه في انطباق متعلق الأمر وبالتالي نشك في وجود أمر جزئي،

(١) المستند من موسوعة السيد الخوئي: ج ١٨، ص ٢٣٧.

فتأتي قاعدة الفراغ لتثبت المطابقة، فقبل جريان القاعدة نحرز وجود الأمر الكلي، وبعد الإتيان ببعض الفعل والشك في صحته في الأثناء يشك في تعلق أمر بما تحقق، إذ مع إحراز التعلق لا شك في الصحة، فمن صلى وشك في الصلاة أو بعدها هل هو متطهر أم لا؟ أو شك بين الاثنتين والثلاث، وشك في شكه هل كان قبل إكمال الركعتين الأوليين أم لا؟ فهو يشك في وجود أمر متعلق بما جاء به، ولو كانت يحرز الانطباق من جميع الجهات حتى من جهة الطهارة ومن جهة عدم تحقق الشك بين الاثنتين والثلاث قبل إكمال الأوليين لما حصل عنده شك في الصحة.

إذن، دائماً الشك في الصحة هو شك في وجود أمر خاص ينطبق على الفعل، وقاعدة الفراغ تعبد بالصحة وهي المطابقة، لما ذكر في مبحث الصحيح والأعم من أن الصحة تعني استيفاء جميع الأجزاء والشرائط المأخوذة في متعلق الأمر أو مطابقة الفعل للمتعلق، فإذا عبدتنا قاعدة الفراغ بالصحة فهي تعبدنا بالتطابق بين متعلق الأمر وبين ما جاء به المصلي، والتطابق يعني شمول الأمر للفعل.

وبهذا يتضح الفرق بين محل البحث وبين تمثيل السيد الخوئي رحمته الله بقوله: «فلو شك في صحة الغسل من أجل الشك في كونه جنباً ليكون مأموراً بالاغتسال، أو شك في صحة الصلاة بعد الفراغ منها من أجل الشك في دخول الوقت وتعلق الأمر بها، فلا يمكن إجراء القاعدة لإثبات الأمر بالغسل أو

الصلاة، لما عرفت من أنها ناظرة إلى مرحلة الامتثال وتصحيح العمل لدى تفريغ الذمة عن الأمر المتعلق به، الذي هو متفرّع على أصل وجود الأمر وفي مرتبة متأخرة عنه، فلا يمكن إثباته بها»، ففي محل البحث يوجد أمر بالصلاة معلوم، وفي الشك في صحة الغسل من جهة الشك في الجنابة؛ لا يوجد أمر معلوم البتة.

وبعبارة أخرى: الشك في مثال السيد الخوئي رحمته الله في وجود موضوع الحكم وليس شكّاً في وجود قيد في متعلق، فإنه إذا شك المكلف هل هو جنب أم لا؟ فهو يشك في موضوع الحكم الذي أخذه الشارع مفروض الوجود في الأمر بالغسل فلا يوجد إحراز لأصل الأمر.

الإشكال الثاني: هو ما ذكره المحقق الإيرواني رحمته الله في عقد الآلي، ونقله السيد الأستاذ رحمته الله (١)، وحاصله هو: إن موضوع قاعدة الفراغ والتجاوز الشك في أن المصلي هل أخل باختياره في الصلاة أو لا؟ ولا تشمل القاعدة الشك في تحقق الخلل غير الاختياري، ومن الشك في الخلل غير الاختياري الشك في عدد الركعات وأنه هل وقع قبل الأولين أم لا؟ فإن مثل هذا الشك إخلال يقع لا عن اختيار العبد، فإن العبد لا يملك أن يجعل موطن قبل إكمال الأولين أو بعد إكمال الأولين. فالمحقق الإيرواني رحمته الله يرى موضوع قاعدة الفراغ والتجاوز الشك في الإخلال الاختياري عن غفلة، فمن كان يحتمل وصدر منه

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٣٣.



الإخلال باختياره في ظل الغفلة وظرف الذهول تجري في حقة قاعدة الفراغ والتجاوز، أما من كان يحتمل وقوع خلل لا اختياري فلا تجري في حق قاعدة الفراغ والتجاوز. وقد أورد على هذا الإشكال أن دليل قاعدة الفراغ والتجاوز دليل عام يشمل الشك من جهة الإخلال والشك من جهة الخلل: فمن أدلة قاعدة الفراغ موثقة ابن بكير: «كل ما شككت فيه من ما قد مضى فأمضه كما هو»<sup>(١)</sup>، فإن هذه الرواية عامة تشمل كل ما شك فيه المكلف سواء كان الشك من جهة احتمال الإخلال بشرط الصحة فيه أم وقوع الخلل بشرط الصحة، ولا يوجد ما يقيد الشك بأنه شك في الإخلال الاختياري. ومن الأدلة صحيحة زرارة «يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء»<sup>(٢)</sup>، فإن «فشكك» مطلق سواء كان شكك في الإخلال أم شكاً في الخلل، فمقتضى شمول القاعدة جريان الفراغ والتجاوز في محل البحث، فإن الشك بين الاثنتين والثلاث وإن كان وقوعه قبل الإكمال ليس إخلالاً اختياريّاً، ولكنه من الخلل الذي عبدتنا القاعدة بعدم الاعتناء بالشك المتعلق به.

### هل قاعدة الفراغ والتجاوز مخصصة بالأذكية؟

فإن قلت: يوجد مانع يمنع من التمسك بقاعدة الفراغ والتجاوز إذا كان الشك متعلق بالخلل غير الاختياري، وهو التعليل بالأذكية الوارد في موثقة

(١) وسائل الشيعة: ج ٣، ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، الباب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، ح ١، ص ٢٣٧.

ابن بُكير، «قال قلت له: الرجل يشك بعد ما يتوضأ، قال: هو حين ما يتوضأ أذكر منه حين شك»<sup>(١)</sup>، فإن مقتضى التعليل بالأذكية هو إن مجرى القاعدة احتمال الإخلال من جهة الغفلة.

ولهذا الإمام عليه السلام قال لابن بُكير حيث إن المتوضئ حال وضوئه يكون أكثر التفاتاً وتذكراً لعمله فلا يعتني بالشك الذي تحقق بعد العمل، ولو كان مورد القاعدة يشمل الخلل القهري غير الاختياري لم يكن معنى لتعليل جريان القاعدة بالأذكية، إذ الأذكية تنفع لتعليل عدم الاعتناء باحتمال ما يصدر من العبد بسبب الغفلة، فيقال: أنت حال العمل أذكر منك في هذا الحال الذي بعد العمل، ووقوع الخلل غير الاختياري يستوي فيه حال الصلاة وحال ما بعد الصلاة.

وبعبارة أخرى: الإخلال الاختياري الذي يصدر عن غفلة هو الذي يستبعد بالأذكية باعتبار أن المصلي إذا كان ذاكراً مُلتفتاً إلى عمله لا يغفل ويصدر منه الإخلال عادة، وأما الخلل غير الاختياري القهري فلا يعلل بالأذكية، فالتعليل يدل على أن موضوع القاعدة ما ذكره المحقق الإيرواني رحمته الله، وهو احتمال وقوع الإخلال الاختياري بسبب الغفلة.

قلت: تقييد الموضوع بقوله عليه السلام «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»؛ يتوقف على استفادة التعليل من هذه العبارة، إذ يقال حِينَئِذٍ: وإن ورد لفظ

(١) وسائل الشيعة: ج ١، باب ٤٢ من أبواب الوضوء، الحديث ٧.

الشك في بعض الألسنة مطلقاً وهو يشمل الشك في وقوع الإخلال والشك في وقوع الخلل، لكن في موثقة ابن بَكِير تعليل للحكم، والحكم يدور مدار العلة سعةً وضيقاً، فلا بد من أن نضيق الحكم بحدود العلة، وهذه العلة حدودها الشك في وقوع الإخلال عن غفلة، فتامية الاستدلال تتوقف على استفادة التعليل، وقد منعت هذه الاستفادة بوجوه تنفع أجوبة للإشكال، نكتفي بذكر جوابين:

الجواب الأول: ما ذكره السيد السيستاني رحمته الله (١) من أن سؤال السائل ورد في مقام طلب الفتوى، فإن السائل استعلم عن حكم الرجل الذي يشك بعدما توضحاً، والمتعارف هو أن يكون شك الإنسان من جهة احتمال صدور خلل اختياراً بسبب الغفلة، فقال عليه السلام وهو ناظر إلى ما نظر إليه السائل وهو الفرد المتعارف: هذا الشاك لا يعتني بشكه؛ لأن هذا الشك وقع بعد العمل «وهو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»، والإمام عليه السلام ذكر شيئاً لكي تطيب نفسه بالحكم وتقتنع، وهو أن الشاك حال تصديه للوضوء أذكر منه بعد أن ينتهي من العمل، قال عليه السلام في بيان وجه استفادة عدم عموم السؤال واختصاصه بحالة خاصة سأل السائل عن حكمها: «ليس السؤال تعليمياً وإلا لم يكن بعنوان خصوص الوضوء».

فهو عليه السلام يرى أن الدليل على أن السؤال ليس في مقام التعليم وطلب

---

(١) قاعدة الفراغ والتجاوز تقرير السيد محمد علي الرباني : ص ١١١ .

معرفة القاعدة العامة؛ هو إن السائل ذكر الوضوء «رجل يشك بعدما يتوضأ» وسؤاله عن خصوص الشك الواقع في الوضوء يدل على أنه في مقام الاستفتاء وطلب الفتوى وإذا كان في مقام الاستفتاء وطلب الفتوى، ومعرفة وظيفة رجل وقع في شك خارجاً فيحمل السؤال على المتعارف، والمتعارف من الشكوك الواقعة هو الشك الذي يكون متعلقاً بالإخلال من جهة احتمال أن المصلي جاء بفعل مناف لصحة الصلاة في ظرف الغفلة، وعلى هذا لو كان قول الإمام «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» في مقام التعليل؛ فهو في الواقع ليس في مقام تعليل جريان كبرى قاعدة الفراغ والتجاوز، وإنما التعليل بلحاظ هذا الرجل، الذي صدر منه الوضوء وشك في صدور الإخلال منه غفلةً، وذكر له الإمام عليه السلام شيئاً يُقرب الحكم به إلى نفسه.

فإن قلت: لا معنى لتقييد السؤال بمورد احتمال الإخلال غفلة حتى لو كان في مقام الإفتاء؛ وذلك لأن السؤال مطلق «الرجل يشك بعدما يتوضأ»، ولم يقل: يشك في صدور الإخلال منه غفلة.

قلت: السؤال لما كان في مقام الإفتاء يُحمل عرفاً على الفرد المتعارف وهو الفرد الذي يشك في الإخلال من جهة الغفلة ولا يحمله العقلاء على الأعم من مورد السؤال، ومورد السؤال حسب المتعارف هو الشك في الإخلال اختياراً عن غفلة، ولا أقل من أن دلالة (يشك) على إرادة الإطلاق دلالة ظهورية ظنية، ودليل حجية الظهور دليل لبّي وهو السيرة العقلائية، والدليل

اللبّي يُقتصر فيه على القدر المتيقن، والقدر المتيقن من التمسك بحجية ظهور اللفظ الدال على الطبيعة في إرادة الإطلاق، غير موردنا وهو أن يكون الإمام في مقام الجواب على سؤالٍ يرتبط بوظيفة شخص المتعارف فيه هو أنه يشك من جهة احتمال صدور الإخلال عن غفلة.

وبعبارة أخرى: القدر المتيقن من حجية ظهور الكلام في إرادة الإطلاق هو أن يكون ترك التفصيل موجباً لانتقاض الغرض، أما إذا لم يكن موجباً لانتقاض الغرض، كما في مقام الاستفتاء فإنه في مقام الاستفتاء، يطلب حكم قضية جزئية والإمام أجاب بجواب خاص على حدود هذه القضية الجزئية وهو يحقق الغرض الذي هو تحديد الوظيفة لهذه القضية الجزئية، فإنه إن أجاب بجواب عام ينطبق على هذه القضية وعلى غيرها حقق الغرض أيضاً؛ لأن السائل لا يريد أن يعرف كبرى كلية فهو ليس في مقام التعلم، وإنما يريد أن يعرف حكم قضية خاصة جزئية، وحكم هذه القضية الخاصة الجزئية يُعرف فيما إذا جاء الإمام بلفظ عام يشملها أيضاً.

الجواب الثاني: ما ذكره غير واحد من أن الإمام عليه السلام قال في مقام الجواب: «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك»، ولم يستعمل أداة من أدوات التعليل، فلم يقل: (لأنه حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) فهذا التعبير ليس ظاهراً في التعليل حتى نضيق به المطلقات الدالة على أن كل شك بعد العمل هو مجرى لقاعدة الفراغ والتجاوز.

بل قد يقال إن جملة «هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك» جملة مُجملة  
مترددة بين احتمالين:

**الاحتمال الأول:** أن تكون في مقام بيان وجه جريان القاعدة، سواء كان علة  
- كما هو مبنى السيد الخوئي رحمته الله - أو حكمة - كما هو مبنى المحقق النائيني رحمته الله - أم  
ذكر أمر يُطيب نفس السائل بالجواب الذي ذكر، وهو إلغاء الاعتناء بالشك.

**الاحتمال الثاني:** هو أن تكون هذه العبارة في مقام بيان مطلب آخر، وهو  
إن المتوضيئ عليه أن يرجع إلى حالته السابقة حال الوضوء، والشارع اعتبره  
في تلك الحالة ذاكراً، فمعنى «هو حين يتوضأ أذكر» أي: الشارع يعتبره ذاكراً  
لتحقق الوضوء بالكيفية الصحيحة، وهو تعبد مطلق في ظرف الشك، سواء  
كان من جهة احتمال وقوع الإخلال أم من جهة احتمال وقوع الخلل، فالإمام  
في الواقع في مقام التعبد بمرجعية الحالة السابقة وهي أن المتوضيئ حال  
وضوئه أو المصلي حال صلاته هو ذاكراً بأن هذا الوضوء أو تلك الصلاة على  
نحو الصحة.

وعلى هذا تكون الأذكية مناسبة للبناء على الصحة من جهة احتمال  
وقوع الخلل وأيضاً من جهة وقوع الإخلال، ولا مُرجح لأحد هذين  
الاحتمالين على الآخر، فتكون هذه العبارة عبارة مُجملة ومع إجمالها لا معنى  
لأن نُقيّد بها المطلقات الدالة على جريان قاعدة الفراغ والتجاوز عند الشك  
بعد العمل بعد الفراغ أو بعد التجاوز.

**الإشكال الثالث:** ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله وهو وارد على التقريب الثاني، المعتمد على قاعدة التجاوز لإثبات تحقق شرط الركعتين، وهو عدم سبق الشك بين الاثنتين والثلاث على الإتيان بهما.

وحاصل هذا الإشكال هو: إن التمسك بقاعدة التجاوز وفق هذا التقريب ينبني على أن يكون لعدم سبق الشك بين الاثنتين والثلاث موضع خاص في الصلاة لكي يقال إذا تجاوز هذا الموضع وشكنا في أن الشرط كان متحققاً في الموضوع أم لا؛ تجري قاعدة التجاوز وتقول هو متحقق.

والحق هو: أنه لا يوجد موضع لهذا الشرط، فإن الصلاة كمركب بتمامها وبجميع أجزائها مشروطة بأن لا يقع الشك فيها بين الاثنتين والثلاث قبل إكمال الركعتين الأوليين، فالتكبير مشروط بهذا الشرط والقراءة مشروطة بهذا الشرط، وكذلك التشهد والتسليم، فهذا الشرط مُنسبط على جميع الأجزاء ليس له موضع حتى يقال شكنا فيه بعد تجاوز موضعه.

فإذا كان المصلي في الركعة الرابعة البنائية، وعلم أنه شك بين الاثنتين والثلاث وشك في سبق أو تأخر هذا الشك على رفع رأسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية؛ فهو في الواقع يشك في تحقق هذا الشرط في محله؛ لأن المحل هو تمام الصلاة، فلا تجري قاعدة التجاوز.

وقد يقال في دفع هذا الإشكال: إن الأمر بالصلاة إذا انصب على المجموع فإنه ينحل إلى أوامر متعددة ضمنية بعدد أجزاء ذلك المجموع

ويكون كل أمر من هذه الأوامر الضمنية مشروطاً بالشرط المأخوذ في الأمر الاستقلالي المتعلق بالمجموع.

أما انحلال الأمر الاستقلالي المتعلق بالمجموع إلى أوامر ضمنية؛ فدليله ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في أكثر من موضع من بحوثه الأصولية، وهو إن المصلي إذا كبر لصلاة الظهر ثم جاء بركعة وبقي عليه ثلاث ركعات؛ فهل يخاطب بـ(صل) الظهر الشامل للركعة الأولى أم يخاطب بـ(أكمل)؟

إذا قلت: يخاطب بـ(صل)؛ فلازمه أنه لو جاء بثلاث ركعات وسلم لا يكون ممثلاً؛ لأنه مخاطب بـ(صل) الظهر وهي أربع ركعات وهو جاء بثلاث ركعات فقط فلا مطابقة مع متعلق الأمر، فيبقى المصلي مخاطباً بصل أربع ركعات حتى لو جاء بركعة أو ركعتين أو ثلاث إلى آخر الصلاة.

إذن، لا يُخاطب بعد أن يأتي بالركعة الأولى بـ(صل)، وإنما بالإتيان بسائر الأجزاء، والوجه في تبدل الخطاب من صل إلى أكمل هو: أن هناك أوامر سقطت ولكن بشرط متأخر وهو أن يأتي المصلي بما بقي من دون إيقاف ما يوجب البطلان.

فهناك انحلال وتوجد أوامر ضمنية ويتحقق لكل واحد منها امتثال، وعلى هذا يكون عندنا أمر ضمني في الصلاة متعلق بأجزاء الركعتين الأوليين، وهذا الأمر يشك في مطابقة ما جاء به المصلي - وهو في الركعة الرابعة البنائية - لمتعلقه.



وأما أن هذا الأمر الضمني مُقيد بنفس القيود المأخوذة في الأمر الاستقلالي المتعلق بالمجموع؛ فلأن هذا الأمر الضمني مُنحل من ذلك الأمر الاستقلالي، فإذا كان ذلك الأمر مطلقاً يكون هذا الأمر الضمني مطلقاً، وإذا كان ذلك الأمر مُقيداً يكون هذا الأمر الضمني مقيداً.

وعلى هذا فمن كان في الركعة الرابعة البنائية وشك في تحقق شرط عدم سبق الشك بين الاثنتين والثلاث على إكمال السجدين؛ هو في الحقيقة يشك في تحقق شرط متعلق الأمر الضمني المتعلق بأجزاء الركعتين الأوليين بعد تجاوز المحل، فلا مانع من أن يقال إطلاق قاعدة التجاوز «إذا شككت في شيء ودخلت في غيره» شامل للشك في وجود شرط متعلق الأمر الضمني المتعلق بالركعتين الأوليين بعد تجاوزهما وسوف يأتي في هذا الكتاب تحقق حال الانحلال .

**الإشكال الرابع:** هو ما قد يُورد على بعض التصورات التي سوف تأتي في موضوع الحكم بصحة الصلاة والبناء على الأكثر، وحاصله:

إذا جرت قاعدة الفراغ والتجاوز في السجدين فهي تثبت عدم تحقق الشك بين الاثنتين والثلاث قبلهما، بينما الحكم بصحة الصلاة والبناء على الأكثر عند السيد الحكيم رحمته الله هو حدوث الشك في الأخيرتين، وعند السيد الخوئي رحمته الله هو تعلق الشك بالأخيرتين، وعنوان حدوث الشك في الأخيرتين وتعلق الشك بالأخيرتين؛ عنوان لازم لعدم وقوع الشك في الأوليين وليس هو، وقاعدة الفراغ والتجاوز لا تثبت اللوازم، فلا يمكن أن تصحح الصلاة

بقاعدة الفراغ والتجاوز، إلا إذا بنينا على حجية الأصل المثبت.

ويمكن دفع هذا الإشكال: بأن شرط الصحة والبناء على الأكثر إن كان هو حدوث الشك في الأخيرتين - كما يقول السيد الحكيم - أو تعلق الشك بالأخيرتين - كما يقول السيد الخوئي - فإن ما يُثبت دليل قاعدة الفراغ والتجاوز هو ذلك، فإن مفاد صحيحة زرارة أو إسماعيل بن جابر أو موثقة محمد بن مسلم - وهي أمارات - نفس الصحة التي هي تحقق جميع الأجزاء والشرائط.

وإن قلت: الشرط عدم سبق الشك بين الاثنتين والثلاث؛ فهي تُعبدنا بتحقيق الشرط بهذه الصيغة، وهذا ليس تعبدًا بشيء لازمه حدوث الشك في الأخيرتين أو تعلق الشك بالأخيرتين، وإنما هو تعبد بنفس الصحة وعليه قد يقال: بأنه لا يوجد مانع من التمسك بقاعدة الفراغ والتجاوز لإثبات صحة الصلاة<sup>(١)</sup>.

### إمكان تصحيح الصلاة بالاستصحاب:

الجهة الثانية: إذا لم يمكن تصحيح الصلاة بقاعدة الفراغ والتجاوز، فهل يمكن تصحيحها بالاستصحاب؟ بأن يقال: المصلي حال التكبير وهو واقف في الركعة الأولى يعلم بأنه ليس شاكًا بين الاثنتين والثلاث، وهو الآن في

---

(١) سوف تأتي إعادة نظر في بيان إمكان إثبات الموضوع بقاعدة الفراغ والتجاوز في الصورة الثانية فتنبه.

الرابعة البنائية يعلم أنه حدث الشك بين الاثنتين والثلاث، ولكن لا يدري متى حدث الشك، فهو يعلم بعدم حدوث الشك سابقاً ويشك في حدوثه إلى ما بعد إكمال الأولين وهذا شك لاحق، فيجري استصحاب عدم الشك إلى ما بعد إكمال الأولين.

**فهل يمكن تصحيح الصلاة بالاستصحاب بهذا البيان أم لا؟**

ولمعرفة جواب هذا السؤال لا بد من بحث موضوع الحكم بصحة الصلاة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث، وهل يمكن إثباته بالاستصحاب أم لا؟ فإذا كان الموضوع مما يمكن إثباته بالاستصحاب فلا بد وأن نلاحظ هل يوجد مانع من جريان الاستصحاب أم لا؟

**بحث في موضوع البناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث:**

والكلام سوف يكون في عدة نقاط:

**محتملات الموضوع:**

**النقطة الأولى:** في بيان المحتملات الموجودة في موضوع الحكم بصحة الصلاة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث.

ونقتصر على أهم الاحتمالات:

**الاحتمال الأول:** ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في عدة مواضع من بحوثه الشريفة وحاصله هو: أن موضوع البناء على الأكثر يتركب من أمرين:

**الأمر الأول:** تحقق الشك في عدد الركعات.

**الأمر الثاني:** عدم تعلق الشك بالأولين، أو بحسب تعبير الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته: عدم سبق الشك على إكمال الركعتين الأوليين، فمتى ما كان المصلي يشك بين الاثنتين والثلاث وشكه هذا لم يسبق إكمال الركعتين الأوليين - أي لم يسبق رفع الرأس من السجدة الثانية للركعة الثانية حسب مبنى السيد الخوئي رحمته - يُحكّم بصحة الصلاة والبناء على الأكثر. قال السيد الخوئي رحمته <sup>(١)</sup>: «إنما المعتبر أن يكون الشك حادثاً قبل الإكمال الذي هو موضوع للبطلان، فالشك بين الاثنتين والثلاث المحكوم بالبناء على الأكثر موضوعه عروض الشك المزبور، وأن لا يكون قبل الإكمال».

فموضوع بطلان الصلاة عند الشك بين الاثنتين والثلاث أن يحدث الشك في الأوليين، فلكي يُحكّم بالصحة لابد أن لا يكون الشك حادثاً في الأوليين.

وقال رحمته <sup>(٢)</sup>: «الموضوع للصحة والبناء على الأكثر هو الشاك في الركعات ولم يكن شكه في الأوليين».

إذن، الموضوع في الاحتمال الأول - والموجود في عبارات وكلمات السيد الخوئي رحمته - هو الشك في عدد الركعات، مع عدم سبق هذا الشك على إكمال

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٨، ص ٢٣٢.

(٢) ج ١٩ ص ١٢٠.

الركعتين الأوليين، والوجه في ذلك وجود طائفتين من الروايات:  
الطائفة الأولى: ما تدل على أن الشك في عدد الركعات لا يوجب بطلان الصلاة مطلقاً، سواء في الأوليين أم في الأخيرتين، نعم يجب على المصلي أن يبنى على الأكثر ثم الإتيان بصلاة الاحتياط.

منها موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت»<sup>(١)</sup>، فإن هذه رواية مطلقة تدل على صحة الصلاة عند الشك في عدد الركعات سواء وقع الشك قبل إكمال الأوليين أم وقع بعد إكمالهما.

وعن عمار بن موسى الساباطي قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلاة، فقال: ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، وإن ذكرت أنك كنت نقصت، كان ما صليت تمام ما نقصت»<sup>(٢)</sup>.

وعن معاذ بن مسلم، عن عمار بن موسى، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «كلما دخل عليك من الشك في صلاتك فاعمل على الأكثر، قال: فإذا انصرفت فأتم

(١) وسائل الشيعة: باب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، حديث ١.

(٢) التهذيب ٢: ٣٤٩، ١٤٤٨.

ما ظننت أنك نقصت»<sup>(١)</sup>.

**الطائفة الثانية:** ما دل على لزوم سلامة الركعتين الأوليين من تعلق الشك أو حدوث الشك فيهما.

منها : صحيحة الحسن بن علي الوشا عن الرضا عليه السلام «الإعادة في الركعتين الأوليين والسهو في الركعتين الأخيرتين»<sup>(٢)</sup>، فإن هذه الطائفة فصلت، ولم تقل: كل شك لا يبطل وهو موضوع للبناء على الأكثر ثم الإتيان بصلاة احتياط، فإن الشك إذا كان في الأوليين مبطل، فوظيفة المصلي استئناف الصلاة؛ لا أن يبنى على الأكثر ويأتي بصلاة الاحتياط، ومقتضى الجمع بين هاتين الطائفتين التقييد، وكيفية التقييد هي أن دليل الخاص أو المقيد الذي يُخرج عنواناً وجودياً من موضوع العام أو المطلق يقيد موضوع العام أو المطلق بعدم العنوان الخارج، فإذا قال المولى: (أكرم العالم)، ثم قال: (لا تكرم العالم الفاسق)، سوف يتقيد موضوع الأول بالثاني، ونتيجة التقييد ليس أن يكون موضوع وجوب الإكرام العالم العادل، وإنما أن يكون العالم غير الفاسق، فيؤخذ عدم الخاص في موضوع العام، فلو وجد عالم لا عادل ولا فاسق فإنه يجب إكرامه، كمن اجتهد قبل البلوغ، أو بلغ للتو ولا يصدق عليه أنه مستقيم على الجادة ولا غير مستقيم - بناء على أن العدالة والفسق من الضدين اللذين

---

(١) التهذيب ٢: ١٩٣، ٧٦٢، والاستبصار ١: ٣٧٦، ١٤٢٦.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، حديث ١٠.

لهما ثالث - فإذا كان هذا الكلام صحيحاً في نفسه وقلنا هذا البالغ عالم ولكنه لا عادل ولا فاسق؛ فإنه يجب إكرامه بالخطاب المطلق (أكرم العالم) بعد التقييد؛ لأن خطاب (لا تكرم العالم الفاسق) لم يوجب تقييد موضوع المطلق (بالعادل) ليقال هو غير عادل، وإنما أوجب تقييد موضوع المطلق (بعدم الفسق)، وهذا الفرد ليس فاسقاً.

وفي المقام يوجد عندنا دليل عام يقول: كل شك لا يبطل الصلاة وله علاج وهو البناء على الأكثر، ثم الإتيان بصلاة احتياط، وقد ورد خاص يخصه، وهذا الخاص متعلق بعنوان وجودي «الإعادة في الركعتين الأوليين» فإذا كان الشك في الركعتين الأوليين يُبطل الصلاة، فسوف نأخذ عدم الشك في الركعتين الأوليين في موضوع العام (كل شك له علاج)، فنقول: كل شك في الركعات غير الشك في الأوليين له علاج، فالشك في الركعات إذا لم يكن في الركعتين الأوليتين لا يبطل الصلاة وله علاج وبعبارة أخرى (كل شك ليس في الأوليين لا يُوجب بطلان الصلاة ومحكوم بأن له علاجاً وهو البناء على الأكثر)، وبهذا نعرف لماذا قال السيد الخوئي رحمته الله: «الموضوع للصحة والبناء على الأكثر هو الشك في الركعات ولم يكن شكه في الأوليين»، فهو قال: «لم يكن شكه في الأوليين»: ولم يقل: «وكان شكه في الأخيرتين»؛ لأن مقتضى القاعدة في التخصيص والتقييد الذي يخرج فيه عنوان وجودي؛ هو تقييد موضوع العام بعدم العنوان الخارج.

الاحتمال الثاني: - أيضاً - ذكره السيد الخوئي رحمته الله في موضع من كلماته رحمته الله، وحاصله - كما في توضيح الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله - هو:  
إن موضوع البناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث يتركب من أمور ثلاثة:

الأمر الأول: إحراز تحقيق الركعتين الأوليين وهو الذي يُعبر عنه بحفظ الأوليين في بعض العبارات.

الأمر الثاني: عدم سبق الشك في الأوليين.

الأمر الثالث: تعلق الشك بالركعتين الأخيرتين.

بعبارة أخرى: الموضوع هو أن تحفظ الأوليين، فتكون محرزاً لتحقيقهما، وأن يكون الشك متعلقاً بالأخيرتين، وهذا الشك المتعلق بالأخيرتين لم يحدث قبل إكمال الأوليين؛ لأنه لو حدث قبل ذلك لم تُحفظ الركعتان الأوليان.

قال السيد الخوئي رحمته الله (١): «موضوع البناء على الأكثر والإتيان بركعة الاحتياط؛ وظيفة من شك في الأثناء وكان حافظاً للأوليين وشاكاً في الأخيرتين».

ففي هذه العبارة اختلاف المفاد عما تدل عليه العبارتان السابقتان، ففيما سبق ذكر أن: «الموضوع للصحة والبناء على الأكثر هو الشاك في الركعات ولم يكن شكه في الأوليين» فأخذ نفي حدوث الشك في الأوليين، بينما هنا قال:

---

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمته الله: ج ١٩، ص ١٢٣.



«وظيفة من شك في الأثناء وكان حافظاً للأولين وشاكاً في الأخيرتين» فأخذ عنوان (كون الشك في الأخيرتين).

لهذا ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله أن المستفاد من عبارته هذه أن موضوع البناء على الأكثر هو أن يكون المصلي شاكاً في الصلاة بعد الإتيان بالركعتين الأوليين، وأن يكون شكه في الأخيرتين، وأن لا يكون هذا الشك المتعلق بالأخيرتين حدث قبل إكمال الأوليين.

وهناك فرق بين قيد تعلق الشك بالأخيرتين وقيد عدم سبق الشك على إكمال الركعتين الأوليين؛ لأنه قد يثبت أحدهما ويتنفي الآخر، فمن شك قبل إكمال السجدة الثانية هل هو في الركعة الثانية أو الثالثة؛ فإنه إذا سجد ورفع رأسه يعلم أنه جاء بالركعتين الأوليين ويعلم أن شكه متعلق بالأخيرتين، إذ هو يقول أنا أجزم بأنني أتيت بركعتين، وأشك هل جئت بثالثة أم لا فهو لا يشك أنه جاء بالركعة الثانية وشكه في الأخيرتين، ولكن الشك هذا منتف فيه قيد عدم سبق الشك على إكمال الأوليين؛ لأن هذا الشك حدث قبل إكمال الركعتين الأوليين. إذ الفرض هو إن المصلي قبل أن يسجد السجدة الثانية شك هل هو في الثانية أم في الثالثة ثم سجد، فهو سيجزم بأنه أكمل الأوليين، وحافظ لهما وأن شكه ليس متعلقاً بالأولين، نعم قيد (لم يسبق الشك) غير محرز.

هذا ما ظهر لي من كلامه رحمته الله، وفي كلامه مجال للتأمل إذ يمكن أن يتأمل

ويستغنى عن قيد من هذه القيود بإرجاع أحدها إلى الآخر، لكن نحن لا نريد ان نقف طويلاً وندقق في هذه الجهة.

ووجه هذا الاحتمال وجود طائفتين في الروايات:

**الطائفة الأولى:** الروايات التي تدل على أن الشك في عدد ركعات الصلاة يوجب البطلان مطلقاً من دون تفصيل، ويجب أن يعيد المصلي الصلاة.

ومنها صحيحة صفوان عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة»<sup>(١)</sup>، فإن الشاك بين الاثنتين والثلاث لا يدري كم صلى، ولا يغلب ظنه على طرف دون طرف في هذا الشك، فيكون مشمولاً بالأمر بالإعادة، وهو إرشاد إلى البطلان.

**فإن قلت:** هذه الرواية لا تدل على بطلان الصلاة عند الشك في الركعات مطلقاً حتى لو كان شكه بين الثلاث والأربع، وإنما تدل على البطلان في صورة واحدة، وهي ما إذا لم يتمكن المصلي من تحديد كم ركعة صلى مطلقاً، فيحتمل أنه جاء بركعة فقط، ويحتمل اثنتين، ويحتمل ثلاثاً ويحتمل أربعاً، وأما إذا كان يعلم أنه صلى ركعتين ولكن يشك هل جاء بثالثة أم لا؟ فلا يقال له أنت «لا تدري كم صليت».

**قلت:** تعبير «كم صليت» شامل عرفاً للشك في الركعات مع حفظ عدد معين، فإن من جاء بركعتين ويشك هل جاء معها بثالثة أم لا؟؛ يقال له: أنت

---

(١) وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة، حديث ١.

لا تعلم كم صليت هل صليت ركعتين أم ثلاثاً.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على التفصيل بين من شك في الأولين ولم يحفظهما ويكون على يقين من الإتيان بهما، فتكون صلاته باطلة، وبين من حفظ الأولين وشك في الأخيرتين، فتكون صلاته صحيحة، ووظيفته البناء على الأكثر، منها:

صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «من شك في الأولين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم»<sup>(١)</sup>.  
ومن صحيحة علي الوشا: «الإعادة في الركعتين الأولين والسهو في الركعتين الأخيرتين»<sup>(٢)</sup>، فهذه الطائفة أفادتنا التفصيل.

فعدنا طائفة تفيد البطلان مطلقاً، وطائفة الثانية أخرى تقيدها؛ لأنها تثبت الصحة إذا حفظ المصلي الأولين وكان على يقين بتحققهما وشك في الأخيرتين، والبطلان إذا كان الشك في الأولين، ومقتضى ضم الطائفتين إلى بعضهما هو أن الشك الثاني في الطائفة الثانية «حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم» و«السهو في الركعتين الأخيرتين»؛ يقيد موضوع (كل شك مبطل) بحالة عدم حفظ الأولين وكون الشك في

(١) وسائل الشيعة: باب ١٥ من أبواب الخلل، ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: باب ١ من أبواب الخلل، ح ١.

الأخيرتين، فيكون الحكم (كل شك في عدد الركعات مبطل إلا إذا كان متعلقاً بالأخيرتين مع حفظ الأولين ولم يسبق الشك إكمالهما).

### فائدة فقهية:

ذكر بعض الفقهاء أنه لولا وجود الروايات الخاصة بالقضية بالتفصيل والحكم بالبطلان في فرض، والبناء على الأكثر في فرض آخر لكان مقتضى القاعدة عند الشك في عدد الركعات، كالشك بين (الاثنين والثلاث) أو (الثلاث والأربع) هو البناء على الأقل لوجود استصحاب عدم الإتيان بالزائد المشكوك، ولم يقبل بعض المحققين ذلك؛ لأن الاستصحاب لا يثبت ما عليه العامة؛ والسر في ذلك هو أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الثالثة - مثلاً - لا يثبت أن الركعة التي سوف يأتي بها المصلي ركعة ثالثة إلا على نحو الأصل المثبت، وسوف يأتي البحث في هذه الجهة خصوصاً في المسألة التاسعة.

### تعليقات على احتمالي السيد الخوئي رحمته الله:

وتوجد تعليقات ثلاثة على هذين الاحتمالين:

التعليق الأول هو: أن الأثر الفقهي يختلف باختلاف هذين الاحتمالين في موضوع الحكم بصحة الصلاة والبناء على الأكثر، فإنه سوف يأتي - إن شاء الله - في الصورة الثانية من صورتين هذه المسألة - (المسألة الرابعة) وهي: ما إذا

التفت المصلي بعد الصلاة إلى أنه شك بين الاثنتين والثلاث وشك في سبق شكه على إكمال الركعتين الأوليين - أن السيد الخوئي رحمته الله يجعل هذه الصورة فرعين، ويُفصل في حكمهما، وتفصيله رحمته الله له وجه على الاحتمال الثاني في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، وأما إذا بنينا على أن الموضوع هو الاحتمال الاول، وهو أن الموضوع هو الشك في عدد الركعات، مع عدم سبق الشك على إكمال الركعتين الأوليين فلن يكون لتفصيله وجه ظاهر لنا<sup>(١)</sup>.

**التعليق الثاني:** هو أنه ورد في صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: (من شك في الأوليين أعاد) فما هو المقصود من هذا التعبير؟

يوجد احتمالات نستعرضها مع قطع النظر عن وجاهة كل احتمال منها وانسجامه مع ما يظهر من التركيب اللفظي للعبارة في نفسها أو ضمن السياق والقرائن الداخلية الموجودة في الرواية:

**الاحتمال الأول:** أن يكون المراد من تعلق الشك بالأوليين أن تكون الركعة الأولى والركعة الثانية طرفي الشك، أي أن يتردد الأمر بين أن تكون هذه الركعة هي الركعة الأولى أو الركعة الثانية، وعلى هذا الاحتمال إذا قلنا إن

---

(١) نقول (ظاهر لنا) احتراماً وتواضعاً في حضرة هذا العلم الكبير الذي صرف عمره الشريف في التدقيق والتأمل في فقه أهل البيت عليهم السلام حتى بلغ في الدقة الغاية والتحقيق النهاية، وينبغي على الطالب أن لا يكون مفرط الثقة بنفسه في مخالفة الأكابر، فيجزم باشتباههم أو عدم وجود دليل عندهم، وإنما يقول إذا لم يجد وجهاً مقنعاً: (لم أجد وجهاً ظاهراً)، فإن من المحتمل عقلاً أن يكون لهذا العظيم الدقيق وجه خفي علينا، وقصر باعنا عن نبذه.

موضوع البناء على الأكثر هو الشك في الركعات مع نقيض تعلق الشك بالأولين، فسيكون موضوع الحكم بالصحة هو أن يشك المصلي في عدد الركعات ولا يكون شكه مردداً بين الأولى والثانية؛ لأن موضوع الحكم بالبطلان تردد الشك بين الأولى والثانية، فمع أخذ عدمه يكون موضوع الحكم بالصحة الشك مع عدم كون ذلك الشك مردداً بين الأولى والثانية.

وعلى هذا يحكم بصحة صلاة من شك بين الثانية والثالثة حتى لو لم يكمل الركعتين الأوليين كما لو أحرز الإتيان بركعة وهو الآن يشك هل ما في يده الركعة الثانية أو الركعة الثالثة، ولكن هذا الإطلاق والشمول يُقيد بما دل على أنه يُشترط في الحكم بصحة الصلاة إكمال الركعتين الأوليين وأن يكون الشك بعد الانتهاء منهما، ففي صحيحة زرارة: «رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاث؟ قال: إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة»<sup>(١)</sup>، فإن المفهوم هو: وإن دخله الشك قبل أن يدخل في الثالثة يُحكم بالبطلان، وفي صحيحة زرارة الأخرى: «من شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين»<sup>(٢)</sup>، فإنها تدل على لزوم حفظ الركعتين الأوليين وأن يكون المصلي على يقين بأنه جاء بهما، وإلا يجب عليه أن يُعيد.

الاحتمال الثاني: أن يكون المقصود وقوع الشك في الركعتين الأوليين،

---

(١) الفقيه: ج ١، ص ٦٠٥.

(٢) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٢٧.

بمعنى كون الركعتين الأوليين ظرفاً للشك لا أن تكون الركعة الأولى والركعة الثانية طرفي الشك، فيشمل الشك بين الأولى والثانية أو بين الثانية والثالثة قبل إكمال الركعتين الأوليين، وأما لو وقع الشك في الأخيرتين أي لم تكن الركعتان الأوليان ظرفاً للشك فهنا يُحكم بالصحة، وهذا الاحتمال يظهر من كلام السيد الخوئي رحمته الله حيث اعتبر موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر الشك في عدد الركعات زائداً عدم سبق الشك في الأوليين، فقد استُفيد الجزء الثاني من الموضوع من صحيحة الوشا «الإعادة في الركعتين الأوليين» فكأنه رحمته الله يفهم من الإعادة في الركعتين الأوليين أنها إذا كانتا ظرفاً للشك تبطل الصلاة، وإذا لم تكونا ظرفاً - بأن لم يسبق الشك إكمال الركعتين - فيحكم بالصحة.

**الاحتمال الثالث:** هو أن يكون المراد تردد الشك بين الركعتين الأوليين أو أن يكون أحد طرفي الشك من الركعتين الأوليين، فيدخل الشك بين الأولى والثانية، وكذلك الشك بين الثالثة والثانية في حكم البطلان، باعتبار أن أحد طرفي هذا الشك هو الركعة الثانية من الأوليين، وعلى هذا الاحتمال سوف نحكم ببطلان الصلاة فيما إذا شك المصلي بين الثانية والثالثة مطلقاً سواء وقع الشك قبل إكمال الركعتين الأوليين أم وقع بعد الإكمال وهذا خلاف الفتوى، نعم هذا الشمول يقيد بما دل على أن الشك بين الثانية والثالثة إذا وقع بعد إكمال الركعتين الأوليين لا يكون مُبطلاً، ففي صحيحة زرارة كان السؤال عن الشك بين الاثنتين والثلاث ولم يحكم الامام بالبطلان مطلقاً: «رجل لا يدري

اثنتين صلى أم ثلاث» فقال الإمام عليه السلام «إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة» فإن هذا اللسان يُقيد إطلاق الحكم بالبطلان فيما إذا كان أحد طرفي الشك من الركعتين الأوليين بصورة الشك بين الاثنتين والثلاث إذا كان الشك بعد إكمال الأوليين بهذا اللسان.

التعليق الثالث: ما هو الاحتمال الأقرب من هذين الاحتمالين اللذين وردا في كلمات السيد الخوئي رحمته الله؟ هل الأقرب هو إن موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث؛ الشك في عدد الركعات زائداً عدم سبق الشك أم الأقرب أخذ تعلق الشك بالأخيرتين؟

في مقام الجواب على هذا السؤال أذكر أمرين:

الأمر الأول: ذكرنا في وجه الاحتمال الثاني - وهو إن موضوع الصحة والبناء على الأكثر حفظ الركعتين الأوليين، وعدم وقوع الشك فيهما، وتعلق الشك بالأخيرتين - أن ذلك هو مقتضى الجمع بين طائفتين من الروايات:

١- طائفة تدل على بطلان الصلاة مطلقاً عند الشك في عدد الركعات، كصحيحة صفوان: «إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة»<sup>(١)</sup>.

٢- طائفة تدل على التفصيل، كصحيحة زرارة: «من شك في الأوليين أعاد، ومن شك في الأخيرتين صلاته صحيحة ولا يجب عليه أن يُعيد»<sup>(٢)</sup>.

(١) وسائل الشريعة: ج ٨، ص ٢٢٥.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٣، ص ٣١٨.



مقتضى ضم الطائفة الثانية إلى الطائفة الأولى هو أن يقال: بأن موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر هو تعلق الشك بالأخيرتين؛ لأن العنوان الخاص - وهو (الشك في الأخيرتين) - حكم فيه بالصحة فيخرج من دليل العام، والنتيجة هي إن موضوع الحكم بالصحة تعلق الشك بالأخيرتين.

**الأمر الثاني:** ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله أن هذا الوجه أغفل طائفة من الروايات، ولو أخذها بالحسبان لاختلفت النتيجة، وصارت الاحتمال الأول الذي تقدم عن السيد الخوئي رحمته الله - أيضاً - وهو أن الموضوع مركب من الشك زائداً عدم سبق الشك، وتلك الطائفة هي الطائفة الأولى في دليل الاحتمال الأول وهي ما دل على أن الشك في عدد الركعات مطلقاً محكوم بالصحة والبناء على الأكثر.

ونقرر ذلك ببيان يختلف عن البيان الذي ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، فإنه إذا أخذنا بالحسبان الطائفة الدالة على صحة الصلاة مطلقاً عند الشك في عدد الركعات، وسوف يكون عندنا عام وخاصان بينهما عموم وخصوص من وجه: أما العام فهو مؤثقة عمار: «يا عمار أجمع السهو كله في كلمتين: متى ما شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك قد نقصت»<sup>(١)</sup>، وهو يدل على صحة الصلاة مطلقاً عند الشك في عدد الركعات.

وأما الخاص الأول فهو صحيحة صفوان الدالة على بطلان الصلاة عند

الشك في عدد الركعات التي هي الطائفة الأولى من طائفتي وجه الاحتمال الثاني، فإن هذه الطائفة لا تدل على البطلان مطلقاً، وإنما إذا لم يغلب الوهم ولم يحصل ظن، فهي اخص من موثقة عمار الدالة على الصحة مطلقاً، فإن مفادها: خذ بالأكثر، حصل لك ظن وترجيح لأحد طرفي الشك أم لا، بينما الطائفة التي تدل على البطلان مفادها «إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة» فهي تحكم بالبطلان إذا شككت ولم يغلب ظنك على طرف من طرفي أو أطراف الشك، فنسبتها إلى موثقة عمار نسبة العموم والخصوص المطلق فهي تدل على الصحة مطلقاً وتلك تدل على البطلان إذا لم يغلب الوهم، فإذا قيدنا الموثقة بصحيحة صفوان ستكون النتيجة هي إن الشك لا يبطل إذا غلب الظن ويُبطل إذا لم يغلب الظن.

وأما الخاص الثاني فهو ما دل على التفصيل بين الشك في الأوليين والشك في الأخيرتين كصحيحة الوشا «الإعادة في الركعتين الأوليين والسهو في الركعتين الأخيرتين» وصحيحة زرارة «من شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم»<sup>(١)</sup>، ومقتضى ضم هذا الخاص إلى موثقة عمار أن يقال - كما ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله -: إن الخاص أفاد أن الشك في الأوليين مبطل، فنأخذ عدم العنوان الوارد في الخاص - وهو عدم الشك في الأوليين - ونُقيد به الموثقة فيكون الموضوع

الشك في عدد الركعات مع عدم سبق الشك في الأوليين. وأما لماذا النسبة بين الخاصين عموم وخصوص من وجه؛ فلأنه يوجد مورد يختلف فيه الخاصان، وهو ما لو شك المصلي في الأخيرتين ولم يغلب ظنه، فهنا صحيحة صفوان تحكم بالبطلان؛ لأنها أفادت البطلان في حالة عدم غلبة الوهم، وصحيحة الوشا وصحيحة زرارة تحكمان بالصحة؛ لأن الشك ليس في الأوليين. فإذا قلنا لا يقع تعارض بين الخاصين، وإنما نخصص بهما العام، فالنتيجة هي أن الموضوع (الشك في عدد الركعات مع عدم سبق الشك في حال عدم غلبة الوهم)، وإذا قلنا يقع التعارض بين الخاصين فيسقط الخاصان في هذا المورد، فلا يوجد عندنا ما يُخرج هذا المورد عن إطلاق موثقة عمار القائل: كل شك لا يُبطل فنحكم بالصحة وهو الموافق لفتاوى الأعلام.

إذن، إذا أخذنا بالحسبان الطائفة الدالة على صحة الصلاة مطلقاً سوف نقول بأن الروايات التي تفيد أن الشك في الأوليين مُبطل حيث إنها خاصة فنأخذ عدم موضوعها في موضوع ذلك العام الذي أخذناه بالحسبان وهو الحكم بالصحة مطلقاً وتكون النتيجة في حال شك مع عدم سبق الشك في الأوليين يحكم بالصحة.

ولكن قد يقال: لو كان عندنا عام يقول (كل شك في عدد الركعات لا يُبطل) ثم ورد خاص يقول: (الشك في الأوليين مُبطل)؛ يمكن أن يقال حينئذٍ الظاهر العرفي هو إن الموضوع الشك زائداً عدم سبق الشك على

الإكمال؛ لأن القاعدة العرفية في التخصيص والتقييد هي: أخذ عدم عنوان الخاص في موضوع العام، ولكن الوارد عنوان تعلق الشك بالآخرتين في موضوع الحكم بالصحة، ففي صحيحة الوشا: «الإعادة في الركعتين الأوليين والسهو في الركعتين الأخيرتين»<sup>(١)</sup>، وهي لم تقتصر على الفقرة الأولى، وفي صحيحة زرارة: «ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم»<sup>(٢)</sup> ومفادها أخذ الشك في الأخيرتين موضوعاً في الحكم بالصحة، ومع هذا من الصعب جداً أن يقول الفقيه بإمكان إلغاء عنوان الشك في الأخيرتين أو السهو فيهما من موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر وجعل الموضوع عدم سبق الشك في الأوليين، فالذي يظهر هو إن الأقرب هو الاحتمال الثاني؛ لورود عنوان الشك في الأخيرتين في لسان الأدلة.

رأي السيد الحكيم صاحب المستمسك<sup>رحمته الله</sup>:

الاحتمال الثالث في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث هو: ما بنى عليه السيد الحكيم صاحب المستمسك<sup>رحمته الله</sup> وهو إن موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عنوان حدوث الشك في الأخيرتين، واستدل على رأيه هذا بدليل وأضيف إليه دليل آخر فما استدل به هو ما ذكره<sup>رحمته الله</sup> بقوله: «إذ العبرة في الدخول في المنصوص حال الحدوث لا

(١) الكافي: ج ٣، ص ٣٥٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٥، ص ٢٩٩.

حال البقاء ولذا جاز التفكيك في كيفية الاحتياط بين الشك بين الاثنتين والثلاث وبين الشك الثلاث والأربع مع أن الشاك بالشك الأول إذا فعل الركعة البنائية يكون شاكاً بين الثلاث والأربع، ولو كانت العبرة بما يعم حال البناء لوجب إثبات حكم الشك بين الثلاث والأربع له وامتنع التفكيك بين الشكين في الحكم<sup>(١)</sup>.

وحاصل هذه العبارة هو: أنه لا بد من أخذ عنوان الحدوث في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، وإلا يلزم تداخل الأحكام وامتناع التفكيك، واللازم باطل فيكون الملزوم - وهو عدم أخذ عنوان الحدوث - باطل، فلا بد من أخذ عنوان الحدوث.

والمهم في هذا الدليل هو بيان وجه الملازمة بين عدم أخذ عنوان الحدوث وبين التداخل في موضوعات الأحكام وعدم إمكان التفكيك، والوجه هو: إن من شك بين الاثنتين والثلاث فهو فعلاً يشك بين الثلاث والأربع على تقدير الإتيان بالركعة، فإن من كان يشك في الحال هل جاء بركعتين أم ثلاث فهو يشك في الركعة التي يضيفها هل هي ثالثة أم رابعة؟ فإذا جاء بالركعة سوف يكون شاكاً بالفعل بين الثلاث وبين الأربع، وحينئذ سوف نواجه هذا السؤال: ما هي وظيفة هذا الشاك؟ هل وظيفة من شك بين الثلاث والأربع أو وظيفة من شك بين الاثنتين والثلاث؟ وهي وظيفة

---

(١) المستمسك: ج٧، ص ٤٧٩.

مختلفة، ففي فرض يتعين الإتيان بركعة احتياط من قيام، ولو على الأحوط، وفي الفرض الآخر يكون المصلي مُخيراً بين ركعة واحدة من قيام أو ركعتين من جلوس، ونحن نعلم أنه لا يجب على المصلي أن يقوم بالوظيفتين، فهو لا يتعين عليه ركعة من قيام، وفي نفس الوقت يخير بين أن يأتي بركعة واحدة من قيام وبركعتين من جلوس، ولا مخرج من هذه المعضلة إلا إذا أخذنا في موضوع الشك في الركعات عنوان الحدوث بأن قلنا: إن كان الشك حادثاً بين الاثنتين والثلاث فوظيفة المصلي العمل بوظيفة من شك بين الاثنتين والثلاث، وإن كان هذا شكه يستلزم الشك في الركعة التي سوف يأتي بها هل هي الثالثة أو رابعة، وإذا حدث الشك بين الثلاث والأربع فوظيفته العمل بوظيفة من شك بين الثلاث والأربع وإن كان هذا شكه يستلزم الشك في الركعة السابقة هل هي ثالثة أم ثالثة؟ فالمدار مدار كيفية حدوث الشك.

والنتيجة هي: إن أخذ عنوان الحدوث يحل مشكلة التداخل بين موضوعات أحكام الشك في عدد الركعات، فيكون موضوع الشك بين الاثنتين والثلاث ليس عدم سبق الشك على إكمال الأولين ولا تعلق الشك بالأخيرتين وإنما حدوث الشك بين الركعة الثانية والركعة الثالثة، إذا كان بعد إكمال الركعتين حينئذٍ نحكم بالصحة ونبني على الأكثر، وإذا لم نُحرز عنوان الحدوث بعد إكمال الركعتين الأولين فلا نحكم بالصحة والبناء على الأكثر.

ولكي يتضح مراده ﷺ أكثر أنقل عبارة تقريره لدروس الشيخ الأستاذ

الشهيد رحمته الله: «ذهب السيد الحكيم رحمته الله إلى أن موضوع البناء على الأكثر عنوان وجودي، وهو حدوث الشك بعد إكمال السجدين، فلا يجري استصحاب عدم الشك قبل الإكمال؛ لأنه لا يثبت الحدوث بعده، وأيد رحمته الله ذلك بلزوم تداخل الأحكام على تقدير عدم أخذ الحدوث بيان ذلك:

إن من يشك بين الاثنتين والثلاث يشك بين الثلاث والأربع على تقدير الإتيان بركعة، فإذا جاء بركعة كان شاكاً بالفعل، فإن لم يؤخذ عنوان حدوث الشك بعد الإكمال في الموضوع لزم تداخل حكم الشكين مع أنهما مختلفان، بخلاف ما لو أخذ الحدوث، فإنه لا عبرة حينئذ بالشك بين الثلاث والأربع؛ لأنه وإن كان شاكاً كذلك بالفعل بعد الإتيان بركعة، إلا أن شكه بقائي لا حدوثي».

وبعد هذا البيان نرجع إلى عبارته رحمته الله فقد قال: «إذ العبرة في الدخول في المنصوص حال الحدوث لا حال البقاء، ولذا جاز التفكيك في كيفية الاحتياط بين الشك بين الاثنتين والثلاث وبين الشك بين الثلاث والأربع مع أن الشاك بالشك الأول» وهو الشك بين بين الاثنتين والثلاث «إذا فعل الرابعة البنائية» وأضاف الركعة التالية للركعة التي يحتملها ثالثة «يكون شاكاً بين الثلاث والأربع» فنواجه حينئذ مشكلة في تحديد وظيفته، هل وظيفة الشاك بين الاثنتين والثلاث أم الشاك بين الثلاث والأربع؟ إذ الشكان مجتمعان فيه «ولو كانت العبرة بما يعم حال البناء» وهو حال الشك فعلاً بين الثلاث والأربع «لوجب إثبات حكم الشك بين الثلاث والأربع له وامتنع التفكيك بين الشكين في

الحكم» فلا بد من أخذ عنوان الحدوث؛ لأن أخذه يحل المشكلة، فكأن هذا استدلال بدلالة الاقتضاء الموجودة في أدلة حكم الشك في عدد الركعات.

### مناقشة السيد الخوئي رحمته الله للدليل الأول:

وقد أشكل السيد الخوئي رحمته الله على هذا الدليل بإشكالين:  
الإشكال الأول هو: أنه لم يرد في دليل واحد من أدلة البناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث أخذ عنوان الحدوث.

والتعليق على هذا الإشكال يأتي عند ذكر الدليل الثاني لهذا الاحتمال.  
الإشكال الثاني: هو أن لب ما ذكر السيد الحكيم رحمته الله هو إن هنالك مشكلة ولكي نتخلص منها لابد من أخذ عنوان الحدوث في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، والمشكلة هي: لزوم تداخل الأحكام وعدم إمكان التفكيك بينها، وهذه المشكلة يمكن أن نتخلص منها من دون أخذ عنوان الحدوث في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، وذلك بأن يقال الموضوع هو تعلق الشك بالثانية والثالثة دون أخذ الحدوث، فإن كان الشك الذي حصل للمصلي متعلقاً بالاثنتين والثلاث يعمل بوظيفة من شك بينهما، وإن كان متعلقاً بالثلاث والأربع يعمل بوظيفة من شك بينهما، فنلاحظ الشك هل هو مردد بين الثانية والثالثة ويستلزم الشك بين الثلاث والأربع أم بالعكس؟ دون أن نأخذ عنوان الحدوث الذي لم يرد في الأخبار، فإذا شك المصلي يلاحظ الشك الواقع في قلبه مردداً بين أي شيء ولا يهم ما يستلزم



ذلك الشك، فالملاحظ نفس الشك الحادث من دون أخذ عنوان الحدوث، فمن كان يجزم أنه جاء بثلاث ركعات ويشك أنه جاء بركعة رابعة يكون شكه الحدث في قلبه مردد بين الثالثة والرابعة، وإن كان شكه يستلزم الشك في الركعة السابقة هل هي ثانية أم ثالثة؟ وبهذا نتخلص من المشكلة دون أن نأخذ عنوان الحدوث وكيفيته.

قال السيد الخوئي رحمته الله: «قد يقال: إنَّ الشك الذي يحكم معه بالصحة والتدارك بركعة الاحتياط هو خصوص الشك الحادث في الأخيرتين وبعد إكمال السجدين، فهذه الحصة الخاصة من الشك المتصفة بعنوان الحدوث والبعدية هي الموضوع للصحة... وربما يؤيد ذلك بناءً على اختلاف حكم الشك بين الشك في الثلاث مع الثلاث والأربع - كما مر - بأنَّ الشك الأول يلزم الثاني بعد الإتيان بركعة فهو يرجع إليه دائماً، فلا يكون قسماً آخر، ومعه كيف يمكن الالتزام باختلاف حكميهما؟! فلا مناص من الالتزام بدخالة عنوان الحدوث ليمتاز أحدهما عن الآخر وإنَّ قارنه بقاء.

ويندفع بعدم اشتغال شيء من الأدلة على عنوان الحدوث، وإنَّ المذكور فيها - كما سبق - أنَّ الإعادة في الأوليين والوهم في الأخيرتين، وهذا كما ترى ظاهر في أنَّ الاعتبار بتعلق الشك بالأخيرتين في قبال تعلُّقه بالأولتين.

وهو عبارة أخرى عن لزوم كون الشاك حافظاً للأولتين، وأنَّ الشك إن كان متعلقاً بها - كما لو شك بين الشك في الثلاث قبل إكمال السجدين، فيما أنه

لم يحرز الركعتين وإنما أحرز ركعة أو ركعة ونصفاً كما لو كان في حال الركوع. بطلت صلاته لعدم كونه حافظاً لتمام الأولتين بعد تعلّق الشكّ بهما تماماً أو بعضاً، وإن كان متعلّقاً بالأخيرتين كان صحيحاً.

فالتقييد بالأخيرتين في الصحيح ناظر إلى متعلّق الشكّ، لا إلى الشكّ نفسه يدلّ على لزوم حدوثه في الأخيرتين. وفي المقام حيث لم يتعلّق بالأولتين وجداناً وإنما تعلّق بالأخيرتين كان شكّه داخلياً في الشكوك الصحيحة بعد نفي احتمال تعلّق شكّه السابق بالأولتين بمقتضى الأصل كما عرفت.

وأما النقص المذكور في التأييد فيندفع بعدم انقلاب الشكّ بين الثنتين والثلاث إلى ما بين الثلاث والأربع حتى بعد الإتيان بركعة، بل هو بعينه باقٍ فهو الآن شكّ أيضاً في أنّ الركعة السابقة هل كانت الثانية أم الثالثة، كما أنه قبل الإتيان بالركعة يشكّ أيضاً في أنّ الركعة اللاحقة هل هي الثالثة أم الرابعة، كما أنّ في الشكّ بين الثلاث والأربع يشكّ في الركعة السابقة بين الثنتين والثلاث.

فهذه شكوك مجتمعة في الوجود، لا أن بعضها ينقلب إلى بعض، بل يستلزم بعضها الآخر. والمستفاد من الأدلة أنّ الشكّ الذي لا يكون معه شكّ آخر في حدّ نفسه إن كان بين الثنتين والثلاث الملازم للشكّ بين الثلاث والأربع فله حكم، وإن كان بين الثلاث والأربع الملازم للشكّ بين الثنتين والثلاث فله حكم آخر.

وهذا كما ترى لا يكشف عن أنّ الموضوع مقيّد بعنوان الحدوث ليصلح للتأييد، نعم واقعه كذلك، أي ان الموضوع هو الشك الحادث ابتداءً بعد إكمال السجدين، لكن لا بعنوان الحدوث ومقيّداً بهذا الوصف العنوانى كي لا يمكن إحرازه بالأصل، بل العنوان المأخوذ في الروايات هو تعلق الشك بالآخرتين مع حفظ الأولين، وهذا وإن استلزم بحسب الواقع تأخر الشك وحدوثه في الأخيرتين، إلّا أنّ الحدوث بعنوانه لم يكن ملحوظاً ومأخوذاً في مقام تعلق الحكم<sup>(١)</sup>.

الدليل الثاني: هو الذي ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في دروسه والسيد الأستاذ رحمته الله في كتابه<sup>(٢)</sup>، وهو صحيحة زرارة: «رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاث» فالسؤال فيها عن الشك بين الاثنتين والثلاث فقال عليه السلام: «إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه ويسلم» وزاد في الكافي: قلت: فإن لم يدري في ثنتين هو أم في أربع قال «يسلم ثم يقوم ويصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه»<sup>(٣)</sup>.

ووجه دلالة هذه الصحيحة على الاحتمال الثالث وهو أخذ عنوان الحدوث في الموضوع هو: إن الصحيحة اشترطت في الحكم بالصحة دخول الشك بعد دخول المصلي في الثالثة وهو تعبير عن إكمال الركعتين الأولين،

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩، ص ١٢٠-١٢٢.

(٢) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٢٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢١٩.

فكأن الرواية تقول للمصلي (إذا أكملت الركعتين الأوليين) ولكن عبرت بتعبير كنائي فقالت: إذا دخله الشك بعد دخوله في الثالثة، فالرواية إذا اشترطت دخول الشك بعد الدخول في الثالثة فأخذت عنواناً وجودياً وهو دخول الشك ولم تقل: (إذا لم يشك قبل إكمال الركعتين قبل دخوله في الثالثة) فتكون دالة على مبنى السيد الحكيم رحمته الله في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث، وقد قبل الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله الاستدلال بهذه الرواية وقال في دروسه ما نصه: «وموضوع هذه الرواية الشك بعد الدخول في الثالثة وهذا ظاهر في أخذ عنوان الحدوث فهذه الصحيحة هي التي جعلتنا والزمنا أن نختار مسلك السيد الحكيم»<sup>(١)</sup>.

تفصيل الكلام في الدليل الثاني على مبنى السيد الحكيم والشيخ الشهيد:  
والكلام في هذا الدليل يقتضي الحديث في عدة نقاط:

النقطة الاولى: هي أن العلماء اختلفوا في حكم الشك بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال الركعتين الأوليين، ويوجد رأيان معروفان:  
الرأي الأول: هو الرأي المشهور وهو وجوب البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط.

الرأي الثاني: ما نسب إلى الشيخ الصدوق في الفقيه والسيد المرتضى في الناصريات وهو وجوب البناء على الأقل عند إحراز الركعتين الأوليين، وهو

(١) نص عبارته في الدرس المسجل.

ما يحكم به العامة.

وقد استدل على الرأيين بصحیحة زرارة المتقدمة «رجل لا یدري اثنتين صلی أم ثلاث، فقال عليه السلام: إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلی الأخرى ولا شيء عليه ويسلم»، وزاد في الكافي قلت: «فإن لم یدر في ثنتين هو أم في أربع؟ قال يسلم ثم يقوم ویصلي ركعتين ثم یُسلم ولا شيء عليه».

فبعض العلماء ذكر أن من شك بين الاثنتين والثلاث بعد الإكمال وظيفته البناء على الأكثر ويدل على ذلك أدلة منها صحیحة زرارة، وبعض العلماء ذكر أن وظيفته البناء على الأقل ويدل على ذلك هذه الصحیحة، استدل بها على رأي الشيخ الصدوق في الفقيه والسيد المرتضى في الناصريات، فهناك استظهاران للأعلام، والشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله وافق القسم الأول واستدل بهذه الصحیحة على مبنى السيد الحكيم رحمته الله فإن استدلاله يكشف عن أن الرواية تدل على البناء على الأكثر، وأن المستفاد منها أن الموضوع عنوان الحدوث.

ولا يخفى أن في الرواية مشكلة سنديّة ضعيفة وهينة، وهي أنها مُضمرة زرارة، لكن هذه المشكلة عاجلها المحققون في علم الأسانيد، ولا نريد الوقوف عندها هنا، وإنما نريد الوقوف عند المشكلة الدلالية، وهي أن الرواية في مدلولها خلاف، ويحتمل أنها تفيد الحكم بالبناء على الأقل، وهو خلاف الشهرة العظيمة التي توهنها، كما أنها لن تكون موافقة لرأي السيد الحكيم رحمته الله والشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله.

### اختلاف الأعلام في دلالة صحيحة زارة:

النقطة الثانية: ذهب جملة من الأعلام إلى عدم دلالة الرواية على رأي المشهور أو لا أقلًا هي مرددة بين رأي المشهور ورأي الصدوق والمرضى رحمهم الله ومن هؤلاء الأعلام:

١- السيد محمد العاملي صاحب المدارك رحمته الله (١): «إنما تدل على البناء على الأقل إذا وقع الشك بعد الدخول في الثالثة وهي الركعة المرددة بين الثالثة والرابعة حيث قال: «مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه»، ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المترددة بين الثانية والثالثة؛ لأن ذلك شك في الأولتين وهو مبطل».

فقد ذكر أن الرواية تدل على البناء على الأقل، ثم بين الوجه وهو: إن الإمام عليه السلام قال «إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة» والمقصود بالثالثة الركعة التالية التي تكون مرددة بين الثالثة والرابعة؛ لأن الفرض هو فرض الشك بين الاثنتين والثلاث، فالمصلي في ركعة يشك فيها هل هي ثانية أم ثالثة، فإذا قال له الإمام عليه السلام: «إن دخله الشك بعد الدخول في الثالثة» فلا يمكن أن يكون المقصود نفس الركعة المرددة والتي يشك فيها؛ لأن هذا يعني حصول الشك قبل إكمال الركعتين الأوليين مع حكم الإمام بالصحة، مع أن الحكم هو البطلان، وإذا كان المقصود بها الركعة التي بعدها، وهذا لا يصادم الحكم

بالبطلان ولكن يجعل الرواية تدل على البناء على الأقل؛ لأن هذه الركعة التي دخل فيها يحتمل أنها رابعة لدوران أمرها بين ثلاثة ورابعة فإذا قال له الإمام امض في الثالثة فهذا يعني أن الإمام يعبد بالبناء على أنها ثلاثة، وهو البناء على الأقل.

٢- المحقق السبزواري رحمته الله فإنه بعد أن نقل كلام سيد المدارك قال: «ويُحتمل أن يكون المراد بقوله عليه السلام: «ثم صلى الأخرى» صلاة الاحتياط فيطابق المشهور إلا إن الاستدلال بها على ذلك مما لا وجه له»<sup>(١)</sup>

٣- سيد علي الطبطبائي رحمته الله قال: «والإنصاف عدم وضوح دلالتها بحيث يصلح للحجية»<sup>(٢)</sup>.

٤- السيد القمي رحمته الله قال: «وظاهر هذا الخبر لا ينطبق على المدعى وقد، يقال إن المراد من قوله عليه السلام «صلى الأخرى» صلاة الاحتياط، فحينئذ ينطبق على المشهور ولكنه خلاف الظاهر»<sup>(٣)</sup>.

٥- الشيخ الأنصاري رحمته الله قال: «الرواية ظاهرة في البناء على الأقل أو مجملة ليست ظاهرة في البناء على الأكثر»<sup>(٤)</sup>.

٦- الفقيه الهمداني رحمته الله صاحب مصباح الفقيه قال: «والإنصاف أن الرواية

---

(١) ذخيرة المعاد: ج ١، ص ٣٧٦.

(٢) الرياض: ج ٤، ص ٢٣٨.

(٣) منهاج الاحكام: ص ٦٠.

(٤) أحكام الخلل في الصلاة: ص ١٥٣.

لو لم نقل بظهورها في البناء على الأقل والإتيان بالرابعة مُتصلة بها وإيقاع التسليم الذي يتحقق به الانصراف فلا أقل من الإجمال»<sup>(١)</sup>.

٧- الميرزا النائيني رحمته الله على ما في تقرير بحثه، فقد قال: «ولكن استظهار هذا المعنى من الرواية محل تأمل إلا أنه لا تكون ظاهرة أيضاً في البناء على الأقل»<sup>(٢)</sup> فهو رحمته الله ينتهي إلى الإجمال.

وفي مقابل هؤلاء الأعلام ذهب بعض الأعلام إلى أن الرواية ظاهرة في رأي المشهور وهو الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، ولعل أول من اهتم، واعتنى كثيراً في تقريب دلالة الصحيحة على رأي المشهور الشيخ يوسف البحراني رحمته الله في كتاب الحقائق<sup>(٣)</sup> فقد اعتنى كثيراً بهذه المضمرة وساق جملة من القرائن التي أراد بها أن يُدعم ظهور الرواية في البناء على الأكثر ومن جاء بعده تقريباً أخذ عنه، ومن جاء بعده وأخذ عنه الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله ونحن نقف عند هذه القرائن.

#### قرائن عدم دلالة الصحيحة على رأي المشهور:

النقطة الثالثة: في بيان وجه من قال بعدم دلالة الرواية على البناء على الأكثر أو قال بدلالاتها على البناء على الأقل، وفي البداية قبل أن نذكر القرائن

---

(١) مصباح الفقيه: ج ٢، ص ٥٦٢.

(٢) كتاب الصلاة: ج ٢، ص ٢٥٦.

(٣) ج ٩، ص ٢١١ وما بعدها.



التي دُعِمَ بها دلالة الرواية على البناء على الأقل تُبين معنى الرواية إجمالاً على هذا التقدير - تقدير ظهورها في البناء على الأقل -، فإن في الرواية سؤالاً عن حكم الشك بين الاثنتين والثلاث «رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاث» فأجاب الإمام عليه السلام بقوله «إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه ويُسلم»، والظاهر من قوله «إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة» هو أن المصلي إذا كان متردداً في ركعة سابقة وقد اجتازها ودخل في الركعة التي بعدها، فإنه سوف يكون بلحاظ الركعة التي بعدها شاكاً بين الثلاث والأربع؛ لأنه كان في الركعة السابقة يدور أمر ما في يده بين أن تكون ثانية أو ثالثة، فإذا اجتاز هذه الركعة ودخل في ركعة بعدها وهذا معنى «إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة» فإن المقصود: إذا اجتاز تلك الركعة المرددة؛ لأنه لو كانت مُرددة قبل أن يجتاز وهو فيها لزم بطلان الصلاة؛ لأن هذا من الشك مع عدم حفظ الركعتين الأوليين، فالإمام يقول له «إذا دخله الشك بعد دخوله في الثالثة» أي إذا اجتاز هذه الركعة التي يتردد أمرها بين الثانية والثالثة ثم دخل في ركعة بعدها يتردد أمرها بين الثالثة والرابعة فعليه أن يبني على أنها ثالثة، وهذا معنى «مضى في الثالثة» أي يحكم بأنها ثالثة، ثم يصلي الأخرى، أي يضيف إليها ركعة رابعة متصلة ولا شيء عليه ثم يُسلم وتنتهي صلاته، فمدلول الرواية على هذا التقدير هو إن الإمام عليه السلام ناظر إلى الركعة التي دخل فيها المصلي بعد الركعة المترددة بين الثانية والثالثة، وحكم بأنها ثالثة، وحيث إنه يُحتمل أنها رابعة، فحكمه من التعبد

بالبناء على الأقل، هذا هو مفاد الرواية بناء على هذا الاحتمال، فما هي القرائن التي تدعّم هذا المفاد؟

**القرينة الأولى:** ما بينها سابقاً تعليقاً على عبارة سيد المدارك، ونعيد بيانها بتقريب آخر:

إن في مقصود الإمام عليه السلام من قوله: «إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة» احتمالين:

**الاحتمال الأول:** أن يكون المقصود بالثالثة نفس الركعة المترددة بين الاثنين والثلاث، وعلى هذا يكون الإمام قد عبدنا بالبناء على الأكثر، فتكون الرواية دالة على رأي المشهور.

**الاحتمال الثاني:** أن يكون المقصود منها الركعة التي دخل فيها بعد الركعة المرددة، وهي الركعة المرددة بين الثلاث والأربع، فيكون حكم الإمام عليه السلام حينئذٍ حكم بالبناء على الأقل، وتكون الرواية مخالفة لقول المشهور.

والصحيح هو الاحتمال الثاني؛ لأن الاحتمال الأول يعني حدوث الشك قبل إكمال الأولين، وهذا الشك مُبطل، فكيف حكم الإمام بالصحة فيه؟! وبطلان الاحتمال الأول يُعيّن الاحتمال الثاني، فتكون الرواية ظاهرة في البناء على الأقل؛ لأن في الاحتمال الثاني يكون الإمام ناظراً إلى المرددة بين الثلاث والأربع وفيها حكم بالبناء على الثلاث، وهذا حكم بالبناء على الأقل، لهذا يقول عليه السلام: «ولا يجوز حمل الثالثة على الركعة المرددة بين الثانية والثالثة؛ لأن ذلك

### شك في الأولتين وهو مُبطل.

القرينة الثانية: هي القرينة التي ذكرها الوحيد البهبهاني رحمته الله في حاشيته على المدارك <sup>(١)</sup>، فقد أفاد رحمته الله: أن السائل عبر بصيغة الماضي قال «رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاث» فتعبير (صلى) يدل على الماضي، وهذا ظاهر في أن الركعة المرددة بين الثانية والثالثة قد انتهى منها المصلي، فهو يُحرز أنه صلى ركعتين، والآن يشك ويريد أن يعرف حكم هذا الشك، فقال له الإمام: إذا كان صلى ركعتين، وهو فرض سؤالك فإن دخل في الركعة التي بعدها الزائدة على الركعتين وحدث الشك، فيبني على أن هذه الركعة التي دخل فيها ركعة ثالثة ويمضي في الثالثة، وعلى هذا يكون نظر الإمام إلى نفس الركعة المرددة بين الثلاث والأربع.

القرينة الثالثة: ما ذكره السيد الحكيم رحمته الله <sup>(٢)</sup> فقد أفاد أن قول الإمام عليه السلام «ثم يصلي الأخرى ولا شيء عليه ويسلم» ظاهر في الإتيان بركعة متصلة، ولو كان مراد الإمام عليه السلام البناء على الأكثر باعتبار الركعة المرددة بين اثنتين والثلاث ثالثة، لأمر بإضافة ركعة مُنفصلة وهي صلاة الاحتياط، ولكن الإمام عليه السلام لم يأمر بصلاة الاحتياط، وهذا قرينة تؤيد أن الإمام عليه السلام حكم بالبناء على الأقل، ثم قال للسائل حيث اعتبرت الركعة التي في يدك المرددة بين الثالثة والرابعة ثالثة، فمض

(١) ج ٣ ص ٢٩٣.

(٢) المستمسك: ج ٧، ص ٤٥٧.

في الثالثة وأكملها كذلك، ثم صل بعدها الركعة الرابعة، ولا شيء عليك.  
قال عليه السلام: أما مصحح زرارة عن أحدهما عليه السلام: «قلت له رجل لا يدري  
أثنتين صلى أم ثلاثاً؟ قال عليه السلام: إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في  
الثالثة، ثم صلى الأخرى - ولا شيء عليه، ويسلم»، فغير ظاهر فيه لو لم يكن  
ظاهراً في البناء على الأقل، بقرينة إطلاق الثالثة على الركعة التي بيده، وعدم  
تقييد الأخرى بكونها منفصلة الموجب لظهورها في كونها متصلة، وعطف  
التسليم عليها الظاهر في كونه تسليم الصلاة.

فإن قلت<sup>(١)</sup>: لم يصرح عليه السلام بصلاة الاحتياط وعبر «ثم صلى الأخرى ولا  
شيء عليه ويسلم» تقيّة؛ لأن مذهب العامة على إضافة ركعة متصلة.  
قلت: حمل الرواية على التقيّة لا يُناسب الذيل الذي أضافه الشيخ  
الكليني عليه السلام فقد نقل أن زرارة سأل الإمام عن حكم الشاك بين الاثنتين  
والثلاث، فأجابه عليه السلام بالبناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط ركعتين  
مُنفصلتين «قلتُ فإن لم يدر في ثنتين هو أم في أربع؟ قال يُسلم ثم يقوم فيصلي  
ركعتين ثم يُسلم ولا شيء عليه» فلو كان في مقام تقيّة ينبغي أن يكون جواب  
الإمام موافقاً للعامة في الموردين أما أن يكون موافقاً في مورد فلم يذكر عليه السلام  
الركعة المنفصلة، بينما يكون مخالفاً مورد فيذكر صلاة الاحتياط المنفصلة  
فبعيد، إذا مقتضى الذيل الذي أجاب فيه الإمام وفق رأي الخاصة وعلى

(١) القواعد الفقهية للسيد البونجوردي عليه السلام: ج ٢، ص ٢٠١.

خلاف رأي العامة هو إن الإمام لم يكن في مقام التقية، فلا يمكن أن يُقال هو لم يذكر أن الركعة مُنفصلة أو لم يتعرّض لصلاة الاحتياط؛ لأنه في مقام التقية.

**القرينة الرابعة:** ذكرها السيد الحكيم رحمته الله - أيضاً - في عبارته المقدمة، وهي: إن الإمام عليه السلام قال: «وصلّى الأخرى» ثم عطف بقوله «ولا شيء عليه ويُسلم» وهذا يدل على أن السلام الذي ذكره في الأخير سلامٌ للصلاة، فإن المصلي كان في الصلاة ويشك بين الاثنتين والثلاث فقال له الإمام ابن على الثالثة ثم صل الأخرى وسلم، وهذا التعبير ظاهر في أن المصلي في صلاة واحدة والتسليم المذكور تسليم لها، ويؤيد هذه القرينة الذيل الذي نقله الشيخ الكليني رحمته الله، فإن الإمام ذكر التسليم في الذيل مرتين «فإنه لم يدر في ثنتين أم في أربع؟ قال: يُسلم» فذكر السلام، ثم قال: «ويقوم ويصلي ركعتين ثم يُسلم»، ذكر السلام مرة، فيين صريحاً أن الأخرى مُنفصلة قبلها سلام وبعدها سلام، فعدم ذكره للسلام مرتين في الفقرة الأولى، وذكره للسلام مرتين في الفقرة الثانية يُدعم أنه عليه السلام كان يريد ركعة متصلة ولا يريد ركعة مُنفصلة، وإرادة ركعة متصلة يناسب مبنى العامة وأن الإمام عليه السلام حكم بالبناء على الأقل لا البناء على الأكثر.

فهذه قرائن تدعّم استظهار دلالة الرواية على البناء على الأقل وإذا تمت هذه القرائن وانتهينا إلى ظهور الرواية في البناء على الأقل فسوف:

**أولاً:** تُخالف هذه الرواية المشهور بشهرة عظيمة بين الأصحاب.

**وثانياً:** تُعارض روايات تدل على رأي المشهور، وفي هذا التعارض بسبب

مُخالفة المضمرة - على تقدير دلالتها على البناء على الأقل - للمشهور يكون الريب مُنصرفاً إليها، فلا تكون حجة ومع عدم حجيتها لا يمكن أن نعتمد عليها في تحديد موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنين والثلاث.

### قرائن دلالة الصحيحة على رأي المشهور:

النقطة الرابعة في استعراض قرائن دعوى ظهور المضمرة في الحكم بالبناء على الأكثر، وفارُسُ هذه النقطة - كما تقدم - المحقق الشيخ البحراني رحمته الله، وكما فعلنا في النقطة السابقة بُين أولاً مدلول هذه الرواية إجمالاً بناءً على ظهورها في الحكم بالبناء على الأكثر، ثم بعد ذلك نذكر القرائن التي اعتمد عليها لإثبات ظهورها في ذلك.

اشتملت الرواية على سؤال عن حكم الشك بين الاثنين والثلاث، والإمام عليه السلام أجاب بأن الشك إن دخل بعد أن دخل المصلي في الثالثة فصلاته صحيحة، والمقصود من ذلك أن المصلي حيث كان يشك في الركعة السابقة هل هي ثانية أم ثالثة بعد أن دخل في ركعة جديدة؛ فتلك الركعة السابقة تعتبر ثالثة، وتكون الركعة الجديدة المرددة بين الثالثة والرابعة محكومة بأنها رابعة، فمعنى «مضي في الثالثة» أي يبنى على أن الركعة السابقة المرددة بين الثانية والثالثة ثالثة، ويمضي في صلاته بأن يأتي بالركعة التي بعدها على أنها رابعة، وإتيانه بالركعة التي هو فيها على أنها رابعة هو في الواقع مضي في الثالثة،

ومعنى «ثم يصلي الأخرى» أي يأتي بصلاة الاحتياط، وهي الركعة المنفصلة، هذا هو مفاد الرواية إجمالاً بناء على استظهار صاحب الحقائق رحمته الله، وقد اعتمد في هذا الاستظهار على قرائن أهمها:

القرينة الأولى: هي إن الإمام عليه السلام قال «إن دخل الشك» والظاهر من الألف واللام الموجودة في كلمة (الشك) العهد، وهو الشك الوارد في لسان السائل، والسائل فرض شكاً بين الاثنتين والثلاث ففرض أن هنالك ركعة يُشك فيها، هل هي ثانية أم هي الثالثة «رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاث» وهذه الجملة تدل على وجود شك، والإمام قال: «إن دخل الشك»، أي إن دخل هذا الشك المعهود في كلام السائل، وعلى هذا يكون مفاد جواب الإمام إن كان الشك بين الاثنتين والثلاث الذي هو متعلق بالركعة السابقة، دخل وحدث بعد أن دخل في الركعة التي بعدها، فحكم ذلك الشك المتعلق بالركعة السابقة هو البناء على أن الركعة السابقة ثالثة، «مضى في الثالثة»، فيبني المصلي على أن متعلق ذلك الشك الذي هو متعلق بالركعة السابقة ثالثة، وحيث إن الشك الموجود في سؤال السائل - والذي نظر إليه الإمام - متعلق بالركعة السابقة المرددة، والترديد بين الثانية والثالثة فيكون حكم الإمام بالمضي في الثالثة هو البناء على أن الركعة متعلقة الشك ثالثة من الحكم بالبناء على الأكثر.

القرينة الثانية: هي العطف بـ (ثم)، فإن الإمام عليه السلام قال «مضى في الثالثة ثم

صلى الأخرى» وكلمة (ثم) تدل على التراخي والتأخر والانفصال، فلو كان الإمام عليه السلام يريد البناء على الأقل وإضافة ركعة متصلة، لما قال «ثم صلى الأخرى»، وإنما قال «وصل الأخرى» فالتعبير بـ(ثم) يدل على أن مراد الإمام بالأخرى صلاة الاحتياط المنفصلة.

وذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله تأييداً لدلالة (ثم) على إرادة صلاة الاحتياط: أن الرواية إذا كانت تبين وجوب البناء على الأكثر فلا بد وأن يكون المراد بـ(ثم صلى الأخرى) الإتيان بصلاة منفصلة؛ لأن الحكم بالبناء على الأكثر والإتيان بركعة متصلة خلاف ما عليه العامة والخاصة، فإن العامة يقولون بوجوب البناء على الأقل والإتيان بركعة متصلة، والخاصة يقولون بوجوب البناء على الأكثر والإتيان بركعة منفصلة، فلو كانت الرواية تفيد البناء على الأكثر والإتيان بركعة متصلة لكانت تثبت ما يخالف العامة والخاصة، فلا بد وأن نقول حيث إنها تدل على البناء على الأكثر فالمقصود بـ(ثم صلى الأخرى) أي يأتي بركعة منفصلة.

وهذا التأييد لا ينفع قرينة لإثبات دلالة الرواية على البناء على الأكثر؛ لأنها مبنية على الدلالة محل البحث، فإذا انتهينا من دلالة الرواية على البناء على الأكثر حينئذٍ يمكن القول بأن «ثم صل الأخرى» يراد منه الإتيان بركعة منفصلة، إذ على هذا التقدير لا يوجد مجال للقول بأن المقصود ركعة متصلة؛ للزم أن تكون الرواية مخالف لما عليه الفريقين، ونحن كلامنا في أصل دلالة



الرواية على الأكثر، ويوجد فريقان: فريق يقول إنها تدل على البناء على الأقل، وفريق يقول إنها تدل على البناء على الأكثر، ومن يقول تدل على البناء على الأقل إذا قال: تدل «ثم صل الأخرى» على الإتيان بركعة متصلة لا يكون كلامه مخالفاً لما عليه الفريقان، بل كلامه موافق لما عليه العامة وبعض الخاصة. فلو تمت دلالة الرواية على البناء على الأكثر يمكن القول بأن (ثم صلى الأخرى) يدل على طلب ركعة منفصلة، فراراً من مخالفة الفريقين، أو لأن المقصود بها هو الاحتياط لإحراز فراغ الذمة، وإلاّ يحتمل المصلي أنه دخل في رابعة، والركعة السابقة الثالثة في الواقع، والاحتياط لا يتحقق إلاّ بركعة منفصلة، فإن من يشك بين الاثنتين والثلاث ودخل في ركعة بعدها فهو يشك بين الثلاث والأربع، فإذا قيل له ابن على الأكثر ثم أضف ركعة متصلة لا يحرز فراغ الذمة بها لأنه يحتمل أنه أدخل بزيادة ركعة؛ لأنه يحتمل أنه جاء بثلاث واقعاً، وما دخل فيه رابعة، فإضافة ركعة متصلة توجب تحقق خمس ركعات في الصلاة، وهذا مبطل للصلاة، وأما إذا كان المقصود الإتيان بركعة منفصلة، فعلى تقدير أنه جاء بثلاث، ودخل في رابعة وقيل له ابن على الأكثر، فأكمل ما في يده رابعة ثم سلم وأضاف منفصلة يحرز فراغ الذمة؛ لأنه جاء بثلاث ركعات فقط في الصلاة فهذه الركعة التي جاء بها منفصلة تنمته غايته وقع بينهما تشهد وسلام.

وإن كان جاء بأربع ركعات فوجود هذه الركعة المنفصلة لا يضر؛ لأنها

ليست داخل الصلاة، وعلى هذا التقدير لو قيل له أضف ركعة متصلة يلزم أن يكون جاء في الواقع بخمس ركعات في الصلاة، ولا توجد فريضة تتكون من خمس ركعات.

ففي مورد البناء على الأكثر المناسب هو أن يأمر الإمام عليه السلام بالإتيان بركعة منفصلة؛ لأن هذا هو الموجب لإحراز فراغ الذمة، وهذه المناسبة التي يدركها العقل ويقررها العقلاء توجب أن نحمل (ثم صلى الأخرى) على إرادة ركعة منفصلة باعتبار أن الرواية في مقام تحديد الوظيفة في حال الشك وبيان طريقة من خلالها يُحرز المصلي فراغ الذمة، لكن هذا الكلام كله يأتي في فرض دلالة الرواية على البناء على الأكثر.

فالعقدة ما ذكره الشيخ البحراني، قال رحمته الله: «وتوضيح ما قلناه أنه لا يخفى على من تأمل روايات هذه المسائل المشتملة على البناء على الأكثر والتعبير عن الاحتياط فيها أنها مختلفة في تأدية هذا المعنى والدلالة عليه، ففي بعضها جعل الاحتياط في عبارة الخبر موصولاً كما هنا بمعنى أنه لم يصرح في الرواية بأنه يتشهد ويسلم ثم يحتاط بل عبر عنه بمثل هذه العبارة المجملة الموهمة لدخوله في الصلاة الأصلية، وبعض منها قد صرحت بالفصل وإن تفاوتت أيضاً تأديته كما سيظهر لك إن شاء الله تعالى، وسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى في ذيل الروايات الآتية في صور الشكوك الباقية مذكلاً ببيان ما قلناه وإيضاح ما ادعينا. وحينئذ فمعنى الخبر المذكور بناء على ما ذكرناه - وهو الذي فهمه من استدلال به

من علمائنا الأعلام - أنه إن دخله الشك المسؤول عنه بعد إكمال الشنتين ودخوله في الثالثة المتيقنة المترددة بين كونها ثالثة أو رابعة مضى في الثالثة يعني بنى على الثلاث وأتمها بهذه الركعة التي شك حال قيامها ثم أردفها بالركعة الأخرى التي هي صلاة الاحتياط؛ لأنه بشكه حال القيام بكونها ثالثة أو رابعة قد حصل له الشك في ما تقدم من أنه ركعتان فتكون هذه ثالثة أو ثلاث فتكون هذه رابعة فهو شاك حينئذ في ما قدمه هل هو ثلاث أو اثنتان فأمره عليه السلام بالمضي في الثالثة بالمعنى الذي ذكرناه، وفي العطف بـ«ثم» إشعار بذلك غاية الأمر أنه عليه السلام جعل صلاة الاحتياط هنا موصولة ولم يصرح بما يوجب الفصل بينها وبين الصلاة الأصلية مما يؤذن بكونها خارجة عن الصلاة الأصلية ومنه نشأ الاشتباه كما عرفت. ومما يوضح ما قلناه بأظهر إيضاح ويفصح عنه بأنور إفصاح:

أولاً: ان الشك في جميع الصور إنما يطلق على ما تقدم من الصلاة لا ما يأتي فإذا قيل شك بين الاثنتين والثلاث فالمراد أن ما قدمه هل هو اثنتان أو ثلاث، وكذلك قولك: شك بين الثلاث والأربع إنما هو بمعنى أن ما قدمه هل هو ثلاث أو أربع، ولهذا صرح العلامة في القواعد والمنتهى والمختلف بأنه لو قال: لا أدري قيامي هذا للثالثة أو الرابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث وهو عين ما اشتملت عليه الرواية المذكورة لا أنه شك بين الثلاث والأربع كما توهموه وبنوا عليه ما بنوا من الإيراد وعدم دلالة الخبر على ما هو المطلوب والمراد. وقد صرح العلامة في المختلف وغيره أيضاً بأنه لو قال: لا أدري قيامي

هذا للخامسة أو الرابعة فإنه شك بين الثلاث والأربع وأنه يجلس ويبنى على الأربع. ومما ينبه على هذا الألف واللام في قوله: «فإن دخله الشك» أي: الشك المسؤول عنه وهو الشك بين الاثنتين والثلاث.

وثانياً: أنه يلزم بناء على ما توهموه أن الإمام عليه السلام لم يجب عن أصل السؤال بشيء بالكلية لأن السائل إنما سأل عن من لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً فكيف يجيبه الامام بحكم الثلاث والأربع وأنه يبنى على الثلاث التي هي الأقل؟ وكيف سكت السائل وقع بذلك وهو زرارة الذي من عادته تنقيح أجوبة المسائل وطلب الحجج فيها والدلائل؟ وكيف ينسب إلى الإمام عليه السلام العدول عن ذلك ولا مانع في البين؟!

وثالثاً: أن البناء على الأقل في هذه الصور المنصوصة بل مطلقاً لا مستند له ولا دليل عليه وإن ظهر من جملة منهم - لعدم إمعان النظر في الأخبار - الركون إليه، وأخباره كلها محمولة على التقية كما عرفت آنفاً، وستعرف إن شاء الله تعالى، وحينئذ فلا يصح حمل هذه الرواية عليه بالكلية.

وإذا ثبت بما ذكرناه أن مورد الرواية إنما هو الشك بين الاثنتين والثلاث وأنه عليه السلام أمره في ذلك بالبناء على الثلاث فإنه يتحتم البتة حمل قوله عليه السلام: «ثم صلى الأخرى» على ركعة الاحتياط وإلا لزم البناء على الأكثر في الصورة المذكورة مع عدم الاحتياط بالكلية وهو باطل إجماعاً<sup>(١)</sup>.

### ونعلق على القرينتين السابقتين أولاً:

أما القرينة الأولى: وهي أن السؤال كان عن الشك بين الاثنتين والثلاث، وهو متعلق بالركعة السابقة وليس اللاحقة التي دخل فيها المصلي، فيكون حكم الإمام بالبناء على الثلاث نظراً إلى الركعة السابقة المترددة، والنكته التي اعتمد عليها في هذه القرينة هي أن الألف واللام في كلمة (الشك) الواردة في جواب الإمام للعهد، والمعهود سابقاً في كلام السائل هو الشك في الركعة السابقة.

ويلاحظ عليها أننا نسلم أن الإمام عليه السلام كان نظراً إلى الركعة السابقة ويريد أن يُبين حكمها، ولكن السائل فرض أن المصلي انتهى من الركعة السابقة فقال «اثنتين صلى أو ثلاث»، فهو يُحرز أنه جاء بالركعة السابقة التي هي مترددة بين الاثنتين والثلاث، فقال له الإمام: إن حدث هذا الشك بعد الدخول في الثالثة، أي بعد الدخول في ركعة بعدها؛ فالوظيفة هي أن يمضي في الثالثة، فقول الإمام «مضى في الثالثة» ناظر إلى الركعة الواقعة بعد الركعة المترددة مع الحفاظ على أن الإمام في مقام بيان حكم الشك في الركعة السابقة وما ذاك إلا من جهة أن من كان شاكاً في الركعة السابقة بعد دخوله في الركعة التي بعدها فهو فعلاً يشك في الركعة التي بعدها، هل هي ثالثة أم رابعة، فإن الفرض هو أن المصلي أكمل ركعتين جزماً وشك هل جاء بالثالثة، فقال له الإمام: «إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة»، فهو الآن في هذه الركعة الجديدة التي دخل فيها وتتردد بين الثالثة والرابعة؛ لأنه متردد في

الركعة السابقة بين الاثنتين والثلاث.

وإذا كان لديه شكان أحدهما متعلق بالسابقة والآخر متعلق باللاحقة، والشك الثاني لازم للشك الأول، فهذا الشك موضوعه هو الشك بين الاثنتين والثلاث، لهذا الإمام يبين له وظيفة الشك بين الاثنتين والثلاث، فإن للإمام خيارين في بيان هذه الوظيفة:

**الخيار الأول:** أن يخبر مباشرة عن الركعة السابقة التي حدث الشك متعلق بها، ويقول ابن على أن هذه الركعة ثانية، والركعة التي بعدها ثالثة.

**الخيار الثاني:** أن يأتي بطريق غير مباشر ويكون محافظاً على سؤال السائل وناظراً إلى الشك الذي ورد فيه، وهو أن يخبر عن الركعة التي دخل فيها، ويقول حيث إن المصلي يشك بين الثلاث والأربع فيمضي على أن الركعة التي هو فيها ثالثة، فيكون قد أجابه عن حكم الركعة السابقة ببيان اللازم.

فإذن، يمكن أن يكون الألف واللام في كلمة الشك الواردة في الرواية للعهد، ويكون الإمام ناظراً إلى الشك الوارد في سؤال السائل المتعلق بالركعة السابقة، ويريد أن يبين حكمه، ومع ذلك هي تدل على البناء على الأقل بأن تكون أجابت عن الشك الوارد في السؤال بالإجابة على اللازم، فالسائل إذا قال للإمام عليه السلام ما حكم الركعة التي في يدي والمتردة بين الاثنتين والثلاث؟ يمكن أن يجيبه الإمام عليه السلام بجوابين:

١- ابن على أنها ثانية، إذا حدث الشك بعد الدخول في ركعة بعدها.

٢- ابن على أن الركعة التي دخلت فيها وحدث الشك على أنها الثالثة، وهذا هو المناسب لتعبير «مضى في الثالثة» إن دخله الشك بعد الدخول في الثالثة.

وبهذا اتضح الجواب على القرينة الثالثة، وهي التي بينها بقوله ﷺ: «أنه يلزم بناء على ما توهموه أن الإمام عليه السلام لم يجب عن أصل السؤال بشيء بالكلية لأن السائل إنما سأل عن من لم يدر اثنتين صلى أم ثلاثاً، فكيف يحببه الإمام بحكم الثلاث والأربع وأنه يبنى على الثلاث التي هي الأقل؟ وكيف سكت السائل وقنع بذلك وهو زرارة الذي من عادته تنقيح أجوبة المسائل وطلب الحجج فيها والدلائل؟ وكيف ينسب إلى الإمام عليه السلام العدول عن ذلك ولا مانع في البين»، وأما القرينة الثانية: وهي التعبير بـ(ثم) فالإشكال عليها واضح: أولاً: باعتبار أن (ثم) لا تستبطن مفهوم الانفصال، وغاية ما تدل عليه الترتيب أو الترتيب والتراخي، وأما أن المترتب هل هو منفصل أم متصل؟ فهذا مما لا تتكفل بيانه كلمة (ثم).

ويحتمل في المقام أن الإمام عليه السلام عبر بـ(ثم) مع إرادة الاتصال من جهة أن الإمام فرض أن الشك حدث بعد الدخول في الثالثة قال: (إن كان دخله الشك بعد الدخول في الثالثة) فهو الآن دخل في الثالثة، فقال له الإمام ابن على الأقل، فما في يدك وإن كان يحتمل رابعة ابن على أنه الثالثة، (ثم صل الأخرى) وعبر بـ(ثم) باعتبار أن الركعة المتصلة التي سوف يأتي بها سوف

تتأخر وتقع بعد الركعة التي اعتبرها الشارع ثالثة.

وثانياً: لو سلمنا أن التعبير بـ(ثم) قرينة تدعم ظهور الرواية في الانفصال فسوف نقول حال هذه القرينة كحال القرينة السابقة لو تمت فهي معارضة بالقرائن التي تقدمت - في النقطة الثالثة - والتي اعتمد عليها من قال بظهور الرواية في البناء على الأقل، ولا مُرجح لقرائن هذا القول على قرائن القول الأول، والنتيجة هي أن ما عليه جملة من الأعلام من أن الرواية إما ظاهرة في البناء على الأقل، أو هي جملة متين جداً فلا تنفع الرواية للاستدلال على تحديد الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث، فما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من عدم وجود دليل يدل على أخذ قيد الحدوث في موضوع هذا الحكم متين جداً.

والمتحصل إلى هنا: أن موضوع البناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث هو حفظ الأولين من الشك مع تعلق الشك بالأخيرتين. وبهذا ننتهي من النقطة الأولى من نقاط بيان إمكان تصحيح الصلاة في محل البحث بالاستصحاب.

### هل دليل الاستصحاب شامل لمحل البحث؟

النقطة الثانية: في شمول دليل حجية الاستصحاب للمسألة محل البحث وهي الصورة الأولى من صورتَي المسألة الرابعة من مسائل فروع العلم الإجمالي ولكي تتم محاولة التصحيح بالاستصحاب نحتاج إلى معرفة أمرين:



**الأمر الأول:** وجود المقتضي لحجية الاستصحاب، أو قل: شمول حجية دليل الاستصحاب للفرض الموجود في هذه الصورة الأولى.

**الأمر الثاني:** هو عدم المانع من إجراء الاستصحاب.

وتحقيق الأمر الأول - وهو تنقيح وجود المقتضي - يتوقف على تحقيق موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث، وعلى هذا ذكرنا سابقاً أن تمامية محاولة تصحيح الصلاة بالاستصحاب تقتضي الوقوف عند جملة من النقاط منها ما نبهته هنا وهي: ملاحظة هل أركان الاستصحاب متحققة في الصورة الأولى من صورتَي المسألة الرابعة في جميع هذه الاحتمالات وبالتالي يكون المقتضي لحجية الاستصحاب شاملاً لهذه الصورة على جميع الاحتمالات؟ أم المقتضي ليس موجوداً في جميع الاحتمالات؟ أو هو موجود بناء على بعض الاحتمالات وغير موجود بناء على البعض الآخر؟

للجواب على هذا السؤال لابد من فرز الاحتمالات الثلاثة المتقدمة في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، ثم بيان جواب كل احتمال منفصلاً ليسهل تناول المطلب:

**شمول دليل الاستصحاب بناء على الاحتمال الأول:**

**أما الاحتمال الأول:** في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر وهو أن الموضوع مركب من أمرين: الشك في عدد الركعات وعدم سبق الشك

على إكمال الركعتين الأوليين؛ فأركان الاستصحاب فيه متحققة، ودليل حجية الاستصحاب شامل لهذه الصورة فيه؛ وذلك لأن المصلي يُحرز وجداناً أنه كان شاكاً بين الاثنتين والثلاث، فالجزء الأول وهو الشك مُحْرَز بالوجدان والجزء الثاني - وهو عدم سبق الشك - توجد له حالة سابقة، فإن المصلي في أول الصلاة كان يعلم بأنه ليس شاكاً بين الاثنتين والثلاث، فبعد أن وصل إلى الركعة الرابعة البنائية شك في بقاء عدم الشك بين الاثنتين والثلاث الذي يعلم به في أول الصلاة، فهل استمر إلى زمان إكمال الركعتين الأوليين أم لا؟ فيستصحب بقاء العدم، وبهذا نحرز الجزء الثاني من جزئي موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، وهو عدم سبق الشك؛ وذلك لأننا استصحبنا عدم الشك المتيقن إلى زمن إكمال الركعتين الأوليين، وبضم الوجدان إلى التَّعَبُّد يتنقح موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر.

### شمول دليل الاستصحاب بناء على الاحتمال الثاني:

الاحتمال الثاني: هو أن موضوع البناء على الأكثر حفظ الأوليين وعدم حصول الشك فيهما وتعلق الشك بالأخيرتين، وعلى هذا الاحتمال أيضاً يجري الاستصحاب؛ وذلك لأن المقصود بحفظ الأوليين هو أن يحرز بأنه جاء بالركعتين الأوليين مع عدم وقوع الشك فيهما، وهنا سوف نقول للمصلي - إذا كان في الركعة الرابعة البنائية ثم التفت إلى أنه كان شاكاً بين الاثنتين والثلاث واحتمل سبق هذا الشك على الإكمال - أنت تحرز وجداناً أنك جئت

بالركعتين الأوليين، وتُحرز وجداناً أنك تشك في الأخيرتين، أما إحراز الإتيان بالركعتين الأوليين؛ فلأنك في الركعة الرابعة البنائية، ومن كان في الركعة الرابعة البنائية يجزم بأنه جاء بالركعتين الأوليين، وأما أنك تشك في الأخيرتين؛ فلأن من كان يشك في ركعة سابقة هل هي ثانية أم ثالثة؟ فهو يشك فعلاً في الركعة التي بعدها هل هي ثالثة أم رابعة؟ فيوجد عندك شك في الأخيرتين. نعم، أنت تحتل حدوث مُبطل لهذه الصلاة وهو الشك في الأوليين؛ لأنك تحتل سبق الشك على إكمال الركعتين الأوليين وهذا المبطل المحتمل يُعلم سابقاً بعدمه، ودليل الاستصحاب يعبد باستمرار عدم تحقق هذا المُبطل إلى زمان إكمال الركعتين الأوليين وبذلك يثبت موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر وهو حفظ الأوليين، والشك في الأخيرتين وعدم حدوث شك في الأوليين وهو انحفاظهما من الشك.

فإن قلت: هذا البيان ينبنى على تفسير حفظ الركعتين الأوليين بعدم وقوع الشك فيهما، وهذا خلاف الظاهر، فإن المأخوذ في لسان الأدلة حفظ الأوليين وهذا العنوان عنوان وجودي فليس عدمياً بمعنى عدم وقوع الشك فيهما لاحظ «من شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين» فإن مفاد «حتى يحفظ» عنوان الحفظ، وهو عنوان وجودي وليس هو عنوان عدم الشك في الأوليين، فلا يمكن أن يجري استصحاب عدم وقوع الشك إلى زمن إكمال الركعتين الأوليين؛ لأنه لا يثبت حفظ الركعتين الأوليين إلا على الأصل المثبت.

قلتُ: أجاب السيد الأستاذ رحمته الله عن هذا الإشكال بقوله: «المراد بالحفظ عدم الشك لا العنوان الوجودي بقرينة الارتكاز التشريعي القائم على صحة الصلاة مع فرض الغفلة عن عدد الركعات حتى تمام الصلاة»<sup>(١)</sup>، ويظهر من عبارته هذه أن الفقهاء حكموا بصحة صلاة من ذهل عن صلاته إلى نهايتها، حكمهم هذا قرينة على أنه لا يراد من حفظ الركعتين الأوليين الالتفات إليهما حال النسيان الذي هو عنوان وجودي، وإنما المراد إحراز الإتيان بهما بلا شك فيهما، فمن جاء بالركعتين الأوليين ولو كان ذاهلاً غير ملتفت حال الإتيان ويُحرز أنه لما جاء بهما لم يكن شاكاً فيهما في عدد الركعات؛ يحكم بصحة صلاته.

ويؤيد هذا الاستظهار لفظ الرواية «من شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين» فقد جعلت الحفظ مقابلاً للشك في الأوليين والظاهر من هذه المقابلة أن الرواية تفيد أن من شك في الأوليين فشكه مُبطل ومن لم يشك فصلاته صحيحة، وعبرت عن عدم الشك بعبارة «حتى يحفظ ويكون على يقين».

فالمقصود عدم الشك، وليس عنواناً وجودياً وراء عدم وقوع الشك في الأوليين ولهذا عبرنا - سابقاً - بحفظ الركعتين الأوليين من وقوع الشك فيهما، فالمقصود عدم تحقق الشك فيهما، وعلى هذا يتم البيان المتقدم في تنقيح

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي : ص ٢٨.

موضوع الاستصحاب في هذه الصورة الأولى بناء على الاحتمال الثاني، فإن الموضوع هو الإتيان بالركعتين الأوليين مع عدم وقوع الشك فيهما وتعلق الشك بالأخيرتين، والإتيان مُحَرَز بالوجدان وكذلك تعلق الشك بالأخيرتين، نعم عندنا شك في أنه هل وقع الشك في الأوليين فيدخل فرض المصلي في قول الإمام «من شك في الأوليين أعاد» أم لا لم يقع فيكون حافظاً للأوليين فيدخل ضمن فرض «حتى يحفظ ويكون على يقين»؟ فيجري استصحاب عدم الشك إلى زمن الإكمال ويتنقح موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر بضم ما هو ثابت بالوجدان إلى ما هو ثابت بالتعبد.

### شمول دليل الاستصحاب بناء على الاحتمال الثالث:

وأما على الاحتمال الثالث وهو الذي بنى عليه سيد المستمسك رحمته الله والشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله وهو أن الموضوع عنوان وجودي وهو دخول الشك في الأخيرتين أو حدوث الشك فيهما، فلا يمكن إجراء الاستصحاب وإثبات صحة الصلاة؛ وذلك لأن ما نعلمه سابقاً هو عدم الشك في الأوليين واستصحاب عدم الشك في الأوليين إلى زمان لإكمال الركعتين الأوليين لا يثبت عنوان دخول الشك في الأخيرتين، أو عنوان حدوث الشك في الأخيرتين؛ إلا على نحو الأصل المثبت، فإن موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر ليس هو المستصحب، فإن المستصحب عدم الشك، والموضوع لازم لعدم الشك وهو حدوث الشك في الأخيرتين، أو حدوث الشك بعد

إكمال الركعتين الأوليين، والاستصحاب لا يثبت هذا اللازم؛ لأنه ليس لازماً شرعياً إذ لا توجد آية أو رواية تقول: إذا لم يشك المصلي بين الثانية والثالثة إلى أن أكمل الركعة الثانية؛ فشكه حادث بعد الإكمال، من يحكم بذلك هو العقل، فهو يدرك أن الشك إما حادث قبل وإما بعد، وإذا ثبت أنه لم يحدث قبلاً فسوف يكون حادثاً بعد.

والنتيجة التي انتهينا إليها في هذه النقطة هي أن دليل الاستصحاب يجري في المقام في نفسه بقطع النظر عن وجود مانع؛ إذا قلنا بأن موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث: (الشك زائداً عدم سبق الشك على الإكمال) أو (حفظ الأوليين بمعنى الإتيان بهما مع عدم وقوع الشك فيهما زائداً تعلق الشك بالأخيرتين)، ولا يجري إذا قلنا إن الموضوع هو: (حدوث الشك في الأخيرتين)، ولهذا قال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في آخر درسه ينبغي أن نحاط ونقول بعدم صحة هذه الصلاة؛ لأن الموضوع هو الحدوث استناداً إلى مضمرة زرارة، فإذا كان الحدوث فلا يمكن إثباته باستصحاب عدم الحدوث إلى إكمال الركعتين الأوليين.

**هل يوجد مانع من جريان الاستصحاب؟**

**النقطة الثالثة:** في تنقيح الأمر الثاني من الأمرين اللذين تتوقف عليهما تمامية محاولة تصحيح الصلاة بالاستصحاب، وهو عدم وجود مانع من جريانه.

فقد يقال بوجود مانع، وهو استصحاب عدم إكمال الركعتين الأولين إلى زمن حدوث الشك؛ فإنه كما يوجد عندنا في المقام يقين سابق وشك لاحق في حدوث الشك، يوجد - أيضاً - عندنا يقين سابق وشك لاحق في إكمال الركعتين، فإننا نعلم أن المصلي في بداية صلاته لم يكمل الركعتين الأولين، وحيث إنه في الركعة الرابعة البنائية يعلم بأنه شك ولكن يشك هل شكه سابق على الإكمال أم لا؛ فهو يعلم بأنه أكمل ولكن يشك هل إكماله سابق على حدوث الشك أم لا، فيقال له: أنت تتيقن بعدم الإكمال وتشك في بقاء هذا العدم إلى اللحظة التي وقع فيها الشك فعليك أن تستصحب بقاء عدم الإكمال إلى واقع زمان وقوع الشك ويتنفي حينئذ موضوع الحكم بالصحة وهو عدم الشك إلى زمان الإكمال، بناء على الاحتمال الأول في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، فتقع معارضة بين استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال واستصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك، ومقتضى التعارض التساقط، فيسقط الاستصحابان فلا تتم بعد السقوط محاولة تصحيح الصلاة باستصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال؛ لأن هذا الاستصحاب وإن كانت أركانه موجودة متحققة إلا أنه مبتلى بمعارضة استصحاب آخر أركانه تامة ومتحققة - أيضاً -.

وحيث إن الابتلاء بهذا الاستصحاب متكرر جداً في موضوعات الأحكام المركبة التي يُعلم بتحقق أحد جزئها أو أجزائها بعد عدم، وعدم

تحقق الآخر بعد تحقق، ويُشك في تاريخ المتقدم والمتأخر منهما وحكم مسألتنا من تلك الأحكام حيث يتركب موضوع الحكم بالصحة من الشك وعدم السبق على الإكمال، والإكمال كان معدوماً ثم وجد، وعدم الشك كان ثابتاً ثم ارتفع ولكن يشك في المتقدم والمتأخر، فمن المفيد جداً أن نقف عند هذه الكبرى ونتكلم فيها ضمن نقاط حتى يتضح بعد عرض هذه النقاط هل هنالك حل للمشكلة التي واجهتنا هنا أم لا؟

### **بحث في كبرى جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ في الموضوعات المركبة:**

أهمية هذه المسألة:

النقطة الأولى: في أهمية هذه المسألة، وأهميتها تكمن في ارتباطها بفروع متعددة من أبواب فقهية مختلفة، ونستعرض بعض هذه الفروع التي هي صغريات لهذه الكبرى، وفي هذا الاستعراض زيادة توضيح للبحث:

الفرع الأول: ما لو فُسخ عقد البيع، ثم شك المتعاقدان هل وقع الفسخ قبل التفرق من المجلس في خيار المجلس أو قبل انتهاء الفورية في خيار الغبن أو قبل مرور ثلاثة أيام في خيار الحيوان؛ أم لا بل وقع الفسخ بعد التفرق في خيار المجلس، أو وقع الفسخ في وقت انتفت فيه الفورية في خيار الغبن، أو بعد الثلاثة أيام في خيار الحيوان؟

فموضوع الحكم بصحة الفسخ وترتب أثره هنا مركب من أمرين:

الأمر الأول: تحقق الفسخ.



### الأمر الثاني: بقاء زمن الخيار.

والأمر الأول نعلم سابقاً أنه لم يكن ونعلم بأنه قد تحقق، وزمن الخيار نعلم سابقاً أنه كان موجوداً، ونعلم بأنه ارتفع الآن، ولكن نشك هل تحقق الفسخ قبل انقضاء زمن الخيار قبل التفرق قبل انتفاء الفورية قبل انقضاء الثلاثة أيام أم لا بأن انقضى زمن الخيار ثم تحقق الفسخ؟ وهنا يوجد استصحابان: استصحاب بقاء زمن الخيار إلى وقت حدوث الفسخ ونتيجته الحكم بصحة الفسخ، واستصحاب عدم الفسخ إلى زمان انقضاء الخيار، ونتيجته عدم الحكم بالصحة؛ لأنه ينفي موضوع الحكم بصحة الفسخ وترتب الأثر.

الفرع الثاني: ما لو كانت عينٌ مرتهنة عند شخص، فأراد الراهن أن يبيعها وأذن له المرتهن وتحقق البيع، وقد علمنا بأن المرتهن عدل عن إذنه، ولم يعلم أيهما المتقدم: البيع أو الرجوع عن الإذن.

فهنا يوجد استصحاب عدم الرجوع إلى زمن البيع، وهو يُثبت صحة البيع، ويوجد استصحاب عدم البيع إلى زمان الرجوع عن الإذن، وهو ينفي موضوع الحكم بالصحة، فهذان استصحابان متعارضان.

الفرع الثالث: ما لو كان عندنا ماء قليل وتحول إلى كُرٍّ، وقد وقعت فيه نجاسة وشك هل تحول إلى كُرٍّ قبل وقوع النجاسة أم وقعت النجاسة فيه قبل أن يتحول إلى كُرٍّ؟

إذا تحول إلى كُرٍّ قبل وقوع النجاسة فهو محكوم بالطهارة؛ لأن الكُرَّ ماء معتصم لا ينجس بمجرد الملاقاة، وأما إذا وقعت النجاسة قبل أن يتحول إلى كُرٍّ فهو محكوم بالنجاسة بناءً على أن الماء القليل النجس المتمم كُرّاً لا يطهر، وهنا يوجد استصحاب عدم تحول الماء إلى زمان الملاقاة، وهو يثبت موضوع النجاسة، وفي مقابله يوجد استصحاب عدم الملاقاة إلى زمن تحوله إلى كُرٍّ، وهو يثبت انتفاء موضوع الحكم بالنجاسة، وبين هذين الاستصحابين تعارض.

**الفرع الرابع:** ما لو أراد شخص الالتحاق بالجماعة والإمام راعع، فكبر ورُكع ورفع الإمام رأسه، وشك هل وصل إلى حد الركوع قبل أن يرفع الإمام رأسه أو رفع الإمام رأسه قبل أن يصل إلى حد الركوع؟ فهنا يوجد استصحاب عدم رفع الإمام رأسه إلى زمن وصول المأموم إلى حد الركوع وهو يثبت موضوع الحكم بالالتحاق، وفي المقابل يوجد استصحاب عدم بلوغ المصلي حد الركوع إلى زمن رفع الإمام رأسه من الركوع وهو ينفي موضوع الحكم بالالتحاق فما هو الحل حينئذٍ في هذه المشكلة؟

والحل يتضح بعد بحث كُبرى جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ في الموضوعات المركبة، فهذه الكبرى من المسائل المهمة جداً التي يتلي بها الفقيه في جملة من أبواب الفقه وفي مسائل متعددة منها مسألتنا، وهي ما لو شك المصلي هل أكمل الركعتين الأوليين ثم شك بين الثانية والثالثة أو شك بين الثانية والثالثة ثم أكمل الركعتين، فإنه يوجد استصحاب يتكفل إثبات صحة

الصلاة، وهو استصحاب عدم الشك ويوجد استصحاب ينفي موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، وهو استصحاب عدم الإكمال إلى زمن وقوع الشك.

### ضابطة كون الموضوع مركبا:

النقطة الثانية: في تحديد المراد بالموضوعات المركبة، وبيان ضابطته. والمراد بالموضوعات المركبة باختصار ما أخذ في الموضوع واقع تحقق الجزأين أو الأجزاء على نحو صرف الوجود، من دون أخذ عنوان منتزع من تحقق الجزأين أو تحقق الأجزاء.

ففي مسألتنا محل البحث إذا قيل موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر في الشك بين الاثنتين والثلاث هو الشك في عدد الركعات وعدم سبق الشك على الإكمال، فالمقصود أن الموضوع تحقق هذين الجزأين على نحو الصرف أي يتحقق صرف الشك وصرف عدم سبق الشك، من دون أخذ عنوان منتزع من تحقق هذين في زمان واحد كعنوان الاقتران أو عنوان التعاصر أو عنوان الاجتماع ونحو ذلك من العناوين التي هي غير تحقق الشك وعدم سبق الشك، فإن تحقق الشك وعدم سبق الشك بالنسبة إلى هذه العناوين منشأ انتزاع وأما هي فهي منتزعة، فإن تقارن الشك مع عدم سبق الشك ليس هو الجزء الأول وليس هو الجزء الثاني، وإنما هو مفهوم منتزع من انضمام هذين الجزأين إلى بعضهما فإذا كان الموضوع تحقق الجزأين على نحو

الصرف من دون أخذ عنوان منتزع من تحققهما يقال حينئذ الموضوع موضوع مركب، وأما إذا أخذ عنوان منتزع مثل عنوان التعاصر والاجتماع، فحينئذ يكون الموضوع موضوعاً بسيطاً، وإذا كان الموضوع بسيطاً منتزعاً من تحقق الجزأين فلا يمكن إثبات ذلك الموضوع بالعلم وجدانا بثبوت أحد الجزأين مع ضم استصحاب الجزء الآخر، فإن ضم الوجدان إلى التعبد لا ينقح ثبوت الموضوع المنتزع إلا على نحو الأصل المثبت، فلو قلنا - مثلاً - موضوع البناء على الأكثر تقارن أو تعاصر الشك في عدد الركعات مع عدم سبق الشك على الإكمال، وليس الموضوع نفس الشك وعدم سبق الشك؛ لم يمكن القول بأن المصلي وهو في الركعة الرابعة البنائية يعلم وجداناً بأنه شاك في عدد الركعات، ويشك هل حدث هذا الشك قبل الإكمال أو بعده، وعنده يقين سابق بأنه لم يشك، فيستصحب بقاء العلم إلى زمن الإكمال، ويضم هذه النتيجة - عدم سبق الشك الثابت بالاستصحاب - إلى وجدان الشك في عدد الركعات ويثبت الموضوع إلا إذا بنينا على حجية الاستصحاب في اللوازم، وذلك لأننا فرضنا أن الموضوع هو عنوان التقارن بين الشك وعدم سبق الشك والمستصحب ليس عنوان التقارن، وإنما المستصحب عدم سبق الشك، وهذا المستصحب مع الشك بين الاثنتين والثلاث منشأ انتزاع الموضوع وليس نفس الموضوع.

والنتيجة هي: أن المقصود بالموضوعات المركبة التي يؤخذ فيها تحقق

الأجزاء على نحو صرف التحقق والوجود، أو قل يؤخذ فيها واقع تحقق من دون أخذ عنوان منتزع منها كعنوان المعية، والاقتران، والاتصاف، والتعاصر، وسائر العناوين التي تنتزع من تحقق ذينك الجزأين فهذا هو المقصود بالموضوع المركب، ويقابله الموضوع البسيط على نحو التقييد الذي لا يؤخذ فيه تحقق الجزأين على نحو الصرف وإنما يؤخذ فيه تقييد هذا بذاك.

وحيث إن الاستصحاب يجري إذا كان الموضوع مركباً، ولا يجري إذا كان الموضوع على نحو التقييد فقد اهتم العلماء اهتماماً بالغاً بتحديد متى نستفيد إثباتاً من الدليل أن الموضوع على نحو التركيب ومتى نستفيد أنه على نحو التقييد؟

إذ لابد من الناحية الإثباتية من إعطاء ضابطة يعرف من خلالها أن الدليل يدل على أن الموضوع على نحو التركيب، أو يدل على أن الموضوع على نحو التقييد.

ومما قيل في ذلك: إن الدليل تارة يأخذ عنوان التقارن أو الاجتماع أو عنوان الاتصاف، وأخرى لا يأخذ هذه العناوين، وإنما يذكر أجزاء الموضوع فقط، فإذا كان الدليل يذكر صراحة العنوان الانتزاعي فلا بحث، وأما إذا كان لا يذكر العنوان الانتزاعي، فهنا يوجد حالات ثلاثة:

الحالة الأولى: أن يكون الموضوع المذكور مركباً من جوهرين، كما إذا قال المولى إذا كان زيد وعمرو في بيتك فتصدق، فهنا جعل وجود عمرو ووجود

زيد موضوعاً لوجوب التصديق وكلاهما جوهر، ففي مثل ذلك يكون الموضوع ذات كون زيد وكون عمرو على نحو صرف الوجود، دون أخذ عنوان الاقتران أو التعاصر ونحو ذلك، فلو علم صاحب الدار أن زيداً في بيته وجداناً، وعلم أن عمراً كان في البيت وشك في بقاءه، فبإمكانه أن يستصحب بقاء عمرو، ويضم نتيجة الاستصحاب إلى وجدان وجود زيد، فينقح موضوع وجوب التصديق.

الحالة الثانية: أن يكون الموضوع مركباً من عرضين، وفي الحالة يوجد فرضان:

**الفرض الأول:** أن يكون العرضان عرضين لموضوع واحد كما في الفقهة والعدالة، الفقهة والعدالة موضوعان لجواز التقليد، وهما عرضان لجوهر واحد وهو الفقيه.

**الفرض الثاني:** أن يكونا عرضين لموضوعين، كما في موت الأب وإسلام الابن اللذين هما جزءان لموضوع الحكم بإرث الابن، فإنه إذا مات الأب، وكان الابن مسلماً، ورث الابن، فهنا الموضوع عبارة عن موت الأب وهو عرض يعرض الأب وإسلام الابن وهو عرض يعرض الابن، فالموضوع عرضان ولكن كل واحد منهما موضوع لجوهر يختلف عن الجوهر الذي هو موضوع للآخر، وكذلك في مثال وصول المأموم إلى حد الركوع حال ركوع الإمام، فإن وصول المأموم فعل لجوهر وهو المأموم، وركوع الإمام فعل

لجوهر آخر وهو الإمام، والإمام غير المأموم، أو قل هنا ركوعان أحدهما عرض للمأموم، والركوع عرض والآخر عرض للإمام.

والظاهر في هذه الحالة بفرضيها أن الموضوع مركب - أيضاً - وليس عنواناً بسيطاً منتزعا من العرضين، فإن المأخوذ في الدليل ذات هذا الركوع مع ذلك الركوع، أو ذات موت الأب مع إسلام الابن، ولم يذكر عنوان التقارن أو التعاصر أو الاجتماع، ومقتضى (ما لم يقله لا يريده) هو أن الشارع لا يريد التقارن والتعاصر والاجتماع وسائر العناوين الانتزاعية، وإنما يريد واقع تحقق هذا العرض وذلك العرض.

الحالة الثالثة: أن يكون الموضوع مركباً من جوهر وعرض، ويوجد في هذه الحالة فرضان:

الفرض الأول: أن يكون مركباً من جوهر ومن عرض جوهر آخر، وهنا ظاهر الدليل - أيضاً - التركيب وأن المأخوذ صرف وجود هذا الجوهر وصرف وجود ذلك العرض، فلو قال المولى - مثلاً -: إذا كانت الشمس طالعة وكان لك ولد فتصدق، فالظاهر أن الموضوع هو تحقق طلوع الشمس والولد، وليس التقارن بينهما، فلو كان الأب يعلم بطلوع الشمس، الذي هو عرض يعرض الشمس، وكان يعلم أن له ولداً ويشك في بقاءه إلى طلوع الشمس، فبإمكانه أن يستصحب بقاء الولد إلى زمن طلوع الشمس، فيتحقق له موضوع وجوب التصديق.

**الفرض الثاني:** أن يكون الموضوع مركباً من الجوهر ومن عرض ذلك الجوهر، كما إذا قال الشارع: (إذا كان المال زائداً على مؤنة سنتك وجب إخراج خمسة)، فهنا الموضوع المال والزيادة، والزيادة عرض يعرض المال وهو أنه فاضل عن المؤنة السنوية، والظاهر هنا هو أن الموضوع عنوان بسيط وهو اتصاف المال بكونه فاضلاً عن المؤنة، وليس تحقق صرف وجود مال وصرف وجود وصف المال بأنه فاضل عن المؤنة، بل اتصاف المال بأنه فاضل الذي هو منتزع من بقاء المال إلى حلول الحول دون استعمال في المؤنة، والوجه في ذلك هو أن حقيقة العرض بالنسبة إلى معروضه، هي: أن وجوده في نفسه عين وجوده في غيره، حقيقة العرض هو أنه وجود للجوهر وجود في غيره، ومعنى العرض هو اتصاف الجوهر به، وليس له ذات مستقلة عن ثبوته للجوهر، فإذا ورد دليل أخذ فيه جزآن أحدهما الجوهر والآخر العرض، فإن العرف يفهم أن الموضوع هو الاتصاف؛ لأن حقيقة الجزء الثاني وهو العرض وجوده في نفسه هو عين وجوده في الجوهر بنظر العرف. نعم، بإمكان الذهن أن ينظر إلى العرض بنظرة تجريدية وينتزع منه مفهوماً مستقلاً، ولكن هذا تحليل وإلا حقيقة الجوهر أنه وجود في نفسه، وحقيقة العرض أنه وجود في غيره، فما يدل عليه لفظ العرض بالنسبة إلى الجوهر الذي يقوم به حقيقة في الغير، وأما تجريده عن حيثية كونه وجوداً في غيره، فهذا تعمل ذهني عند أهل الدقة من الفلاسفة وغيرهم، وأما بالنسبة إلى فهم العرف - وهو المدار في فهم الأدلة -



فهو قائم على أنه إذا دل الدليل على أن الموضوع يتكون من جوهر وعرض نفس الجوهر، فالمقصود أخذ العنوان البسيط موضوعاً وهو العرض؛ لأن العرض عندهم ملحوظ كوصف للجوهر، وليس ملحوظاً مستقلاً.

وعلى هذا لو قال المولى - مثلاً - (أكرم الرجل الأعمى) فالمفهوم أخذ الاتصاف بالعمى لأنه عرض للرجل فيكون العمى هنا عدم ملكة، وله حظ من الوجود، فتجري فيه القاعدة الفرعية (ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له)، فلا بد أن يكون الرجل موجوداً حتى يتصف بأنه أعمى؛ لأن العمى ليس عدم الإبصار ولو على نحو السالبة بانتفاء الموضوع، وإنما هو عدم الإبصار بنحو السالبة بانتفاء المحمول، فهنا يوجد موضوع عبارة عن وجود جوهر يتصف بوصف عديمي، فلو أحرز شخص أن من جاء في بيته رجل، ولكن شك هل هو بصير أم أعمى، فهنا إذا كان له حالة سابقة يتصف فيها بالعمى، أمكن استصحاب الاتصاف؛ لأن نفس اتصافه بالعمى له حالة سابقة، وأما إذا لم يكن للاتصاف حالة سابقة فهل يمكن أن يقال هذا الشخص لم يكن بصيراً، قبل أن يُخلق ونشك الآن في بقاء عدم البصر فنستصحب بقاء عدم البصر الأزلي؟

الجواب: لا يمكن؛ لأن عدم الأزلي سالبة بانتفاء الموضوع، وهو عدم محمولي ليس عدماً نعتياً للرجل، وإلا يلزم أن يكون الرجل ثابتاً في الأزل وهذا خلف فرض عدم أزلياً ثابتاً حتى في حالة عدم تحقق الموضوع.

إذن، هو غير العدم النعتي الذي يحتاج إلى ثبوت الموضوع، فإذا أردنا استصحاب العدم الأزلي إلى لحظة وجود الرجل لإحراز اتصافه بالعمى، فنحن في الحقيقة نستصحب شيئاً لنثبت لازمه العقلي، وهو العدم النعتي، إذ لا توجد آية ولا رواية تقول إذا ثبت عدم الإبصار على نحو العدم الأزلي يثبت عدم الإبصار على نحو العدم النعتي.

فالاستصحاب لا يجري؛ لأن العرف يفهم من (أكرم الرجل الأعمى)، أن الأعمى أخذ العدم فيه وصفاً؛ لأنه عرض يعرض الجوهر الذي أخذ معه في لسان الدليل فيكون الاتصاف مأخوذاً، ويكون الموضوع هو العنوان البسيط، وإذا كان بسيطاً لا يمكن إحرازه بضم الوجدان إلى التعبد، إلا إذا قيل بحجية الأصل المثبت.

ولكن في كون العرف ينظر إلى العرض على أن وجوده في نفسه عين وجوده لغيره تأمل، فإن هذا الفهم دقي بحسب الحقيقة، وفهم المعاني العرضية مستقلة هو الأقرب إلى الفكر العرفي البسيط والسادج، لهذا قد يقال بأن الضابطة ملاحظة لسان الدليل هل يشتمل على عنوان بسيط منتزع من وجود الجوهر وعرضه أو المذكور واقع الجوهر وعرضه، فتأمل.

ولو أخذنا بالنظر الأول فقد يقال في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث، بأنه بسيط في الاحتمال الأول دون الثاني الواردين في كلمات السيد الخوئي رحمته الله.

أما الاحتمال الأول : فلأنه ذكرنا أن الموضوع على هذا الاحتمال مكون من (الشك في عدد الركعات، وعدم سبق الشك على إكمال الركعتين الأوليين)، وهذان الأمران أحدهما معروض للآخر، فقد تقدم أن الموجود عبارة عن:

١- دليل يدل على أن الشك مطلقاً لا يوجب البطلان.

٢- دليل يدل على أن الشك في الأوليين يوجب البطلان.

ومقتضى الدليل الثاني أن نقيّد موضوع الدليل الأول بعدم الشك في الأوليين، ومن الواضح أن عدم سبق الشك وصف للشك وعرض له ؛لأن الشك يتصف بالسبق وبعدم سبق.

إلا أن يقال: الشك وإن كان موصوفاً بعدم سبق الشك، إلا أنه ليس جوهرًا ليلحظ وجود عدم سبق الشك في نفسه لغيره بالنسبة إليه، إنما يلحظ كذلك للجوهر لا كل موصوف.

وإذا أخذنا بالنظر الثاني فالأمر واضح حيث لم يؤخذ في الدليل إلا نفس الشك وعدم سبق الشك، ولم يؤخذ بالاتصاف.

وأما الاحتمال الثاني: فقد ذكرنا فيه أن الموضوع فيه هو حفظ الأوليين وعدم وقوع الشك فيهما وتعلق الشك بالأخيرتين، والمقصود من الحفظ عدم اتصافهما بتعلق الشك بهما، ويأتي ما تقدم سابقاً في الاحتمال السابق.

والنتيجة التي تنتهي إليها في هذه النقطة هي: أن الموضوع التركيبي ما أخذ فيه صرف وجود الأجزاء أو الجزأين، ونتعرف إثباتاً على أن الموضوع كذلك

فيما إذا لم يذكر في الدليل عنوان بسيط، وإنما ذكر ذات الأجزاء، وقيل ذلك مع عدم كون أحد الأجزاء أو أحد الجزأين عرضاً لجوهر هو الجزء الآخر.

### صور دوران الأمر بين التقدم والتأخر:

النقطة الثالثة: في مسألة دوران الأمر بين التقدم والتأخر في جزأي الموضوع المركب توجد صور ثلاث، ونحن نذكر الصور مع التمثيل بمحل البحث، وهو الشك في سبق الشك على الإكمال:

الصورة الأولى: هي صورة مجهولي التاريخ، ومثالها ما إذا كان المصلي لا يعلم وقت الإكمال ولا يعلم وقت حدوث الشك، كما لو كبر في تمام الساعة الثانية عشرة وهو في الركعة الرابعة البنائية التفت إلى أنه كان شاكاً بين الاثنتين والثلاث، واحتمل سبق الشك على إكمال الركعتين الأولين ورأى الساعة في تمام الثانية عشرة وسبع دقائق، ويحتمل حدوث الشك في الدقيقة السادسة والإكمال في الدقيقة الخامسة فتكون الصلاة صحيحة، ويحتمل حدوث الشك في الدقيقة الخامسة والإكمال في الدقيقة السادسة، فتكون صلاته باطلة، فهنا تاريخ حدوث الشك مجهول مردد بين الدقيقة السادسة، والدقيقة الخامسة وكذلك تاريخ الإكمال مجهول مردد بين الدقيقة الخامسة والدقيقة السادسة.

الصورة الثانية: أن يكون تاريخ الإكمال معلوماً، وهو الدقيقة الرابعة وأما تاريخ حدوث الشك فمجهول مردد بين الدقيقة الثالثة فتكون الصلاة باطلة والدقيقة الخامسة فتكون الصلاة صحيحة. فهنا تاريخ الإكمال معلوم، وهو

الدقيقة الرابعة لكن تاريخ حدوث الشك مجهول نحتمل قبل في الدقيقة الرابعة فتكون الصلاة باطلة، ونحتمل بعد فتكون صحيحة.

**الصورة الثالثة:** عكس الصورة الثانية بأن يكون تاريخ حدوث الشك معلوماً، وهو الدقيقة الرابعة وأما تاريخ حدوث الإكمال، فمشكوك يحتمل أن يكون الدقيقة الثالثة، فتكون صحيحة لوقوع الإكمال قبل، ويحتمل أن يكون الدقيقة الخامسة فتكون الصلاة باطلة.

وقد ذهب الشيخ الأنصاري رحمته الله وكذلك السيد الخوئي رحمته الله - في رأيه الأول - إلى جريان الاستصحاب في عدم الإكمال وفي عدم حدوث الشك في جميع هذه الصور الثلاث، فتقع المعارضة؛ وذلك لتوفر أركان الاستصحاب في مجهول التاريخ و - أيضاً - في معلوم التاريخ على حدّ سواء.

وقد تقول إذا كنا نعلم تاريخ الإكمال كما في الصورة الثانية وهو الدقيقة الرابعة وهو وقت معلوم، فكيف يمكن أن نجري استصحاب عدم الإكمال مع أننا قبل الدقيقة الرابعة نعلم بعدم الإكمال ومن الدقيقة الرابعة إلى الدقيقة السابعة - وهو دقيقة الركعة الرابعة البنائية - نعلم بتحقيق الإكمال، فقبل نعلم بعدم الإكمال ولا يوجد عندنا شك في تحقيقه، وبعد نعلم بتحقيق الإكمال، فلا يوجد شك في بقاءه لنجري الاستصحاب، ومن أركان الاستصحاب أن يكون هنالك شك في البقاء. فلو كان الإكمال وحدث الشك مجهولين يجري الاستصحابان، أما إذا كان أحدهما معلوماً فالاستصحاب لا يجري فيه ويجري

في الآخر، ولهذا ينبغي القول في الصورة الثانية التي يُعلم بتاريخ الإكمال بإجراء استصحاب عدم حدوث الشك إلى زمن الإكمال وهو مثبت الصحة فقط، أما استصحاب عدم الإكمال إلى زمن حدوث الشك فهو لا يجري؛ لعدم تحقق ركنه الثاني، وهو الشك في البقاء، وهذا البيان يجري في الصورة الثالثة، فيجري الاستصحاب النافي لموضوع الحكم بالصحة؛ لأن تاريخ حدوث الشك معلوم فلا يمكن أن نستصحب عدم حدوث الشك، فيجري استصحاب عدم الإكمال إلى زمن حدوث الشك.

قلنا: في جريان استصحاب عدم الإكمال في الصورة الثانية، وهي صورة معلومية تاريخ الإكمال احتمالان، على أحد الاحتمالين لا يجري استصحاب عدم الإكمال، لعدم وجود أركان الاستصحاب فيه، وعلى الاحتمال الآخر يجري:

**الاحتمال الأول:** أن ننظر إلى امتداد عمود الزمان في نفسه، ونلاحظ بلحاظ آتات زمان المصلي الممتدة من الساعة الثانية إلى الثانية عشرة وسبع دقائق.

وهنا لا يجري الاستصحاب لعدم وجود الشك في البقاء في هذا الزمان الممتد؛ لأننا نعلم بأن آتاته من الساعة الثانية عشرة إلى الثانية عشرة وأربع دقائق لا يوجد فيها إكمال، ومن الثانية عشرة والأربع دقائق فما فوق يوجد إكمال، فلا يوجد شك في البقاء، لوجود يقين بعدم الإكمال ثم يقين بالإكمال،

فعلى هذا الاحتمال، وهو احتمال النظر إلى امتداد عمود الزمان في نفسه بالنسبة إلى الإكمال لا يجري الاستصحاب لعدم توفر أركانه.

**الاحتمال الثاني:** أن نلاحظ الزمان بالنسبة إلى لحظة حدوث الشك بين الاثنتين والثلاث، وحيث لا نعلم لحظة حدوث الشك في الصورة الثانية، التي يفرض فيها الجهل بتاريخ حدوث الشك، إذ نحتمل قبل الدقيقة الرابعة التي هي زمن حدوث الإكمال ونحتمل بعد الدقيقة الرابعة، فنحن عندنا يقين بعدم الإكمال سابقاً وشك في بقاء عدم الإكمال إلى زمن وقوع الشك في عدد الركعات، فيوجد يقين سابق ويوجد شك لاحق، ولكن هذا الشك اللاحق بلحاظ الزمان النسبي، المنسوب إلى حدوث الشك الذي نجعل تاريخه، ولهذا البيان ذهب الشيخ الأنصاري رحمته الله وتابعه السيد الخوئي رحمته الله - في رأيه الأول - إلى جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ وفي معلوم التاريخ؛ لأنه مجهولي التاريخ النسبي بحسب الحقيقة.

**النقطة الرابعة:** أشكل جملة من الأعلام منهم الشهيد الصدر رحمته الله على ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري والسيد الخوئي - في رأيه الأول - من جريان الاستصحاب في جميع هذه الصور بما في ذلك معلوم التاريخ، بإشكال حاصله: هو أننا نقبل وجود يقين سابق وشك لاحق بلحاظ الزمان النسبي للجزء الآخر من الموضوع معلوم التاريخ، إلا أنه مع ذلك لا يمكن إجراء الاستصحاب؛ لأن التمسك بدليل الاستصحاب في معلوم التاريخ من التمسك بالدليل مع

عدم إحراز موضوعه، مع أنه من اليّـن عدم إمكان التمسك بالدليل إلّا بعد إحراز الموضوع؛ فإن الدليل يفرض الموضوع متحققاً ثم يصب الحكم عليه، فهو ليس ناظراً إلى مرحلة إثبات موضوع الحكم أو نفي موضوع الحكم، وإنما إلى صب الحكم على الموضوع على تقدير وجوده، فما لم يثبت الموضوع في رتبة سابقة لا يمكن التمسك بالدليل، وإجراء الاستصحاب في المقام في معلوم التاريخ من التمسك بدليل حجية الاستصحاب مع عدم إحراز موضوعه.

بيان ذلك: موضوع الاستصحاب هو لزوم نقض اليقين بالشك، فإذا كان المورد من الموارد التي إذا لم نبق فيها ما كان على ما كان يلزم نقض اليقين بالشك ولم يُرجع فيها إلى الحالة السابقة يلزم نقض اليقين بالشك - كما إذا علمت سابقاً بطهارة الثوب ثم شككت في بقاء الطهارة هنا إذا بنيت عملاً على نجاسة الثوب مع أنه لا يقين لي بارتفاع الطهارة يلزم نقض اليقين السابق بالشك - حينئذٍ يقال بجريان الاستصحاب؛ لأن لسان دل الاستصحاب «لا تنقض اليقين بالشك» وهو يفيد النهي عن نقض اليقين ولو للإرشاد إلى المرتكز العقلائي القائم على أن المبرم لا يرفع اليد عنه بغير المبرم، فإذا كان يلزم من رفع اليد عن الحالة السابقة نقض اليقين، فالنهي المفيد للتعبد بمرجعية الحالة السابقة لأنها متيقنة يفيد حجية الاستصحاب، فلا بد من إحراز أن المورد من موارد نقض اليقين بالشك على تقدير رفع اليد فيه عن الحالة السابقة، وأما إذا كنا لا نحرز أن المورد من نقض اليقين بالشك، بل



نحتمل أنه من نقض اليقين باليقين، فنحن لا نحرز موضوع الاستصحاب، فلا يمكن أن أطبق دليل الاستصحاب، وهذا كلام بمنزلة الكُبرى، وأما تطبيقه في محل الفرض، فهو أننا إذا كنا نعلم تاريخ أحد الجزأين، كما لو كنا نعلم تاريخ الإكمال - مثلاً - كما في الصورة الثانية، فإنه لا يمكن أن نجري استصحاب عدم الإكمال إلى الزمان النسبي لحدوث الشك في عدد الركعات؛ لأن من المحتمل أن يكون زمن حدوث الشك هو الدقيقة الرابعة التي نعلم بتحقيق الإكمال فيها، وارتفاع عدم الشك إذا كان هو الدقيقة الرابعة سيكون رفع اليد عن اليقين السابق بعدم الإكمال إلى زمن ارتفاع الشك الذي هو الدقيقة الرابعة ليس من نقض اليقين بالشك وإنما من نقض اليقين باليقين، ومع احتمال أن يكون رفع اليد عن عدم الإكمال في تاريخ حدوث الشك النسبي من رفع اليقين باليقين لاحتمال أن زمن تحقق الإكمال هو زمن حدوث الشك، هو نفس الدقيقة الرابعة، لا يمكن أن نطبق الاستصحاب ويقال باستصحاب بقاء عدم الإكمال إلى زمن الشك، إذ يحتمل أن زمن الشك هو زمن الإكمال فيكون رفع اليد من نقض اليقين باليقين، فما لم يحرز لزوم نقض اليقين بالشك من رفع اليد عن بقاء عدم الإكمال لا يجري الاستصحاب.

وبعبارة أخرى: إذا كنا نعلم أن الإكمال تحقق في الدقيقة الرابعة، ولا ندرى متى تحقق الشك هل تحقق في الدقيقة الثالثة أو تحقق في الدقيقة الرابعة أو الخامسة، فلا يسعنا أن نجري استصحاب عدم الإكمال إلى زمن حدوث الشك

في الركعات - أي إلى واقع زمن حدوث الشك - لأننا نحتمل أن زمن حدوث الشك أو زمن ارتفاع عدم الشك هو الدقيقة الرابعة، وهذه الدقيقة هي الدقيقة التي نعلم فيها بتحقق الإكمال، فإذا استصحب عدم الإكمال إلى الدقيقة الرابعة التي يحتمل أنها هي زمن حدوث الشك فأنا أحتمل أني أبقيت عدم الإكمال إلى زمان أعلم فيه بارتفاع الإكمال، وهو الدقيقة الرابعة.

فحيث أني أعلم أن الدقيقة الرابعة هي وقت حدوث الإكمال، وفي نفس الوقت أحتمل أن الدقيقة الرابعة هي زمن حدوث الشك، فلا يمكن أن أستصحب عدم الإكمال إلى زمن حدوث الشك؛ لأنني أحتمل أن زمن حدوث الشك هو الدقيقة الرابعة الذي هو زمن الإكمال، وأن عدم إجراء الاستصحاب من نقض اليقين باليقين وليس من نقض اليقين بالشك.

لهذا الوجه فصل جملة من الأعلام، ومنهم الشهيد الصدر رحمته الله، ففي فرض مجهولي التاريخ يجري الاستصحابان، وإذا كان أحدهما معلوماً والآخر مجهولاً جرى الاستصحاب في المجهول فقط.

#### محاولات علاج مشكلة تعارض الاستصحابين:

النقطة الخامسة: في إمكانية تصحيح الفرض الموجود في الصورة الأولى من صورتي المسألة الرابعة بالاستصحاب، وهنا نستعرض المحاولات التي تطرح لعلاج مشكلة التعارض التي واجهتنا بين استصحاب عدم إكمال الركعتين إلى زمان حدوث الشك وبين استصحاب عدم حدوث الشك إلى

### زمان إكمال الركعتين:

**المحاولة الأولى:** هي أن يقال بجريان استصحاب عدم الشك إلى زمان إكمال الركعتين الأوليين، وعدم جريان استصحاب عدم الإكمال إلى زمان حدوث الشك بين الاثنتين والثلاث، وذلك لأن الشارع المقدس لما أخذ في موضوع الحكم بالصحة تحقق الشك وعدم سبق الشك، ولم يأخذ عنوان التقارن أو زمن هذا أو زمن ذاك، وإنما أخذ واقع تحقق الشك على نحو الصرف وواقع عدم سبق الشك على نحو الصرف، وكان أحدهما مُحَرَّزاً بالوجدان، وهو الشك في عدد الركعات، والآخر وهو عدم سبق الشك مجرى للاستصحاب مُحَرَّزاً بالتعبد، فإن جريان الاستصحاب في الآخر يُعبدنا بثبوت الموضوع؛ لأن المطلوب هو أن يكون هذا متحقق في واقع زمان تحقق ذاك، والشك متحقق بالوجدان وعدم سبق الشك متحققاً بالاستصحاب، فإذا أحرز الجزء الآخر بالتعبد لن يبقى عندنا شك في أن الموضوع هل هو ثابت أم منتف، بل سيكون عندنا علم تعبدي بأن الموضوع ثابت، فإذا كان عندنا علم بأن الموضوع ثابت، وهو يعني (الشك متحقق وعدم سبق الشك متحقق) فلا يجري استصحاب عدم الإكمال النافي للموضوع؛ لأنه لا شك في (تحقق الإكمال وعدم الشك في زمان واحد) بعد جريان عدم الشك إلى زمن الإكمال، لكي نجري الاستصحاب فيه.

وبعبارة أخرى: إذا جرى استصحاب عدم الشك إلى زمن الإكمال،

سنكون عالين بأن عدم الشك ثابت في زمن الإكمال، فلا يوجد عندنا شك في أن الإكمال متحقق أو لا في زمن الشك، فلا يجري استصحاب عدم الإكمال.

وتظهر هذه المحاولة بدوياً من تقارير بحث السيد الخوئي رحمته الله في مصباح الأصول<sup>(١)</sup>، فإنه رحمته الله تعرض لمسألة فسخ العقد ثم الشك في بقاء زمن الخيار إلى وقت الفسخ، ثم ذكر وجود تعارض بين استصحابين، أولهما استصحاب عدم الفسخ إلى زمن انقضاء الخيار، ونتيجته عدم صحة الفسخ، وثانيهما استصحاب بقاء زمن الخيار إلى زمن الفسخ، ونتيجته صحة الفسخ، وذكر في مقام حل هذه المعارضة أن استصحاب عدم تحقق الفسخ إلى انقضاء زمن الخيار والذي نتيجته عدم صحة الفسخ لا يجري؛ لأن الشارع حيث أخذ في موضوع صحة الفسخ (تحقق الفسخ وبقاء زمن الخيار) فإن استصحاب بقاء زمن الخيار إلى زمن الفسخ يفيد ثبوت الفسخ في زمن الخيار، فلا نشك في تحققه في زمن الخيار، وإذا كنا لا نشك في ثبوت الفسخ في زمن الخيار، فلا مجال لجريان استصحاب عدم الفسخ إلى انقضاء زمن الخيار، إذ لا شك في ارتفاع عدم الفسخ تبعداً في زمن الخيار.

قال رحمته الله: «بعد فرض أنه لم يؤخذ في موضوع الحكم غير تحقق الفسخ في الخارج وبقاء زمن الخيار، فإذا حكم الشارع ببقاء زمن الخيار، وعلم بتحقيق الفسخ لم يبق شك في تحقق موضوع الحكم - وهو وجود هذين (زمن الخيار

والفسخ) - فلا مجال لإجراء أصالة عدم الفسخ في زمن الخيار. فقد يقال كلامه هذا ظاهر فيما ذكرناه<sup>(١)</sup>.

ولكن يلاحظ عليه: أن هذا قد يُعكس فيقال يجري استصحاب عدم إكمال الركعتين الأوليين إلى زمان حدوث الشك ومع جريان هذا الاستصحاب لتوفر أركانه لا يبقى شك في انتفاء الموضوع، أي لا يبقى شك في (عدم تحقق الإكمال في زمن الشك)؛ لأننا سنكون عالمين تبعداً بأن الشك كان موجوداً في واقع زمان وجود عدم الإكمال، فإذا كنا عالمين بذلك ولا نشك فيه، فنحن نعلم بأن الشك موجود حيث كان عدم الإكمال موجوداً، فلا يبقى مجال لاستصحاب عدم الشك إلى زمن الإكمال، فهذا البيان - إن كان سماحته ﷺ يقصده - يمكن أن يُعكس ويطبق على الاستصحاب النافي، ولا مرجح لتقديم جريان استصحاب عدم الشك على استصحاب عدم الإكمال.

المحاولة الثانية: أن يقال بجريان استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال دون استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك؛ لأن استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال يثبت موضوع الحكم الشرعي، وهو الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، فإن استصحاب عدم الشك إلى واقع زمان الإكمال يفيد أن الشك بين الاثنتين والثلاث لم يقع حيث لا يوجد إكمال، وهذا هو الموضوع، إذ لا حاجة لإثبات أن الشك وقع بعد الإكمال، على الاحتمال الأول في موضوع

(١) مصباح الأصول: ج ٣، ص ٢٠٤.

الصحة والبناء على الأكثر، ولا يجري استصحاب عدم الإكمال إلى زمن حدوث الشك؛ لأنه لا يثبت موضوع حكم شرعي ولا يثبت حكماً شرعياً، ويشترط في حجية الاستصحاب ترتب أثر شرعي، فإن الركن الرابع من أركانه أن يكون له أثر الشرعي، إذ التعبد الشرعي كفعل لله الحكيم لا بد أن يكون له مصحح وإلا يلزم اللغوية، فالتعبد بالاستصحاب لا بد وأن يكون له مصحح، وهو إثبات الحكم أو موضوع الحكم، واستصحاب عدم الإكمال لا يثبت الحكم ولا موضوعه.

ولكن يلاحظ على هذه المحاولة أن التعبد بالاستصحاب يشترط فيه ترتب أثر ما لكي يخرج التعبد به عن اللغوية ولا يشترط في الأثر المخرج عن اللغوية أن يكون ثبوت الحكم نفسه أو موضوعه، يل يكفي أن يكون نفي الحكم أو نفي الموضوع أو جزء الموضوع، فإن هذا أثر، ونعم الأثر لدفع محذور اللغوية؛ فإن اللغوية تنتفي وترتفع بأدنى مصحح، بل ذكر بعض الأعلام أنه لا يشترط في جريان الاستصحاب أن يكون الاستصحاب نافياً أو مثبتاً للموضوع أو نافياً أو مثبتاً للحكم، ويكفي أن يترتب على جريان الاستصحاب معارضة استصحاب آخر يثبت الموضوع كما في مسألتنا، فإنه إذا قلنا بأن استصحاب عدم الإكمال لا ينفي موضوع الحكم - كما سوف يأتي إن شاء الله - يكفي في أن يكون معارضاً لاستصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال، حيث يسقط الاستصحابان، وتصل النوبة إلى الأصول الطولية.

وبعبارة أخرى: توجد مناقشتان لهذه المحاولة:

**الأولى:** لا يشترط في الأثر المترتب على جريان الاستصحاب، والمخرج للتعبد به عن اللغوية، أن يكون مثبتاً للحكم أو نافياً له مباشرة أو مثبتاً للموضوع أو نافياً لتمام الموضوع، بل يكفي نفي جزء الموضوع، إذا ما الفرق بين إثبات جزء موضوع الحكم بالاستصحاب لضمه إلى وجدان الجزء الآخر لترتيب الحكم من جهة أن هذا الاستصحاب يترتب عليه إثبات الحكم، وبين نفي جزء موضوع الحكم، لكي ينتفي الحكم! فإنه لا يوجد فرق بينهما عند العقل والعقلاء من جهة إخراج شمول دليل الاستصحاب للمورد عن اللغوية.

**الثانية:** ما ذكر بعض من أنه لا يشترط في الأثر الشرعي الذي تدفع به لغوية التعبد بالاستصحاب أن يكون الحكم أو نفي الحكم مباشرة أو إثبات الموضوع لإثبات الحكم أو نفي الموضوع لنفي الحكم، إذ يكفي أن يترتب أثر شرعي ولو كان معارضة الاستصحاب الذي يثبت الموضوع حتى تصل النوبة إلى الأصول الطولية، والكلام في هذه المناقشة موكول إلى الأصول.

**المحاولة الثالثة:** أن يقال بجريان استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال؛ لأنه يُثبت الموضوع وهو الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، ولا يجري استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك؛ لأنه لا ينفي موضوع الحكم إلا على نحو الأصل المثبت، وهذه المحاولة ذكرها السيد الأستاذ <sup>(١)</sup> حفظه،

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٣١.

وأعرض هذه المحاولة وفق ما ظهر لي من عبارته، وهنا مقدمتان:

**المقدمة الأولى:** هي أن موضوع الحكم بالصحة - كما تقدم - ذات الشك وعدم سبق الشك في الأوليين على نحو صرف الوجود، فنفي أحد أجزاء الموضوع، إنما يكون إذا كان نفيًا للصرف، فإذا نفينا صرف عدم سبق الشك حينئذٍ ينتفي جزء موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر.

**المقدمة الثانية:** هو أن هنالك فرقاً بين الفرد وبين صرف الشيء أو صرف تحقق الشيء، فإن الفرد عبارة عن الطبيعة مع الشخصات المنضمة إليها، وأما الصرف فهو منتزع من الفرد بضميمة قيد الوحدة أو عدم الكثرة، ففرد الإنسان كزيد هو تلك الطبيعة مع المنضمات، وهي أمارات الشخص:

زَيْدُ الطَّوِيلُ الْأَزْرَقُ ابْنُ مَالِكٍ      فِي بَيْتِهِ بِالْأَمْسِ كَانَ مُتَكِيً  
بِيَدِهِ غُصْنٌ لَوَاهُ فَالْتَوَى      فَهَذِهِ عَشْرُ مَقُولَاتٍ سُوِي

فالتبيعة إذا انضمت إليها أمارات الشخص باعتبار أن الشخص لا يكون إلا بالوجود هي الفرد، وأما الصرف فهو الطبيعة بقيد الوحدة أو بقيد عدم الكثرة التي تتحقق خارجاً بتحقيق الفرد، إذا هنالك فرق بين مفهوم الفرد، وبين مفهوم الصرف.

بعد هاتين المقدمتين نأتي عند المحاولة الثالثة، وحاصلها:

إن استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك لا يجري؛ لأن المستصحب في هذا الاستصحاب عدم الإكمال إلى زمن الشك على نحو العدم الفردي،



فقولِي: كنت أعلم بعدم تحقق الإكمال، وأشك هل تحقق في زمان حدوث الشك، فأستصحب العدم إلى آن حدوث الشك استصحب الفرد، وهو عدم الإكمال الذي يكون موجوداً في زمن الشك، فالذي أستصعبه عدم الإكمال الفردي، وعدم الإكمال الفردي لا يُثبت عدم الإكمال الصرفي؛ لأن المدار مدار الصرف إذ الموضوع صرف الوجود والتحقق، وحيث إن استصحاب عدم الإكمال الفردي ليس استصحاباً لعدم الإكمال الصرفي، وإنما يترتب عقلاً على ثبوت العدم الفردي؛ لأن العقل يقول حيث إن الصرف منتزع من الفرد، أي عدم الإكمال الصرفي منتزع من عدم الإكمال الفردي؛ لأنه الفرد مع انضمام قيد الوحدة أو عدم الكثرة، فإثبات منشأ الانتزاع إثبات للمنتزع، فنحن لا نُثبت عدم الصرف إلا بإثبات منشأ انتزاع وهو عدم الفرد، وهذا من الأصل المُثبت.

وبعبارة ثانية: المطلوب هو أن ننفي صرف وجود الإكمال في زمن الشك؛ لأن الموضوع صرف تحقق الإكمال مع صرف عدم تحقق الشك، فإذا كان هنالك صرف إكمالٍ وصرف عدم تحقق الشك حينئذٍ تحقق موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر، فالذي ينفعنا لنفي الموضوع نفي صرف تحقق الإكمال؛ لأن الموضوع هو صرف الإكمال فلا بد أن ثبت صرف عدم الإكمال، ولم يثبت الاستصحاب ذلك وإنما أثبت فرد عدم الإكمال، ولكي نرتب عليه اللازم وهو انتفاء صرف الإكمال، فهذا من الاستصحاب المُثبت؛ لأنه لا ينفي

الموضوع مباشرة وإنما ينفي منشأ انتزاع انتفاء الموضوع.

قال رحمته: نعم، يرد إشكال كونه مثبتاً، وذلك لأن استصحاب وجود أحدهما إلى حين الآخر، كاستصحاب الطهارة إلى حين الصلاة، واستصحاب عدم الشك إلى حين يثبت جزأي الموضوع أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل، بينما استصحاب عدم الجزء كاستصحاب عدم الصلاة أصل مثبت؛ لأن المطلوب منه نفي الحكم بنفي موضوعه، وبما أن الموضوع صرف وجود الجزأين وهما الطهارة والصلاة مثلاً في زمان واحد، فاستصحاب عدم الصلاة في زمان فيه الطهارة لا ينفي صرف الوجود إلاً بالملازمة العقلية، كما أن استصحاب عدم إكمال السجدين زمان الشك لا ينفي تحقق ذات الجزأين وهما حفظ الأولين وإكمال السجدين على نحو صرف الوجود.

ويمكن أن يقال: بأن هذه المحاولة ليست تامة لمنع استصحاب عدم الإكمال؛ وذلك لأنه يمكن أن نضع اليد مباشرة على عدم صرف الإكمال فنحن نعلم بعدمه سابقاً - ولو حال التكبير - ونشك في الركعة البنائية عدم صرف الإكمال إلى زمن الشك أم لا؟ فيجري استصحابه، فنحن هنا لم نضع اليد على عدم الفرد ليقال إثبات عدم الصرف به يجعل الأصل مثبتاً.

ومن المحتمل أن محط نظر هذه المحاولة ما ذكره السيد الشهيد رحمته في دروسه على العروة، فقد أفاد رحمته بياناً آخر لكون استصحاب عدم الإكمال لا ينفي الموضوع إلاً على نحو الأصل المثبت، وهو يعتمد على التفريق بين الفرد

والصرف، ويحتمل نظر السيد الأستاذ رحمته الله إليه، وإذا كان نظره إليه لا ترد عليه هذه المناقشة، كما سوف يأتي - إن شاء الله - عند بيان كلام السيد الشهيد، وإن ظهر لي من كلامه رحمته الله الموجود في الكتاب أنه يقصد محاولة أخرى وهي التي بينها ووضحها لي بقوله رحمته الله: (هنالك فرق بين وجود الفرد و صرف الوجود حيث إن المتشخص خارجاً هو الفرد، و صرف الوجود منتزع منه بضميمة الوحدة أو عدم الكثرة، لذلك فنفي وجود الفرد ملازم عقلاً لنفي صرف أحد جزأي منشأ انتزاعه وهو مثبت، إلا أن تقولوا الواسطة خفية عرفاً فيعد أثراً مباشرة)<sup>(١)</sup> فإن ظاهر هذا الكلام أن سماحته ناظر إلى أن استصحاب عدم الإكمال الفردي في زمن الشك لا يُثبت عدم الإكمال الصرفي إلا على نحو الأصل المثبت؛ لأن عدم الإكمال الصرفي هو منتزع والمستصحب منشأ انتزاعه، وإثبات المنتزع باستصحاب منشأ انتزاعه من الأصل المثبت.

المحاولة الرابعة: أن يقال بأن الاستصحاب الجاري استصحاب عدم الشك بين الاثنتين والثلاث إلى زمان الإكمال فقط، ولا يجري استصحاب عدم الإكمال إلى زمن حدوث الشك؛ لأن مسألتنا من دوران الأمر بين التقدم والتأخر في جزأي الموضوع المركب مع كون أحدهما وهو حدوث الإكمال معلوم التاريخ، فإن المصلي عادة يعلم تاريخ إكمال الركعتين، غايته يجهل تاريخ الشك، فتاريخ الإكمال معلوم، وتاريخ الشك مجهول يحتمل أنه متقدم

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٢٩.

ويحتمل أنه متأخر، وقد - تقدم سابقاً - عن الشهيد الصدر رحمته الله أنه إذا كان أحد الجزأين معلوم تاريخ الارتفاع ونعلم بوقته بالتحديد وهو عدم الإكمال، وليكن الدقيقة الرابعة لا يجري فيه الاستصحاب؛ لأن إجراء الاستصحاب فيه من التمسك بالدليل مع عدم إحراز موضوعه، وبهذا تنحل المشكلة. فإن استصحاب عدم الإكمال معلوم التاريخ، لا نحرز فيه تحقق موضوع دليل الاستصحاب، فلا يعارض استصحاب عدم الشك مجهول التاريخ.

وقد ذكر السيد الأستاذ رحمته الله هذه المحاولة فقال: «إن المختار عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ إلى زمن حدوث مجهول التاريخ بلحاظ أن الموضوع واقع زمان الحدث الآخر لا عنوان زمان الحدث، وواقع زمان الآخر محتمل لكونه زمان اليقين بالحدث الأول، والتمسك فيه حينئذ بعموم «لا تنقض» تمسك بالعام في الشبهة المصدقية؛ لاحتمال كونه من باب نقض اليقين باليقين.

ومقضى ذلك عدم جريان استصحاب عدم إكمال السجدين في زمان الشك فيجري استصحاب عدم إكمال السجدين دون معارض<sup>(١)</sup>، فهو يفرض أن زمن إكمال السجدين معلوم، فإذا كان معلوماً لا يجري فيه الاستصحاب، فيجري استصحاب عدم الشك بلا معارض.

ولكن يلاحظ عليه:

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٣٠.

أولاً: أن كون تاريخ تحقق الإكمال معلوم عادة ممنوع، نعم هو معلوم الحدوث في مدة قصيرة ولو آتات دقيقة أو آتات دقيقتين، والعادة أن الإنسان حال الصلاة لا ينظر إلى الساعة ليعرف بالدقة في أي آن من آتات هذه الدقيقة أو تينك الدقيقتين وقع الشك. نعم، بلحاظ أن المصلي في الركعة الرابعة البنائية إذا كان في الدقيقة السادسة يعلم بتحقيق الإكمال وتحقق الشك سابقاً، فيمكن أن يقال هو يعلم بأن الإكمال تحقق - مثلاً - في ما بين الدقيقة الثالثة والدقيقة الخامسة، وهذه مدة قصيرة، ولكن في الواقع ليست آناً واحداً قطعة واحدة، بل آتات متعددة ولا يدري هو في أي آن من آتات ما بين الدقيقة الثالثة إلى الدقيقة الخامسة وقع الإكمال.

وثانياً: سلمنا أن الحالة الغالبة في الإكمال معلوم التاريخ، فسوف تبقى المشكلة في الحالة غير الغالبة، فلو أن شخصاً ذاهلاً ولم يلتفت إلى الوقت، فصار لا يعلم بتاريخ حدث الإكمال، فسوف يكون فرضه من مجهولي التاريخ، فنحتاج إلى علاج فيه، وهذا الجواب لو تم في الغالب لا يحل المشكلة فيه.

المحاولة الخامسة: هي المحاولة التي نحتمل قوياً أنها محط نظر السيد الخوئي رحمته الله في المحاولة الأولى المتقدمة، وحاصل هذه المحاولة هو:

إن الجاري في المقام استصحاب عدم الشك إلى زمان إكمال الركعتين الأولين فقط، لوجهين:

**الوجه الأول:** هو ما عبر عنه رحمه الله بالوجه الحلي<sup>(١)</sup>، وهو أن موضوع الحكم لما كان مركباً من ذات عدم سبق الشك على الإكمال ووجود ذات عدم الشك مع الإكمال دون تقييد أحدهما بزمان الآخر، فيجري استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال؛ لأنه يُثبت ذات عدم الشك مع عدم الإكمال، فلا يكون عندنا شك في عدم الإكمال في زمان الشك بل نقطع بارتفاع هذا العدم، وأما استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك فهو لا يجري؛ لأن غاية ما يُثبت هذا الاستصحاب عدم الإكمال في زمان الشك أي يُثبت عدم الإكمال المقيد بزمان الشك في عدد الركعات، وهذا الإكمال المنفي وهو الإكمال المقيد بزمان الشك ليس موضوع الحكم بالصحة لكي ينتفي الحكم بانتفائه، فإن موضوع الحكم بالصحة هو الإكمال المطلق غير المقيد بزمان الشك وما ثبت بالاستصحاب عدم الإكمال في زمان الشك (المقيد بزمان الشك)، وعليه حيث إن المستصحب عدم الإكمال المقيد والموضوع الإكمال في نفسه، وليس المقيد بزمان الشك فلا يجري استصحاب عدم الإكمال؛ لأنه لا ينفي موضوع الحكم ليقال ينتفي الحكم بانتفاء الموضوع إلا على القول بحجية الأصل المُثبت. فكان السيد الخوئي رحمه الله يريد أن يقول: إذا أردت أن تستصحب عدم الإكمال فليس عندك إلا خياران وكلاهما غير صحيح:

**الخيار الأول:** أن تستصحب عدم الإكمال في نفسه بلحاظ عمود الزمان

---

(١) التنقيح: ج ٢، ص ١٩٣ حسب طبعة الموسوعة.

دون أن تلاحظ الزمان النسبي - أي الزمان المنسوب إلى حدوث الشك - وهذا الخيار باطل؛ لأن المصلي يعلم وهو في الركعة الرابعة البنائية بتحقيق الإكمال بلحاظ آتات زمان عدم الإكمال.

الخيار الثاني: أن تستصحب عدم الإكمال إلى زمان الشك في الركعات، وهذا الاستصحاب يثبت عدم الإكمال المقيد بزمن عدم الشك في الركعات؛ لأنك هنا لاحظت الزمن النسبي واستصحبت عدم الإكمال بلحاظ هذا الزمان النسبي، فتكون النتيجة ثبوت عدم الإكمال المقيد بزمن الشك في الركعات، وهذا المنفي ليس هو موضوع الحكم، فإن الموضوع ذات الإكمال مع تحقق الشك من دون تقييد أحدهما بزمان الآخر، واستصحاب عدم الإكمال المقيد بزمان الشك لا ينفي ذات الإكمال الذي هو الموضوع، فلا يكون نافياً للحكم لأنه لا ينفي موضوعه إلا على نحو الأصل المثبت.

قال رحمته الله: «وَأَمَّا الْحَلِّيُّ فَهُوَ أَنَّ الْأَصَالََةَ الْمُدْعَاةَ مِمَّا لَا أَصْلَ لَهُ وَهِيَ مِنَ الْأَغْلَاطِ وَسِرُّهُ أَنَّ مَفْرُوضَ الْكَلَامِ عَدَمَ اعْتِبَارِ أَيِّ شَيْءٍ زَائِدٍ عَلَى ذَوَاتِ الْأَجْزَاءِ فِي الْمَوْضُوعَاتِ الْمُرَكَّبَةِ، وَإِنَّمَا اعْتَبِرَ فِيهَا وَجُودُ هَذَا وَوُجُودُ ذَاكَ فَحَسَبَ، وَهُوَ مِمَّا لَا إِشْكَالَ فِي حَصُولِهِ عِنْدَ تَحَقُّقِ أَحَدِهِمَا بِالْوُجُودَانِ وَإِحْرَازِ الْآخَرِ بِالْأَصْلِ، إِذْ بَعَثَ يَلْتَمِثُ كَلَا جِزْأَيِ الْمَوْضُوعِ، وَمَعَهُ لَا مَجْرَى لِأَصَالَاتِهِ عَدَمَ تَحَقُّقِ رُكُوعِ الْمَأْمُومِ فِي زَمَانِ رُكُوعِ الْإِمَامِ أَوْ عَدَمَ تَحَقُّقِ الصَّلَاةِ فِي زَمَانِ الطَّهَارَةِ إِذْ لَا أَثَرَ عَمَلِي لاسْتِصْحَابِهَا، فَإِنَّ الْأَثَرَ يَتَرْتَبُ عَلَى وَجُودِ الرُّكُوعَيْنِ أَوْ وَجُودِ الصَّلَاةِ

والطهارة بأن يكون هذا موجوداً والآخر أيضاً موجوداً، ولا أثر لتحقيق الصلاة في زمان الطهارة أو ركوع المأموم في زمان ركوع الإمام، وعليه إذا وجد أحدهما بالوجدان والآخر بالاستصحاب فقد وجد كلا جزأي الموضوع وبه نقطع بترتب الأثر، فلا شك لنا بعد ذلك في ترتبه حتى نجري الأصل في عدم تحقق الصلاة في زمان الطهارة، ومنه يتضح أن استصحاب ركوع الإمام أو الطهارة بلا معارض، هذا كله بحسب الكبرى<sup>(١)</sup>.

وقد أشكل عليه الشهيد الصدر<sup>(٢)</sup> بوجود خيار ثالث، وهو صحيح في نفسه، وهو استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك من دون أخذ الزمان قيداً بل يؤخذ مجرد معرّف للدلالة على أن المطلوب إثبات عدم الإكمال في واقع زمان الشك في عدد الركعات، ومن يريد أن يُجري استصحاب عدم الإكمال لنفي الموضوع لا يريد أن يثبت عدم الإكمال المقيّد بالزمان، وإنما يريد أن يثبت أن عدم الإكمال ليس متحققاً في واقع زمان الشك من دون أخذ الزمان قيداً.

والغريب فعلاً أن السيد الخوئي<sup>(٣)</sup> يقول باستصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال، حيث يقول في علاج مشكلة التعارض بين استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال، واستصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك، بجريان

(١) المستند: ج ١، ص ٢٣٧.

(٢) بحوث في شرح العروة الوثقى: ج ١، ص ٤٨٥.



استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال وهو الاستصحاب المثبت لموضوع الحكم، مع أن هذا الوجه الحلّي الذي ذكره يجري في استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال بدون أي فرق. فإنه يمكن أن يقال له رحمته الله: في استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال خياران:

**الخيار الأول:** أن يستصحب عدم الشك في نفسه بلحاظ امتداد عمود الزمان، وهذا باطل لأن المصلي في الركعة الرابعة البنائية يعلم بارتفاع عدم الشك وأنه شاك، غايته هو يشك هل شكه بين الاثنتين والثلاث كان سابقاً على الإكمال أم لا، أما أصل حدوث الشك فيعلم به، فكيف يستصحب عدم الشك بلحاظ امتداد عمود الزمان!

**الخيار الثاني:** أن يستصحب عدم الشك في الزمان النسبي - عدم الشك بالنسبة إلى زمن الإكمال - وهذا يعني حسب بيان السيد الخوئي رحمته الله أن الاستصحاب سوف يكون مثبتاً لعدم الشك المُقيد بأن عدم الإكمال، بينما الموضوع ذات عدم الشك مع ذات الإكمال على نحو الصرف من دون أخذ قيد الزمان، ولا مخرج من هذه المشكلة إلاّ بالبيان الذي ذكره الشهيد الصدر رحمته الله في مقام المناقشة، وهو أن هنالك خياراً ثالثاً، وهو أن نستصحب عدم الشك إلى واقع زمن الإكمال، من دون أخذ قيد الزمان، وتعبيرنا (إلى زمان) للدلالة والتعريف على أننا نريد أن نثبت ذات هذا في واقع زمن ذلك.

**الوجه الثاني:** ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله بعنوان الوجه النقضي، وحاصله:

لو لم يجر استصحاب عدم الشك الذي يثبت موضوع الحكم بالصحة دون استصحاب عدم الإكمال الذي ينفي موضوع الحكم للزم من ذلك عدم جريان الاستصحاب في مورد لا يلتزم في فقيه بعدم الجريان ببيان ذلك:

إذا قيل بعدم جريان استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال بسبب وجود مُعارض وهو استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك، يلزم عدم جريان الاستصحاب في موردين وهما نقضان لا يلتزم فقيه بعدم جريان الاستصحاب فيهما:

**النقض الأول:** وذكره السيد الشهيد رحمته الله، ونقله السيد الأستاذ رحمته الله، وهو ما بيّنه السيد الخوئي رحمته الله في التنقيح<sup>(١)</sup> من وجود رواية يوجد في موردها تعارض بين استصحاب مُثبت للموضوع واستصحاب نافي، والإمام عليه السلام أجرى الاستصحاب المُثبت، وهذا يعني أنه حكم بعدم جريان الاستصحاب النافي، وحيث إن تلك المسألة الموجودة في الرواية والتي أجرى الإمام الاستصحاب المُثبت فيها دون النافي مع مسألتنا التي نحن فيها من واد واحد فهذا يعني أن الإمام عليه السلام عبدنا في مسألتنا بجريان الاستصحاب المُثبت - أي استصحاب عدم الشك - دون النافي - وهو استصحاب عدم الإكمال - فلو قيل بالمعارضة في موردنا يلزم القول بالمعارضة في مورد الرواية، والالتزام بعدم جريان الاستصحاب الذي أجراه الإمام لا يقدم عليه فقيه.

قال رحمته الله: فهو أن لازم ذلك إلغاء الأصل عن الاعتبار في جميع الموضوعات المركبة حتى ما نص على جريان الأصل فيه من تلك الموضوعات، مثلاً الموضوع في صحّة الصلاة يتركب من ذات الصلاة، ومن اتصاف المصلي بالطهارة، وقد نصت صحيحة زرارة على أن الرجل إذا شك في وضوئه لأجل الشك في أنه نام يستصحب وضوءه ويصلي بهذا الوضوء، مع أن مقتضى ما تقدم بطلان الصلاة في مفروض الصحيحة لأن استصحاب بقاء الوضوء إلى زمان تحقق الصلاة والحكم بصحة الصلاة، معارض باستصحاب عدم تحقق الصلاة في زمان الطهارة؛ لأن ما أحرزناه بالوجدان إنما هو وجود أصل الصلاة لا الصلاة في زمان الجزء الآخر، فإنّها في ذلك الزمان مشكوك فيها والأصل عدمها، فالأصلان يتعارضان فلا يمكن الحكم بصحة الصلاة. مع أن استصحاب الطهارة لأن يترتب عليها آثارها ومنها صحة الصلاة بها ممّا لا إشكال فيه، إذ به يحرز وجود أحد الجزأين تعبداً بعد إحراز الآخر بالوجدان وهو مورد للنص الصحيح.

فإن كلامه رحمته الله يشتمل على مقدمتين:

المقدمة الأولى: هي أن صحيحة زرارة دلت على استصحاب الطهارة فيما إذا شك في انتقاض الوضوء بالنوم من جهة حصول الخفقة أو الخفتين، أو تحريك شيء في جانب الشاك دون أن يعلم به قال الإمام عليه السلام « لا حتى يستيقن أنه نام حتى يجيء من ذلك أمر بيّن وإلا فإنه على يقين من وضوئه، ولا تنقض

اليقين أبداً بالشك، وإنما تنقضه بيقين آخر»<sup>(١)</sup>.

فعلى هذه الرواية إذا شك المتوضئ في بقاء الطهارة إلى زمن الصلاة يستصحب بقاء الطهارة ويرتب الأثر، وهو صحة الصلاة؛ لأن الموضوع هو ذات الطهارة مع ذات الصلاة، وأحدهما - وهو الصلاة - مُحَرَز بالوجدان والآخر - وهو ثبوت الطهارة في واقع زمان الإتيان بالصلاة - مُحَرَز بالتعبد.

المقدمة الثانية: هي أن الحكم بصحة الصلاة استناداً إلى استصحاب بقاء الطهارة إلى زمن الإتيان بالصلاة يدل على أن الاستصحاب المثبت لأحد جزأي الموضوع يجري ويثبت الحكم ولا يجري الاستصحاب النافي؛ لأنه في المقام يوجد استصحاب ناف للموضوع ولم يُجره الإمام، فإننا نعلم بعدم تحقق الصلاة في زمن الطهارة واستصحاب عدم تحقق الصلاة إلى زمن انتقاض الطهارة ينفي الحكم بصحة الصلاة، فيوجد هنا استصحاب ناف، ومع ذلك لم يجره الإمام عليه السلام، وإنما أجرى الاستصحاب المثبت لموضوع الحكم بالصحة، وهذا نظير المقام، فكما يجري استصحاب الطهارة إلى زمن الصلاة المثبت للموضوع يجري استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال المثبت للحكم بالصحة والبناء على الأكثر، وكما لا يجري استصحاب عدم الصلاة إلى زمن الحدث أو قُل لا يجري استصحاب عدم الصلاة في زمن الطهارة؛ لأنه أصل ناف للموضوع، كذلك ينبغي أن يُقال لا يجري استصحاب عدم الإكمال إلى

(١) وسائل الشيعة: الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، ح ١.

زمان الشك الذي هو ناف للموضوع في مسألتنا، فلو قلنا بجريان استصحاب عدم الإكمال في مسألتنا ينبغي القول بجريان استصحاب عدم الصلاة في زمن الطهارة في مورد الرواية، مع أن الإمام لم يُجره.

وقد ناقشه الشهيد الصدر رحمته وتابعه السيد الأستاذ رحمته بأن صحيحة زرارة وإن قدمت الأصل المثبت للموضوع على الأصل النافي، ولكن صحيحة زرارة خاصة بمورد معلوم التاريخ مع مجهول التاريخ، ولا تشمل هذه الصحيحة مجهولي التاريخ، فإن زمن الصلاة معلوم، وإنما يُشك في تقدم وتأخر الحدث عليه، ولهذا أجرت استصحاب بقاء الطهارة إلى زمن الصلاة؛ لأنه مجهول التاريخ ولم تجر استصحاب عدم الصلاة في زمن الطهارة؛ لأنه معلوم التاريخ، والمختار من الناحية الكبرى هو عدم جريان الاستصحاب في معلوم التاريخ لعدم إحراز موضوع دليل حجية الاستصحاب بالبيان الذي تقدم تفصيله سابقاً.

وهنا طبعاً نواجه السؤال التالي: ما هو الوجه الذي على أساسه خصص الشهيد الصدر والسيد الأستاذ الخباز صحيحة زرارة بمورد معلوم التاريخ؟  
يوجد وجهان:

الوجه الأول: ما ذكره الشهيد رحمته من أن مورد الرواية هو مورد معلوم التاريخ، قال رحمته: غير أن زرارة لم يفرض حدثاً وصلاةً مجهولي التاريخ بل الصلاة في مورد الرواية معلومة التاريخ في عمود الزمان، وإنما الشك في بقاء

### عدم الحدث إلى حينها<sup>(١)</sup>.

فهو يرى أن مورد الرواية معلومية تاريخ الصلاة مع الشك في تقدم الحدث على الصلاة، فيجري استصحاب الطهارة؛ لأنه مجهول التاريخ ولا يجري استصحاب عدم الصلاة لأن الصلاة معلومة التاريخ، أو قل ارتفاع عدم الصلاة معلوم التاريخ.

الوجه الثاني: ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله من أن الاختصاص بسبب انصراف صحيحة زرارة إلى الفرض المتعارف وهو العلم بتاريخ تحقق الصلاة، فإن الفرد المتعارف هو أن الإنسان يعلم متى صلى، ولكن يشك هل الحدث سابق على الصلاة أم لا؟ قال رحمته الله: (إلا أن الصحيحة منصرفه للفرض المتعارف، وهو العلم بزمان الصلاة، فعدم جريان استصحاب عدم الصلاة لعله للعلم بتاريخه لا للنكته التي أفيدت)<sup>(٢)</sup>.

أقول: عندنا على أصل النقض بصحيحة زرارة وما أفاده السيد الشهيد والسيد الأستاذ في مقام دفع النقض كلام نستعرضه ضمن تعليقاتين:

التعليق الأول: هو أن السيد الخوئي رحمته الله افترض أن صحيحة زرارة تحدثت عن وقوع انتقاض للوضوء وإتيان للصلاة وحيث إن الصحيحة أجرت استصحاب عدم الحدث أو بقاء الطهارة إلى زمن الصلاة المثبت للموضوع ولم

---

(١) شرح العروة: ج ١، ص ٤٨٤.

(٢) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٣٠.

تجر استصحاب عدم الصلاة في زمان الطهارة النافي للموضوع، فالصحيحة تدل على أنه دائماً يجري استصحاب المثبت للموضوع دون النافي، وقد سلم الشهيد الصدر والسيد الأستاذ بأصل دلالة الصحيحة على ذلك، ولكن قالوا: هي خاصة بفرض كون الصلاة معلومة التاريخ إما للمورد أو لنكتة الانصراف، وكان بإمكانهما أن يخصصا الرواية بوجه أتم وهو أن الوارد في ذيل الرواية التعبد بالاستصحاب بلسان «ولا تنقض اليقين أبداً بالشك» وهذا اللسان يدل على أن الإمام ناظر إلى مورد يُحرز فيه أن رفع اليد عن الحالة السابقة من نقض اليقين باليقين، فلا يشمل مورداً لا يُحرز فيه ذلك وإنما يُحتمل أنه من نقض اليقين باليقين كما في مورد معلوم التاريخ على ما تقدم بيانه مفصلاً، والاستناد إلى المورد وكذلك إلى نكتة الانصراف محل تأمل في المقام.

وكيف كان فإن السادة الكرام افترضوا أن الرواية تعرضت لانتقاض الوضوء ولحدوث الصلاة، ولكن السيد الخوئي قال هي تدل على تقديم الأصل المثبت مطلقاً، والسيدان الشهيد والأستاذ قالوا هي تدل على ذلك في مورد معلوم التاريخ ولا تشمل فرض مجهولي التاريخ، مع أن الرواية التي يتحدث عنها السيد الخوئي عليه السلام، وذكر موضعها في هامش المستند لا تتعرض لذلك أصلاً، وإنما تتعرض لفرض الشك في انتقاض الوضوء فقط من جهة احتمال النوم، وقد حكم الإمام عليه السلام فيها ببقاء الطهارة وعدم انتقاض الوضوء،

وأما حكم الصلاة لو أن المتوضئ أحدث جزماً وصلى وشك في المتقدم، فالإمام عليه السلام لم يتعرض لبيانه؛ لأن السائل وهو زرارة في الرواية لم يتعرض لهذا الفرض أصلاً، فإن زرارة سأل عن شخص متوضئ وشك من جهة أنه احتمل أنه نام فأجاب الإمام: لا ينقض اليقين بالشك، وعليه أن يبنّي على الطهارة، فليس في السؤال افتراض العلم بانتقاض الوضوء والعلم بإتيان الصلاة وشك في المتقدم والمتأخر، والإمام حكم باستصحاب بقاء الطهارة حتى يقال هذا الاستصحاب يوجد له معارض والإمام لم يُجره، فلو قيل بأن الاستصحاب النافي يُعارض المثبت يلزم رفع اليد عن الاستصحاب الذي أجراه الإمام عليه السلام، «قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء؟ قال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والأذن، فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء. قلت فإذا حُرِّك إلى جنبه شيء ولم يعلم به؟ قال: لا حتى يستيقن أنه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بيّن، وإلا فإنه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين أبداً بالشك وإنما تنقضه بيقين آخر»<sup>(١)</sup>.

ولو تعرضت لفرض وجود معارض، فمن المحتمل - بعد اجتياز إشكال عدم إحراز موضوع الاستصحاب، أن يكون هنالك خصوصية في استصحاب الطهارة، فنحن لا نحيط بملاكات الله تعالى، فيقتصر على ما خالف عموم دليل الاستصحاب بموردها.

(١) التهذيب: ج ١، ص ٨. وسائل الشيعة: ج ١، ص ٢٤٥.



**التعليق الثاني:** إذا كان السيد الخوئي رحمته الله في مقام النقض بمورد رواية، فإن من الأولى أن ينقض رحمته الله بصحيفة زرارة الأخرى<sup>(١)</sup> التي استدل بها - أيضاً - على حجية الاستصحاب، وفيها سأل زرارة الإمام عليه السلام عن من وقعت على ثوبه نجاسة ثم نسيها وصلى فقال له الإمام: صلاته باطلة وعليه أن يُعيد، ثم سأل زرارة سؤالاً ثانياً عمن وقعت على ثوبه نجاسة وبحث عنها ولم يجدها ثم وجدها بعد الصلاة ما حكم صلاته؟ فأجاب الإمام عليه السلام بأن صلاته باطلة وعليه أن يُعيدها، ثم سأل زرارة سؤالاً ثالثاً، وهو محل الشاهد فقال: لو أن الشخص قبل الصلاة ظن بوقوع نجاسة ولم يقطع وفحص ثوبه ولم يجد نجاسة ثم صلى وبعد الصلاة وجد نجاسة، وليس وجد النجاسة، واحتملها النجاسة السابقة التي ظن بها وفحص ولم يجدها؟

وهذا السؤال يفترض حدوث الصلاة وحدوث نجاسة يحتمل أنها سابقة على الصلاة وفي مورده يوجد استصحاب عدم النجاسة إلى ما بعد الصلاة، ويوجد استصحاب عدم الصلاة إلى زمان وقوع النجاسة، والإمام عليه السلام في مقام الجواب أفاد أن الصلاة صحيحة ولا يجب عليه أن يُعيد، وهذا يعني أن الإمام أجرى استصحاب المثبت وهو عدم النجاسة أو قل استصحاب بقاء الطهارة إلى زمن الصلاة ولم يُجر استصحاب الصلاة إلى وقوع النجاسة، فهنا حكم عليه السلام بعدم معارضة الأصل النافي للأصل المثبت.

(١) التهذيب: ب ٢٢ من أبواب تطهير الثياب، ح ٨.

## ولكن يأتي عليه:

١- أنها خاصة بمورد معلوم التاريخ مع مجهول التاريخ لا اشتغال الرواية على التعبير بلا تنقض اليقين بالشك، وهذا التعبير - كما تقدم - يناسب أن يكون المورد من موارد إحراز النقض من عدم جريان الاستصحاب، وهذا إنما هو في مجهول التاريخ لا في معلوم التاريخ.

٢- ومع غمض البصر عن ذلك هي خاصة بمورد استصحاب الطهارة.

**النقض الثاني:** وهو ما نفهمه من كلمات السيد الخوئي رحمته الله<sup>(١)</sup>، ولم يتعرض له السيد الشهيد رحمته الله وحاصله: إن الاستصحاب المثبت للحكم مثل استصحاب عدم الشك إلى زمان إكمال الركعتين الأولين يجري ولا يجري الاستصحاب النافي وهو استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك؛ لأنه لو جرى الاستصحاب النافي للموضوع، وعارض استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال وتسبب في منع جريانه للزم عدم جريان استصحاب عدم الشك حتى لو كان المصلي لا يقطع بأصل الشك، وإنما يحتمله، كما لو كان في الركعة الرابعة البنائية وشك هل صدر منه شك بين الاثنتين والثلاث قبل الإكمال أم لا، والقول بأن استصحاب عدم الشك لا يجري في فرض الشك في أصل تحقق الشك لا يلتزم به فقيه، وهذا هو النقض.

(١) مصباح الأصول: ج ٤، ص ٢٠٤.

### ونوضح هذا النقض من خلال أمور ثلاثة:

**الأمر الأول:** إذا كان المصلي في الركعة الرابعة البنائية فتارة يجزم بأنه كان شاكاً بين الاثنتين والثلاث ويشك في سبق الشك على الإكمال، وأخرى لا يعلم بأنه كان شاكاً، ولكن يشك هل كان شاكاً قبل إكمال الركعتين الأوليين بين الاثنتين والثلاث أو لم يكن شاكاً.

وفي الصورة الثانية لا شك في جريان استصحاب عدم الشك، فإنه يوجد يقين سابق بعدمه، ولو حال التكبيرة، ويوجد شك في بقاء عدم الشك، فيجري استصحاب بقاء عدم الشك، فجريان الاستصحاب في هذه الصورة أمر واضح لا ينبغي أن يستشكل فيه فقيه.

**الأمر الثاني:** ما كان واضحاً في الأمر السابق ولا ينبغي أن يستشكل فيه فقيه يفيد أن استصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال يُثبت لنا تحقق الإكمال في زمن عدم الشك، إذ لو كان لا يُثبت تحقق الإكمال في زمن عدم الشك لوجد استصحاب آخر يُعارضه وهو استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك المحتمل؛ لأننا نحتمل تحقق الشك في آنٍ ما نعلم سابقاً بأن الإكمال غير متحقق، ويوجد يقين سابق نستصحب عدم الإكمال إلى زمان الشك المحتمل وليس المجزوم به؛ لأن الفرض هو فرض الشك في أصل حدوث الشك، وإذا أجرينا هذا الاستصحاب لا يمكن أن نحكم بالصحة، إذن لا بد أن نقول بأن استصحاب عدم الشك يُثبت أن الإكمال كان موجوداً في زمن عدم الشك،

والشك تحقق مع الإكمال ولم يتحقق قبل الإكمال، فجريان هذا الاستصحاب الذي لا يستشكل فقيه أو لا ينبغي أن يستشكل فيه فقيه ينبغي على نكته أن يكون استصحاب عدم الشك يُثبت الإكمال في زمن عدم الشك وأنه لما تحقق الإكمال لم يكن هنالك شك، وإذا كان يثبت ذلك، فلا يوجد مجال لإجراء استصحاب عدم الإكمال؛ لأننا نعلم أن الإكمال كان موجوداً مع عدم الشك، فلا يوجد عندنا شك في تحقق الإكمال مع عدم الشك حتى نستصحب عدم الإكمال إلى زمن الشك.

وبعبارة ثالثة: جريان استصحاب عدم الشك الذي لا ينبغي أن يستشكل فيه فقيه ينبغي على عدم جريان استصحاب عدم الإكمال، وإلا لوقعت المعارضة ولم يجر، وعدم جريان عدم الإكمال لابد وأن يكون سببه أن استصحاب عدم الشك يفيدنا العلم تعبدًا بتحقيق الإكمال قبل الشك من دون أخذ قيد القبلية.

**الأمر الثالث:** إذا اتضح من خلال الأمر الثاني أن استصحاب عدم الشك المحتمل الجاري جزماً يتوقف على كونه مثبتاً للعلم تعبدًا بتحقيق الإكمال مع عدم الشك، فلا بد أن يقال ذلك في محل فرضنا وهو ما لو علم المصلي بتحقيق الشك ولكن شك في سبقه على الإكمال، فاستصحاب عدم الشك إلى زمان الإكمال يُثبت تحقق الإكمال في زمن عدم الشك، ولا يجري استصحاب عدم الإكمال؛ لأن النكته في الفرضين واحدة، فإما أن نقول بجريان استصحاب

عدم الشك إلى زمان الإكمال وهو يثبت بتحقق الإكمال في زمن الشك فيجري الاستصحاب في الفرضين - فرض العلم بتحقق الشك، وفرض في تحقق الشك - ولا يجري استصحاب عدم الإكمال لأننا صرنا عالمين بأن الإكمال موجود في زمن الشك، وإما لا يجري، فيلزم عدم جريان الاستصحاب في الموردين، وحيث لا يمكن الالتزام بعدم جريانه في الموردين معاً؛ فهو يجري في الموردين معاً لأن النكته فيهما واحدة، وخلاصة النقض بعبارة مختزلة قريبة من عبارة السيد الخوئي رحمته الله: لو كان استصحاب عدم الشك لا يُثبت لنا العلم التعبدى بتحقق الإكمال في زمن عدم الشك للزم ألا يسع من كان في الركعة الرابعة البنائية ثم احتمل أنه شك بين الاثنتين والثلاث قبل الإكمال إجراء استصحاب عدم تحقق الشك المحتمل إلى زمان الإكمال؛ لأن هذا الاستصحاب حيث لا يُثبت تحقق الإكمال قبل زمن الشك المحتمل، فسوف يكون عندنا يقين سابق بعدم تحقق الإكمال في زمن الشك المحتمل، وشك لاحق في تحققه، فيجري استصحاب عدمه، فيقع التعارض وهذا ما لا يمكن أن يلتزم به فقيه.

**المحاولة السادسة:** وهي المحاولة التي ذكرها الشهيد الصدر رحمته الله <sup>(١)</sup>،

نستعرض هذه المحاولة ضمن مقدمتين لكي تكون واضحة:

**المقدمة الأولى:** هي أن استصحاب عدم الإكمال إلى زمان الشك - وهو

---

(١) بحوث في شرح العروة: ج ١، ص ٤٨٧.

الاستصحاب النافي للموضوع - لا ينفي إلا فرداً من وجود جزأي الموضوع الذي يترتب عليه الحكم الشرعي - وهو (الإكمال، وعدم الشك) -.

وبعبارة ثانية: إن استصحاب عدم الإكمال لا ينفي إلا فرداً من تحقق هذين الجزأين (الإكمال وعدم الشك) والفرد المنفي هو (عدم الإكمال في الوقت المنسوب إلى تحقق الشك في الركعات)، والوجه في ذلك هو أن الشك في بقاء عدم الإكمال لما كان في الزمان النسبي، فاستصحاب عدم الإكمال يجري في هذا الزمان؛ لأنه الزمان الذي يوجد فيه الركن الثاني من أركان الاستصحاب وهو الشك في البقاء، فإن المصلي - في الركعة الرابعة البنائية - بلحاظ امتداد عمود الزمان يعلم بارتفاع عدم الإكمال، فلا يوجد شك في البقاء بهذا المعنى، فالشك في البقاء بلحاظ الزمن النسبي الذي هو زمن حدوث الشك فاستصحاب عدم الإكمال الذي هو ينفي الموضوع إذا جرى إنما يجري وينفي عدم الإكمال في هذا الزمان - من دون أخذ قيد الزمان -، فهو إذا كان ينفي فرداً من تحقق الموضوع، وهو الفرد الموجود في الزمان النسبي أو قل: تحقق الإكمال مع عدم الشك في زمان الشك النسبي.

وبعبارة ثالثة: استصحاب عدم الإكمال يُثبت فرداً من عدم اجتماع الإكمال مع عدم الشك وهو الفرد الموجود في الزمن المنسوب إلى حدوث الشك، فهو إن كان يثبت فرداً من عدم الموضوع فهو يُثبت الفرد الخاص الموجود في زمن حدوث الشك، ولا يثبت عدم الإكمال مطلقاً حتى قبل زمن

الشك في الركعات؛ لأنه في هذا الزمان يُعلم بعدم الإكمال فلا يوجد شك لكي نجري الاستصحاب، فهو لا يُثبت جميع أفراد عدم تحقق الجزأين في جميع الآنات وإنما يُثبت خصوص الفرد الموجود في زمن الشك في الركعات.

**المقدمة الثانية:** موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر - كما تقدم سابقاً - هو صرف تحقق الإكمال وصرف تحقق عدم الشك؛ لأنه متى ما تحقق الإكمال وتحقق معه عدم الشك في آن يُحكم بصحة الصلاة، فإذا أردنا أن ننفي الموضوع وهو الصرف بهذا المعنى، فلا بد أن ننفي الصرف بمعنى أن لا يكون متحققاً له فرد في أي آنٍ من الآنات؛ لأن الصرف يتحقق بوجود أي فرد، والطبيعة توجد بأول فرد من أفرادها، فلكي نثبت انتفاء الطبيعة وانتفاء الصرف الذي هو الموضوع لابد من نفي كل الأفراد بلحاظ جميع الأزمان، وهل هذا النفي يثبت باستصحاب عدم الإكمال في زمن الشك؟

الجواب كلا، لما ذكرناه في المقدمة الأولى من أن هذا الاستصحاب إنما ينفي فرداً من أفراد اجتماع جزأي الموضوع وهو الموجود في زمن الشك، وهذا معنى أن استصحاب عدم الإكمال لا ينفي الموضوع إلا على نحو الأصل المُثبت؛ لأنه ينفي الفرد فقط، ولازم نفي الفرد نفي الصرف.

**فإن قلت:** إذا كان المصلي في الركعة الرابعة البنائية، فهو يقول عندي حالتان: **الحالة الأولى:** قبل تحقق الإكمال وحدث الشك في الركعات كحال التكبيرة مثلاً، أو القراءة في الركعة الأولى، وهنا أعلم وجداناً بعدم تحقق جزأي الموضوع، فانتفاء فرد الموضوع في هذه الحالة ثابت بالوجدان.

**الحالة الثانية:** ما بعد تحقق الإكمال والشك في الركعات وهنا حيث أني أشك في سبق الشك فهنا لا علم عندي وجداناً بانتفاء جزأي الموضوع، إذ أحتمل أن الإكمال وقع قبل الشك، فيكون الموضوع متحققاً، وأحتمل أن الشك وقع قبل الإكمال فيكون الموضوع منتفياً، ولكن يمكن أن أحرزه بالاستصحاب، فينتفي الموضوع في هذه، فأضم ما ثبت بالوجدان إلى ما ثبت بالتعبد، فيثبت انتفاء جميع أفراد الموضوع، لكن في بعض الأزمان بالتعبد وفي بعض الأزمان بالوجدان، وتكون النتيجة انتفاء الصرف.

**قلت:** هناك ملازمة عقلية بين ضم وجدان نفي بعض الأفراد إلى التعبد بنفي البعض الآخر، وبين انتفاء الصرف، ولا توجد ملازمة شرعية، وبهذا استطعنا أن نتخلص من مشكلة مُعارضة استصحاب عدم الإكمال لاستصحاب عدم الشك المُثبت لموضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر ولو بهذه المحاولة التي ذكرها السيد الشهيد عليه السلام حيث إن استصحاب عدم الإكمال لا يُثبت انتفاء الموضوع إلاّ على نحو الأصل المُثبت فيجري استصحاب عدم الشك بلا معارض.

وبهذا يتم عندنا إمكانية تصحيح الصلاة التي في يد المصلي استناداً إلى الاستصحاب بناء على أن موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر (الشك في عدد الركعات مع عدم سبق الشك أو حفظ الأوليين مع عدم وقوع الشك فيهما وتعلق الشك بالأخيرتين)، وبهذا نكون قد انتهينا من الحديث في المقام الأول وهو إمكانية تصحيح الصلاة في الفرض الموجود في الصورة الأولى من صورتَي المسألة الرابعة من مسائل فروع العلم الإجمالي.



في تحديد الوظيفة على القول بعدم إمكان تصحيح الصلاة:

المقام الثاني: في تحديد الوظيفة على القول بعدم إمكان تصحيح الصلاة، فإنه إذا قلنا لا يوجد ما يثبت وقوع الشك بعد إكمال الركعتين الأوليين لا بد من تحديد الوظيفة العملية تجاه الصلاة التي في يد المصلي.

وقد تعرض الأستاذ رحمته الله لتحديد الوظيفة العملية، وذكر احتمال الجمع بين الإتيان بصلاة الاحتياط وبين الإعادة، إذ بعد عدم تمامية محاولة من محاولات تصحيح الصلاة، فلا يمكن أن يقال للمصلي اكتف بإكمال ما في يدك والإتيان بصلاة الاحتياط، وإنما يقال له أكمل وبعد الاحتياط أعد الصلاة؛ لأن المصلي عنده علم إجمالي إما بسبق الشك على إكمال الركعتين الأوليين فتكون صلاته باطلة، وإذا كانت باطلة يجب عليه أن يُعيد، وإما شكه لم يسبق إكمال الركعتين الأوليين، وإنما وقع بعد الإكمال، وهنا وظيفته إن يُكمل الصلاة ويأتي بصلاة الاحتياط، ومقتضى منجزية العلم أن يجمع بين الإتيان بصلاة الاحتياط وبين الإعادة.

وناقش رحمته الله هذا الاحتمال بأنه يوجد منجز تفصيلي في أحد طرفي هذا العلم، وهو وجوب الإعادة، فإن المصلي يعلم تفصيلاً إما وجداناً بوجوب أن يأتي بصلاة تامة وذلك فيما لو قطع هذه الصلاة التي في يده أو تعبدًا فيما لو أتم هذه الصلاة وجاء بصلاة الاحتياط؛ لاستصحاب عدم الامتثال، فإن المصلي يعلم سابقاً بأنه لم يمثل العشاء، ويشك فعلاً امتثل أم لا، وسبب شكه في صحة الصلاة احتمال حدوث الشك قبل إكمال الركعات، فيجري استصحاب عدم

الامتنال، ومقتضى استصحاب عدم الامتنال وجوب الإتيان بصلاة تامة، وإذا لم يجر الاستصحاب تجري أصالة الاشتغال لأن الشك في الامتنال، فلا تجري البراءة، وتجري البراءة عن ركعتي الاحتياط بلا مُعارض<sup>(١)</sup>، والعلم الإجمالي ليس علة تامة لوجوب تنجيز الطرفين، وإنما هو مقتضٍ ويتوقف تنجيزه لوجوب الموافقة القطعية على تعارض الأصول في جميع الأطراف، والنتيجة التي انتهى إليها هو أنه بإمكان هذا المصلي أن يكتفي بالإعادة، ولا يجب عليه أن يصلي صلاة الاحتياط.

**وهنا توجد ثلاثة تعليقات:**

**التعليقة الأولى:** هي أن السيد الأستاذ رحمته الله أفاد أن مقتضى العلم بوجوب الإعادة وجريان البراءة عن ركعتي الاحتياط، كفاية الإعادة، ولعل مراده رحمته الله هو أن مقتضى العلم بالإعادة وجريان البراءة عن وجوب إتمام الصلاة التي في يده أو حرمة قطعها ثم الإتيان بالاحتياط؛ وذلك لأن العلم الإجمالي الذي ادعي في المقام له طرفان:

**الطرف الأول:** هو بطلان الصلاة التي في اليد، وحينئذٍ يجوز قطعها ويجب على المصلي أن يُعيد ويأتي بصلاة تامة.

**الطرف الثاني:** هو صحة الصلاة، وإذا كانت الصلاة صحيحة يلزم إكمالها أو حرمة قطع الصلاة الصحيحة، فيتعين الإتمام والإتيان، وحيث يوجد منجز

---

(١) هكذا عبر رحمته الله في بحوث في فروع العلم الإجمالي : ص ٣٤.

تفصيلي في طرف الإعادة فسوف تجري البراءة عن الطرف الآخر وهو لزوم الإتمام والإتيان بصلاة الاحتياط بلا معارض.

التعليقة الثانية: هو أن ما ذكره رحمته الله من أن المصلي يعلم تفصيلاً بوجوب الإعادة، فتجري البراءة عن حرمة القطع أو وجوب الإتمام والإتيان بصلاة الاحتياط تام على رأي مثل السيد الخوئي رحمته الله القائل بجواز قطع الصلاة إلا إذا ثبت أنها صحيحة ولو في الظاهر، وحيث يقال هنا لما لم تتم محاولة من المحاولات التصحيح، فهذه الصلاة يجوز قطعها، ولكن قد يقال يوجد علم إجمالي ينجز لزوم الإتمام فتأتي مناقشة سماحة السيد الأستاذ رحمته الله وهي: أن هذا العلم الإجمالي ليس مُنجزاً، فإذا لم يكن مُنجزاً، فحيث أنه لم تثبت صحة هذه الصلاة، فيجوز قطعها، وأما إذا بنينا على رأي المشهور القائل بحرمة قطع كل صلاة إلا ما ثبت بطلانها؛ فحينئذٍ ينبغي أن يُقال بوجوب إتمام هذه الصلاة التي في يده حتى لم يكن العلم الإجمالي منجزاً؛ وذلك لوجود منجزٍ تفصيلي في وجوب الإتمام، وهو ما دل على وجوب الإتمام أو حرمة قطع الصلاة التي لم يثبت بطلانها من إجماعٍ وغيره كرواية حريز التي تقدم الكلام مفصلاً في الاستدلال بها على رأي المشهور.

فقد يقال: إن القول بأن عدم مُنجزية هذا العلم الذي ذكره المستشكل أو المستدل على وجوب الجمع يترتب عليه جواز الاكتفاء بالإعادة يتناسب مع رأي السيد الخوئي ولا يتناسب مع رأي المشهور؛ لأنه وفق رأي المشهور نحن لا نحتاج إلى منجزية العلم المذكور لإثبات وجوب الإتمام؛ لأن الوجوب

ثابت بأدلة خاصة دلت على حرمة قطع الصلاة التي لم يثبت بطلانها سواء وجد هذا العلم الإجمالي أم لم يوجد.

**التعليقة الثالثة:** حتى لو بنينا على رأي السيد الخوئي رحمته الله، وقلنا بجواز قطع الصلاة التي لم تثبت صحتها ولو ظاهراً فهذا لا يعني جواز القطع مطلقاً، إذا لم يكن هنالك علم إجمالي منجز لوجوب الإتمام، بل لابد وأن يُفصل بين فرضين: **الفرض الأول:** هو فرض سعة الوقت، كما لو كان في صلاة العصر وبإمكانه لو أكمل الصلاة وصلى صلاة الاحتياط أن يعيد صلاة العصر ويدرك الوقت، في هذا الفرض يصح أن يقال مع عدم وجوب إتمام إلا الصلاة التي ثبت أنها صحيحة في الظاهر مع عدم وجود علم إجمالي مُنجز يجوز القطع والاكتفاء بالإعادة.

**الفرض الثاني:** هو فرض ضيق الوقت، كما لو كان المصلي في آخر وقت صلاة العصر في الركعة الرابعة البنائية، ولنفرض أنه - مثلاً - جالس للسجدين، ولوجاء بهما يقعان في الوقت؛ لأنه لم يبق من الوقت إلا مقدار يكفي للإتيان بسجدين، وأما إذا قطع فلن يستطيع أن يُدرك من الوقت ركعة في الصلاة المعادة، ففي هذا الفرض لو قطع المصلي الصلاة وأعاد لن تقع في الوقت، فلا يصح أن يُقال له يجوز لك أن تقطع الصلاة لعدم ثبوت صحتها ولا يوجد علم إجمالي يُنجز وجوب الإتمام؛ لأن المصلي في هذا الفرض سوف تكون صلاته صغرى من صغريات أصالة القدرة التي تقدم شرحها وتطبيقها في الفرض الثاني من فروض المسألة الأولى من مسائل العلم الإجمالي.

بيان ذلك: إذا كان المصلي في الركعة الرابعة البنائية وبإمكانه إدراك الوقت في الصلاة التي في يده كما هو الفرض ولكن لو أعاد فليس بإمكانه أن يدرك الوقت، فحيث أن المصلي لا يجزم ببطلان الصلاة التي في يده فهو يحتمل أنه لو أتمها يكون قادراً على امتثال صلاة العصر في الوقت، فيحتمل بالإكمال القدرة على الإتيان بالوظيفة في الوقت؛ لأنه يحتمل أنها صحيحة وإذا أتمها يحتمل أنه أوقع صلاة صحيحة في الوقت بينما إذا قطع سوف يجزم بأنه لم يأت بصلاة عصر صحيحة في الوقت، إذا بإكمال ما في يده يحتمل أنه قادر على الوظيفة الشرعية، فتجري أصالة القدرة العقلائية، والتي مفادها لزوم مراعاة الاحتياط عند الشك في القدرة، وأنه ليس للمكلف إذا شك هل هو قادر على التكليف أم لا؟ أن يقول القدرة شرطاً في التكليف والشك في قيود التكليف شك في أصل التكليف فتجري فيه البراءة، وهذا الأصل العقلائي أمضاه الشارع المقدس، وهو يقتضي أن نعتني باحتمال إدراك صلاة العصر في الوقت فيما إذا لم تقطع هذه الصلاة فنقول لهذا المصلي حيث إنك تحتمل أنك بالإكمال قادر على الامتثال فعليك بالاحتياط، فحتى على مبنى السيد الخوئي رحمته الله القائل بجواز قطع الصلاة التي لم تثبت صحتها، لا ينبغي أن يقال بأن وظيفة المصلي الإعادة ويجوز له القطع مطلقاً في فرض سعة الوقت وضيقة؛ وذلك لأنه في مورد ضيق الوقت تدخل المسألة تحت كبرى أصالة القدرة وفي مورد أصالة القدرة يجب الاحتياط.

### حكم الصورة الثانية وهي ما إذا كان الالتفات بعد الصلاة:

الصورة الثانية وهي: ما إذا كان الالتفات بعد الصلاة، والكلام في هذه الصورة في عدة نقاط:

النقطة الأولى: هي أن السيد الخوئي رحمته الله جعل هذه الصورة فرضين:

الفرض الأول: أن يكون في الصلاة ملتفتاً إلى شكه وقام بوظيفة الشاك، وبنى على الأكثر ثم بعد الصلاة حصل عنده شك في تاريخ حدوث الشك، وهنا حكم رحمته الله بكفاية أن يأتي المصلي بصلاة الاحتياط، ولا يجب عليه أن يعيد الصلاة، ليحرز فراغ الذمة، وقال لعل صاحب العروة ناظر إلى هذا الفرض في قوله: (كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلاة).

الفرض الثاني: أن يكون ذاهلاً عن شكه في الصلاة، وبعد السلام التفت إلى أنه كان شاكاً، ولم يعمل بوظيفة الشاك، وحدث عنده شك في تاريخ هذا الشك هل وقع قبل الإكمال أو بعد الإكمال؟، وهنا حكم رحمته الله بالصحة، ولكن يجب على المصلي أن يعيد الصلاة بأن يأتي بصلاة تامة، وذلك لتوقف إحراز فراغ الذمة على الإعادة، والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

ووجه تفريقه رحمته الله بين هذين الفرضين هو أنه بنى على المبنى الثاني في موضوع البناء على الأكثر، وهو أن الموضوع (حفظ الركعتين الأوليين من وقوع الشك فيهما وتعلق الشك بالآخرتين) إذ يقال: في الفرض الأول إن المصلي يحرز وجداناً أنه جاء بالركعتين الأوليين، ويحرز وجداناً أنه كان شاكاً في الأخيرتين؛ لأنه لم يذهل عن شكه كان ملتفتاً إلى شكه في الصلاة، وبنى

على الأكثر واستمر معه الشك إلى أن انتهى من الصلاة، وبعدها حدث عنده شك في تاريخ الشك، فهو يعلم وجداناً أنه كان شاكاً في الأخيرتين. نعم، يحتمل حدوث الشك في الأوليين، وهذا من احتمال حدوث مُبطل للصلاة، والأصل عدم حدوث هذا المُبطل، فيستصحب عدم الشك إلى زمان إكمال الركعتين الأوليين وتضم نتيجة الاستصحاب التعبدية إلى وجدان الإتيان بالركعتين الأوليين والشك في الركعتين الأخيرتين فيتفتح الموضوع.

وأما في الفرض الثاني فالمفروض أن المصلي كان ذاهلاً عن الشك فلا يوجد عنده علم وجداني أنه شاك في الأخيرتين، ويحتمل أن الشك حدث في الأوليين ثم ارتفع بالذهول إلى نهاية الصلاة، فهنا استصحب عدم الشك في الأوليين وإن اثبت الصحة، ولكنه لا يثبت موضوع البناء على الأكثر وهو تعلق الشك بالأخيرتين إلا على نحو الأصل المثبت، وحينئذ يقال للمصلي - إذا سلم -: لا يمكن أن نقول لك صل صلاة منفصلة واكتف؛ لأننا لم نحرز موضوع صلاة الاحتياط، وأنت فعلاً لا تدري هل سلمت على أربع أم ثلاث، فلا يسعك الاكتفاء بما جئت به لاحتمال أنك سلمت عن ثلاث، فتكون صلاتك باطلة للنقيصة، ولا يمكن أن تضم ركعة متصلة وتكتفي، لاحتمال أنك سلمت على أربع، فتكون هذه زيادة توجب البطلان، فلا محيص من إعادة هذه الصلاة التي في اليد.

وقد يقال: يوجد طريق آخر للإحراز مع غير الإعادة، وهو أن يأتي المصلي بركعه أعم من كونها متصلة أو منفصلة أو بلا قصد تعبد على تقدير التهام،

وذلك بأن يقصد بالتكبير التي يفتح بها هذه الصلاة الأعم من تكبيرة الاحرام ومن الذكر المطلق والنية المتقدمة، فيحرز المصلي حينئذ فراغ الذمة؛ لأنه إن كان فرضه من صغريات وجوب البناء على الأكثر فهو قصد صلاة الاحتياط إجمالاً، فإذا كان قد سلم عن ثلاث فهذه تكملتها، وإن كان سلم عن أربع، فهي لغو، ولم يقصد بها الجزئية.

ولكن هذا لو لم يوجد دليل يدل على بطلان الصلاة للشك في عدد الركعات مطلقاً، حيث لم يخرج منه بالمقيد المنفصل إلا فرض حفظ الأولين وتعلق الشك بالآخرتين، ومع عدم إمكان التمسك بالخاص يرجع إلى العام فتأمل .

### ملاحظة حكم هذين الفرضين على المبنيين الآخرين:

النقطة الثانية: في ملاحظة حكم هذين الفرضين اللذين ذكرهما السيد الخوئي رحمته الله، بملاحظة المبنيين الآخرين في موضوع البناء على الأكثر.

أما على المبني الأول: وهو أن موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر هو الشك في عدد الركعات مع عدم سبق الشك في الركعتين الأوليين، فقد يقال ينبغي الحكم بالصحة في الفرضين؛ لأن المكلف يحرز أنه شاك في عدد الركعات في الصلاة بالوجدان في كلا الفرضين، فالجزء الأول من موضوع وجوب البناء على الأكثر محرز، ويبقى أنه يحتمل حدوث الشك في الركعتين الأوليين، وهو يحتمل بطلان الصلاة من هذه الجهة، فيجري استصحاب عدم



حدوث الشك في الأوليين وينتقح موضوع البناء على الأكثر، ولا يثبت الصحة فقط، وهذا في الفرض الأول واضح، باعتبار ان المصلي يحرز أنه شاك إلى نهاية الصلاة، وأما في الفرض الثاني؛ فلأن المصلي وإن ذهل عن شكه، إلا أن أصل تحقق الشك محرز غايته يشك هل هو قبل الإكمال ويجب عليه أن يعيد أم بعد الإكمال، فتصح الصلاة وتكون وظيفته البناء على الأكثر، والاستصحاب يثبت أن الشك لم يحدث قبل الإكمال فتكون الصلاة صحيحة، وهذا ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله والسيد الأستاذ رحمته الله، فقد اتفقا على أنه ينبغي الحكم بالصحة وعدم وجوب الإعادة في الفرضين على الاحتمال الأول في موضوع الحكم بالصحة والبناء على الأكثر.

وأما على المبني الثالث - وهو ما ذهب إليه السيد الحكيم صاحب المستمسك رحمته الله، واختاره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله وهو أن الموضوع حدوث الشك في الأخيرتين، فإن الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في تقريره للاستدلال بصحبة زرارة: (إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة) عبر بهذا التعبير: (نستفيد من هذه الرواية أن موضوع الصحة والبناء على الأكثر حدوث الشك في الركعتين الأخيرتين بحيث إذا لم يثبت هذا العنوان لا تثبت صحة الصلاة، وليس فقط لا يثبت موضوع البناء على الأكثر)، وكأن المرجع ما دل على بطلان كل صلاة بالشك في الركعات خرج منه مورد دخول الشك بعد الدخول في الثالثة، وما سواه باقٍ تحت العام، فينبغي الحكم بالبطلان؛ وذلك لأن استصحاب عدم الشك في الأوليين في الفرضين لا يثبت حدوث الشك

في الأخيرتين، فنحن لم نحرز موضوع الصحة ولو ظاهراً لا أننا أحرزناه دون إحراز موضوع البناء على الأكثر، وفي مقام إحراز فراغ الذمة نحتاج إلى الإعادة كما ذكر السيد الخوئي رحمته الله في الفرض الثاني بناءً على المبنى الثاني، ونكتفي بهذا المقدار في هذه النقطة والبحث فيه جهات تأمل.

### في إمكان تصحيح الصلاة في الفرض الثاني بقاعدة الفراغ والتجاوز

النقطة الثالثة : في إمكان تصحيح الصلاة وإثبات موضوع البناء على الأكثر، بقاعدة الفراغ والتجاوز، ونعرض الكلام ضمن أمور فيها إضافة وتغيير لما تقدم عند الحديث عن إمكانية تصحيح الصلاة بقاعدة الفراغ والتجاوز في الصورة الأولى:

الأمر الأول: تقدم في الصورة الأولى تقريران لتصحيح الصلاة بقاعدة الفراغ والتجاوز.

التقريب الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله <sup>(١)</sup> وهو يعتمد على قاعد الفراغ وحاصله على ما تقدم: إن المصلي بعد تجاوز الركعتين الأوليين إذا شك هل وقع الشك فيهما أم بعدهما، فهو يشك في صحة الركعتين الأوليين بعد الفراغ منهما، فتجري قاعدة الفراغ وتثبت الصحة.

التقريب الثاني: وهو يعتمد على قاعدة التجاوز وحاصله: إن من شك في سبق الشك على إكمال الركعتين الأوليين، فهو في الحقيقة يشك في أصل وجود

---

(١) موسوعة السيد الخوئي : ج ١٨ ، ص ٢٣٧.

شرط من شروط صحة الصلاة بعد تجاوز محل ذلك الشرط، فإن من شروط الركعتين الأوليين عدم حدوث الشك فيهما فإذا شك بعد تجاوز الركعتين الأوليين في حدوث الشك، فهو يشك في وجود الشرط الذي هو عدم حدوث الشك في الركعتين الأوليين بعد تجاوز محله، فتجري قاعدة التجاوز وتثبت الصحة؛ لأنها تثبت وجود الشرط وهو عدم حدوث الشك في الركعتين الأوليين، وهذان البيانان إذا كانا تامين في الصورة الأولى فهما كذلك في الصورة الثانية بفرضيهما، فإن قاعدة الفراغ والتجاوز تجريان إذا التفت المصلي إلى أنه كان شاكاً في الثانية والثالثة ولا يدري هل شكه حدث قبل الإكمال سواء ذهل أم لم يذهل حال الصلاة.

**الأمر الثاني:** هو أن التمسك بقاعدة الفراغ والتجاوز في الصورة الثانية بشقيها، أبعد عن الإشكال منه في فرض التمسك في الصورة الأولى.

**بيان ذلك:** تقدم أن في الصورة الثانية يوجد فرضان:

**الفرض الأول:** أن يكون المصلي في الصلاة ملفتاً إلى شكه وبني على الأكثر، واستمر على هذه الحال إلى أن سلم ثم بعد الصلاة حدث عنده شك في تاريخ الشك.

**الفرض الثاني:** حدوث الشك في الصلاة وذهول المصلي عنه وعدم عمله بوظيفة الشاك، وقيامه بإكمال الصلاة وفق النية الارتكازية الأولى، ثم حصول الالتفات بعد الصلاة، وشك في تاريخ الشك.

والتمسك بقاعدة الفراغ والتجاوز في الصورة الثانية في شقيها المتقدمين،

لإثبات الصحة أبعد عن الإشكال منه في الصورة الأولى وذلك لأن بعض الإشكالات التي أثرت في الصورة الأولى لا تأتي هنا من رأسٍ، فمنها: أن قاعدة التجاوز لا تثبت الشرط وهو عدم الشك في الأوليين إلا إذا كان لهذا الشرط موضوع خاص في الصلاة تجاوزه المصلي وهو في الركعة الرابعة البنائية، ففي فرض الصورة الأولى المصلي لم يخرج من الصلاة وهو في الركعة الرابعة البنائية ثم التفت إلى أنه كان شاكاً وشك في تاريخ شكه، فجريان قاعدة التجاوز في حقه لإثبات وجود الشرط يتوقف على أن يكون للشرط محل خاص في الصلاة، وقد تجاوزه المصلي وهو في الركعة الرابعة البنائية ولهذا لم يقبل السيد الأستاذ عليه السلام جريان القاعدة هنالك وأشكل بأن شرط عدم سبق الشك ليس له محل خاص في الصلاة لكي يقال من كان في الركعة البنائية فقد تجاوز محل الشرط مع الشك في أصل وجوده لتجري في حقه قاعدة التجاوز.

ونحن سابقاً أجبنا عن هذا الإشكال بتطبيق فكرة الأوامر الضمنية وقلنا في أجزاء الركعتين الأوليين يوجد أوامر متعددة بعددها، وكل أمر من هذه الأوامر مشروط بعدم حدوث الشك في الأوليين، وإذا تجاوز المصلي هذه الأجزاء فقد تجاوز محل هذا الشرط الذي أخذ في الأوامر الضمنية، فالشك في تحقق شرط أجزاء الركعتين الأوليين في الركعة الرابعة البنائية من الشك في وجود الشرط بعد تجاوز محله.

وهذا الذي ذكرناه - سابقاً - قد يشكل عليه تارة بأنه لا وجود حقيقة للأوامر الضمنية، وإنما هذه الأوامر مجرد وجودات تحليلية لأمر واحد متعلق

بالمركب وهو الأمر الاستقلالي، فهذا الجواب إنما ينفع فيما إذا كان فعلاً عندنا أوامر متعددة صدرت من الشارع، وكل أمر مشروط بشرط فإذا تجاوز الإنسان الجزء ودخل في جزء آخر فهو تجاوز محل الشرط بلحاظ الجزء السابق، وهذا البيان يتوقف على وجود أوامر فعلاً حقيقة تسمى بالأوامر الضمنية، وأما إذا قيل لا يوجد أوامر من هذا القبيل، وما صدر من المولى أمر واحد متعلق بمتعلق واحد وهو المركب والعقل يحلل هذا الأمر الواحد إلى عدة أوامر؛ فحيث لا يمكن دفع الإشكال بفكرة الأوامر الضمنية.

وأخرى بأن هذا البيان لو تم فهو يثبت تحقق الشرط بلحاظ الأجزاء السابقة التي تجاوزها المصلي ولا يثبت الشرط بلحاظ الأجزاء التي هو فيها فعلاً والتي سوف يأتي بها، اللهم إلا أن يقال هناك ملازمة عرفية بين تصحيح دليل القاعدة للأجزاء السابقة وللأجزاء التي فيها فعلاً وللأجزاء التي سوف يأتي بها، فإذا أدعي وجود مثل هذه الملازمة العرفية، حيثنذ سوف يقال إذا كان دليل قاعدة التجاوز شاملاً للأجزاء السابقة، فسوف يكون عرفاً ظاهراً - أيضاً - في تصحيح سائر الأجزاء، وعليه إذا كان الإشكال تاماً فهو تام فيما إذا كان المصلي في الصلاة ولم يأت بجميع الأجزاء كما هو فرض الصورة الأولى، وأما إذا انتهى المصلي وسلم كما في الصورة الثانية فهذا الإشكال لا محل له؛ لأن المفروض أن المصلي تجاوز تمام أجزاء الصلاة، فلا يقال له إذا جرت قاعدة الفراغ والتجاوز، فهي إنما تجري بعد إثبات موضوعها، وموضوع قاعدة التجاوز هو تجاوز المحل والمصلي في الصلاة بعدد لم يتجاوز المحل حتى نحتاج

أن نجيب بالأوامر الضمنية، ليشكل علينا بأنه لو تمت فكرة الأوامر الضمنية فهي تنفع لجعل قاعدة التجاوز مصححة بلحاظ الأجزاء السابقة لا الأجزاء التي لم يتجاوزها المصلي؛ لأن الفرض هو أن المصلي قد تجاوز جميع الأجزاء.

**الأمر الثالث:** وهو الأمر الأهم في هذه النقطة، وهو في جواب السؤال التالي:

هل قاعدة الفراغ والتجاوز تثبت موضوع البناء على الأكثر فيما إذا شك المصلي في الصلاة أو بعد الصلاة في أن شكه في عدد الركعات وقع قبل إكمال الركعتين الأوليين أم لا؟

وفي البداية أذكر مقدمة وهي: أن المصلي إذا شك في عدد الركعات بين الاثنتين والثلاث وشك في شكه هل كان سابقاً على إكمال الركعتين الأوليين أم لا؟ فهو بحاجة إلى إثبات حكمين:

**الحكم الأول:** هو الحكم بصحة الصلاة

**الحكم الثاني:** هو وجوب البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط، والسؤال الذي نطرحه في هذه المقدمة هو هل هناك تلازم بين ثبوت الحكم الأول وهو الصحة وثبوت الحكم الثاني وهو وجوب البناء على الأكثر بمعنى إذا ثبت موضوع الحكم بالصحة يثبت موضوع الحكم بوجوب البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط أم لا يوجد تلازم؟ فيمكن أن نثبت صحة الصلاة ولا يثبت عندنا موضوع البناء على الأكثر.

وفي مقام الجواب قد يقال: إن هذا يختلف باختلاف المباني المتقدمة في موضوع البناء على الأكثر فإذا قلنا إن موضوع الحكم مركب من الشك في

عدد الركعات وعدم الشك في الأوليين الذي هو المبنى الاول، فهنا إذا دل دليل على عدم الشك في الأوليين فهو يثبت الصحة ويثبت - أيضاً - وجوب البناء على الأكثر، وإذا بنينا على أن الموضوع حفظ الركعتين الأوليين وعدم وقوع الشك فيهما وتعلق الشك بالآخرتين الذي هو المبنى الثاني، أو بنينا على مبنى السيد الحكيم رحمته الله وهو أن الموضوع حدوث الشك في الركعتين الأخيرتين أو أن يدخل الشك بعد دخوله في الثالثة فلا يوجد ملازمة بين إثبات الصحة وإثبات موضوع البناء على الأكثر، إذ قد يقال موضوع الحكم بالصحة هو عدم الشك في الأوليين وموضوع البناء على الأكثر هو تعلق الشك بالآخرتين على المبنى الثاني أو حدوث الشك في الأخيرتين على المبنى الثالث وحينئذ نواجه السؤال التالي: هل قاعدة الفراغ والتجاوز تثبت موضوع البناء على الأكثر أم لا؟

ويكون الجواب أولاً في الصورة الأولى ثم في الصورة الثانية:

أما في الصورة الأولى وهي: ما إذا التفت إلى شكه في أثناء الصلاة وشك هل شكه كان قبل الإكمال أم لا؟

فقد ذكرنا سابقاً أن قاعدة الفراغ والتجاوز تجري وتثبت موضوع البناء على الأكثر بالبيان التالي: إن المصلي عالم بأصل الشك ويشك هل شكه سابق أم لا؟ فهو في الحقيقة يشك في صحة الصلاة، والصحة بمعنى التمامية (تامة الاجزاء والشرائط) فقاعدة الفراغ قاعدة التجاوز تثبت التمامية.

فإن كان الشرط هو عدم حدوث الشك في الأوليين فالقاعدة تقول للمصلي:

لم يحدث منك شك في الأوليين وإن كان الشرط تعلق الشك بالأخيرتين،  
فالقاعدة تقول له أنت تعلق شكك بالأخيرتين، وإن كان الشرط هو حدوث  
الشك في الأخيرتين القاعدة تقول له شكك حدث في الأخيرتين، وهذا البيان  
مبني على أن موضوع الحكم بالصحة هو موضوع البناء على الأكثر، كما لو  
قل موضوع الصحة هو حدوث الشك في الأخيرتين وموضوع البناء على  
الأكثر - أيضاً - حدوثه في الأخيرتين أو قيل موضوع الصحة تعلق الشك  
بالأخيرتين وموضوع البناء على الأكثر هو تعلق الشك بالأخيرتين، فحينئذٍ  
يقال حيث إن قاعدة الفراغ والتجاوز تعبد بالصحة وموضوع الصحة هو  
بعينه موضوع البناء على الأكثر، فقاعدة الفراغ والتجاوز تُعبد بموضوع البناء  
على الأكثر.

وقد يقال: الظاهر من الأدلة - وهو الذي بنى عليه السيد الخوئي رحمته الله في  
بعض كلماته - هو أن موضوع الحكم بالصحة عدم الشك في الأوليين، فلا بد  
وان نبحت عن موضوع البناء على الأكثر، هل هو نفس هذا الموضوع الذي  
أُخذ في الصحة أم موضوع آخر؟

**وهنا احتمالات ثلاثة:**

**الأول:** أن يكون الموضوع الشك في عدد الركعات مع عدم الشك في  
الأوليين وعلى هذا يكون موضوع البناء على الأكثر نفس موضوع الحكم  
بالصحة، فيكون تنقيح موضوع الصحة هو تنقيح لموضوع البناء على الأكثر.



الثاني: أن يكون موضوع البناء على الأكثر تعلق الشك بالأخيرتين، وعلى هذا الاحتمال يكون موضوع البناء على الأكثر غير موضوع الصحة، وحيث إن قاعدة الفراغ والتجاوز تثبت الصحة وعدم الشك في الأولين فهي لا تتكفل إثبات موضوع البناء على الأكثر إلا إذا قلنا بحجية قاعدة الفراغ والتجاوز في اللوازم حيث يقال هنا إن المصلي في الركعة البنائية يعلم بأصل حدوث الشك، وهناك ملازمة عقلية بين عدم حدوثه في الأولين وكونه متعلقاً بالأخيرتين، فإذا اثبتت قاعدة الفراغ والتجاوز عدم حدوثه في الأولين، فهي تثبت أنه متعلق بالأخيرتين وفق المبنى الثاني.

الثالث: أن يكون موضوع البناء على الأكثر حدوث الشك في الأخيرتين وعلى هذا الاحتمال - أيضاً - يختلف موضوع الحكم بالصحة عن موضوع البناء على الأكثر، فلا تكون القاعدة التي تعبدنا بالصحة مثبتة لموضوع البناء على الأكثر، فعليه على المبنيين الأخيرين في موضوع البناء على الأكثر قاعدة الفراغ والتجاوز تثبت الصحة ولا تثبت موضوع البناء على الأكثر.

ولكن حيث إن الكلام في الصورة الأولى التي التفت المصلي إلى شكه في أثناء الصلاة، فيمكن أن يقال بناء على أن موضوع البناء على الأكثر حفظ الركعتين الأوليين وعدم الشك فيهما وتعلق الشك بالأخيرتين - المبنى الثاني - فيمكن تنقيح موضوع الحكم والبناء على الأكثر بضم الوجدان إلى النتيجة التعبدية، فإن المصلي يعلم وجداناً بأنه شاك بعدد الركعات، كما أنه يعلم وجداناً بأنه أكمل الركعتين الأوليين ويشك في الأخيرتين، ويبقى عنده

احتمال حدوث مبطل في الصلاة وهو تعلق الشك بالأولين، فتجري قاعدة الفراغ والتجاوز وتثبت تحقق هذا الشرط، فنضم قاعدة الفراغ والتجاوز إلى الوجدان ونحكم حينئذٍ بالبناء على الأكثر.

هذا إذا قلنا بأن الموضوع تعلق الشك بالأخيرتين، وأما إذا قلنا الموضوع حدوث الشك في الأخيرتين، فهنا لا يمكن إثبات الموضوع بضم الوجدان إلى التعبد؛ لأن ما يعلم به وجداناً هو الشك في الأخيرتين وقاعدة الفراغ تتعبد بالصحة وهي بنفي عدم الشك في الأولين، ولا تتكفل إثبات عدم حدوث الشك في الأخيرتين، وضم هذين لا يثبتن حدوث الشك في الأخيرتين.

الخلاصة: هي أنه إذا بنينا على المبنى الأول في موضوع البناء على الأكثر، فقاعدة الفراغ والتجاوز تتكفل إثبات الموضوع، وكذلك لو بنينا على المبنى الثاني، وأما إذا بنينا على الثالث، فقاعدة الفراغ والتجاوز لا تتكفل إثبات الموضوع.

هذا كله في الصورة الأولى.

وأما الكلام في الصورة الثانية فهي: كما تقدم تشتمل على فرضين، وفي الفرض الأول ينبغي أن يقال بصحة الصلاة بناءً على أن موضوع الصحة هو عدم الشك في الأولين على جميع المباني، سواء بنينا على أن موضوع البناء على الأكثر هو الشك وعدم سبق الشك في الأولين، أو حفظ الركعتين الأولين مع عدم وقوع الشك فيهما مع تعلق الشك بالأخيرتين، أو حدوث الشك في الأخيرتين، ولكن هل قاعدة الفراغ والتجاوز التي أثبتت الصحة على جميع

المباني تثبت - أيضاً - موضوع البناء على الأكثر، فيقال للمصلي وظيفتك ان تأتي بصلاة الاحتياط فقط أم لا تثبت؟

والجواب: على المبنى الأول هو أن القاعدة تثبت موضوع البناء على الأكثر؛ لأن المصلي يعلم بالجزء الأول وهو الشك في عدد الركعات في الصلاة وجداناً، ويحرز عدم الشك في الأولين تعبدًا، إذ مفاد قاعدة الفراغ والتجاوز هو الصحة، والصحة تعني تمامية الاجزاء والشرائط، ومن الشرائط عدم الشك في الأولين. وكذلك على المبنى الثاني؛ لأن المصلي في الفرض الثاني يحرز أنه كان شاكاً في الأخيرتين في الصلاة، وكان ملتفتاً إلى شكه في الصلاة وعمل بوظيفة الشاك، كما يحرز وجداناً أنه جاء بالركعتين الأوليين، غايته يشك في حدوث الشك في الأخيرتين وقاعدة الفراغ والتجاوز لما عبدتنا بالصحة، فهي عبدتنا بعدم تحقق الشك في الأوليين.

وأما عل المبنى الثالث فالقاعدة لا تثبت موضوع البناء على الأكثر؛ لأن القاعدة غاية ما تثبت الصحة، والصحة تعني - كما تقدم - تمامية العمل ووجود جميع ما أخذ فيه من أجزاء وشرائط، والتي منها عدم الشك في الأوليين، فغاية ما تثبته القاعدة هو أن الشك غير موجود في الأوليين، ولا تثبت حدوثه في الأخيرتين، الا إذا كانت حجة في لوازمها غير الشرعية؛ لأن لازم عدم حدوث الشك في الأوليين حدوث الشك في الأخيرتين أو حدوث الشك بعد دخوله في الركعتين الأخيرتين، والقاعدة ليست حجة في لوازمها، فيأتي بيان السيد الخوئي رحمته الله الذي أفاده في الفرض الثاني من الصورة الثانية

وهو لزوم الإعادة لتحصيل فراغ الذمة، والسيد الخوئي رحمته الله لم يتعرض لحكم الفرض الأول على مبنى الحدوث، ولكن ينبغي أن يقال فيه ما قاله رحمته الله هناك، ويأتي التعليق الذي ذكرناه هناك هنا، هذا ما يرتبط بالفرض الأول.

وأما الفرض الثاني وهو فرض الذهول، فينبغي - أيضاً - أن يقال بإمكان إحراز الصحة بقاعدة الفراغ والتجاوز على جميع المباني إذا قلنا موضوع الصحة هو عدم الشك في الأوليين، وذلك لأن مفاد القاعدة هو التبعد بالصحة، والصحة تعني استجماع العمل للأجزاء والشرائط التي منها عدم الشك في الأوليين.

وأما إمكانية إحراز موضوع البناء على الأكثر، فعلى المبنى الأول يكون الأمر واضحاً، فإن المفروض أن المصلي يحرز وجداناً أنه كان في الصلاة شاكاً، غايته يحتمل أن هذا الشك حدث في الأوليين، فتأتي قاعدة الفراغ والتجاوز وتثبت أنه لم يحدث في الأوليين، فيتنقح موضوع البناء على الأكثر.

وأما على المبنى الثاني والثالث فينبغي القول بأن قاعدة الفراغ والتجاوز لا تثبت موضوع البناء على الأكثر، أما عدم إثبات القاعدة لموضوع البناء على الأكثر على المبنى الثاني القائل بأن الموضوع هو تعلق الشك بالأخيرتين، فلأن المفروض في الفرض الثاني أن المصلي ذهل عن شكه ولا يحرز أنه كان شاكاً فعلاً في الأخيرتين، ويحتمل أن الشك حدث في الأوليين ثم ذهل عنه إلى نهاية الصلاة، فلا يوجد إحراز وجداني للشك في الأخيرتين والقاعدة لا تثبت أن شكه في الأخيرتين، وإنما تثبت الصحة وهو بنفي الشك في الأوليين.

وأما عدم إثبات القاعدة لموضوع البناء على الأكثر على المبنى الثالث،

فلأنها تثبت حدوث الشك في الأخيرتين بعدم الشك في الأولين بنفس البيان الذي تقدم في المبنى الثاني، فيأتي بيان السيد الخوئي رحمته الله الذي أفاده في الفرض الثاني من الصورة الثانية وهو لزوم الاعادة لتحصيل فراغ الذمة، والسيد الخوئي رحمته الله لم يتعرض لحكم الفرض الثاني على مبنى الحدوث، ولكن ينبغي أن يقال فيه ما قاله رحمته الله هناك.

#### فرض الشك في سبق الشك بنحو الشبهة الحكمية:

النقطة الرابعة: وتعرض فيها لفرض الشك في سبق الشك على إكمال الركعتين الأوليين فيما إذا كان على نحو الشبهة الحكمية.

فإن ما تقدم كله كان ناظراً إلى الشك في سبق الشك فيما إذا كان على نحو الشبهة الموضوعية، فإن المصلي يعلم ببطلان صلاته إذا كان الشك الحادث قبل الإكمال، كما أنه يعلم بصحة صلاته ووجوب البناء على الأكثر إذا كان شكه بعد الإكمال، ولكن هو يشك خارجاً ما الذي صدر منه وتحقق، هل صدر منه شك قبل الإكمال أم صدر منه شك بعد الإكمال، وهذا الشك على نحو الشبهة الموضوعية.

وقد تعرض السيد الأستاذ رحمته الله في كتابه بحوث في فروع في العلم الاجمالي لفرض من فروض الشك في سبق الشك على الإكمال التي تكون على نحو الشبهة الحكمية<sup>(١)</sup>، فقال: «في فرض زوال الشك وتبدله إلى العلم بعدد

الركعات وحالها، فإن شك مع ذلك في تعلق الشك بالأولين فهنا شبهه حكمية وهي الشك في أن مانعية المضي في الشك الاستفادة من صحيح ابن أبي يعفور (فأعد ولا تمض على الشك) هل تتسع حتى لفرض التبدل للعلم، بلحاظ أن موضوعها حدوث الشك أو لا؟ بمعنى أن موضوعها استقرار الشك لا مجرد حدوثه؟ ومع عدم ظهور الدليل في السعة تجري البراءة عن المانعية، وعلى فرض الحكم بمبطلية مطلق الشك في الأولين فمع الشك في حدوثه يجري استصحاب عدمه».

والذي يظهر لي من كلامه عليه السلام هو أنه يريد بيان حكم الفرض التالي:  
لو علم المصلي بعد الصلاة بأنه كان شاكاً بين الاثنتين والثلاث، ويعلم أن شكه تبدل إلى علم وعمل بعلمه ثم شك في شكه الذي حدث في الصلاة وارتفع هل كان سابقاً على إكمال الركعتين الأوليين أم لا؟ وهو الآن عنده شك في حكم حدوث شكه في الأوليين بسبب أنه تبدل، فهل هو مبطل؛ لأن مجرد حدوثه يوجب بطلان الصلاة أم ليس مبطلاً؛ لأنه لم يستمر وتبدل، والمبطل الشك المستمر؟

ففي هذا الفرض قيود أربعة:

القيد الأول: أن يحصل شك في الصلاة بين الاثنتين والثلاث.

القيد الثاني: أن يتبدل الشك إلى علم ويعمل المصلي بعلمه.

القيد الثالث: أن يشك المصلي بعد الصلاة في أن شكه الذي حدث في

الصلاة هل حدث قبل إكمال الركعتين الأوليين أو حدث بعد الإكمال.

**القيد الرابع:** - وهو الذي جعل هذه الشبهة شبهة حكمية - وهو شك المصلي في أن المانع من صحة الصلاة مطلق الشك في الأوليين ولو كان غير مستقر أم المانع خصوص الشك في عدد الركعات المستمر؟ فإذا كان المانع حدوث الشك، ولو لم يكن مستقراً، فالمصلي يحتمل بطلان الصلاة؛ لأنه يحتمل أن الشك الذي حدث وتبدل كان حدوثه في الأوليين والحدوث في الأوليين مبطل، وأما إذا قلنا المبطل ليس مطلق الشك، وإنما خصوص الشك المستقر، فالمصلي يعلم بصحة صلاته؛ لأنه يعلم وجداناً بأن شكه الذي حدث لم يستقر وتبدل إلى علم، فعلى تقدير يحتمل المصلي بطلان الصلاة، وعلى تقدير يجزم بصحتها، فهو يشك في صحة الصلاة على نحو الشبهة الحكمية فلو كان يعرف الحكم وهو أن حدوث الشك لا يبطل، وإنما المبطل الشك المستقر فلا يوجد عنده شك في صحة الصلاة، فلا تكون هنالك شبهة موضوعية مؤثرة إذ على كلا التقديرين - سواء كان الشك سابقاً على الإكمال أم لاحقاً - الصلاة صحيحة.

وذكر سماحته رحمته الله أن في الفرض حالات:

**الحالة الأولى:** أن نستفيد من دليل المانعية - وهو صحيح ابن أبي يعفور «أعد ولا تمض على الشك» - أن المبطل والمانع خصوص الشك المستقر، وهنا نتخلص من الشبهة الحكمية ولا توجد شبهة موضوعية للعلم بأن موضوع

البطلان وهو الشك المستقر غير متحقق خارجاً.

الحالة الثانية: أن نستفيد من دليل المانعية مانعية المضي على الشك مطلقاً، حتى لو لم يستقر الشك، وهنا سوف نتخلص من الشبهة الحكمية، ولكن سوف تبقى عندنا شبهة موضوعية؛ وذلك لأننا إذا قلنا بمبطلية مطلق الشك سوف يشك المصلي في صحة صلاته من جهة الشك في تاريخ حدوث الشك خارجاً.

ويمكن نفي تحقق هذا المبطل باستصحاب عدم حدوث الشك في الأولين.

الحالة الثالثة: أن لا نتمكن من علاج الشبهة الحكمية، كما لو كانت صحيحة ابن أبي يعفور مجملة، وهنا سوف نواجه شبهة حكمية من دوران الأمر بين الأقل والأكثر، فإنه يوجد دليل يدل على مانعية المضي على الشك المستمر، وهو القدر المتيقن من مانعية الشك، فنتمسك بالدليل فيه، ونشك في أخذ قيد زائد، وهو عدم الشك غير المستقر، فيدور الأمر بين الأقل والأكثر، فتجري البراءة عن تقييد الصلاة بعدم مطلق الشك ولو كان غير مستقر، وهو الأكثر.

انتهينا من الأبحاث التي أردنا طرحها في المسألة الرابعة من مسائل فروع العلم الإجمالي، والحمد لله رب العالمين.



## المسألة الخامسة

**الشك في أن الركعة آخر الظهر أو أول العصر**

قال صاحب العروة رحمته الله: «المسألة الخامسة: إذا شك في أن الركعة التي بيده آخر الظهر أو أنه أتمها وهذه أول العصر، جعلها آخر الظهر».



أقول: يتعرض صاحب العروة رحمته الله في هذه المسألة لفرض شك المصلي في الركعة التي في يده هل هي آخر صلاة الظهر أو أنه أكمل صلاة الظهر وانتهى منها وقام إلى صلاة العصر وهذه الركعة هي أول صلاة العصر، وقد حكم رحمته الله بأن على المصلي أن يعتبر ما في يده آخر صلاة الظهر، ثم يكمل ويسلم، وبعد ذلك يأتي بصلاة عصرٍ تامة، والكلام في هذه المسألة يقع في صورتين أساسيتين:

**الصورة الأولى:** صورة سعة الوقت، كما لو بقي من الوقت ما يكفي لصلاة الظهر وصلاة العصر.  
**الصورة الثانية:** صورة ضيق الوقت.

### **حكم فرض سعة الوقت:**

أما الكلام في الصورة الأولى فيقع ضمن نقاط:  
**النقطة الأولى:** ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله أنه لا إشكال في أن المصلي إذا أكمل الركعة التي في يده، والتي هي مرددة بين آخر الظهر وأول العصر بنية رجاء أنها من الظهر- حيث لا يجزم أنها مطلوبة بعنوان الظهر،

ويجزم أنها مطلوبة سواء كان في آخر الظهر أم في أول العصر - ثم سلم وقام وجاء بصلاة العصر فسوف يجزم بفراغ ذمته؛ لأنه إن كان في آخر الظهر فقد أكملها، وصلى صلاة عصر تامة، وإن كان في أول العصر، وقد أكمل صلاة الظهر، فهذه الركعة التي جاء بها برجاها من الظهر وقعت لغواً؛ لأن صلاة الظهر تقدمت منه تامة فما جاء به برجاها من الظهر ليس مصداقاً للمأمور به، والمفروض أنه بعد هذه الركعة اللغوية جاء بصلاة عصر تامة.

عليه بهذه الطريقة سوف يحرز المصلي فراغ الذمة على كل تقدير.  
هذا ما ذكره رحمته الله، وهو تام. نعم، ينبغي أن نبحت عن جواب أسئلة ثلاثة ترتبط بهذه المسألة:

**السؤال الاول:** هل يمكن أن يبني المصلي على أن ما في يده أول العصر ثم يكملها ولا شيء عليه، أم لا يمكن ذلك كما أفتى صاحب العروة رحمته الله؟  
فالمصلي كما تقدم لو جاء بها في يده بنية رجاء أنها من الظهر، وأكمل الصلاة ثم صلى صلاة عصر بعدها سوف يحرز فراغ ذمته كما ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، ولكن هل هذه الطريقة متعينة أم بإمكان المصلي أن ينوي ما في يده عصرًا ثم يكملها ولا شيء عليه؟

**السؤال الثاني:** هل يجوز قطع الصلاة ورفع اليد عنها والإتيان بصلاتين بعدها بنية الظهر وبنية العصر أم لا يجوز قطع هذه الصلاة التي في يده ولا بد من إتمام هذه الصلاة؟

**السؤال الثالث:** إذا كان يلزم إكمال هذه الصلاة هل يتعين إكمالها بنية الظهر أم رجاء أنها ظهر أم المصلي مخير بين إكمالها ظهراً والإتيان بالعصر بعدها وبين إكمالها عصرًا ثم الإتيان بصلاتين بعدها، بعنوان الظهر وب عنوان العصر؟ وبعبارة أخرى: هل يلزم إكمال ما في اليد مطلقاً بأي نية أم لا بد من إكمالها بعنوان الظهر ولو رجاء؟

وإن شاء الله تتضح أجوبة هذه الأسئلة الثلاثة في مطاوي أبحاث النقاط المقبلة.

### بيان رأي السيد الخوئي رحمته الله:

**النقطة الثانية:** في توضيح ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من فرضين في المسألة الخامسة، فقد ذكر أن المسألة فيها فرضان وهذان الفرضان يصلحان أن يكونا كذلك للصورة الأولى التي نحن بصدد البحث عنها، وهي صورة سعة الوقت:

**الفرض الأول:** أن يشك المصلي في الركعة التي في يده هل هي نهاية الظهر أم بداية العصر ولا يحرز عنوان الجزء الذي هو فيه هل نواه ظهراً أم نواه عصرًا؟

كما لو وجد نفسه راكعاً ولا يدري هو بأي نية راكع، فهو ذهل ثم ركع، ثم شك هل ركع بنية أنه جزء من الظهر أم بنية أنه من العصر، وفي نفس الوقت هو شاك هل هو في آخر الظهر أم هو في أول العصر، وقال السيد

الخوانساري رحمه الله هذا الفرض هو الفرض المراد لصاحب العروة رحمه الله، وفيه حكم صاحب العروة بلزوم جعل الركعة المشكوكة من الظهر، فيتم الركعة بعنوان الظهر ثم بعد ذلك يأتي بصلاة العصر والدليل على ما ذهب إليه صاحب العروة أمران:

### الأمر الأول: قاعدة الاشتغال

فإن المكلف يعلم بأنه مخاطب بصلاة الظهر وهو يشك هل جاء بها تامة أم لا فهو لا يحرز الفراغ منها ولا يحرز الفراغ من صلاة الظهر إلا إذا أكمل ما في يده بنية الظهر، فمقتضى قاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني أن يكمل المصلي ما في يده بنية الظهر.

وأشكل السيد الأستاذ رحمه الله في بحوثه في فروع العلم الإجمالي على الاستدلال بقاعدة الاشتغال لإثبات لزوم نية ما في اليد ظهراً، بأن قاعدة الاشتغال غاية ما تقتضي لزوم إحراز إفراغ الذمة، ولا تعين لزوم جعل ما في اليد آخر الظهر؛ وذلك لأن تحصيل إفراغ الذمة كما يمكن أن يتحقق بجعل ما في اليد ظهراً ثم الإتيان بصلاة عصر، كذلك يتحقق بقطع ما في اليد والإتيان بصلاتين، بنية ظهرٍ ونية عصرٍ بعد القطع<sup>(١)</sup>.

قال رحمه الله: ويلاحظ عليه أن إتمام الفريضة ظهراً وإن كان موجباً لفراغ

العهد منها، إلا أن قاعدة الاشتغال لا تعين جعل ما بيده ظهراً؛ لإمكان  
تحصيل فراغ الذمة بإعادة الصلاة.

وقد يقال: هو متجه لو قلنا بجواز قطع الصلاة التي فيها المصلي، إذ  
يمكن أن يقال بأن قاعدة الاشتغال غاية ما تقتضي لزوم تحصيل اليقين بفراغ  
الذمة، ويوجد طريقان لتحصيل هذا اليقين:

**الطريق الأول:** أن يقصد ما في اليد ظهراً ولو رجاءً.

**الطريق الثاني:** أن يقطع - حيث إن الفرض هو فرض سعة الوقت - ثم  
يأتي بصلاتين تامتين. وإذا كان هناك طريقان لتحصيل فراغ الذمة، فقاعدة  
الاشتغال لا تعين أحدهما فلا يمكن أن نستند إليها، لإثبات لزوم قصد ما في  
اليد ظهراً.

أما لو قلنا يحرم قطع ما في اليد، إما من جهة أننا نبني على رأي المشهور  
القائل بحرمة قطع كل صلاة لم يثبت بطلانها وما في اليد هنا لم يثبت بطلانه،  
أو نبني على رأي السيد الخوئي رحمته الله القائل بحرمة قطع الصلاة التي ثبت  
صحتها ولو ظاهراً، وقلنا لدليل حرمة قطع الصلاة الصحيحة إطلاق يشمل  
موارد العلم الإجمالي، إذ قد يقال: حيث إننا نحرز أنها صحيحة حتى واقعاً،  
سواء كانت الركعة آخر الظهر أم أول العصر، فيحرم قطع الصلاة، وإذا حرم  
قطعها، فالعقل القاضي بقاعدة الاشتغال يحكم بلزوم إكمال ما في يد المصلي  
بعنوان الظهر؛ لأن حكم العقل بلزوم إفراغ الذمة من أجل النجاة من

العقاب، وفلا يمكن أن يخير بين فعل فيه إحراز فراغ الذمة فقط، وبين فعل فيه إحراز فراغ الذمة من جهة ومخالفة للتكليف المستلزمة للعذاب من جهة أخرى.

فمقتضى حكم العقل بقاعدة الاشتغال تعين الإكمال.

نعم يمكن أن يكون إشكال السيد الأستاذ رحمته الله ناظراً إلى جهة أخرى غير جهة وجوب الإكمال أو التخير بينه وبين القطع والإتيان بصلاتين، تلك الجهة هي أن قاعدة الاشتغال غاية ما تقتضي لزوم تحصيل اليقين بفراغ الذمة، ودليل حرمة القطع غاية ما يترتب عليه لزوم إكمال الصلاة التي في يده ولا يثبت هذا الدليل لزوم إكمال الصلاة بعنوان الظهر وهو رأي صاحب العروة رحمته الله فقاعدة الاشتغال غاية ما تقتضي تحصيل فراغ الذمة يقيناً، ودليل حرمة قطع الفريضة غاية ما يقتضي لزوم إكمال الصلاة التي في يد المصلي، ولا تعين الإكمال ظهراً.

والنتيجة هي: أن قاعدة الاشتغال تثبت التخير بين إكمال الصلاة بعنوان الظهر وإكمالها بعنوان العصر ثم الإتيان بعدها بصلاتين، وهذان الخياران لا يصطدمان مع وجوب إكمال الفريضة، فمن المحتمل أن السيد الأستاذ رحمته الله ناظر إلى هذه الجهة، وإن كانت عبارته المتقدمة غير واضحة فيه.

الأمر الثاني: هو الاستصحاب بتقريب أن المصلي يعلم - سابقاً - أنه في صلاة الظهر ويشك هل فرغ منها أم لا هو باق في صلاة الظهر أو يشك في



تامة صلاة الظهر أو بقائها، فيجري الاستصحاب فيجب على المصلي أن ينوي الظهر.

#### مناقشة السيد الحكيم صاحب المستمسك<sup>١</sup>:

وقد أشكل السيد الحكيم صاحب المستمسك<sup>(١)</sup> على التمسك بالاستصحاب لإثبات وجوب نية ما في اليد ظهراً بأن الاستصحاب لا يثبت أن الركعة التي فيها المصلي والمرددة بين الظهر والعصر من الظهر إلا على نحو الأصل المثبت إذ لازم بقاء الظهر على نحو مفاد كان التامة، أو عدم تامة الظهر، أو كون المصلي فيها اتصاف الركعة التي في يده بأنها من الظهر، وإذا لم يثبت أن ما في اليد من الظهر، فلا يجب حينئذ أن ينوي المصلي ما في يده ظهراً؛ لأنه لم يثبت أن قصد نية أخرى قطع لها.

قال<sup>عليه السلام</sup> تعليقاً على كلام صاحب العروة: يعني: سلم عليها برجاء الظهر؛ لأنه يدور أمره بين أن يبطلها وأن يسلم عليها، وأن يمضي فيها بعنوان العصر. والأول مخالفة قطعية لحرمة إبطال الفريضة، فلو فعله عصي، ووجب عليه استئناف الظهر - لقاعدة الاشتغال - والعصر أيضاً - للعلم بعدم الفراغ منها. والآخر وإن جاز تكليفاً برجاء كونها العصر، لكنه لا يجدي في حصول الفراغ من الصلاتين لعدم إحراز الترتيب ولا الركعة الأولى من العصر، فلو أتمها عصرًا جاز تكليفاً، لكن وجب عقلاً استئناف الظهر والعصر معاً، لقاعدة

الاشتغال بكل منهما وعدم ثبوت المفرغ. وهذا بخلاف الثاني، إذ به يحرز فعل الظهر. واحتمال حرمة التسليم - لاحتمال كونها العصر، فيكون التسليم إبطالاً لها - لا يؤبه به، لمعارضته باحتمال وجوبه - لاحتمال كونها الظهر - فيكون تركه إبطالاً لها. ومن هنا يظهر أن ما في المتن من الأمر بجعلها آخر الظهر إرشادي إلى ذلك، وإلا فلا مانع من نيتها عصراً رجاءً وإتمامها، ثم إعادة الصلاتين معاً إذ ليس فيه مخالفة قطعية بل احتمالية، كما لو جعلها آخر الظهر، فهو مخير بين الأخيرين تكليفاً، وإن كان أولهما أولى. واستصحاب عدم تمام الظهر - أو كونه في الظهر - لا يثبت كون الركعة التي بيده ظهرًا، حتى يحرم عليه نيتها غيرها<sup>(١)</sup>.

وحاصل كلامه: أن القطع محرم، ونية العصر رجاء جائزة، ولكن مع احتمال أن المصلي في الظهر يكون جاء بثلاث ركعات من العصر فيها فتكون الثنتان باطلتين، ونية الظهر يحرز معها فراغ الذمة من الظهر، ويبقى الإتيان بالعصر.

فإن قلت: استصحاب بقاء المصلي صلاة الظهر أو بقاء الظهر أو عدم تمامية الظهر يوجب حرمة نية غير الظهر لأنه قطع محرم.

قلت: كون قصد العصر أو نية أخرى غير الظهر قاطعاً لصلاة الظهر لازم عقلي لبقاء كون المصلي في الظهر، وليس لازماً شرعياً، فالاستصحاب لا يثبت حرمة قصد ما في اليد، إلا إذا بنينا على حجية الاستصحاب في اللوازم. والنتيجة التي انتهى إليها سيد المستمسك: هي أن المصلي مخير بين أن

ينوي ما في يده ظهراً بنية الرجاء ثم يصلي العصر، وبين أن ينويها عصرًا بنية الرجاء، ويتم الصلاة بنية العصر ويصلي بعد هذه الصلاة الرجائية صلاتين ظهراً وعصرًا. نعم، لا يجوز له أن يقطع هذه الصلاة؛ لأنه يحرز صحتها فقطعها مخالفة لعملية قطعية.

### وقد دفع هذا الإشكال بجوابين:

الجواب الأول: ما في هامش المستند: «وما عن بعض الأعظم من أن هذا الاستصحاب لا يثبت به كون الركعة التي بيده ظهراً ليجب إتمامها بهذا العنوان غير واضح، فإنَّ البقاء على الظهر إلى الآن الذي هو مجرى الاستصحاب مساوق لكون الركعة التي بيده ظهراً، وأحدهما عين الآخر، لا أنَّه يلزمه ليكون مثبتاً بالإضافة إليه»<sup>(١)</sup>.

وحاصل هذا الجواب - ولعله للمقرر رحمته الله - هو أن استصحاب بقاء الظهر أو بقاء المصلي في الظهر مساوق لكون الركعة التي في يد المصلي ظهراً، وبقاء المصلي في الظهر هو عين كون ما في اليد من الظهر لا أنه ملازم له بلزوم عقلي ليقال بأن إثبات كون ما في اليد ظهراً باستصحاب بقاء المصلي على الظهر أو بقاء الظهر أو عدم تمامية الظهر؛ من الأصل المثبت، فالموجود هو العينية بين المستصحب وبين اتصاف ما في اليد بكونه من الظهر.

وهذا الجواب غريب جداً، فإنَّ بقاء الظهر أو بقاء المصلي في الظهر أو

عدم تمامية الظهر غير كون الركعة التي فيها المصلي متصفة بكونها من الظهر، وهذه نظير أن يعلم زيد بوجود عادل في المسجد، ثم يدخل المسجد ويرى علياً قائماً يصلي، فيشك هل عادل فيجوز الاقتداء به أم لا؟

فهنا لا يمكن أن يقال نعلم بوجود عادل في المسجد أو عدم خروجه ونشك في البقاء والاستصحاب يثبت، وهو عين اتصاف علي بالعدالة؛ فيجوز الاقتداء بعلي؛ لأن بقاء العادل على نحو مفاد كان التامة أو عدم خروج العادل السلبي ليس هو اتصاف علي بأنه عادل على نحو مفاد كان الناقصة، فلا يوجد عينية بين المستصحب وبين موضوع الأثر وهو جواز الاقتداء وهو اتصاف الإمام بالعدالة، وإنما يوجد تلازم عقلي، فإن لازم بقاء عادل في المسجد أن يكون علي متصفاً بالعدالة.

نعم، من المحتمل أن يكون المراد من هذا الجواب الموجود في هامش المستند - وهو يخالف السيد الخوئي رحمته الله في حجية الاستصحاب في اللوازم - أن هنالك مغايرة بين بقاء المصلي في صلاة الظهر أو بقاء صلاة الظهر أو عدم تمامية صلاة الظهر، وبين اتصاف ما في اليد بأنه من الظهر، ولكن هذه المغايرة عقلية دقيقة لا يدركها العرف، ولهذا يرى أن الأثر الذي هو للواسطة أثر لذي الواسطة؛ لأنه يرى أن إسناد الأثر إلى ذي الواسطة إسناد حقيقي بسبب خفاء الواسطة على العرف، فالأثر وهو وجوب قصد ما في اليد من الظهر أو حرمة قصد ما في اليد بعنوان آخر غير عنوان الظهر؛ موضوعه عند السيد الحكيم رحمته الله اتصاف ما في اليد بأنه من الظهر بمفاد كان الناقصة، وهذا الموضوع غير

المستصحب، فإن المستصحب بقاء صلاة الظهر بمفاد كان التامة أو عدم تمامية الصلاة السلبي أو بقاء المصلي في الصلاة، وبينهما غيرية ولكن صاحب هذا الجواب يرى هذه الغيرية دقيقة لا يدركها العرف الذي يرى بين هذه العناوين اتحاد ومطابقة، فيثبت حكم كان الناقصة بإثبات مفاد كان التامة، أو عدم التامة.

ومعنى ذلك أن الوسطة لثبوت الحكم وهو مفاد كان الناقصة عين ذي الوسطة وهو بقاء صلاة الظهر أو عدم تمامية الظهر أو بقاء المصلي في الظهر بالنظر العرفي فيسري الحكم من الوسطة إلى ذي الوسطة وهو المستصحب، وهذا الفهم العرفي هو الملاحظ في جريان الاستصحاب حتى مع وجود المغايرة العقلية الدقيقة عند جملة من الأعلام منهم الشيخ الأعظم رحمته الله وصاحب الكفاية رحمته الله.

### **بحث في حجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية مع خفاء الوسطة :**

وبمناسبة هذا التوجيه ندخل في بحث حجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية مع خفاء الوسطة، وسوف نعتمد على ما ذكره السيد السيستاني رحمته الله على ما في تقرير بحثه للسيد محمد علي الرباني رحمته الله <sup>(١)</sup>.

في الموارد التي يراد فيها ترتيب أثر الكلي باستصحاب الفرد لإثبات أن الفرد مصداق للكلي الانتزاعي، نظير استصحاب بقاء زيد في حلقات

---

(١) الاستصحاب: ج ١، ص ٢٥٥.

الدرس، لإثبات أنه مصداق للعالم الذي يجوز تقليده، فنحن هنا نعلم بأن زيداً كان يحضر حلقات النجف قبل أربعين سنة، ولكن شككنا هل صار عالماً ويجوز تقليده أم لا؟

فجواز التقليد موضوعه عنوان انتزاعي كلي وهو عنوان العالم فهل يمكن إثبات هذا الحكم الكلي الثابت لعنوان العالم لزيد الفرد باستصحاب بقاء زيد في حلقات الدرس الذي يترتب عليه انتزاع عنوان العالم منه؟ فما يراد هنا ترتب أثر الكلي الانتزاعي، ولكن بواسطة استصحاب بقاء زيد في حلقات الدرس، وهو استصحاب الفرد، وهذا الاستصحاب لا يثبت لي الأثر (جواز التقليد) مباشرة، وإنما يثبت مباشرة بقاء الفرد لينتزع العنوان الكلي، وبواسطة انطباق العنوان الكلي عليه يترتب أثر جواز التقليد الذي هو أثر العنوان الانتزاعي.

ففي الموارد التي من هذا القبيل ذكر عليه السلام أن انتزاع الكلي مثل عنوان (العالم أو عنوان أول شهر شوال) يتوقف على أمرين:

### الأمر الأول: وجود منشأ الانتزاع.

ومنشأ الانتزاع هو الفرد القابل للاتصاف بمصحح منشأ الانتزاع، ففي عنوان العالم - مثلاً - منشأ الانتزاع هو الإنسان القابل للاتصاف بالعلم، وفي عنوان أول يوم من شهر شوال المصحح للانتزاع هو اتصاف اليوم بأنه من شوال، فإنه إذا لم يكن اليوم من شوال فلا يكون قابلاً للانتزاع أول يوم من شوال منه.

### الأمر الثاني: مصحح الانتزاع.

ففي عنوان العالم هو انضمام العلم فإن زيداً منشأ الانتزاع ولكن لا تنتزع منه العالم مطلقاً، وإنما في حال انضمام العلم إليه، ومصحح الانتزاع ينقسم إلى قسمين:

١- مصحح وجودي.

٢- مصحح عدمي.

ومثال الوجودي عنوان العلم بالنسبة إلى العالم.

ومثال العدمي عدم كون اليوم السابق من شهر شوال الذي هو مصحح لانتزاع عنوان أول يوم من شوال من اليوم اللاحق، فهنا المصحح عدم كون اليوم السابق من شوال، وهو عدمي كما هو واضح، فلو فرضنا أن مكلفاً نذر أن يتصدق أو يقيم مأتماً على سيد الشهداء عليه السلام إذا جاء أول يوم من شوال، ولنفرض أن الشهر السابق لم ير فيه الهلال فأكمل ثلاثين يوماً، ثم جاء اليوم الواحد والثلاثين، فهنا نحن نقطع أن اليوم من شوال لعدم وجود شهر رمضان يتكون من واحد وثلاثين يوماً، فمنشأ الانتزاع موجود، وأما مصححه فهو أن لا يكون اليوم السابق من شوال.

فإذا ثبت أن اليوم من شوال بالوجدان وثبت أن اليوم السابق ليس من شوال كذلك يتحرك الذهن وينتزع مفهوم أول يوم من شوال من هذا اليوم الذي نحن فيه، ومصحح الانتزاع أمر عدمي.

فإذا أريد إثبات الحكم لفرد بواسطة العنوان الانتزاعي فهل يمكن إثبات ذلك الحكم باستصحاب الفرد كاستصحاب بقاء زيد في الحلقات في مثال العالم أو - إذا لم ندرك وجداناً انتهاء شهر رمضان - بقاء الشهر السابق إلى اليوم السابق أو عدم دخول شهر شوال إلى اليوم السابق أم لا يمكن؟

أجاب السيد السيستاني رحمته الله بأنه توجد في هذه الموارد حالتان:

الحالة الأولى: أن يتوقف ثبوت كون الفرد مصداقاً للعنوان الانتزاعي على إثبات مصحح الانتزاع، ويتوقف إثبات مصحح الانتزاع على استصحاب الفرد، وهذا كما في مثال: العلم بأن زيداً كان في حلقات الدرس ثم الشك في جواز تقليده للشك في انطباق عنوان العالم عليه.

فهنا يتوقف إثبات كون زيد مصداقاً للعالم على ثبوت مصحح الانتزاع، وهو انضمام العلم إليه، وإثبات المصحح يتوقف على استصحاب بقاء زيد في حلقات الدرس، فهنا توجد واسطة في عروض الأثر الذي هو جواز التقليد على زيد، وهو عنوان (العالم)، فان العالم هو موضوع الأثر ويوجد ذو واسطة وهو بقاء زيد في حلقات الدرس، وبقاء زيد ليس هو موضوع جواز التقليد، وإنما الموضوع اتصاف زيد بأنه عالم، واتصاف زيد بأنه عالم عنوان انتزاعي وواسطه لثبوت الحكم لزيد الذي بقي في حلقات الدرس، وحيث إن إثبات الواسطة وهو عنوان العالم يتوقف على إثبات انضمام العلم الذي يكون بذي الواسطة وهو بقاء زيد، فالعرف يرى مغايرة بين الواسطة وذبيها ويرى نسبة



آثار الواسطة وهي العالم إلى ذمها الذي يثبت مصحح الانتزاع - بقاء زيد في حلقات الدرس - على نحو المجاز لا على نحو الحقيقة، فالمغايرة هنا عرفية؛ لأن العرف يرى الفرق بين بقاء زيد الذي هو المستصحب وبين عنوان العالم، فإن بقاء زيد استصحاب لما يكون سبباً لانتزاع عنوان العالم وليس هناك عينية بين السبب وبين المسبب، فإثبات حكم المسبب الذي هو عنوان العالم لمنشأ الانتزاع وهو بقاء زيد (السبب) من نسبة الشيء إلى غير ما هو له، فهنا توجد واسطة جليّة فلا يقال بحجية الاستصحاب.

فإذا كان المراد بالاستصحاب إثبات بقاء الفرد لإثبات مصحح الانتزاع فهنا يدرك العرف المغايرة بين المستصحب وبين موضوع الأثر فنسبة الأثر إلى المستصحب نسبة مجازية وليست نسبة حقيقة بالنظر العرفي.

الحالة الثانية: أن لا يتوقف ثبوت مصحح الانتزاع على ثبوت الفرد بالاستصحاب، بأن كان المستصحب نفس مصحح الانتزاع، وأما منشأ الانتزاع فثابت بالوجدان، وهذا نظير ما لو أحرزنا بالوجدان أن اليوم من شهر شوال بمرور ثلاثين يوماً على رمضان فهنا يتوقف انتزاع مفهوم أول يوم من شوال على انضمام مصحح الانتزاع وهو - كما بينا - أمر عديمي، وهو عدم كون اليوم السابق من شهر شوال، فهل يمكن هنا باستصحاب عدم دخول شهر شوال إلى اليوم السابق - الذي نحتمل في الواقع أنه من شوال - لنثبت أن اليوم السابق ليس من شوال، فنضم كون اليوم من شوال المعلوم بالوجدان

إلى أن اليوم السابق عليه ليس من شوال الثابت تعبدًا لنثبت اتصاف اليوم بأنه أول يوم من شوال أم لا؟ فلا شك في أن كون اليوم من شوال لازم عقلي لاستصحاب عدم كون اليوم السابق من شوال، ولكن من يقول بحجية الاستصحاب مع الوساطة الخفية يقول : العرف في هذا المثال يرى أن الوساطة لثبوت الحكم، وهي عنوان أول الشهر، هي ذو الوساطة نفسه، وهو وجدان أن اليوم من شوال وعدم كون اليوم السابق من شوال. نعم، بحسب الدقة العقلية هنالك مغايرة، فإن (كون اليوم من شوال، واليوم السابق ليس من شوال) يغاير عنوان أول شوال الانتزاعي، ولكن الملاحظ في فهم الأدلة والاحكام الشرعية النظر العرفي، وبالنظر العرفي هناك عينية، فإن العرف يرى مفهوم أول الشهر هو عين مفهوم منشأ الانتزاع المكون من (اليوم من شوال واليوم السابق ليس من شوال)، فإذا كان المكلف يحرز أن اليوم من شوال، فليس عليه إلا أن يحرز أن اليوم السابق ليس من شوال ليترب الحكم، فإذا جرى استصحاب عدم شوال إلى اليوم السابق ترب الحكم، وهذا هو وجه من قال بحجية الاستصحاب في اللوازم العقلية مع خفاء الوساطة.

وبعد بيان السيد السيستاني رحمته الله للكبرى نأتي إلى تطبيقها على محل البحث، فإن المصلي إذا كان في صلاة الظهر وشك هل هو باق فيها، وتكون الركعة التي في يده ظهرًا أم لا؟ فهنا حتى ينطبق على ما في اليد أنه ظهر وبالتالي يجب أن يقصد عنوان الظهر لابد من تحقق أمرين:

**الأمر الأول:** تحقق منشأ الانتزاع، وهو أن يكون ما في يد المصلي من جنس الصلاة وقابلاً لأن يتصف بأنه صلاة ظهر، ومنشأ الانتزاع محرز بالوجدان حسب الفرض إذ الفرض أن المصلي في ركعة، غايته يشك هل هذه الركعة آخر الظهر أم هي أول العصر.

**الأمر الثاني:** مصحح الانتزاع، وهو بقاء المصلي على صلاة الظهر، فيكون وجودياً، أو عدم تمامية الظهر فيكون عدمياً، فإذا كان المصلي راكعاً وثبت أنه في صلاة الظهر، فإنه ينتزع من ركوعه أنه من صلاة الظهر.

وبعبارة أخرى: المصلي يحرز وجداناً منشأ الانتزاع؛ لأنه حسب الفرض في ركعة. نعم، هو يشك في انضمام مصحح الانتزاع؛ لأنه يشك هل هو باق في صلاة الظهر هل صلاة الظهر باقية أو هل أتم صلاة الظهر وهذه من أول العصر، وحيث إن للمصحح حالة سابقة، ونحن لا نريد إثبات المصحح باستصحاب الفرد - كما في الحالة الأولى التي تكون الواسطة فيها جليّة -، وإنما نريد بالاستصحاب إثبات نفس المصحح، ففرضنا من الحالة الثانية التي يراد إثبات نفس مصحح الانتزاع فيها بالاستصحاب، وإذا كان الاستصحاب في موردنا يثبت المصحح، ومنشأ الانتزاع محرز بالوجدان، فالعرف يرى موضوع الأثر اتصاف ما في اليد بأنه من الظهر، وهذا العنوان وإن كان بحسب الدقة العقلية غير كون المصلي في ركعة وبقاء الظهر أو بقاء كون المصلي في الظهر أو عدم تمام الظهر إلا أنه بحسب النظر العرفي ليس مغايراً، فالمستصحب في نظر

العرف هو عين العنوان الانتزاعي موضوع الأثر، فاذا جرى استصحاب عدم تمام الظهر أو بقائها - مثلاً - يثبت عرفاً اتصاف ما في اليد بالظهر فيرتب الحكم وهو وجوب قصد ما في اليد ظهراً أو حرمة قصد ما في اليد بعنوان آخر غير عنوان الظهر.

وقلنا لعل هذا هو مراد صاحب الجواب الأول على اشكال سيد المستمسك رحمته الله، فإن سيد المستمسك ذكر أن استصحاب عدم تمام الظهر لا يثبت وجوب قصد ما في اليد ظهراً إلا إذا أثبت اتصاف ما في اليد بأنه من الظهر وإثباته يتوقف على حجية الاستصحاب في اللوازم، وصاحب الجواب الأول قال له: المستصحب عين موضوع الأثر، وقلنا هذا جواب غريب إذ كيف يكون المفاد السلبي عين المفاد الإثباتي، وتوجيه كلامه بحمله على العينية العرفية، وحجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية مع خفاء الوسطة.

فهذا الجواب مبني على كبرى حجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية مع خفاء الوسطة، فمن لا يقبل الكبرى وينفي حجية الاستصحاب في جميع اللوازم غير الشرعية سواء مع الوسطة الجليّة أو مع الوسطة الخفية فهو بحاجة إلى جواب آخر.

الجواب الثاني: ما في هامش المستند - أيضاً - وهو: ثانياً: مع التسليم لم تكن حاجة إلى إثبات اللزوم، بل نفس التعبد بالبقاء على الظهر وعدم الخروج عنها الثابت ببركة الاستصحاب كاف في الحكم بلزوم الإتمام بهذا العنوان.

فحال الركعة في المقام حال الشك في أصل الصلاة وهو في الوقت، فكما أنّ مقتضى الاستصحاب لزوم الإتيان وإن لم يثبت به اتّصاف المأتي به بعنوان الظهر - مثلاً - فكذا فيما نحن فيه بمناط واحد.

وقد قبله الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله والسيد الأستاذ رحمته الله حيث قال: «إن استصحاب بقاء الظهر لا يثبت (أن إتمام ما بيده عصرًا نقض فريضة الظهر)؛ كي يتعين عليه قصد الظهر؛ وذلك لأن كون قصد العصر نقضاً للفريضة لازم عقلي للكون في الظهر وليس من آثاره شرعاً؛ فلا يتعين عليه قصد الظهر. إلا أن يقال بحرمة قصد الخلاف في أيّ فريضة أحرز تعونها بعنوان معيّن كالظهر وجداناً أو تعبدًا. لكن لا شاهد عليه، فإن موضوع الحرمة في الأدلة هو القطع لا قصد الخلاف.

نعم الصحيح أن يقال أنه يكفي في صحة استصحاب الكون في الظهر ترتب وجوب إتمامها ظهراً عليه، وإن لم يثبت أن قصد العصر نقض للفريضة»<sup>(١)</sup>.

وحاصله: إن إشكال السيد الحكيم رحمته الله مبني على أن موضوع وجوب قصد ما في اليد ظهر هو كون ما في اليد ظهراً أو اتصافه بأنه من الظهر، ولهذا اشكل على استصحاب عدم تمامية الظهر بأنه مثبت، والصحيح أنه لا حاجة في إثبات وجوب قصد ما في اليد ظهراً إلى إثبات اتصافه بكونه من الظهر، بل

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٣٧.

يكفي إثبات ان المصلي باقٍ في صلاة الظهر أو لم تنته صلاة الظهر، فإنه إذا ثبت بقاء المصلي في صلاة الظهر أو عدم تمام الظهر يلزم المصلي أن يُكمل صلاة الظهر.

وهذا نظير من كان في الوقت وشك هل صلى صلاة الظهر أم لا، فإن استصحاب عدم الصلاة يجري، وهو لا يثبت أن ما سوف يأتي به المصلي صلاة الظهر إلّا إذا قلنا بحجية الاستصحاب في غير اللوازم الشرعية، لكن مع ذلك يجب على المصلي أن يأتي بالصلاة بنية الظهر؛ لأن استصحاب عدم الإتيان بالظهر يثبت عدم الإتيان بالظهر تعبدًا وعدم الإتيان تعبدًا كافٍ لوجوب الإتيان بصلاة الظهر، ولا حاجة إلى أن نثبت أن ما سوف يأتي به مُتَّصِفٌ بأنه صلاة ظهر على نحو مفاد كان الناقصة، وفي المقام كذلك فإن موضوع وجوب قصد الجزء الذي في اليد والجزاء الآتية بعنوان الظهر يثبت باستصحاب عدم إتمام الظهر من دون حاجة إلى إثبات اتصاف الجزء والجزاء الآتية بأنها من الظهر؛ لأن الاستصحاب المذكور ينقح وجوب اتمام صلاة الظهر.

والحاصل: هو أنه بناء على أن موضوع حرمة قطع الصلاة أو وجوب الإتمام بقاء الصلاة والإتيان بالقاطع، أو لزوم اكمال الصلاة إذا ثبت بقاؤها أو عدم تمامها فاستصحاب عدم التمام يثبت لزوم قصد الظهر ولو إجمالاً.

ولكن في البال سؤال وهو: أن استصحاب عدم إتمام الظهر أو بقائها أو

بقاء المصلي فيها لا يثبت أن ما يأتي به المصلي رابعة، واستصحاب عدم كونها رابعة ملغي بروايات البناء على الأكثر عند الشك في عدد الركعات، فلماذا لا يقال الوظيفة حينئذ البناء على الأكثر ثم الإتيان بصلاة الاحتياط ثم صلاة العصر؟

ولعله لهذا علق بعض الأعظم رحمته الله بأن الحكم بطلان الصلاة إذا كان الشك في الثلاثية؛ لأن المغرب لا يدخلها الشك.

إلا أن يقال: دليل الشك في الركعات فيما إذا كان التردد بين الثلاث والأربع أو الأربع والخمس ونحو ذلك، وفي المقام يدور الأمر بين أن يكون المصلي أتم الصلاة أو هو في رابعتها، وليس هذا من أنحاء الشك بين الأقل والأكثر.

الفرض الثاني: من فرضي السيد الخوئي رحمته الله هو أن يشك المصلي فيما بيده هل هو آخر الظهر أم أول العصر ويجد نفسه ناوياً وبانياً على أن الجزء الذي في يده - كالركوع مثلاً - من صلاة العصر، وفي هذا الفرض ذكر السيد الخوئي رحمته الله أن الحكم هو أن يقال للمصلي: أكمل ما في يدك بعنوان العصر ولا شيء عليك.

والوجه في ذلك هو: أن المصلي يشك هل أتم صلاة الظهر أو لا وحيث إن شكه بعد الدخول في صلاة العصر؛ لأن المصلي يحرز أنه في جزء من صلاة العصر، فهو يحرز الفراغ من صلاة الظهر، فتجري قاعدة الفراغ في صلاة

الظهر، وبهذا يثبت تعبداً أنه صلى صلاة ظهر صحيحة، وحيث إنه يجد نفسه في جزء من العصر، ويشك في تحقق الأجزاء السابقة عليه إذ يحتمل أن الأجزاء السابقة ليست بعنوان العصر، فهو يشك في أصل وجود الأجزاء السابقة على هذا الجزء الذي هو فيه، فيتفتح موضوع قاعدة التجاوز، فيجري قاعدة التجاوز بلحاظ الأجزاء السابقة ويبني على أنه جاء بالتكبير والقراءة فيما لو كان هو في الركوع - مثلاً - عصرًا، ويكمل الصلاة التي في يده بعنوان العصر، ولا شيء عليه.

قال السيد الخوئي رحمته الله: «قد يفرض علمه بحالته الفعلية وأن الجزء الذي هو متلبس به متصف بعنوان العصر - مثلاً - ويشك في الأجزاء السابقة وأنه هل نواها عصرًا أيضاً وقد كان فارغاً من الظهر أم أنها كانت آخر الظهر وقد غفل ونوى العصر بهذا الجزء، ففي هذه الصورة أتم صلاته عصرًا بعد إحراز تكبيرة الإحرام وكذا اتصاف الأجزاء السابقة بعنوان العصرية بمقتضى قاعدة التجاوز- كما مر نظيره في المسألة الأولى - وإحراز تمامية الظهر بمقتضى قاعدة الفراغ إذ بعد أن رأى نفسه في صلاة العصر ولو باعتبار الجزء الذي بيده الذي هو مترتب على الظهر، فقد أحرز الفراغ من الظهر لا محالة وبما أنه يشك في تماميتها فلا مانع من البناء على الصحة بقاعدة الفراغ فتصح كلتا الصلاتين»<sup>(١)</sup>.

وهو يدل على أن المصلي لما وجد نفسه في جزء من صلاة العصر، فقد

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩، ص ١٢٤.



أحرز الفراغ من الظهر، وبذلك تنقح موضوع قاعدة الفراغ، وهذا الكلام يُحتمل فيه احتمالان:

الاحتمال الاول: هو ما فهمه السيد الأستاذ رحمته الله فقد قال في كتابه فروع في العلم الاجمالي تبياناً لكلام السيد الخوئي رحمته الله: «وقد أفاد سيدنا رحمته الله في المستند أن قصد العصر في ركوعه محقق لتجاوز المحل شرعاً، فإن الاجزاء السابقة وان علم بأصل تحققها لكن اتصافها بوقوعها عصرًا مشكوك، فيجري قاعدة التجاوز بلحاظ هذا الوصف المشكوك، وبذلك يتنقح موضوع قاعد الفراغ فإن موضوعها أعم من الفراغ الوجداني والتعبدى، والفراغ التعبدى متحقق في المقام بثبوت كون الصلاة التي بيده عصرًا بواسطة قاعدة التجاوز، ونتيجة ذلك جريان قاعدة الفراغ في الظهر لإثبات تماميتها وسقوط أمرها»<sup>(١)</sup>.

وما يظهر منه هو: أن السيد الخوئي رحمته الله أجرى قاعدة الفراغ في صلاة الظهر؛ لأن المصلي يحرز الفراغ من صلاة الظهر، ولكن بالإحراز التعبدى، وإذا سألت: كيف يحرز الفراغ من صلاة الظهر إحرازاً تعبدياً؟

أجاب السيد الأستاذ رحمته الله بأن ذلك باعتبار أن المصلي لما أجرى قاعدة التجاوز في صلاة العصر، فقاعدة التجاوز أثبتت أنه جاء بالأجزاء السابقة بعنوان أنها عصر، وهذا يعني التعبد بالفراغ من صلاة الظهر، فنفس قاعدة التجاوز هي التي تنقح له موضوع قاعدة الفراغ في صلاة الظهر.

وعبارة السيد الخوئي رحمته الله لا تدل على ذلك، ولكن من المحتمل أن السيد الأستاذ ذكره في توضيح كلام السيد الخوئي رحمته الله باعتبار أن الشك في المقام شك في الجزء الأخير من صلاة الظهر، والسيد الخوئي رحمته الله ذكر في مصباح الأصول وفي مواضع متعددة من أبحاثه الفقهية، أن المصلي إذا شك في الجزء الأخير من العمل لا تجري قاعدة الفراغ إلا مع الفراغ الحقيقي، وهو الإتيان بالجزء الأخير أو المنافي المطلق كاستدبار القبلة بعد الصلاة أو الحدث، والمفروض عند الشك في الجزء الأخير لا يحرز الإتيان بالجزء الأخير، أو الإتيان بالمنافي الذي يفوت معه محل التدارك، وفي محل بحثنا من يشك أنه في آخر الظهر أو في أول صلاة العصر هو في الواقع يشك في الجزء الأخير من صلاة الظهر، فلا يمكن أن يقال له تجري في حقك قاعدة الفراغ وتصحح صلاة الظهر مع عدم إحراز الجزء الأخير والمنافي المطلق، فإذا لم يتحقق الفراغ الحقيقي وجداناً كيف يمكن أن يقال للمصلي تجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر؟

فذكر السيد الأستاذ رحمته الله هذا الكلام الذي هو بمثابة توجيه لمطلب السيد الخوئي رحمته الله، وحاصل التوجيه: هو مع أنه لا يوجد إحراز وجداني، تجري القاعدة لوجود إحراز تعبدي بجريان قاعدة التجاوز في صلاة العصر وعلى هذا التوجيه يكون إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر متوقفاً على إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر، فإذا كان إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر يتوقف على إجراء قاعد الفراغ في صلاة الظهر يلزم محذور الدور،

وهذا هو الإشكال الذي ذكره السيد الأستاذ رحمته الله على كلام السيد الخوئي رحمته الله، فإن اجراء قاعدة التجاوز في العصر يتوقف على إجراء قاعدة الفراغ في الظهر- على ما سوف يأتي تفصيله - فيلزم الدور.

ولكن قبل الوصول إلى إشكال الدور، نواجه هذا السؤال: كيف عبدتنا قاعدة التجاوز في العصر بالفراغ من صلاة الظهر، فهل هناك ملازمة شرعية؟ أو الملازمة هنا عقلية، فيكون هنالك محذور في دليل قاعدة التجاوز يمنع من إثباته الفراغ في صلاة الظهر وهذه جهة جدية بالتأمل.

الاحتمال الثاني: وهو أن السيد الخوئي رحمته الله وإن بنى على أن المراد بالفراغ الذي هو موضوع قاعدة الفراغ، الفراغ الحقيقي وهو يتحقق بالإتيان بالجزء الأخير، أو الإتيان بالمنافي المطلق وفوات الموالاة، إلا أنه في بعض الموارد يمكن أن نبني على تحقق الفراغ الحقيقي، وإن لم نحرز الجزء الأخير وجداناً، وإن لم يتحقق المنافي المطلق وفوات الموالاة، وذلك فيما إذا وجدت اشارة معتبرة على تحقق الفراغ، وقد اعتبر رحمته الله الانتقال من حال العمل إلى حال آخر اشارة معتبرة على تحقق الفراغ، فقد قال رحمته الله في بحثه الفقهي<sup>(١)</sup>: (الصورة الثالثة ما إذا شك في صحة وضوئه وفساده من جهة الشك أنه أتى بالجزء الأخير أم لم يأت به مع إمكان التدارك وعدم فوات الموالاة) فكلامه هنا في الشك في الجزء الأخير مع عدم فوات الموالاة ومع إمكان التدارك، فقال بعد كلام طويل:

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ٦، ص ١٢٠.

«وأما إذا كان التدارك ممكناً لعدم فوات الموالاته، ولم يحرز الإتيان بالجزء الأخير بل شك في أنه أتى به أم لا، فلا يمكن إحراز الفراغ؛ لأنه حال شكّه لا يدري أنه في حالة أخرى غير حالة الوضوء أو أنه في حالة الوضوء، حيث أنه إذا لم يكن آتياً بالجزء الأخير فهو في حالة الوضوء لعدم فوات الموالاته وإن أتى به واقعاً فهو في حالة أخرى وقد تحقق الفراغ. ومع الشك في التجاوز والفراغ لا يمكن التمسك بقاعدة الفراغ؛ لأنه شبهة مصداقية للقاعدة، ولا يمكن إجراؤها فيها ولو قلنا بجواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية؛ وذلك لأنه إنما هو في الشبهة المصداقية للمخصص المنفصل، وأما الشبهة المصداقية للمخصص المتصل فلم يقل أحد بجواز التمسك فيها بالعام والأمر في المقام كذلك؛ لأن القاعدة مقيدة بالتجاوز والفراغ من الابتداء وهما مشكوكان على الفرض ومعه لا مجرى للقاعدة كما مر، بل مقتضى الاستصحاب حينئذ أنه لم ينتقل من حالته الأوليّة إلى غيرها وأنه لم يفرغ من عمله، ومقتضى ذلك وجوب الاعتناء بشكّه، بل هذا مقتضى قاعدة الاشتغال ومجرد شكّه في أنه أتى بالواجب صحيحاً أو على وجه الفساد. نعم، لا مانع من التمسك بالقاعدة فيما إذا قامت أمانة معتبرة على تحقق الفراغ حينئذ، وهذا كما إذا قام من عمله ودخل في عمل آخر من صلاة أو مطالعة أو دخل في مكان آخر ونحوهما مما يصدق معه عرفاً أنه فرغ وتجاوز عن الوضوء والعمل، وأما إذا جلس بعد الوضوء طويلاً فإن كان مع فوات الموالاته فأيضاً يصدق معه الفراغ والتجاوز،

لما مرّ من أنه مع فوات الموالاة وعدم إمكان التدارك يصدق أن العمل مضى وتجاوز، وأما مجرد الجلوس الطويل من غير فوات الموالاة فهو غير موجب لصدق الفراغ والمضي، ومن هنا قيّدنا عبارة الماتن - أو كان بعدما جلس طويلاً - بما إذا كان موجباً لفوات الموالاة<sup>(١)</sup>.

المستفاد من هذه العبارة هو أن من جاء بالعمل فتارة ينتقل إلى حال آخر، وأخرى لا ينتقل إلى حال آخر، كما لو جلس فقط ومَرَّ وقت، فإذا كان انتقل إلى حالة أخرى تجري قاعدة الفراغ، وإن كان الشك في الجزء الأخير وإن لم تفت الموالاة، وما ذاك إلا لأن الانتقال إلى حالة أخرى أمانة على تحقق الفراغ الحقيقي، وأما إذا جلس فقط، فمجرد الجلوس الطويل دون الانتقال إلى حالة أخرى لا يكشف عن الفراغ؛ لأنه ليس أمانة على تحقق الفراغ من العمل إلا إذا فاتت الموالاة، وعلى هذا الكلام الذي هو يختلف مع كلام السيد الخوئي رحمته الله في موارد كثيرة في الأصول وفي الفقه، سوف نقول من المحتمل أنه رحمته الله - هنا في المسألة الخامسة في الفرض الثاني - أجرى قاعدة الفراغ في صلاة الظهر باعتبار أن المصلي وجد نفسه في جزء من العصر، فهو قد انتقل إلى حالة أخرى، وهذا الانتقال أمانة على تحقق الفراغ الحقيقي في الظهر، فأجرى قاعدة الفراغ وعلى هذا الاحتمال لا يأتي إشكال السيد الاستاذ الخباز رحمته الله - وهو إشكال الدور - حتى لو قلنا بأن جريان قاعدة التجاوز في صلاة العصر يتوقف على إجراء

---

(١) المستند: ج ٥، ص ١٥٥ - ١٥٦.

قاعدة الفراغ في صلاة الظهر؛ وذلك لان إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر لا يتوقف على إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر وانما يتوقف على إحراز الفراغ، ولو بأمانة معتبرة، وكون المصلي يجد نفسه قاصداً للجزء الذي في يده من العصر حالة أخرى.

وهذا البيان محتمل من قوله: ففي هذه الصورة أتم صلاته عصراً بعد إحراز تكبيرة الاحرام وكذا اتصاف الأجزاء السابقة بعنوان العصرية بمقتضى قاعدة التجاوز- كما مر نظيره في المسألة الأولى - وإحراز تمامية الظهر بمقتضى قاعدة الفراغ إذ بعد ان رأى نفسه في صلاة العصر ولو باعتبار الجزء الذي بيده الذي هو مترتب على الظهر، فقد احرز الفراغ من الظهر لا محالة.

ويمكن أن نلخص ما تقدم في حكم الفرضين في أمور ثلاثة:

الأمر الأول: هو أن المصلي في الفرض الأول يحرم عليه قطع ما في يده والإتيان بعد القطع بصلاتين وإن كان بهذا يحرز فراغ الذمة.

والوجه هو أن الصلاة التي في يده صلاةٌ صحيحة سواء كانت ظهراً أم عصراً ويحرم قطع الفريضة الصحيحة وهذا الأمر يتوقف على وجود دليل يدل على حرمة القطع حتى في مثل هذه الموارد التي يوجد فيها عذر عرفي للقطع - على حد تعبير الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله -، وأما إذا قلنا دليل حرمة القطع هو الإجماع، والإجماع دليل لبي يقتصر فيه على القدر المتيقن، والقدر المتيقن غير موارد الشكوك وفروع العلم الإجمالي فلا دليل على حرمة قطع

الصلاة، فيجوز أن يقطع المصلي هذه الصلاة التي في يده ثم يستأنف صلاتين.  
الأمر الثاني: هو أنه على المكلف أن ينوي الفريضة التي في يده ظهراً ولو  
بنية الرجاء على رأي السيد اليزدي رحمته الله والسيد الخوئي رحمته الله.

والوجه الأقوى في لزوم نية ما في اليد ظهراً هو استصحاب بقاء الظهر  
على نحو مفاد كان التامة أو استصحاب بقاء المصلي في صلاة الظهر أو  
استصحاب عدم تمام الظهر، فإن هذا الاستصحاب يثبت موضوع وجوب  
إتمام صلاة الظهر، فيجب أن يتم المصلي ما في يده ظهراً، وهذا الوجه يتوقف  
على ثبوت وجوب اتمام الفريضة أو حرمة قطع الفريضة التي ثبت بقاؤها،  
وقصد نية أخرى غير الفريضة - كما هو مبنى السيد الخوئي - قطع لها.

وأما إذا قلنا بأن موضوع وجوب إتمام الفريضة أو حرمة القطع هو ثبوت  
كون ما في اليد ظهراً كما يظهر من عبارات سيد المستمسك رحمته الله فهنا يجب اتمام  
الفريضة للعلم بأنها صحيحة ولا يجوز قطع الصلاة الصحيحة، ولكن لا  
يتعين نية ما في اليد ظهراً؛ لأنه لم يثبت موضوع اتمام الظهر أو حرمة قطع  
الظهر، ليقال بأن نية ما في اليد عصراً قطع لصلاة الظهر؛ وذلك لأنه على هذا  
المبنى وجوب اتمام الظهر أو حرمة قطع صلاة الظهر هو ثبوت كون ما في اليد  
ظهراً على نحو مفاد كان الناقصة أي اتصاف ما في اليد بكونه ظهراً وهذا لا  
يثبت باستصحاب بقاء الظهر على نحو مفاد كان التامة أو عدم تمام الظهر أو  
كون المصلي في الظهر، وعلى هذا يجب على المصلي الاتمام، ويكون مُحيراً في

الإتمام بين نية ما في اليد ظهراً ثم إكمال صلاة الظهر والإتيان بصلاة العصر وبين إتمام ما في اليد بعنوان العصر ثم يقوم ويأتي بصلاتين، صلاة بنية الظهر وصلاة بنية العصر؛ لكي يحرز فراغ الذمة.

الأمر الثالث في الفرض الثاني وهو ما لو وجد المصلي نفسه في جزء بانياً على أنه من العصر ذكر السيد الخوئي رحمته الله إمكانية أن يقال للمصلي: أكمل ما في يدك بعنوان العصر ثم لا شيء عليك.

والوجه في ذلك جريان قاعدة الفراغ في صلاة الظهر وجريان قاعدة التجاوز في صلاة العصر ببيان تقدم، وبعد هذا التلخيص نأتي للمناقشات.

### مناقشة السيد الخوئي في تطبيق قاعدة الفراغ والتجاوز:

النقطة الثالثة: في الإشكالات التي ذكرت على تطبيق السيد الخوئي رحمته الله قاعدة الفراغ في صلاة الظهر وقاعدة التجاوز في صلاة العصر في الفرض الثاني فقد ذكر الشيخ الأستاذ الشهيدي والسيد الأستاذ (حفظهما الله) إشكالات متعددة على هذا التطبيق، نتعرض لها ونحاول أن نفهمها، ونذكر ما يمكن أن يقال في مقام التعليق عليها:

الإشكال الأول: وهو ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيدي رحمته الله، وهو يتوقف على بيان مقدمة.

وهي أن صحيحة عبدالله بن المغيرة - حسب تعبير جملة من الأعلام دلت على أن من كبر لصلاة الصبح ثم نسي في الأثناء ونوى النافلة، وركع بعنوان



النافلة تعتبر صلاته فريضة وفق النية التي افتتح بها الصلاة، وكذلك لو افتتح المصلي الصلاة نافلة ثم في الأثناء اشتبه ونوى الفريضة في الجزء الذي هو فيه، فإن الجز الذي هو فيه يُعتبر نافلة على النية التي افتتح بها المصلي صلاته، وليست نيته في الأثناء إلا من الاشتباه غير المخل، ومن هذه الصحيحة وغيرها استفيدت قاعدة وهي (إن الصلاة على ما افتتحت عليه).

ورواية ابن المغيرة موجودة في الكافي وموجودة في التهذيب، وهي في الكافي بهذا السند عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبدالله بن المغيرة قال في كتاب حريز أنه قال: إن نسيْتُ أُنِي في صلاة فريضة حتى ركعت وأنا أنويها تطوعاً قال: فقال عليه السلام: هي التي قمت فيها إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة وإن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة، فأنت في النافلة وإن كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة<sup>١</sup>.

وفي التهذيب: عن العياشي عن حمدويه عن محمد بن الحسين عن الحسن بن محبوب عن عبد العزيز عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلّى ركعة وهو ينوي أنها نافلة قال: هي التي قمت فيها ولها وقال: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها تنوي نافلة ثم

<sup>١</sup> - وسائل الشيعة : باب ٢ من أبواب النية (عدم بطلان صلاة من نوى فريضة ثم ظن أنها نافلة) ، ح ١ .

إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في أول صلاته<sup>(١)</sup>.

المستفاد من هذه الرواية هو أن الصلاة على ما افتتحت عليه، وعليه يقال: في الفرض الثاني - وهو ما إذا وجد المصلي نفسه راکعاً مثلاً بنية العصر وشك هل هو في نهاية الظهر أم في بداية العصر - لا يمكن إجراء قاعدة الفراغ في الظهر وقاعدة التجاوز في العصر؛ وذلك لأن المصلي وإن كان يرى نفسه في صلاة العصر أو في جزء بانياً على أنه من صلاة العصر، ولكن يحتمل أن يكون في آخر الظهر، والصلاة على ما افتتحت عليه ومجرد كونه في الأثناء ينوي العصر لا يعني أنه في العصر وليس في صلاة الظهر؛ لأن هذا البناء قد يكون من باب الاشتباه، وعليه لا يحرز الفراغ من الظهر؛ لاحتمال أنه فيها فكيف يجري قاعدة الفراغ؟!

وهو - أيضاً - لا يحرز أن الجزء الذي هو في يده من صلاة العصر، لاحتمال أنه في آخر الظهر وقصده عصرًا من باب الاشتباه، وبالتالي هو لا يحرز أنه بلحاظ أجزاء صلاة العصر المتقدمة من التكبير والقراءة دخل في الغير المترتب الذي يلزم أن يكون في غير محله لو لم يأت المصلي بالأجزاء السابقة من العصر، لكي تجري قاعدة التجاوز، فإن موضوع قاعدة التجاوز - بحسب كلام الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله - هو الدخول في الغير الذي يلزم أن يكون في غير محله لو لم يأت المصلي بالجزء السابق، وفي المقام نحن لا نحرز

الدخول في جزء من صلاة العصر لاحق بحيث لو لم تحقق الأجزاء السابقة لصلاة العصر يلزم أن يكون هذا الجزء في غير محله، فنحن أصلاً لا نحرز أن هذا الجزء من صلاة العصر فضلاً عن أن نحرز أن هذا الجزء العصري لو لم تكن الأجزاء السابقة موجودة، فهو في غير محله.

فالشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله يقول بمقتضى قاعدة الصلاة على ما افتتحت عليه، والنية المخالفة في الإثناء هي من باب الاشتباه لا يمكن أن نحرز موضوع قاعدة التجاوز في صلاة العصر، وإذا قلنا جريان قاعدة الفراغ في صلاة الظهر يتوقف على جريان قاعدة التجاوز في صلاة العصر - كما في بيان السيد الأستاذ رحمته الله - لا تجري قاعدة الفراغ في الظهر؛ لأن المقصود بالفراغ الفراغ الحقيقي وهو يكون بعد الإتيان بالجزء الأخير أو فوات محل التدارك بالإتيان بالمنافي المطلق أو انتفاء الموالاة، وهذا غير محرز في المقام إذ يحتمل أن المصلي باقٍ في صلاة الظهر.

بل يمكن أن يقال - كما أشرنا سابقاً - بأن المصلي لا يحرز أمانة الفراغ وهو الانتقال من حال إلى حال أخرى إذا وجد نفسه ناوياً للجزء الذي في يده من العصر؛ لأن الصلاة على ما افتتحت عليه ويحتمل أن المصلي نوى الجزء عصراً من باب الاشتباه، وهو في الظهر لا في غيرها.

### **بحث حول قاعدة (الصلاة على ما افتتحت عليه) :**

وحيث إن هذا الإشكال يعتمد على قاعدة (الصلاة على ما افتتحت

عليه)، فلا بد من النظر في هذه القاعدة، فهل هي قاعدة ثابتة في نفسها أم لا؟ وإذا كانت ثابتة فهل هي تنفع لدعم إشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله على كلام المرحوم السيد الخوئي رحمته الله أم لا؟

### ومستند هذه القاعدة روايات ثلاث:

الرواية الأولى: ما في التهذيب عن معاوية سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فنسي أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة، فقال عليه السلام: هي على ما افتتح الصلاة عليه<sup>(١)</sup>.

الرواية الثانية: ما في التهذيب - أيضاً - عن عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلّى ركعة وهو ينوي أنها نافلة فقال عليه السلام هي التي قمت فيها ولها، وقال إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك فأنت في الفريضة على الذي قمت له وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة إنما يُحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في أول صلاته<sup>(٢)</sup>.

الرواية الثالثة: رواية عبد الله بن المغيرة التي رواها الكليني و الشيخ في التهذيب - أيضاً - وهي الرواية التي تقدمت.

---

(١) وسائل الشيعة : باب ٢ من أبواب النية ، حديث رقم ٢.

(٢) وسائل الشيعة : باب ٢ من أبواب النية، حديث رقم ٣.

٢- وسائل الشيعة : باب ٢ من أبواب النية ، حديث رقم ١ ،

وقد ذكر السيد الخوئي رحمته الله<sup>(١)</sup> أن العمدة من هذه الروايات الرواية الثالثة التي رواها عبدالله بن المغيرة؛ لصحة سندها ولا يقدر نقل ابن المغيرة الرواية عن كتاب حريز لا عنه مباشرة، فليس هذا مدخلاً للطعن في سند هذه الرواية؛ لأن حريزاً كان مُعاصراً لابن المغيرة وروى عنه الكثير من أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام بلا واسطة، وهذا يقتضي أن يكون كتاب حريز كتاباً معروفاً لدى أصحاب الإمام الكاظم عليه السلام وصل إليهم بطريق معتبر، فيكون نقل عبدالله بن المغيرة عن حريز نقلاً عن حس لا حدس، فرواية حريز رواية معتبرة، فتكون هي العمدة على قاعدة الصلاة على ما افتتحت عليه؛ وذلك لأن الروایتين الآخرين وهما رواية معاوية وعبدالله بن أبي يعفور يرويهما الشيخ في التهذيب بإسناده عن العياشي، وطريق الشيخ إلى العياشي لا يخلو من خدشة، فإن الشيخ في الفهرست بعد أن استعرض كتب العياشي<sup>(٢)</sup> قال: أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا عن أبي الفضل عن جعفر بن محمد بن مسعود العياشي عن أبيه.

وأبو الفضل هو الشيباني محمد بن عبدالله بن محمد بن عبيد الله وقد ضعفه جُلُّ أصحابنا أو قوم منهم، قال النجاشي رحمته الله في ترجمته: كان سافر في طلب الحديث عمره أصله كوفي وكان في أول أمره ثباً ثم خلط ورأيت جُلَّ

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٤، ص ٥٧.

(٢) ص ١٦٩.

أصحابنا يغمزونه ويُضعّفونه<sup>(١)</sup>.

وقال الشيخ: رحمته الله في رجاله: كثير الرواية إلا إنه ضعّفه قوم<sup>(٢)</sup>.

وقال ابن الغضائري: وضاع كثير المناكير ورأيت كتبه وفيها الأسانيد من

دون المتون والمتون من دون الأسانيد وأرى ترك ما ينفرد به<sup>(٣)</sup>.

وقد حاول العلامة الداوري رحمته الله في أصول علم الرجال التخلص من هذه

المشكلة - مشكلة وقوع أبي المفضل في طريق الشيخ الطوسي إلى كتب العياشي -

بالتعويض بسند الشيخ النجاشي رحمته الله إلى كتب العياشي فإنه سند معتبر قال رحمته الله<sup>(٤)</sup>:

أخبرني أبو عبد الله بن شاذان الغزويني قال أخبرنا حيدر بن محمد السمرقندي

قال حدثنا محمد بن مسعود، وهو العياشي وهذا الطريق فيه واسطتان ثقتان، أما

الواسطة الأولى التي يروي عنها النجاشي مباشرة، فهي أبو عبد الله بن شاذان

وهو محمد بن علي ودليل وثاقته أنه شيخ النجاشي ومشايخ النجاشي عند جملة

من الأعلام ومنهم الشيخ البهائي والسيد بحر العلوم على ما في تنقيح المقال

ومنهم السيد الخوئي كلهم ثقات، ووجه وثاقة كل مشايخ النجاشي هو أن

النجاشي بين أنه لا يروي عن الضعفاء فقد قال في ترجمة محمد بن عبيد الله بن

الحسن الجوهري: رأيت هذا الشيخ وكان صديقاً لي ولوالدي وسمعت منه

(١) فهرس النجاشي: رقم ١٠٥٩.

(٢) معجم رجال الحديث: ج ١٧، ص ٢٦١.

(٣) معجم رجال الحديث: ج ١٧، ص ٢٦١.

(٤) ص ٣٥٣.

شيئاً كثيراً ورأيت شيوخنا يضعفونه فلم أرو عنه شيئاً وتجنبته<sup>(١)</sup>.

فمع أنه صديق له ولوالده وعاشره حتى أنه سمع منه الشيء الكثير، إلا أنه لما رأى الشيوخ رحمهم الله يضعفونه لم يرو عنه وتجنبه، وهذا يكشف عند جملة عن أنه لا يروي إلا عن ثقة.

وقال في ترجمة جعفر بن محمد بن مالك: كان ضعيفاً في الحديث قال أحمد بن الحسن كان يضع الحديث... ولا أدري كيف روى عنه شيخنا النزيل الثقة علي بن همام وشيخنا الجليل أبو غالب الرازي<sup>(٢)</sup>.

وأما الوسطة الثانية: وهي حيدر بن محمد السمرقندي فقد قال فيه الشيخ: فاضلٌ جليل القدر من عثمان بن محمد بن مسعود العياشي وقد روى جميع مصنفاته وقرأها عليه وروى ألف كتاب من كتب الشيعة قراءة واجازة. وما في خلاصة العلامة من إضافة كلمة (ثقة) إلى تلخيص كلام الشيخ ليس موجوداً في أصل الكتاب، ولكن لا يضر عدم وجود كلمة (ثقة)؛ وذلك لأن عبارة (فاضل جليل القدر) تدل على الوثاقة، فإن دلالتها ليست بعيدة كما ذكر السيد الخوئي رحمهم الله، فطريق الشيخ النجاشي إلى كتب العياشي معتبر ومع اعتباره لا يضر ضعف طريق الشيخ إلى العياشي، فيمكن أن نعوض عن طريق الشيخ إلى الروایتين الأوليتين الضعيفتين بحسب طريق الشيخ بطريق الشيخ النجاشي، فإن

---

(١) فهرس النجاشي: رقم ٢٠٧.

(٢) فهرس النجاشي: رقم ٣١٣.

طريق الشيخ النجاشي طريق معتبر وبهذا نصّح الروايتين الأولىين.

والسؤال الذي نواجهه في محاولة الشيخ الداوري رحمته الله هو ما هو الوجه الذي على أساسه يصح أن نعوض سند روايتين رواهما الشيخ بطريق ضعيف بطريق النجاشي الصحيح؟ والجواب ما ذكره السيد بحر العلوم<sup>(١)</sup>، وحاصله: أن النجاشي كان معاصراً للشيخ الطوسي وكان زميلاً في دراسته حضر معه عند أغلب الأساتذة والمشايع، وعليه إذا علم أن أحدهما يروي أصلاً أو كتاباً بطريق يُعلم أن الآخر - أيضاً - يرويه بنفس هذا الطريق، فإذا وجدنا الشيخ الطوسي في التهذيب أو في الاستبصار ينقل رواية عن كتاب بطريق غير معتبر فلا ينبغي علينا أن نستعجل ونقول أن الرواية غير معتبرة؛ لأن سند الشيخ في التهذيب أو في الاستبصار أو في المشيخة سند غير معتبر، بل لا بد وأن نذهب إلى فهرست النجاشي وننظر في طريق أو طرق النجاشي إلى ذلك الكتاب الذي يروي عنه الشيخ، فإذا وجدناه طريقاً غير معتبر نحكم بالضعف، وأما إذا رأينا الطريق معتبراً نحكم بالصحة.

وتطبيق هذه الطريقة في المقام باعتبار أن الشيخ الطوسي رحمته الله قال في الفهرست في طريقه إلى العياشي: أخبرني بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا، ومن البعيد أن لا يكون من هؤلاء الجماعة أبو عبد الله بن شاذان الذي يروي عنه الشيخ النجاشي مباشرة - الواسطة الأولى - فيكون طريق

(١) رجال السيد بحر العلوم: ج ٢، ص ٧٥.



النجاشي طريق للشيخ أيضاً، وحيث إن طريق النجاشي إلى العياشي معتبر فيكون للشيخ طريق معتبر إلى روايات العياشي، ومن الروايات الروايتان الأوليان - رواية معاوية ورواية بن أبي يعفور - ويلاحظ عليها عدة ملاحظات ولكن نقتصر على ذكر ملاحظتين:

**الملاحظة الأولى:** هي ما ذكره العلامة السيد محمد رضا السيستاني رحمته الله في كتاب القبسات من أن الشيخ الطوسي في الفهرست لم يذكر طريقه إلى نسخ كتب العياشي، وإنما نقل طريقه إلى عناوين الكتب المنسوبة إلى العياشي بقرينة أن الشيخ نقل العناوين الموجودة في فهرس ابن النديم فقد ذكر الشيخ رحمته الله: أنه جليل القدر، واسع الأخبار بصير بالروايات مطلع عليها، أكثر أهل المشرق علماً وفضلاً وأدباً وفهماً ونبلاً في زمانه، صنّف أكثر من مئتي مصنف، ذكر فهرست كتبه ابن النديم. وكان له مجلس للخاص ومجلس للعام، ثم ذكر أنه أخبره بجميع كتبه ورواياته جماعة من الأصحاب، فالشيخ لا يذكر طريقاً إلى النسخ وإنما يذكر طريقاً إلى عناوين الكتب، فهذا ما ذكره العلامة السيستاني رحمته الله، والإنصاف عدم تمامية هذه القرينة، فإن الشيخ قال: محمد بن مسعود العياشي، من أهل سمرقند، وقيل أنه من بني تميم، يكنى أبا النضر، جليل القدر، واسع الأخبار، بصير بالروايات، مطلع عليها. له كتب كثيرة تزيد على مائتي مصنف، ذكر فهرست كتبه ابن إسحاق النديم<sup>(١)</sup>.

---

(١) معجم رجال الحديث: ج ١٨، رقم ١١٧٩٥.

ومجرد إشارته إلى ذكر ابن النديم لها لا يعني أنه ينقلها عنه.

ولكن كلامه في نفسه تام بقريئة أن أصحاب الفهارس يذكرون مئات الرواة المصنفين ويذكرون لبعضهم كتاباً ول بعضهم كتباً متعددة تبلغ العشرات، ثم يذكرون أنه أخبرهم بجميع كتب هؤلاء الرواة فرد أو جماعة ولعله في بعض الأحيان يصل عدد الجماعة إلى سبعة أو ثمانية، ولا يسع العمر لمناولة جميع هذه الكتب عن جميع الوسائط في تلك الأزمان التي يصعب فيها نسخ الكتب وتناقلها وتداولها، ففي ترجمة العياشي قال الشيخ رحمته الله: محمد بن مسعود العياشي، من أهل سمرقند، وقيل أنه من بني تميم، يكنى أبا النضر، جليل القدر، واسع الاخبار، بصير بالروايات، مطلع عليها. له كتب كثيرة تزيد على مائتي مصنف، ذكر فهرست كتبه ابن إسحاق النديم، منها: كتاب التفسير، وكتاب الصلاة، وكتاب الطهارة، وكتاب مختصر الصلاة، وكتاب مختصر الحيض، وكتاب الصوم، وكتاب مختصر الصوم، وكتاب الجنائز، وكتاب مختصر الجنائز، وكتاب المناسك، وكتاب مختصر المناسك، وكتاب العالم والمتعلم، وكتاب الدعوات، وكتاب الزكاة، وكتاب قسم الزكاة، وكتاب زكاة الفطرة، وكتاب الأشربة، وكتاب حد الشارب. وكتاب الأضاحي، وكتاب العقيقة، وكتاب النكاح، وكتاب الصداق، وكتاب الطلاق، وكتاب التقية، وكتاب الأجوبة المسكتة، وكتاب سجود القرآن، وكتاب القول بين القولين، وكتاب معرفة الناقلين، وكتاب الطب، وكتاب

الرؤيا، وكتاب النجوم والفأل والقيافة والزجر، وكتاب القرعة، وكتاب الفرق بين حل المأكول وحرامه، وكتاب البيوع، وكتاب السلم، وكتاب الصرف، وكتاب الرهن، وكتاب الشركة، وكتاب المضاربة، وكتاب الشفعة. وكتاب الاستبراء، وكتاب التجارة، وكتاب القضاء وآداب الحكام، وكتاب الحد في الزنا، وكتاب الحد في السرقة، وكتاب حد القاذف، وكتاب الديات، وكتاب المعاقل، وكتاب الملاهي، وكتاب معارضض الشعر، وكتاب السبق والرمي، وكتاب قسمة الغنيمة والفى، وكتاب الدين والحمالة والحوالة وكتاب القبالات والمزارعة، وكتاب الإجازات، وكتاب الهبة، وكتاب الزهد، وكتاب الأخماس، وكتاب القبلة، وكتاب الجزية والخراج، وكتاب الطاعة، وكتاب احتجاج المعجزة، وكتاب الحيض، وكتاب العمرة، وكتاب مكة والحرم، وكتاب نكاح المماليك، وكتاب ما يكره من الجمع بينهم. وكتاب جراحات الخطأ، وكتاب جنایات العبيد والجنایة عليهم، وكتاب جنایة العجماء، وكتاب الحدود، وكتاب الشروط، وكتاب دية الجنين، وكتاب الغيبة، وكتاب الحث على النكاح، وكتاب الأولياء والاكفياء والشهادات، وكتاب آخر أيضا في النكاح، وكتاب فداء الأسارى والغلول، وكتاب جزأ المحارب، وكتاب قتال المشركين، وكتاب الجهاد. وكتاب الأنبياء والأئمة عليهم السلام، وكتاب الأوصياء عليهم السلام، وكتاب المداراة، وكتاب الاستخارة، وكتاب دلائل الأئمة عليهم السلام، وكتاب الصوم والكفارات، وكتاب الجمع بين الصلاتين، وكتاب المساجد، وكتاب المآثم،

وكتاب فرض طاعة العلماء، وكتاب الصدقة غير الواجبة، وكتاب الكعبة، وكتاب جلد الشارب، وكتاب ما أبيح قتله للمحرم، وكتاب وجوب الحج. وكتاب باطن القراءات، وكتاب الجنة والنار، وكتاب الصيد، وكتاب الذبائح، وكتاب الرضاع، وكتاب المتعة، وكتاب الوطء بالملك، وكتاب الوصايا، وكتاب المواريث، وكتاب البر والصلاة، وكتاب محاسن الأخلاق، وكتاب حقوق الاخوان، وكتاب الايمان، وكتاب النذور، وكتاب النسبة والولا، وكتاب الاستيذان، وكتاب عشرة النساء. وكتاب الشهادات، وكتاب الشروط، وكتاب اليمين مع الشاهد، وكتاب العتق والكتابة، وكتاب النشوز والخلع، وكتاب صنائع المعروف، وكتاب الخيار والتخير، وكتاب العدد، وكتاب الظهار، وكتاب الايلاء، وكتاب اللعان، وكتاب الرجعة، وكتاب الصفة والتوحيد، وكتاب الصلاة على الأئمة عليهم السلام، وكتاب الرد على من صام وأفطر قبل رؤية الهلال، وكتاب الثياب، وكتاب اللباس، وكتاب امامة علي بن الحسين عليه السلام. وكتاب من يكره مناكحته، وكتاب إثبات المسح على القدمين، وكتاب جوابات مسائل وردت عليه من عدة بلدان، وكتاب صوم السنة والنافلة، وكتاب فروع فرض الصوم، وكتاب معرفة البيان، وكتاب القطع والسرقة، وكتاب الملاحم، وكتاب المروءة، وكتاب التنزيل، وكتاب فضائل القرآن، وكتاب الغسل، وكتاب الخمس، وكتاب النوادر. وكتاب يوم وليلة، وكتاب مختصر يوم وليلة، وكتاب الوضوء، وكتاب الزناء والاحصان،

وكتاب الاستنجاء، وكتاب التيمم، وكتاب تطهير الثياب، وكتاب صلاة الحضر، وكتاب صلاة السفر، وكتاب محبة الأوصياء، وكتاب المساجد، وكتاب مختصر الطهارات. وكتاب ابتداء فرض الصلاة، وكتاب سنة الصلاة، وكتاب صلاة نوافل النهار، وكتاب مواقيت الظهر والعصر، وكتاب الاذان، وكتاب حدود الصلاة، وكتاب السهو، وكتاب صلاة العليل، وكتاب صلاة يوم الجمعة، وكتاب صلاة الحوائج والتطوع، وكتاب صلاة العيدين، وكتاب صلاة الخوف، وكتاب صلاة الكسوف والخسوف، وكتاب صلاة الاستسقاء، وكتاب صلاة السفينة، وكتاب غسل الميت، وكتاب المآثم، وكتاب الصلاة على الجنائز، وكتاب البدأ. ومما صنّفه من رواية العامة: كتاب سيرة أبي بكر، وكتاب سيرة عمر، وكتاب سيرة عثمان، وكتاب سيرة معاوية، وكتاب معيار الاخبار، وكتاب الموضح. أخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة من أصحابنا، عن أبي المفضل، عن جعفر بن محمد بن مسعود العياشي، عن أبيه<sup>(١)</sup>.

وقال في ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري: محمد بن أحمد بن يحيى بن عمران الأشعري القمي، جليل القدر، كثير الرواية، له كتاب نواذر الحكمة، وهو يشتمل على كتب جماعة، أولها كتاب التوحيد، وكتاب الوضوء، وكتاب الصلاة، وكتاب الزكاة، وكتاب الصوم، وكتاب الحج، وكتاب النكاح، وكتاب الطلاق، وكتاب الانبياء، وكتاب مناقب الرجال،

وكتاب فضل العرب، وكتاب فضل العربية والعجمية، وكتاب الوصايا والصدقة، وكتاب النحل والهبة، وكتاب السكنى، وكتاب الاوقات، وكتاب الفرائض، وكتاب الايمان والندور والكفارات، وكتاب العتق والتدبير والولاء والمكاتب وأمّهات الاولاد، وكتاب الحدود والديّات، وكتاب الشهادات، وكتاب القضايا والاحكام، العدد اثنان وعشرون كتاباً. أخبرنا بجميع كتبه، ورواياته، عدّة من أصحابنا، عن أبي المفضّل، عن ابن بطّة القمّي، عن محمد بن أحمد بن يحيى. وأخبرنا بها أيضاً، الحسين بن عبيدالله، وابن أبي جيد جميعاً، عن أحمد بن محمد بن يحيى، عن أبيه، عن محمد بن أحمد بن يحيى. وأخبرنا بها جماعة، عن أبي جعفر بن بابويه، عن أبيه، ومحمد بن الحسن، عن أحمد بن إدريس، ومحمد بن يحيى، عنه<sup>(١)</sup>.

ومثل ذلك ما في ترجمة إبراهيم بن سعيد بن هلال<sup>(٢)</sup>، وأحمد بن محمد بن خالد البرقي<sup>(٣)</sup>، وأحمد بن سعيد المعروف بابن عقدة<sup>(٤)</sup> وأحمد بن عبيد بن الحسن الجوهري<sup>(٥)</sup>، والحسين بن سعيد الأهوازي<sup>(٦)</sup>، وسعد بن عبد الله القمي<sup>(٧)</sup>

(١) فهرس الشيخ: رقم ٦٢٢.

(٢) الفهرست: ص ٣١.

(٣) الفهرست: ص ٤.

(٤) المصدر نفسه: ص ٥٦.

(٥) المصدر نفسه: ص ٦١.

(٦) المصدر نفسه: ص ٨٧.

(٧) المصدر نفسه: ص ١٠٥.

وغيرهم، وتوجد قرائن على ذلك ليس المقام محل تفصيلها، منها نقل تفرد بعض الفهارس بنسبة كتب، ثم الإخبار عن التحديث بجميع الكتب، ومنها الأخبار كذلك ونقل استثناء الوساطة لبعض الكتب، أو نقل قراءة الوساطة لبعض الكتاب على الشيخ مع الإخبار بأنها حدثت بجميع الكتب والروايات.

فالظاهر - بملاحظة هذا - من قولهم أخبرني أو حدثني بجميع كتبه وروايته الإخبار بالعناوين والإجازة بالرواية على تقدير الظفر بالكتب والنسخ. نعم، في بعض الموارد تكون هنالك مناولة أو تكون هنالك قراءة، وينص فيها الرجاليون وأصحاب الفهارس على الوقوع، ولكن هذا بعيد في مثل العياشي مع كثرة كتبه وكون الراوي عنه جماعة، وعليه الأقرب هو أن الشيخ لا يروي كتب العياشي، وما فيها من الروايات عن جماعة، بمعنى أنه سمع الروايات منهم أو تناول النسخ بيده، وإنما هو يروي العناوين، ولو كان ينقلها من فهرس معروف، والأمر كذلك في النجاشي، فإننا راجعنا كتاب النجاشي في حديثه عن العياشي، فوجدنا النجاشي ينقل العناوين التي نقلها الشيخ وقال ذكرها ابن النديم مع تغيير بسيط فيه تقديم وتأخير، وعليه لم يثبت أن الشيخ النجاشي إذا كان يروي كتب العياشي بنفس الطريق الذي يروي به الشيخ، أنه يروي من نفس النسخة المنسوبة إلى العياشي التي يروي عنها الآخر، ليقال نفس الرواية التي رواها الشيخ رواها النجاشي بطريق

آخر، وإنما يمكن أن نجزم بأن نفس الرواية التي رواها النجاشي بهذا الطريق رواها أيضاً الشيخ بنفس الطريق إذا ثبت اتحاد النسخة، أو ثبت تواتر النسخ في ذلك الزمان بحيث لا يحتمل اختلاف الروايات بنقيصة أو زيادة مخلة بالمعنى.

**الملاحظة الثانية:** إن الشيخ الداوري رحمته الله أراد أن يصحح روايتي الشيخ الطوسي عن العياشي، ويتغلب على مشكلة الضعف الموجود في هذا الطريق بطريق الشيخ النجاشي، وهذا يتوقف على أن يكون النجاشي راوياً لجميع روايات وكتب العياشي بطريقه المعتبر، ومن تلك الروايات رواية معاوية ورواية ابن أبي يعفور، أما إذا لم يثبت أنه يروي جميع الروايات والكتب بل هذا الطريق لبعض روايات العياشي فالمحاولة لا تتم.

ولا طريق لإثبات أن النجاشي بطريقه المعتبر يروي جميع كتب وروايات العياشي الذي يراد التعويض به، فإن الشيخ النجاشي في جملة من الرواة يقول حدثنا بجميع كتبه ورواياته أو يقول حدثني بكتبه، ففي ترجمة محمد بن يحيى العطار قال: أخبرني عدة من أصحابنا عن ابنه أحمد عن أبيه بكتبه. وفيه لفظ يدل على أنه يروي بهذا الطريق جميع الكتب.

وفي ترجمة محمد بن أحمد بن يحيى قال: أخبرنا الحسين بن موسى قال حدثنا جعفر بن محمد قال حدثنا محمد بن جعفر الرزاز قال حدثنا محمد بن أحمد بنوادر الحكمة، وأخبرنا أحمد بن علي وابن شاذان وغيرهما عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن عنه بسائر كتبه. وهنا عبر بدقة فائقة فقد ذكر رحمته الله



طريقاً لكتاب النوادر، وطريقاً آخر لسائر كتب محمد بن أحمد، فقد بين أنه إذا كان لديه طريق ينفرد به كتاب من كتب المصنف يذكره لخصوص الكتاب ويذكر الطريق الآخر إلى سائر الكتب.

قال في ترجمة الكليني رحمته الله : وروينا كتبه كلها عن جماعة، وفي ترجمة الصدوق قال: أجازني بجميع كتبه.

ففي جملة من الرواة بين النجاشي أنه يروي جميع الكتب وجميع المصنفات، ولكنه لما وصل عند العياشي لم يقل حدثني بجميع كتبه ورواياته أو أخبرني بكتبه، وإنما ذكر كتب العياشي ثم قال: أخبرني أبو عبدالله بن شاذان القزويني قال أخبرنا حيدر بن محمد السمرقندي قال حدثنا محمد بن مسعود.

ولم يقل بجميع كتبه وجميع رواياته، وهذا التعبير غير ظاهر في أنه يروي جميع الكتب والروايات، بل قد يقال عدم ذكره لرواية جميع الكتب والروايات مع اهتمامه بذكر ذلك في جملة من الموارد قرينة على أنه لا يروي بهذا الطريق إلا بعض الروايات والكتب ولا شاهد على أن روايتي الطوسي عن معاوية وعن ابن أبي يعفور من هذه الروايات لكي يمكن تعويض سند الشيخ الطوسي رحمته الله بسند النجاشي رحمته الله.

والحاصل: أن ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من ضعف روايتي معاوية وعبدالله بن أبي يعفور متين، ولا طريق لتصحيحهما ومحاولة التصحيح بالتعويض غير تامة، فلم يبق للقاعدة إلا رواية واحدة، وهي رواية عبدالله بن المغيرة التي

اعتمدها السيد الخوئي رحمته الله في إثبات قاعدة الصلاة على ما افتتحت عليه.  
والشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله - كما تقدم - أشكل على السيد الخوئي في  
إجرائه لقاعدة التجاوز في صلاة العصر بهذه القاعدة، فلا بد وأن نلاحظ  
رواية عبدالله بن المغيرة بعد أن أسقطنا من الحساب الروایتين الآخرين، هل  
هي تامة سنداً أو لا؟ وإذا كانت تامة سنداً هل مضمونها ومفادها يثبت ما  
يمكن الاتكاء عليه في إيراد إشكال على كلام السيد الخوئي أم لا؟

### بحث في رواية ابن المغيرة:

وقبلها سيد المستمسك رحمته الله وعبر عنها بالمصححة - مصححة عبدالله بن  
المغيرة - وعبر السيد الخوئي رحمته الله بالصحيحة، وتابعه السيد الأستاذ رحمته الله،  
والكلام في هذه الرواية في مقامين:

### المقام الأول: في سندها.

هل هذه الرواية رواية صحيحة كما ذكر السيد الخوئي رحمته الله أو قابلة للتصحيح،  
ويمكن التخلص مما قد يذكر في مقام الطعن في سندها أم لا؟.

المقام الثاني: في ملاحظة مدلولها، وأنه هل يستفاد منها ما يصلح للاتكاء  
عليه في إيراد الإشكال على إجراء السيد الخوئي رحمته الله قاعدة التجاوز في صلاة  
العصر أم لا؟

أما الكلام في المقام الأول فسند الرواية - كما تقدم: هو - محمد بن يعقوب

عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبدالله بن المغيرة قال في كتاب حريز أنه قال.  
التهذيب: محمد بن الحسن بإسناده عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن عبدالله بن  
المغيرة قال في كتاب حريز.

وقد ذهب بعض المحققين إلى عدم اعتبار هذا السند لوجه منها:  
الوجه الأول: إن الرواية مضمرة، فإن عبدالله بن المغيرة يقول: في كتاب  
حريز أنه قال إني نسيت أني في صلاة حتى ركعتُ وأنا أنويها تطوعاً، قال  
فقال: هي التي قمت فيها، فلم يبين السند من قال: هي التي قمت فيها، هل  
هو إمام معصوم أم لا؟

فالرواية مضمرة وإذا كانت مضمرة لا يمكن أن نبني على حجيتها؛ لأن  
الحجة قول المعصوم وليس قول مشايخ حريز.

فإن قلت: حريز جليل القدر لا يروي إلا عن الإمام عليه السلام.

قلت: لم يثبت في حقه ذلك كما ثبت في حق أمثال زرارة، بل الواقع  
خلاف ذلك، فإن كتابه على ما في هامش المستند مشحون بنقل فتواه ولا  
يروى فقط عن المعصوم بل هو يذكر فتواه، وقد نقل السيد محمد رضا  
السيستاني رحمته الله في كتاب القبسات<sup>(١)</sup> أن ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقل  
صفحات من كتاب حريز لا يوجد فيها نقل واحد عن الإمام الصادق عليه السلام  
ودقيق النظر يقتضي أنه يروي عن بعض مشايخه، وهذا يقوي احتمال رواية

حريز في هذه الرواية محل البحث عن غير المعصوم عليه السلام خصوصاً إذا أخذنا في الحسبان أمرين:

**الأمر الأول:** ما رواه الكشي بطريق معتبر عن يونس بن عبد الرحمن أن حريزاً لم يسمع من الإمام الصادق عليه السلام إلا رواية أو روايتين وأن الإمام الصادق عليه السلام حجبه وجفاه، ولعله لأنه شهر السيف في قتال الخوارج في سجستان فحجبه عليه السلام ومنعه من الدخول عليه.

**الأمر الثاني:** شهادة النجاشي بأن حريزاً لم يرو عن الإمام الكاظم عليه السلام، فإذا كان لم يرو عن الإمام الصادق عليه السلام إلا رواية أو روايتين ولم يرو عن الإمام الكاظم عليه السلام مطلقاً، فإن هذا يقوي أن يكون المسؤول غير الإمام المعصوم عليه السلام؛ وذلك لأن هذين الأمرين يقربان أنه إن كان روى عن المعصوم فروايته عن المعصوم رواية قليلة جداً، فإذا أضمر لا نجزم بأنه يروي عن الإمام بل نحتمل قوياً أنه يروي عن غيره، هذا مع التنزل، وإلا قد يقال بالإطمئنان بأنه سأل غير الإمام المعصوم أو روى عن غير المعصوم من مشايخه هذا هو الوجه الأول لتضعيف سند هذه الرواية وهو الإضمار، وهذا الوجه وجهٌ متين وعلى أساسه نضعف هذه الرواية ولا نبني على صحتها خلافاً للسيد الخوئي رحمته الله.

### هل روايات حريز مرسلة؟

**الوجه الثاني:** وهو أن هذه الرواية حتى لو كانت غير مُضمرة وأُسند فيها الجواب إلى الإمام الصادق عليه السلام لا يمكن القول باعتبار سندها وذلك لشهادة

يونس أن حريزاً لم يرو عن الإمام الصادق عليه السلام إلا رواية أو روايتين، وقد نقل الكشي - كما تقدم - هذه الشهادة بطريق مُعتبر، ونقلها النجاشي دون أن يُعقب عليها مع اطلاعه على كتاب حريز بل نص على أنه قرأه على القاضي أبي الحسين بن عثمان، قال الشيخ النجاشي رحمته الله: (حريز بن عبدالله السجستاني أبو محمد الأزدي من أهل الكوفة أكثر السفر والتجارة إلى سجستان فعرف بها، وكانت تجارته في السمن والزيت، قيل: روى عن أبي عبدالله عليه السلام وقال يونس لم يسمع من أبي عبدالله إلا حديثين، وقيل روى عن أبي الحسن موسى ولم يثبت ذلك)<sup>(١)</sup>.  
فقد نقل أنه: قيل روى عن أبي عبدالله، وعقب بنقل كلام يونس أنه لم يرو إلا حديثين، ولم يعقب عليه، ولكنه لما نقل: وقيل روى عن أبي الحسن موسى، عقب بقوله: لم يثبت ذلك. ثم قال: (وكان ممن شهر السيف في قتال الخوارج بسجستان في حياة أبي عبدالله عليه السلام، وروي أنه جفاه وحجبه عنه، له كتاب الصلاة كبير وآخر الطف منه وله كتاب نوادر، فأما الكتاب الكبير فقرأناه على القاضي أبي الحسين محمد بن عثمان...)

فالشيخ النجاشي مُطلع على كتاب حريز، ومع ذلك لم يعقب على كلام يونس وهذا يدل على أن النجاشي لم يجد في كتاب حريز أن حريزاً يروي مباشرة عن الإمام أكثر من حديثين أو روايتين، إذ لو رأى ذلك لعقب على كلام يونس، وقال: بل روى أكثر من روايتين، وعلى هذا تكون روايات حريز

مُرْسَلَةٌ وَإِنْ كَانَ ظَاهِرُهَا الْإِسْنَادُ إِلَى الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام.

وَقَدْ أَشْكَلَ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ بِإِشْكَالَيْنِ، ذَكَرَهُمَا الْعَلَامَةُ السَّيِّدَانِي رحمتهما الله فِي

كِتَابِ الْقَبَسَاتِ:

الْإِشْكَالُ الْأَوَّلُ: هُوَ أَنَّ شَهَادَةَ يُونُسَ عَنْ حَدْسٍ، إِذْ كَيْفَ يَقِفُ عَلَى أَنَّ حَرِيزاً لَمْ يَرَوْهُ إِلَّا رَوَايَةً أَوْ رَوَاتَيْنِ عَنِ الْإِمَامِ عليه السلام، وَأَنَّ بَاقِيَ الْأَخْبَارِ بِأَجْمَعِهَا مَعَ الْوَاسِطَةِ، إِنَّ هَذَا يَتَوَقَّفُ عَلَى مَعَاشَرَةِ حَرِيزٍ طِيلَةَ حَيَاتِهِ أَوْ سَمَاعِهِ مِنْ حَرِيزٍ ذَلِكَ، وَنَحْنُ نَقْطَعُ أَنَّهُ لَمْ يَعَاشِرْهُ طِيلَةَ حَيَاتِهِ، كَمَا أَنَّ احْتِمَالَ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْهُ أَنَّهُ لَمْ يَرَوْهُ عَنِ الْإِمَامِ إِلَّا حَدِيثَيْنِ احْتِمَالٌ ضَعِيفٌ، إِذْ لَمْ يَشْهَدْ أَحَدٌ مِنْ سَائِرِ الْأَصْحَابِ بِأَنَّ حَرِيزاً قَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنَ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عليه السلام إِلَّا رَوَايَةً أَوْ رَوَاتَيْنِ، وَهَذَا يَضْعَفُ احْتِمَالَ أَنَّ يُونُسَ اسْتَنَدَ فِي شَهَادَتِهِ هَذِهِ إِلَى الْحَسِّ، وَيُقَوِّي أَنَّهُ اسْتَنَدَ فِيهَا إِلَى الْحَدْسِ وَلَا قِيَمَةَ لِلشَّهَادَةِ الْحَدْسِيَّةِ.

وَدَفَعَ السَّيِّدُ السَّيِّدَانِي رحمتهما الله هَذَا الْإِشْكَالَ: بِأَنَّ يُونُسَ مِنْ تَلَامِذَةِ حَرِيزٍ وَهُوَ يَنْقُلُ عَنْهُ كَثِيراً وَيَحْتَمِلُ اسْتِنَادَ شَهَادَتِهِ هَذِهِ إِلَى الْحَسِّ، وَإِذَا شَكَّ فِي الشَّهَادَةِ هَلْ هِيَ شَهَادَةٌ تَسْتَنِدُ إِلَى الْحَدْسِ أَوْ هِيَ شَهَادَةٌ تَسْتَنِدُ إِلَى الْحَسِّ، فَإِنَّ الْأَصْلَ الْحَسَّ، وَإِلْغَاءُ احْتِمَالِ الْحَدْسِ.

الْإِشْكَالُ الثَّانِي: مَا ذَكَرَهُ السَّيِّدُ الْخَوَّيْنِي رحمتهما الله <sup>(١)</sup> مِنْ أَنَّ شَهَادَةَ يُونُسَ لَا يُمْكِنُ

---

(١) معجم رجل الحديث: ترجمة حريز ج ٥، ص ٢٣٢.

تصديقها؛ وذلك لمعارضتها بروايات كثيرة نقلت بطرق صحيحة تبلغ ٢١٥ رواية، يروي فيها حريز مباشرة عن الإمام الصادق عليه السلام، فهذه الشهادة المنقولة عن يونس مُعارضة بـ (٢١٥) نقل فيه حريز يروي عن الإمام الصادق عليه السلام مباشرةً.

قال السيد الخوئي رحمته الله: ثم إن الرواية التي أشار إليها النجاشي، من أن أبا عبد الله عليه السلام جفا حريزاً وحجبه عنه، تقدمت في ترجمة حذيفة بن منصور، وهذه الرواية وإن كانت صحيحة لأن الظاهر وثاقة محمد بن عيسى إلا أنها لا تنافي وثاقة حريز كما هو ظاهر بل لا تنافي عدالته أيضاً، فإن تجريده السيف من دون إذن الإمام عليه السلام، وإن كان ذنباً كما يظهر من الصحيحة إلا أنه قابل للزوال بالتوبة، ولا شك في أن حريزاً ندم على فعله حينما ظهر له عدم رضى الإمام به، فإن الحجب كان وقتياً من جهة تأديب حريز، لئلا يصدر منه مثل ذلك فيما بعد، فإن الحجب لو كان دائماً لشاع وذاع، مع أنه لم يذكر إلا في هذه الرواية. ويؤيد ذلك أن الإمام عليه السلام قد أذن لحريز بعد حجبه في الدخول عليه إكثار حريز من الرواية عن الصادق عليه السلام، واحتمال أن تكون جميع هذه الروايات قد صدرت قبل الحجب بعيد جداً، كما لا يخفى. وأما ما عن يونس، من أن حريزاً لم يرو عن أبي عبد الله عليه السلام إلا حديثاً أو حديثين، فقد رواه محمد بن مسعود، عن محمد بن نصير، عن محمد بن عيسى قيس، عن يونس، ذكره الكشي في ترجمة ابن مسكان، وحريز بن عبد الله السجستاني

(٢٤٢ و ٢٤٣) وتأتي الرواية في ترجمة عبد الله بن مسكان، ولكن هذه الرواية لا يمكن تصديقها، بعد ما ثبت بطرق صحيحة، روايات كثيرة تبلغ (٢١٥) مورداً كما يأتي عن حريز، عن أبي عبد الله عليه السلام <sup>(١)</sup>.

وقد دفع السيد السيستاني رحمته الله هذا الإشكال: بأن الروايات الكثيرة المروية عن حريز والتي يروي فيها عن الإمام الصادق عليه السلام بلا واسطة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الروايات التي فيها (عن حريز عن أبي عبد الله) وليس فيها سألته، وسمعت منه، ونحو ذلك.

وهذا القسم ربما لا يقاوم شهادة يونس بأن حريزاً لم يسمع مباشرة إلا رواية أو روايتين؛ لأن فيها (عن)، وكلمة عن لا تدل على أنه سمع منه أو سأله مباشرة، ومن حقنا أن نسأل لماذا عبر بـ(ربما لا تقاوم) في مقام تقرير الإشكال <sup>(٢)</sup> فإن التعبير بـ(عن فلان) بين أن يكون دالاً على النقل بلا واسطة، وعليه يكون هذا القسم من الروايات معارضاً لشهادة يونس لأنه يقول: لم يرو مباشرة إلا حديثين بينما هذه الروايات - التي هي أكثر من حديثين - تدل على النقل بلا واسطة، وبين أن لا يكون دالاً على النقل المباشر، وعليه نجزم بعدم المعارضة والمقاومة؛ لأن كلام يونس واضح في النفي بينما هذه النقول

(١) معجم رجال الحديث: ج ٥، ص ٢٣٢.

(٢) قبسات من علم الرجال: ج ٢، ص ٥٢.



الموجودة في القسم الأول من الروايات لا تدل على الإثبات.  
ولكن احتمال عدم دلالة العنونة على النقل المباشر بعيد، وإلا سوف يقال بأن أغلب الأسانيد الموجودة في كتبنا الروائية المنقولة بطريقة العنونة، لا تدل على النقل المباشر بل على النقل الأعم، ويكون إثبات الاتصال بالنقل المباشر صعب إذ لا بد وأن تتوفر فيه قرائن الوثوق.

**القسم الثاني:** الروايات التي فيها سألتُ أو سمعتُ ونحوها، وذكر العلامة الحجة سماحة السيد محمد رضا السيستاني رحمته الله أن هذا القسم يُعارض شهادة يونس، ولكن روايات هذا القسم ليست بنحوٍ من الكثرة تفيد العلم بأن حريزاً روى أكثر من روايتين مباشرة عن الإمام الصادق عليه السلام، لكي يقال هذا القسم من الروايات يُفيدنا العلم باشتباه يونس، وكون روايات هذا القسم روايات كثيرة لا يوجب الترجيح على شهادة يونس، فإن الكثرة في نفسها ليست منطاً للترجيح، ثم ذكر رحمته الله أموراً ثلاثة تمنع الخدشة في شهادة يونس بهذه الروايات التي ظاهرها أن يونس سأل الإمام أو سمع من الإمام عليه السلام مباشرة:

**الأمر الأول:** أن جملة من الروايات التي فيها سألتُ أو سمعتُ اختلفت المصادر في طريقة نقلها، ففي بعضها حريز يروي مباشرة عن الإمام عليه السلام بلا واسطة وفي بعضها مع الواسطة، وفي بعضها حريز يقول سألتُ الإمام وفي بعضها يُحذف حريز ويكون السائل راوياً آخر، وفي بعضها حريز يقول سألتُ

وفي بعضها حريز يقول سأل رجل الإمام الصادق عليه السلام وقد ذكر عليه السلام في هامش كتابه النفيس ١٢ مورداً من هذا القبيل <sup>(١)</sup>.

(١) قال عليه السلام: ١- روى الكليني بإسناده عن حريز قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام... إلخ، ولكن رواه الشيخ بإسناده عن حريز قال: قيل لأبي عبد الله.. (الكافي ج: ٣ ص: ٥١، تهذيب الأحكام ج: ١ ص: ٣٧٢). ٢- روى الشيخ بإسناده عن حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مفرد بالحج.. إلخ، ولكنه أورده في موضع آخر ولفظه هكذا: (عن حريز قال: سئل أبو عبد الله عن مفرد الحج)، وفي منتقى الجمان نقله عن الشيخ بإسناده عن حريز قال: سأل أبا عبد الله رجل عن مفرد الحج. (تهذيب الأحكام ج: ٥ ص: ٢٩١، ٤٨٠. منتقى الجمان ج: ٣ ص: ٣٥٥). ٣- روى الصدوق بإسناده عن أبان بن عثمان الأحمري عن محمد بن بشير وحريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له.. إلخ. (علل الشرائع ص: ٣٩٥). والظاهر وقوع سقط بعد قوله: (حريز)، إذ مع كون الراوي اثنين (محمد بن بشير وحريز) يجب أن يكون لفظ الرواية هكذا: (قالا: قلنا له)، واحتمال كون (و) محرف (عن) لا شاهد عليه بعد رواية أبان عن حريز مباشرة. ٤- روى الكليني والشيخ بإسنادهما عن علي بن رثاب عن حريز بن عبد الله عليه السلام قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.. إلخ (الكافي ج: ٤ ص: ٣٠٧. تهذيب الأحكام ج: ٥ ص: ٤١٥)، ولكن رواه الصدوق بإسناده عن علي بن رثاب عن أبي عبد الله عليه السلام (من لا يحضره الفقيه ج: ٢ ص: ٢٦١)، واستصوب المحقق صاحب المعالم ما ورد في الكافي والتهذيب متعجباً من وقوع الغلط في الفقيه قائلًا: (الغالب في رواية الصدوق أن تكون هي المضبوطة ولعله من سهو الناسخين)، ولكن ما أفاده ليس مؤكداً ولا سيما مع عدم ورود رواية علي بن رثاب عن حريز إلا في هذا المورد والمورد الآتي. ٥- روى الكليني بإسناده عن علي بن رثاب عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام حديثاً أورده الصدوق عن علي بن رثاب عن الصادق عليه السلام مباشرة. (الكافي ج: ٤ ص: ٤٧٣. من لا يحضره الفقيه ج: ٢ ص: ٢٨٣). ٦- روى الشيخ بإسناده عن حريز قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام.. إلخ، ورواه الكليني بلفظه عن حريز عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام. (تهذيب الأحكام ج: ١ ص: ٢٦٢، الكافي ج: ٣ ص: ٦٠). ٧- روى الشيخ بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام خبراً أورده الكليني بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام. (الكافي ج: ٤ ص: ٣٦٣. تهذيب الأحكام ج: ٥ ص: ٣٦٥). ٨- روى الصدوق بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام حديثاً أورده كل من

**الأمر الثاني:** هو أن النجاشي نقل شهادة يونس ولم يعترض عليها، مع أنه وقف على كتاب حريز الكبير، وهو من أشهر كتب الشيعة، فلو كان كتاب حريز فيه روايات كثيرة يروي فيها حريز عن الإمام الصادق عليه السلام مباشرة لاعتراض النجاشي، وقال كيف يقول يونس لم يرو إلا حديثين مع أنني وقفت على كتابه ووجدته ينقل وفي موارد كثيرة مباشرة عن الإمام عليه السلام، فسكوت النجاشي يؤيد شهادة يونس عليه السلام.

**الأمر الثالث:** هو أن ابن إدريس عليه السلام في مستطرفات السرائر نقل بضع صفحات من كتاب حريز لا يوجد فيها حديث واحد عن الإمام الصادق عليه السلام، وهذا يؤيد أن حريزاً كان قليل الرواية عن الإمام الصادق عليه السلام ويقرب شهادة يونس بأنه لم يرو إلا حديثاً أو حديثين.

---

الكليني والشيخ بإسنادهما عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام. (من لا يحضره الفقيه ج: ١ ص: ٢٤٢. الكافي ج: ٣ ص: ٣٦٧، تهذيب الأحكام ج: ٢ ص: ٣٣١). ٩- روى الصدوق بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله حديثاً أورده الشيخ بلفظه بإسناده عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام. (من لا يحضره الفقيه ج: ١ ص: ٣٢٢. تهذيب الأحكام ج: ٢ ص: ٢٧٤). ١٠- روى الصدوق بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام حديثاً أورده مقطعاً منه الكليني بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام. (من لا يحضره الفقيه ج: ٢ ص: ٢٢٦. الكافي ج: ٤ ص: ٣٥٣). ١١- روى الشيخ بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام حديثاً أورده الكليني بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام. (تهذيب الأحكام ج: ١ ص: ٢١٧. الكافي ج: ٣ ص: ٤). ١٢- روى الشيخ بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام خبراً أورده الكليني بإسناده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام. (الكافي ج: ٤ ص: ٣٩٢. تهذيب الأحكام ج: ٥ ص: ٣٦٥).

### مناقشة السيد السيستاني رحمته الله:

ويلاحظ على ما ذكره رحمته الله في دفع الإشكال الثاني أن الروايات التي ظاهرها النقل المباشر تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: ما فيه حريز عن الإمام الصادق عليه السلام، وهذا القسم عدده كثير، وجزماً أكثر من عشر روايات، وقلنا سابقاً أن ظاهر (حريز عن الإمام الصادق) هو النقل المباشر، وإلاً ستسقط مئات الأسانيد من الاعتبار؛ لأن أغلب الأسانيد على نحو العنينة، فلو كانت هذه العنينة لا تدل على النقل المباشر سوف نسقط من الاعتبار هذه الأسانيد بجمعها، ولا يلتزم رحمته الله بذلك.

القسم الثاني: ما فيها حريز سمعت الإمام أو سألت الإمام أو قلت للإمام، وهذا القسم صنفان:

الصنف الأول: ما نقل بدون اختلاف في كيفية النقل، وهذا الصنف - أيضاً - يزيد على حديثين، ونحن يكفيننا أنه يزيد على حديثين ولو بحديث واحد، ومن هذا الصنف:

١- ما رواه الشيخ الكليني والطوسي في كتابيه عن يونس بن عبد الرحمن عن حريز قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن المحسن قال الذي يزني وعنده ما يغني.

٢- ما رواه الشيخ الطوسي في كتابيه وفي أكثر من موضع عن حماد عن حريز عن أبي عبدالله عليه السلام سألته عن الرجل يُطاف به.

٣- ما رواه الشيخ الصفار في كتاب بصائر الدرجات قال حدثنا عبدالله بن

جعفر ابن محمد بن عيسى عن يونس عن حريز قال سمعتُ أبا عبدالله عليه السلام.

الصنف الثاني: ما نقل مع اختلاف في النسخ ففي بعضها نقل مباشرة وفي بعضها نقل غير مباشر وهذا الصنف ليس كل ما فيه من روايات ساقطة عن الاعتبار بسبب الاختلاف في النقل وعدم وجود الترجيح في النقل المختلف بل بعضها راجح فيه وجود الوسطة وبعضها راجح فيه عدم وجود الوسطة ومن ذلك ما رواه الشيخ الكليني رحمته الله عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن عبدالله بن بحر عن حريز قال قلتُ لأبي عبدالله عليه السلام، فإن هذه الرواية رواها في التهذيب عن حريز بن عبدالله قال قيل لأبي عبدالله، فهي في الكافي قلتُ، بينما في التهذيب قيل لأبي عبدالله، والترجيح مع رواية الكافي؛ لأن الشيخ الطوسي نفسه نقل الرواية بعبارة (قلتُ) لا بعبارة (قيل) في موضع آخر من التهذيب وكذلك في الاستبصار نقلها بلفظ قلتُ ففي مورد (قيل) وفي موردين (قلتُ) وهذان الموردان مدعومان بنقل الكليني، وكتاب الكافي وكتاب الاستبصار أضبط من كتاب التهذيب لكثرة وقوع الأخطاء فيه حتى قال أبو المعالي الكلباسي: قد عد في اللؤلؤة من مصنفات السيد هاشم البحراني لدى شرح حاله كتاب تنبيه الأديب في رجال التهذيب، قال: وقد نبه فيه على أغلاط عديدة لا تكاد تحصى كثرة فيما وقع للشيخ في أسانيد أخبار الكتاب المذكور، قال: وقد نبهنا في كتابنا الحقائق الناضرة على جملة ما وقع له

من السهو والتحريف في متون الأخبار وقلما يسلم خبر من أخبار الكتاب المذكور من سهو أو تحريف في سنده أو متنه. وقال أيضاً في شرح حال الشيخ الطوسي: وقع للشيخ المذكور سيما في التهذيب السهو والغفلة والتحريف والنقصان في متون الأخبار وأسانيدها، وقلما يخلو خبر من علة من ذلك<sup>(١)</sup>، كما لا يخفى على من نظر في كتاب التنبيهات الذي صنفه السيد العلامة السيد هاشم في رجال التهذيب، وقد نبهنا في كتاب الحقائق الناضرة على ما وقع له من النقصان في متون الأخبار، حتى أن كثيراً ممن يعتمد في المراجعة عليه ولا يراجع غيره من كتب الأخبار وقعوا في الغلط، وارتكبوا في التفصي عنه الشطط كما وقع لصاحب المدارك في مواضع من ذلك<sup>(٢)</sup>.

فمع هذه الروايات الكثيرة الظاهرة في النقل المباشر، وكثير منها مُعتبر من حيث السند - لا يملك الإنسان إلا أن يطمئن برواية حريز أكثر من روايتين على نحو المباشرة عن الإمام الصادق عليه السلام وبهذا تسقط شهادة يونس عن

---

(١) وهذه من العبارات التي يُشنع بها أعداء المذهب على تراثنا الحديثي، ولهذا ينبغي على العالم في مقام المناقشة ألا يبالغ في إضعافه للرأي المقابل والتراث بنحوٍ يصدر منه كلام يُستفاد منه في المستقبل في إضعاف المذهب في مسألة هنا أو في مسألة هناك فإن الكلام الذي يصدر في مقام البحث العلمي لم يُعدّ خاصاً محصوراً على أهل العلم، خصوصاً في هذه الأزمان التي نحن متابعون، وتوجد مؤسسات معنية بالبحث عما يمكن أن يكون مدخلاً ومنفذاً لإيراد الأشكال على مذهب أهل البيت عليهم السلام.

(٢) الفوائد الرجالية: ج٤، ص ١٧٧.

الاعتبار لانصراف الريب إليها والعقلاء في مقام التعارض يأخذون بما يطمئن به ويكون صارفاً للريب إلى معارضه وبهذا يتضح ما في الأمور الثلاثة التي ذكرها السيد محمد رضا السيستاني رحمته الله لمنع خدشة الروايات في شهادة يونس بأن حريزاً لم يرو إلا رواية أو روايتين.

فقد ذكر أن جملة من الروايات التي فيها النقل مباشر بلفظ سألتُ وبلغتُ قلتُ ونحوهما قد رويت في نسخ أخرى في مصادر أخرى مع الواسطة، وفيه: أن النقل المتعارض في قرابة ٢١٥ مورداً، والذي ظاهره النقل المباشر من هذه الموارد دون اختلاف في النقل يزيد على عشرة موارد، وإذا أدخلنا في الحساب الموارد التي فيها (عن) ستكون الموارد كثيرة جداً، ومع هذا العدد الكبير لا يمكن - على حد تعبير السيد الخوئي - تصديق الرواية التي تنقل شهادة يونس.

وذكر رحمته الله أن ابن إدريس في مستطرفات السرائر نقل بضع صفحات من كتاب حريز لا يوجد فيها حديث واحد عن الإمام الصادق عليه السلام.

وفيه: أن صاحب السرائر استطرف بعض روايات حريز وانتقاها من كتاب واحد ولحريز كتب متعددة منها كتاب الصلاة وكتاب الزكاة وكتاب الصوم وكتاب النوادر، ويظهر من عبارة النجاشي له كتاب كبير في الصلاة وكتاب آخر ألطف منه، وما انتخبه ابن إدريس من مجموع روايات وكتب حريز فقط أربعاً وعشرين رواية، وكونها كلها مروية مع الواسطة غاية ما يدل عليه أن رواياته مع الواسطة أكثر من روايته بدون واسطة وهذا نقبله، ولا

نخالف فيه، فقد قيل مجموع روايات حريز الواسلة ١٤٠٠ رواية منها ١١٠٠ رواية مع الواسطة فنحن نقبل أن أكثر روايات حريز مع الواسطة، ولكن كَوْن أغلب الروايات مع الواسطة شيء، وأنه لا يوجد ما يفيد الاطمئنان بأن الروايات التي رواها بلا واسطة أكثر من روايتين، فتسقط شهادة يونس عن الاعتبار شيء آخر.

وذكر رحمته الله سكوت النجاشي عن التعليق على ما رواه الكشي من شهادة يونس، وفيه: أن النجاشي ذكر أنه قرأ كتاب الصلاة الكبير فقط، ويحتمل أنه وجد أغلب روايات هذا الكتاب مع الواسطة وانضم إلى ما وجده من أغلبية الرواية مع الواسطة ما روي أن الإمام الصادق عليه السلام حجه ومنعه من الدخول إليه فصار عنده تردد في صحة كلام يونس فلم يعلق، ويؤيد هذا الاحتمال أن النجاشي قال: (قيل روى عن أبي عبد الله عليه السلام) وهو حديث عن أصل السماع لا عن كثرته وعرضه بلفظ قيل، ثم نقل كلام يونس، ولم يُعَلّق هل سمع فعلاً أو لم يسمع من رأسٍ، وإذا سمع هل سمع فقط حديثين أم أكثر؟

ولكن بعد ذلك لما نقل عن البعض أنه روى عن الإمام الكاظم عليه السلام وكان عنده ترجيح قال: لم يثبت ذلك، وهذا قد يستفاد منه أنه متردد في أصل النقل المباشر عن الإمام الصادق عليه السلام وعليه: من المحتمل أن النجاشي لما لم يطلع على جميع كتب حريز وإنما اطلع على كتاب واحد ووجد فيه أغلب الروايات مع الواسطة فتردد لشهادة يونس وحجب الإمام.



فالوجه في عدم تعقيب النجاشي على شهادة يونس لا ينحصر في القبول، فقد يكون من جهة التردد، ولو كان قابلاً لها، فيحتمل في وجهه ما ذكرناه وقبوله لها لا يزيد على شهادة يونس نفسها في عدم الاعتبار بعد حصول الوثوق بخلافها.

والمتحصل إلى هنا هو: أن رواية عبدالله بن المغيرة لو كان فيها تصريح باسم الإمام الصادق عليه السلام، فهي لا خدشة فيها من احتمال الإرسال؛ وذلك لأن ظاهر النقل أنه ينقل مباشرة عن الإمام لو كان الإمام مذكوراً.

الوجه الثالث: وهو اشتراك عبدالله بن المغيرة بين الموثق وغير الموثق. فقد وقع خلاف هل عبدالله بن المغيرة شخص واحد متحد أم متعدد، والسيد الخوئي يراه شخصاً واحداً، وجملة من الاعلام يقولون هو متعدد وعلى تقدير التعدد، فإن عبدالله بن المغيرة مشترك بين موثق وغير موثق، وهما:

١- مولى بني نوفل الذي لم يوثق.

٢- ومولى جندب الموثق.

وهذا يدخلنا في إشكالية عدم إحراز وثاقة الراوي إلا بعد التمييز، ويوجد لشيخنا الأستاذ المحقق الشيخ علي الجزيري رحمه الله بحث موسع طرحه في دروسه في حقيقة العدالة، وقد قررته بحمد الله ولطفه، والدخول فيه يخرجنا عن مسار هذه الأبحاث، ولكن أنقل ما ذكره رحمه الله في آخره، حيث قال: والمتحصل عدة أمور:

الأول: أن كتب الرجال والطبقات والفهارس ذكرت عبد الله بن المغيرة ثلاث مرات والمشهور اثنان، أحدهما مولى جندب الثقة، والآخر مولى بني نوفل الخزاز المهمل، واختار السيد الخوئي أنه واحد والمشهور التعدد وهو المنصور.

الثاني: ربما ادعي أن مولى جندب لم يرو عن الرضا بل ربما استظهر من طبقات البرقي أنه لم يدركه ومن كتاب الشيخ أنه ليس من أصحاب الرضا، لكن شيئاً من ذلك لم يثبت.

الثالث: نسب إلى صريح الأصحاب أن عبد الله الثقة أدرك الرضا عليه السلام ولم يرو عنه، والظاهر من كلماتهم خلافه.

الرابع: الأصل في إطلاق عبد الله بن المغيرة الاشتراك، وقد تعين القرائن، منها الاشتهار فقد وصف النجاشي مولى جندب بأنه ثقة ثقة لا يعدل به أحد من جلالته ودينه وورعه، وعده النجاشي ممن أجمعت العصابة عليه، ومنها رواية إبراهيم بن هاشم عنه، فإنه ناشر أخبار الكوفيين في قم، وكان أهلها متشددين يخرجون الثقة الذي يروي عن غير الثقة <sup>(١)</sup>.

مدلول رواية عبد الله بن المغيرة:

المقام الثاني: في مدلول رواية عبد الله بن المغيرة.

فهل تدل الرواية على ما ينفع في تشييد إشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله حطة

(١) رسالة في عبد الله بن المغيرة: ص ٤٨ - ٥٠.

على السيد الخوئي في إجرائه قاعدة التجاوز في صلاة العصر والفراغ في الظهر أم لا؟

ماذا نستفيد من روايات الصلاة على ما افتتحت عليه إذا قلنا باعتبارها سنداً هل نستفيد منها أن الصلاة على ما افتتحت عليه مطلقاً حتى لو افتتح المصلي فريضة ثم اشتبه وقصد في الأثناء فريضة أخرى الذي هو محل بحثنا أو لا نستفيد خصوص ذلك بين النافلة والفريضة؟

الجواب: ما نستفيدة خصوص ثبوت القاعدة فيما إذا تغيرت النية من النافلة إلى الفريضة أو العكس، ولكي يتضح ذلك نعرض جميع الروايات ومنها رواية ابن المغيرة:

الرواية الأولى: رواية معاوية سألت أبا عبد الله عن رجلٍ قام في الصلاة المكتوبة فنسيها فظن أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة قال: «هي على ما افتتحت الصلاة عليه»<sup>(١)</sup>، وهي واضحة الدلالة فيما ذكرنا.

الرواية الثانية: رواية عبد الله بن أبي يعفور عن أبي عبد الله قال سألته عن رجلٍ قام في صلاة فريضة فصلّى ركعة وهو ينوي أنها نافلة، فقال عليه السلام: «هي التي قمت فيها ولها وقال إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعدُ فأنت في الفريضة على الذي قمت له وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب النية، حديث رقم ٢.

ثم إنك نويتها بعدُ فريضة فأنت في النافلة، إنما يُحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في أول صلاته»<sup>(١)</sup>، وهذه الرواية بملاحظة السؤال الوارد في مقام الاستفتاء والجواب غير المشتمل على التعليل لا نستفيد من ذيلها الإطلاق والشمول لمورد الاشتباه بين فريضتين، ولو استفيد منها الشمول فقد تقدم أنها ضعيفة سنداً.

الرواية الثالثة: رواية عبدالله بن المغيرة: إني نسيت أني في صلاة فريضة حتى ركعت وأنا أنويها تطوعاً قال فقال: «هي التي قمت فيها إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك وأنت في الفريضة وإن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة وإن كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فمض في الفريضة»<sup>(٢)</sup>.

وموردها الاشتباه بين الفريضة والنافلة ولا يمكن أن تعمم إلى مورد اشتباه بين فريضتين إلا إذا أحرزنا وحدة المناط، وأن الملاك واحد، فلا يصح الإشكال على السيد الخوئي رحمته الله بهذه الرواية. نعم، ينبغي الرجوع إلى مقتضى القاعدة، وهو هل تجري كبرى الاشتباه في التطبيق في عناوين الفرائض اليومية أم لا؟ فإذا قلنا يمكن تطبيق فكرة الاشتباه في التطبيق يتم الإشكال، حيث لا يمكن تطبيق قاعدة التجاوز في صلاة العصر مع عدم إحراز الدخول

(١) وسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب النية، حديث رقم ٣.

(٢) الكافي: ج ٣، ص ٣٣٦.

في جزءٍ لاحقٍ مع الشك في جزءٍ سابقٍ في صلاة العصر، إذ يحتمل أن المصلي باق في صلاة الظهر، وليس قصده لما في يده عصراً إلا من باب الاشتباه في التطبيق، وهو لا يجعل المصلي في جز من العصر

وأما إذا قلنا بعدم إمكان تطبيق فكرة الاشتباه في التطبيق؛ لأنها من العناوين القصدية المقومة لمعلق الأمر فلن يتم؛ لأن المصلي لما قصد ما في يده بعنوان العصر، فهو ليس في جزء من صلاة الظهر، وهو فعلاً في جزء من العصر غايته شك هل هذا الجزء صحيح باعتبار أنه أوقعه في صلاة عصر تامة مسبوق بالأجزاء السابقة، أم ليس صحيحاً؟ فمنشأ الشك في صحة ما في يده عصراً هو الشك في الإتيان بالأجزاء السابقة بعد الفراغ من صلاة الظهر، فتجري قاعدة التجاوز، فموضوع قاعدة التجاوز في صلاة العصر على هذا مُحقق، فعدم إمكانية تطبيق فكرة الاشتباه في التطبيق ينقح موضوع قاعدة التجاوز، وحيث تقدم - سابقاً - أن السيد الخوئي رحمته الله لا يقبل تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق في عناوين الفرائض اليومية؛ لأنه يراها عناوين قصدية ذاتية مُقومة لذات العمل، فالإشكال الذي ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله ليس وارداً عليه.

**الإشكال الثاني:** ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، وحاصله هو أن السيد الخوئي رحمته الله قال إذا وجد المصلي نفسه في جزء بانياً على أنه من العصر وشك هل هو في آخر ركعة من صلاة الظهر أم في أول ركعة من صلاة

العصر، فإن بإمكان المصلي أن يُجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر، وهذا خلاف مبناه رحمته الله في موضوع قاعدة الفراغ، فإن مبناه في موضوع قاعدة الفراغ هو أن المقصود بالفراغ الفراغ الحقيقي وعلى مبنى الفراغ الحقيقي لا تجري في المقام قاعدة الفراغ في صلاة الظهر. نعم، لو بنينا على الفراغ البنائي الذي هو مبنى السيد الحكيم رحمته الله أو بنينا على الفراغ العرفي الذي هو مبنى المحقق النائيني رحمته الله، وهو مبنى السيد السيستاني رحمته الله ويُعبّر عنه في لسان بعض تلامذة السيد السيستاني بالفراغ الانصرافي يتم ما ذكره من جريان قاعدة الفراغ في صلاة الظهر في المقام، لكي يتضح هذا الإشكال نذكر عدة أمور:

### بحث في المراد من الفراغ في قاعدة الفراغ:

الأمر الأول: هو إن الروايات أخذت عنوان الفراغ أو المضي في العمل في موضوع قاعدة الفراغ، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال (كل ما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك، فمض لا تُعد).

وفي صحيحة محمد بن مسلم الأخرى: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِه كما هو)، فالرواية الأولى (بعدما تفرغ) أخذت عنوان الفراغ، والرواية الثانية فيها (مما قد مضى) فهي أخذت عنوان المضي، فما هو المقصود بالفراغ والمضي؟.

الأمر الثاني: اختلف العلماء على ثلاثة أقوال:

القول الأول: قول السيد الخوئي رحمته الله واختاره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله

والسيد الأستاذ رحمته الله، وهو: أن المقصود بالفراغ «الفراغ الحقيقي» من العمل .  
وللسيد السيستاني رحمته الله في تقرير بحثه للسيد بيان لطيف أنيق للمقصود  
بالفراغ الحقيقي، حاصله: إن السيد الخوئي رحمته الله يفهم من قول الإمام عليه السلام: (كل  
ما شككت فيه) أن كل عمل ينطبق عليه تسمية الصلاة فيما إذا كان المصلي  
يشك في الصلاة أو تسمية الغسل فيما إذا كان يشك في الغسل أو تسمية الحج  
فيما إذا كان يشك في الحج... الخ، أي يصدق عليه المسمى بناءً على الوضع  
للأعم في مسألة الصحيح والأعم، وهو أغلب الأجزاء أو الأركان، فإنه  
تجري فيه قاعدة الفراغ إذا تحقق الفراغ، وليس المقصود بـ (كل ما شككت  
فيه) المركب بجميع أجزائه وشرائطه، وإلا كنا نجزم بصحة العمل ولا يوجد  
شك في صحته، والمحقق لصدق المسمى - حسب تعبير السيد السيستاني -  
أغلب الأجزاء، ويوجد في كلمات بعض الأعلام ومنهم السيد الخوئي رحمته الله  
الأركان أو بعضها كالركوع والسجود والطهور والتكبير في الصلاة، فإذا  
جاء المصلي بالأجزاء المحققة لمسمى الصلاة - مثلاً - ثم شك هل جاء بكل ما  
يعتبر في الصحة وعمله صحيح أم لا؟ تجري قاعدة الفراغ وتعد بالصحة، إذا  
تحقق منه الفراغ الحقيقي، وهو ما لا يمكن معه تدارك العمل، بتدارك الجزء  
أو تدارك الشرط الذي يحتمل عدم توفره في العمل، ويتحقق الفراغ الحقيقي  
من العمل بأمور ثلاثة:

الأمر الأول: هو الإتيان بالجزء الأخير من العمل، كما لو سلم من الصلاة

ثم شك هل كان على وضوء في الصلاة أم لا؟

**الأمر الثاني:** الإتيان بالمنافي المطلق، وهو ما يوجب بطلان العمل مطلقاً في حال التذكر وفي حال النسيان، كما لو أحدث المصلي بعد الصلاة ولم يحرز الجزء الأخير، وشك هل صلى عن طهارة أم لا؟ أو استدبر القبلة ثم شك هل جاء بالركعة الأخيرة في الصلاة أم لا؟

**الأمر الثالث:** هو الإخلال بالموالاة، كما لو جفت أعضاء الوضوء ثم شك هل غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل أم لا بأن نكس في الغسل؟ وإذا لم يتحقق الفراغ الحقيقي بهذا المعنى بأن لم يتحقق شيء من هذه الأمور الثلاثة، فلا تجري قاعدة الفراغ، كما لو شك في الجزء الأخير، كما لو شك المتوضئ هل مسح الرجلين بطريقة صحيحة أم لا قبل جفاف أعضاء الوضوء أو شك هل غسل الجانب الأيمن في الغسل حيث لا يعتبر الموالاة بطريقة صحيحة كما لو شك هل غسل الجانب الأيمن - مثلاً - بهاء مطلق أم مضاف؟ فلا بد من الاعتناء بالشك.

قال السيد السيستاني رحمته الله في قاعدة الفراغ والتجاوز<sup>(١)</sup>: أمّا القول الأول فتقريبه: أن المراد من الكلمات التي جعلت موضوعاً في هذه الروايات مثل (الصلاة) و(الطهور) و(الشيء) وأمثال ذلك ليس هو خصوص الصحيح، بل المراد منها هو الأعم من الصحيح والفساد، أي ما يدور مداره التسمية على

---

(١) القواعد الفقهية: ص ٩٨- ٩٩ .



القول بالأعم؛ إذ لو كان المراد من الصلاة أو الطهور خصوص الصحيح لما كان وجه للشك.

فالمراد في هذه الروايات هو الأعم وما تدور التسمية مداره القول بالأعم سواء قلنا في مبحث الصحيح والأعم أن أسامى العبادات موضوعاً لخصوص الصحيح أم قلنا إنها أعم من الصحيح والفاقد أم قلنا إن الموضوع له في الصلاة وأشباهاها هو الخضوع الاعتباري الذي يختلف مصاديقه باختلاف الملل والنحل من قبيل الدينار الذي هو عبارة عن مثقال من الذهب المسكوك، ثم تحولت إلى ورقة نقدية لجهة من الجهات، واستعملت في ماهية اعتبارية، وتختلف باختلاف الاعتبارات، فالدينار الكويتي دينار والدينار العراقي دينار وهكذا، أي تختلف مصاديقها باختلاف الملل والنحل، ولأجل كثرة التطبيق يمكن أن يراد منها معظم الأجزاء.

والمقصود أن الصلاة وأمثالها في هذه الروايات مستعملة في معظم الأجزاء التي تدور التسمية مدارها عرفاً، ومضيقها يتحقق بأحد أمرين:

الأول: الإتيان بالجزء الأخير، فإن أتى بالجزء الأخير مع الإتيان بمعظم الأجزاء صدق أنه فرغ منه فراغاً حقيقياً.

الثاني: الإتيان بالمنافيات، فإنه إن أتى بالمنافي أو أخلّ بالموالاة فيما يعتبر فيه الموالاة يصدق عليه أنه فرغ تكويناً.

وأما إذا شك في الجزء الأخير ولم يأت بالمنافي أو لم يخل بالموالاة فيما يعتبر

فيه الموالاة، فلا يصدق عليه الفراغ وهو قابل للتدارك. وعلى هذا لو شك في الغسل وأنه هل غسل الطرف الأيسر أو لا، بناء على لزوم الترتيب بين الأيمن والأيسر فيما أنه لا يعتبر فيه الموالاة ولم يأت بالمنافي، فيجب عليه غسل الأيسر، ولا تجري قاعدة الفراغ، وهذا ما سلكه بعض الأكابر، وعبرنا عنه بالفراغ الحقيقي.

وذكر هذا في مقام توضيح قول السيد الخوئي رحمته الله، وهو ناظر إلى الفراغ عن العمل عند الشك في صحة العمل، وأما كيفية تحقق الفراغ الحقيقي عند الشك في صحة الجزء داخل العمل كما لو شك في صحة القراءة، فقد تعرض السيد الخوئي رحمته الله لبيان في موسوعته المباركة <sup>(١)</sup>، فذكر رحمته الله أن المصلي تارة يشك في أصل وجود القراءة وهذا الشك مجرى لقاعدة التجاوز، وحيث إن الشك فيه في أصل الوجود وأخذ في موضوع قاعدة التجاوز تجاوز المشكوك ولا يمكن حقيقة تجاوز ما يشك في أصل وجوده لاحتمال أنه لم يوجد، فلا بد أن يكون المقصود منه تجاوز محل وجود المشكوك، والتعبير بتجاوز المشكوك على نحو المسامحة فليس التجاوز عن نفس المشكوك، وإنما عن محل المشكوك ولكن نسب التجاوز إلى المشكوك مسامحة، والتجاوز عن محل المشكوك لا يكون إلا بالدخول في الجزء الذي أخذ الشارع محل الجزء المشكوك سابقاً عليه، كما لو شك المصلي في أصل القراءة بعد الركوع، فهنا يصدق تجاوز محل القراءة،

ولهذا لابد من الدخول في الغير لجريان قاعدة التجاوز إذا كان الشك في الجزء.

وأخرى يكون الشك في صحة العمل لا في أصل وجوده، كما إذا شك في صحة القراءة مع إحراز الإتيان بها وهذا الشك مجرى لقاعدة الفراغ ويكفي الانتهاء من القراءة من دون حاجة إلى الدخول في الركوع لجريان قاعدة الفراغ؛ لأن الفراغ الحقيقي يصدق بالانتهاء من العمل فكما إذا كان الشك بعد العمل يتحقق الفراغ الحقيقي منه بالإتيان بالجزء الأخير، كذلك بالنسبة إلى القراءة إذا قال المصلي آخر جزء من سورة الفاتحة وانتهى من القراءة يصدق الفراغ الحقيقي، فإذا شك في صحتها أجرى قاعدة الفراغ من دون حاجة إلى الدخول في الغير؛ لأن الفراغ الحقيقي والمضي الحقيقي يصدق بالانتهاء من العمل أي بالإتيان بالقراءة، فإنه أخذ في موضوع قاعدة الفراغ المضي (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِهِ كما هو) والمضي يتحقق بالإتيان بالقراءة، فتجري القاعدة بلا حاجة إلى الدخول في الغير.

والدليل على هذا القول: هو أن ظاهر عنوان الفراغ والمضي إرادة المعنى الحقيقي والفراغ الحقيقي، فإن ظاهر العناوين في إرادة معانيها الحقيقية، وقد ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله شاهداً على أن المقصود بالفراغ هو الفراغ الحقيقي، وهو أن المصلي لو اعتقد أنه فرغ من صلاة الظهر وقام وكبر للعصر، وهو في القراءة والتفت إلى أنه لم ينته من صلاة الظهر، فإنه سوف يقول لم أفرغ

من صلاة الظهر، وبالتالي ينبغي أن يقال له ارجع وتدارك، وهذا منه على أن الفراغ الحقيقي لا يتحقق مع إمكان التدارك.

وفي تصوري هذا الشاهد محل تأمل فإن الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله وافق السيد الخوئي رحمته الله في تحقق الفراغ بالإتيان بمعظم العمل مع الجزء الأخير مع أن شاهده ينافي ذلك فلو أن شخصاً سلّم على الركعة الثالثة من صلاة الظهر واعتقد أنه فرغ منها وقام وكبر للعصر ثم التفت إلى أنه ترك ركعة من الظهر، فإن محل تدارك الركعة من الظهر باق إذا كان في الواقع لم يأت إلا بثلاث ركعات لأن تكبيرة الاحرام لا تبطل الصلاة إلا مع العمد والمصلي لم يكبر عمداً، فهو اعتقد أنه فرغ من صلاة الظهر وقام وكبر لصلاة العصر، فهو في نفسه يقول يمكنني أtdارك، فهذا الشاهد ينافي جعل الإتيان بالجزء الأخير مما يتحقق الفراغ الحقيقي معه؛ لأن المصلي هنا بحسب الفرض سلّم على الركعة الثالثة فجاء بالجزء الأخير ثم قام وكبر، فإذا كان في الواقع - كما هو الفرض - قد أخل بركعة، فهو مع أنه جاء بمعظم الأجزاء وجاء بالجزء الأخير إلا أنه لم يفرغ من صلاته، مع عدم فوات محل التدارك، فلا فرق بين الإتيان بالجزء الأخير وبين عدم الإتيان به ففي كلا الموردين يقال لم يحصل الفراغ الحقيقي، فلماذا ميّز في ظرف الشك بين صورة الإتيان بالجزء الأخير وصورة عدم إحراز الجزء الأخير، لهذا لا بد أن يُقال: موضوع قاعدة الفراغ، هو الفراغ الحقيقي ولا شك في أن الفراغ الحقيقي يتحقق مع عدم إمكان

التدارك كما لو شك المصلي في الاجزاء الاخيرة من العمل أو في غيرها مع الإتيان بالمنافي المطلق، ولكن أيضاً يتحقق مع إمكان التدارك كما في من جاء بالجزء الأخير بعد أن جاء بمعظم أجزاء العمل، فهنا وإن كان يمكن أن يتدارك المصلي لو كان في الواقع أخل وانكشف له ذلك، ولكن حيث إنه لا يُحرز بحسب الظاهر أنه أخل فيصدق عليه في ظرف الشك مع الإتيان بمعظم الاجزاء والجزء الأخير وعدم إحراز بعض الاجزاء أنه فرغ من العمل ويشك، فليس الكلام في فرض الإحراز، وإنما في فرض الشك، وهنا لا ينفع أن يقال لا بد أن نحرز المصلي لو التفت إلى أنه في الواقع ترك جزءاً فإنه يقول فرغت، إذ لو كنا نشترط هذا المعنى يلزم أن نحصر الفراغ الحقيقي بمورد الإتيان بالمنافي والإخلال بالموالاة، ونُخرج الأمر الأول من كونه محققاً للفراغ الحقيقي وهو الإتيان بالجزء الأخير؛ لأنه ليس في كل صور الإتيان بالجزء الأخير إذا التفت المصلي إلى أنه أنقص يقول فرغت حقيقةً، إذ قد يكون جاء بالجزء الأخير ومع ذلك يقول لو انكشف في الواقع أنني تركت بعض أجزاء الصلاة فأنا لم أفرغ حقيقةً؛ لأن محل التدارك باق كما في المثال الذي ذكرناه، فالذي ينبغي أن يقال هو أن من جاء بالجزء الأخير وشك هل أخل بجزء ركعة أم لا؟ فحيث إنه لا يحرز الإخلال بالركعة، فإن العرف يقول له أنت فرغت من العمل، فتشملك قاعدة الفراغ.

فإذا كان المقصود بالفراغ في موضوع قاعدة الفراغ هو الفراغ الحقيقي،

وهو فيما إذا شكنا في الجزء الأخير كما هو محل بحثنا حيث يُشك في الجزء الأخير من صلاة الظهر يتحقق الفراغ بالإتيان بالمنافي المطلق أو بالإخلال بالموالة أو بالإتيان بالجزء الأخير، والإتيان غير محرز بحسب الفرض لاحتمال أن المصلي باق في صلاة الظهر في آخر ركعة من صلاة الظهر.

**القول الثاني:** ما ذهب إليه المحقق النائيني رحمته الله وتابعه فيه السيد السيستاني رحمته الله من أن المقصود بالفراغ الفراغ العرفي، ويُعبر عنه بعض تلامذة السيد السيستاني بالفراغ الانصرافي، وهو شامل للفراغ الحقيقي بالمعنى المتقدم في القول الأول.

وبيانه هو: إن المصلي إذا كان من عادته الإتيان بالعمل متتابعاً تاماً ولا ينتقل إلى حالة أخرى إلا بعد الإتيان بالعمل على وجهه، فإنه إذا انتقل إلى حالة أخرى يصدق عرفاً عنوان الفراغ إذا كان شاكاً، وإن لم يدخل العامل في عمل آخر أو يُحرز الإتيان بالجزء الأخير من العمل أو يأتي بالمنافي المطلق أو يُخل بالموالة، فالفراغ عند العرف يتحقق إذا تحقق المنافي المطلق، وإذا أخل العامل بالموالة، وإذا جاء بالجزء الأخير من العمل، و- أيضاً - يتحقق إذا كان عادة العامل أن يأتي بالعمل تاماً متتابعاً قبل أن ينصرف عنه، فيما إذا انصرف عنه وشك في صحة العمل أو في الجزء الأخير منه بعد الانصراف ما دامت عادته على إتمام العمل قبل الانصراف، فمن كانت عادته أن يغتسل ويغسل نصفه الأيسر مباشرة بعد النصف الأيمن قبل أن ينتقل إلى حالة أخرى كالخروج من الحمام أو الانتقال إلى لبس الثياب ونحو ذلك، فإنه إذا انصرف

عن حالة الغسل بأن خرج من الحمام أو اشتغل بلبس الثياب وشك هل جاء بالجزء الأخير من الغسل وهو غسل الجانب الأيسر بناء على الترتيب أو هل غسل يده سواء كانت من الجانب الأيمن أم من الجانب الأيسر إذا لم نقل بوجوب الترتيب، أو شك هل اغتسل بماء مطلق أو اغتسل بماء مضاف، فإنه هنا يصدق عرفاً أنه فرغ وإن لم يُحرز تحقق الجزء الأخير والمدار مدار الفهم العرفي لا الفهم العقلي الدّقي في التعامل مع الألفاظ الواردة في النصوص، ومن تلك الألفاظ لفظ الفراغ ولفظ المضي وقد ذكر السيد السيستاني رحمته الله تأييداً لهذا القول، وهو صحيحة زرارة الواردة في الوضوء: «إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت إلى حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه» فإن هذه الرواية أفادت أن المتوضئ إذا انتقل إلى حال أخرى لم يعتنِ «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت إلى حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه»<sup>(١)</sup> إذا كان في حال الوضوء يعتني، وأما إذا انصرف

---

(١) وسائل الشيعة : باب ٤٢ من أبواب الوضوء (باب أن من شك في شيء من أفعال الوضوء قبل الانصراف وجب أن يأتي بها شك فيه وبها بعده ومن شك بعد الانصراف لم يجب عليه شيء إلا أن يتيقن)، حديث رقم ١.

إلى حالٍ أخرى في الصلاة أو غيرها كما إذا انتقل إلى تنشيف الوجه أو اليدين بعد الوضوء، أو انتقل من مكان الوضوء إلى مكان آخر، تجري قاعدة الفراغ؛ لصدق عنوان الفراغ عرفاً، والرواية مطلقة تشمل ما لو لم يحرز الفراغ الحقيقي أو محققاته بالنحو المتقدم في القول الأول.

**القول الثالث: قول السيد الحكيم صاحب المستمسك<sup>(١)</sup>، وحاصله:**

إن موضوع قاعدة الفراغ هو الفراغ البنائي والاعتقادي، وهو أن يرى العامل نفسه معتقداً وبانياً على الفراغ من العمل وليس المقصود بالفراغ، الفراغ الحقيقي أو الأعم منه - الذي يعبر عنه المحقق النائيني بالفراغ العرفي - نعم، ما يُحقق الفراغ الحقيقي من الإتيان بالمنافي ونحوه أو ما يُحقق الفراغ العرفي وهو الانصراف إلى حالٍ أخرى قد يُفيد الاعتقاد بالفراغ، فيكون المحقق أو الكاشف عن الفراغ الحقيقي - في القول الأول - أو الأعم - في القول الثاني - مفيداً للفراغ البنائي الذي هو موضوع قاعدة الفراغ على القول الثالث.

وبهذا جعل السيد صاحب المستمسك<sup>(١)</sup> الفراغ حالة نفسية وهو البناء والاعتقاد، فقول الإمام<sup>(عليه السلام)</sup>: «كل ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك» المقصود منه كل ما شككت فيه بعدما تبني وتعتقد أنك فارغ من صلاتك فأَمْضِهِ كما هو، وهذا يجعل القاعدة تطبيقاً من تطبيقات قاعدة اليقين، ففي



قاعدة اليقين يتعلق اليقين والشك بشيء واحد في جميع الخصوصيات ولكن يختلف زمان اليقين عن زمان الشك، كما لو علم الإنسان بطهارة ثوبه في الساعة الثامنة، ثم شك في الساعة التاسعة في طهارة الثوب في الساعة الثامنة، فهنا المشكوك نفس المتيقن وهو الطهارة في الساعة الثامنة، ولكن زمن الشك متأخر وتسمى بقاعدة الشك الساري، ولا يوجد دليل عام على حجية قاعدة اليقين، ولكن إذا فسرنا الفراغ في موضوع قاعدة الفراغ بالفراغ البنائي والاعتقادي فسوف يكون عندنا دليل على حجية قاعدة اليقين في المركبات العبادية؛ لأن مفاد قاعدة الفراغ سيكون مفاد قاعدة اليقين نفسه، فإن المصلي إذا بنى على أنه جاء بعمل تام فمتعلق البناء والاعتقاد العمل الذي جاء به لنفرض في الساعة الواحدة ثم بعد أن انتهى من العمل بثوان حصل شك هل العمل صحيح أم لا؟ فالمشكوك نفس ما بُني على تمامه، غايته بعد العمل بلحظة صار عند المصلي شك، والشك هنا سارٍ إلى ما بنى على أنه تام، فبناء على الفراغ البنائي نظفر بتطبيق حجة لقاعدة اليقين، وأخذنا حجيته من أدلة قاعدة الفراغ.

من حَقَّق أن تسأل عن وجه جعل سيد المستمسك المراد من الفراغ (الفراغ البنائي والفراغ الاعتقادي) مع خلو الأدلة من قيد البناء والاعتقاد، فإن الموجود في مثل: (كل ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك) عنوان «بعد ما تفرغ» أو «قد مضى» وليس الموجود بعدما تبني على الفراغ، والفراغ شيء والبناء والاعتقاد بالفراغ شيء آخر؟

والجواب هو: أن لفظ البناء والاعتقاد وإن لم يكن موجوداً في لسان الأدلة إذا نظرنا إليها بنظرة أولية، ولكن بعد ملاحظة القرائن والنكات الحافة لا بد أن نفسر الفراغ الوارد في لسان الأدلة بالبناء والاعتقاد، ونحن ننقل كلام سيد المستمسك رحمته الله أولاً ثم نوضح القرائن الواردة فيه.

قال رحمته الله تعليقاً على قول صاحب العروة رحمته الله: «وكذا إن كان الشك في الجزء الأخير إن كان بعد الدخول في عمل آخر، أو كان بعد ما جلس طويلاً، أو كان بعد القيام عن محل الوضوء، وإن كان بعد ذلك أتى به إن لم تفت الموالاة، وإلا استأنف»: إن ثبت اعتبار عنوان الفراغ في جريان قاعدة الفراغ - كما هو ظاهر النصوص على ما تقدم - فالمراد به إما الفراغ الحقيقي، أو الادعائي أو البنائي. والأول موجب لسقوط القاعدة عن الحجية، إذ مهما شك في الجزء فقد شك في الفراغ الحقيقي، فلا يمكن التمسك بها لإثباته. والثاني مما لا يمكن الالتزام به، لتحققه بفعل معظم الأجزاء، ولا ريب في عدم جريان القاعدة حيثئذ، فإنه خلاف الصحيح المتقدم. فلا بد أن يكون المراد الأخير الحاصل بمجرد انتهاء العمل لاعتقاد تمامه. وليس ذلك للبناء على حجة اليقين بعد زواله، أو على حجة ظهور حال المتيقن كي يطالب بالدليل على ذلك، بل هو تعبد بالدليل الدال على إلغاء الشك بعد الفراغ بعد وجوب حمل الفراغ فيه على ما ذكر.

وعلى هذا فالقيام وطول الجلوس والاشتغال بما يضاد الوضوء مما لا دخل لها في تحقق الفراغ، الذي هو تمام موضوع إلغاء الشك، وإنما هي دخيلة في

إحرازه فقط، فإذا أحرز بطريق آخر وجب ترتيب الحكم عليه. نعم، لو بني في إثبات وجود المشكوك على التمسك بقاعدة التجاوز، كان لاعتبار الدخول في الغير المضاد عرفاً للوضوء من قيام أو عمل آخر وجه. إلا أنه خلاف المفروض من التمسك بقاعدة الفراغ. مع أن التحقيق عدم الاكتفاء في تحقق التجاوز الذي هو موضوع قاعدة التجاوز بالدخول في المضاد للمشكوك، إذ لا ترتيب شرعي بينهما، فالإكتفاء به موقوف على الإكتفاء بالتجاوز العادي، الذي هو خلاف التحقيق.

وبالجملة: الفراغ بأي معنى أخذ لا يتوقف على الدخول في الغير أو القيام أو نحوهما، بل هي متوقفة عليه، فيقال: فرغت فقامت. ولا يقال: قمت ففرغت. فكيف يصح اعتبارها فيه؟ ويوضح ما ذكرنا امتناع التفكيك بين الفراغ بالإضافة إلى غير الجزء الأخير وبينه بالإضافة إليه، ومن المعلوم أن تحقق الفراغ في الأول بفعل الجزء الأخير ليس لخصوصية فيه، وإلا لتعذر الفراغ في الثاني، فلا تجري فيه القاعدة أصلاً، بل لتحقيق الفراغ بنظر الفاعل، فلا بد أن يكون كذلك بالإضافة إلى الجزء الأخير أيضاً. وكذا الحال لو بني على الجمود على ما في النصوص من المضي، وكون الشك بعد العمل، أو بعد الجواز، فإنه أيضاً يمتنع إرادة المفهوم الحقيقي من الأمور المذكورة أو الادعائي، فيتعين إرادة البنائي. وعلى هذا فالأمور المذكورة في المتن غير كافية في جريان القاعدة، إلا إذا أحرز بها الفراغ البنائي، كما أن فقدانها لا يمنع من

جريانها، إذا أحرز الفراغ البنائي من طريق آخر. ومن ذلك يظهر الإشكال فيما ذكره في الجواهر من تحقق الفراغ بأحد أمرين، فإنه إن رجع الأول إلى الثاني فهما أمر واحد، وإلا فتحققه بالأول غير ظاهر<sup>(١)</sup>.

توضيح كلام سيد المستمسك رحمته الله:

ولا بد من ملاحظة القرائن التي ذكرها رحمته الله لنرى هل هي تامة أو غير تامة، فإن كانت تامة فلن يرد عليه مخالفة كلامه للأدلة، وإلا سيرد عليه ذلك إذ لا يوجد في لسان الأدلة عنوان البناء والاعتقاد، والقرائن التي اعتمدها:

القرينة الأولى: بطلان القول بأن المدار مدار الفراغ الحقيقي أو العرفي.

أما بطلان القول بأن المدار مدار الفراغ الحقيقي؛ فلأنه يلزم انتفاء القاعدة من رأسٍ لأنه لا يمكن إحراز الفراغ الحقيقي إلا بالإتيان بالعمل التام، فإذا شك المكلف بعد الصلاة - مثلاً - في أنه جاء بجزء أم لا، وشك في صحة العمل، فهو لا يحرز الفراغ الحقيقي الذي هو الإتيان بالمركب التام، فإن المركب من عشرة أجزاء وشروط - مثلاً - لا يصدق الفراغ منه حقيقة إلا بالإتيان بجميع ما يعتبر فيه، فلو قلنا الموضوع هو الفراغ الحقيقي، فلا تجري القاعدة إلا إذا أحرزنا الموضوع، وهو الإتيان بالمركب التام، مع إحراز الإتيان بالمركب التام لا يوجد شك، وموضوع قاعدة الفراغ الشك.

وأما بطلان القول بأن المدار مدار الفراغ العرفي؛ فلأن الفراغ - كما ذكر المحقق النائيني صاحب هذا القول - يتحقق بالإتيان بمعظم الأجزاء وعليه يلزم القول بجريان القاعدة إذا تحقق معظم أجزاء العمل وهذا باطل؛ لأنه خلاف الأدلة فصحيحة زرارة - مثلاً - دلت على أن المصلي يعتني بشكه ما دام في حال الوضوء وإن جاء بمعظم الأجزاء (إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء، فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت إلى حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه) فهي أفادت لزوم العناية مطلقاً عند الشك في حال الوضوء ولم تفرق بين كون الشك بعد الإتيان بمعظم الأجزاء أو قبل الإتيان بمعظم الأجزاء، فلا يمكن أن يقال: متى ما أحرز الإتيان بمعظم الأجزاء تجري قاعدة الفراغ.

وقد منع السيد السيستاني رحمته الله هذه القرينة، أما ما ذكره رحمته الله في إبطال القول بالفراغ الحقيقي فلأن السيد الحكيم رحمته الله فسر الفراغ الحقيقي الإتيان بجميع أجزاء الصلاة فقال الإتيان بجميع الصلاة متى ما أحرز لا موضوع لقاعدة الفراغ؛ لأنه لا شك في الصحة، وليس مقصود السيد الخوئي رحمته الله ومن سبقه ولحقه في القول بالفراغ الحقيقي الإتيان بتمام الأجزاء، وإنما المقصود الإتيان بما يصدق معه مسمى العمل على القول بالوضع للأعم وهو معظم الأجزاء فإذا

تحقق هذا المسمى تجري القاعدة مع الإتيان بالجزء الأخير أو مع الإتيان بما لا يمكن تدارك الصلاة معه، وعليه لا يلزم انتفاء قاعدة الفراغ من رأسٍ إذا ما أكثر الموارد التي يُحرز فيها تحقق مسمى الصلاة ويُشك في الصحة بعد تحققه. وأما ما ذكره رحمته الله في إبطال القول بالفراغ العرفي، فقد منعه رحمته الله بأن السيد الحكيم رحمته الله تصور أن المراد بالفراغ العرفي تحقق معظم الأجزاء، فأشكل بأن الأدلة تدل على عدم جريان القاعدة بمجرد تحقق معظم الأجزاء كما في صحيحة زرارة، وهذا التصور غير صحيح فإن الفراغ العرفي يتقوم بأمرين:

الأمر الاول: تحقق معظم الأجزاء.

الأمر الثاني: تحقق مُحققات أو كاشفات الفراغ الحقيقي أو الانصراف إلى حالة أخرى مع كون العادة على التابع، وهذا ما أكد عليه الميرزا النائيني رحمته الله فقد قال في فوائد الأصول<sup>(١)</sup>: «فصدق التجاوز والمضي يدور مدار فعل معظم الأجزاء لكن مع جريان العادة على التابع والموالاتة بين الأجزاء فإنه لا يصدق عرفاً التجاوز عن جملة المركبات إلا إذا جرت العادة على ذلك»، وعليه لا يرد على المحقق رحمته الله، ونظرية الفراغ العرفي لزوم جريان القاعدة عند تحقق معظم الأجزاء، وأن هذا خلاف ما في الروايات؛ لأن ما في الرواية التي استشهد بها السيد الحكيم رحمته الله مجرد تحقق المسمى، ولا يوجد الركن الثاني وهو الانتقال من حال الموضوع إلى حالة أخرى، وذيل الصحيحة يفيد عدم الاعتناء عند

---

(١) فوائد الأصول: ج ٤، ص ٦٣٠.

الانتقال، فلو لاحظناها لوجدنا أنها بيّنت أنه متى ما تحقق الانتقال تجري القاعدة (فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت إلى حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه)<sup>(١)</sup>.

القرينة الثانية: وهي التي بيّنها السيد الحكيم رحمته الله بقوله <sup>(٢)</sup>: (الفراغ بأي معنى أخذ لا يتوقف على الدخول في الغير أو القيام أو نحوهما بل هي متوقفة عليه فيقال فرغتُ فقمْتُ، ولا يقال قمْتُ ففرغتُ فكيف يصح اعتبارهما فيه).

ونبينها ببيان مختلف عما ذكره السيد السيستاني رحمته الله، فالذي يظهر لي من كلامه رحمته الله أنه يريد أن يقول: بأن الفراغ الحقيقي يُوجب أن لا يتحقق الفراغ إلا بعد الإتيان بالجزء الأخير أو المنافي المطلق أو الإخلال بالموالاة، فلا يصدق الفراغ إلا بعد استدبار القبلة - مثلاً - أو الاشتغال بالمرتّب على المشكوك، وعليه يكون الصحيح فيمن شك في الجزء الأخير من صلاته وأحدث أن يقال له: (أحدث وفرغ من صلاته)، ولا يقال: (فرغ من صلاته وأحدث)؛ لأن الحدث سابقٌ على الفراغ؛ لأنه هو العلة المحققة للفراغ، فهو متقدّم رتبة. وكذلك على القول بأن المقصود بالفراغ الفراغ العرفي، فإن الفراغ العرفي

(١) القواعد الفقهية : ص ١٠٢ - ١٠٣.

(٢) المستمسك : ج ٢، ص ٥١٩.

- على ما تقدم - هو أن يأتي العامل بأغلب أجزاء العمل مع فاصلٍ طويلٍ غير متعارف منه، ثم يشك في أنه هل أتم العمل أم لا؟ وهنا يقال تحقق الفراغ عرفاً باعتبار أن العامل ليس من عادته أن يتراخى ولا يُلحق الجزء الأخير بالأجزاء التي جاء بها، وعلى هذا المبنى إذا جاء المصلي بأغلب أجزاء الصلاة ثم مضت مدة غير مُعتادة من مثله دون إتمام العمل يقال: (وقع الفاصل الطويل ثم فرغ) ولا يقال: (فرغ ثم وقع الفاصل الطويل)، وهذا يعني أنه على كلا المسلكين لا بد من افتراض الدخول في الغير أو الانتقال إلى حالة أخرى لكي تجري قاعدة الفراغ، فلو شك المصلي في صحة تشهده لا تجري القاعدة بمجرد الانتهاء من التشهد بل لا بد من الانتقال إلى حالة أخرى كالقيام، ولا يصدق الفراغ قبل القيام؛ وذلك لأن القيام مُحقق للفراغ فلا يقال (فرغْتُ فقامت)، وإنما يقال (قامتُ ففرغْتُ)، مع أن من الواضح عرفاً صحة القول: (فرغْتُ فقامتُ) وهذا يدل على تحقق الفراغ بالانتهاء من العمل من دون حاجة ضم الانتقال إلى حالة أخرى أو الإتيان بما لا يمكن تدارك العمل المشكوك معه، فكان سماحة السيد الحكيم رحمته الله يريد أن يقول: إن الفراغ المأخوذ في قاعدة الفراغ بمعنى واحد من دون فرق بين موارد الشك سواء كان المصلي يشك في جزء داخل الصلاة أم كان يشك في الجزء الأخير من العمل بعد الصلاة، وحيث إن الفراغ في مورد الشك داخل الصلاة، يتحقق بمجرد الإتيان بالتشهد من دون حاجة إلى الانتقال إلى القيام، ولهذا يُقال: (فرغْتُ من



التشهد فقمْتُ)، فكذلك الفراغ من تمام العمل فيما إذا وقع الشك بعد العمل في الجزء الأخير يتحقق بالإتيان بالعمل من دون حاجة إلى الانتقال إلى حالة أخرى أو الإتيان بالمنافي المطلق أو وقوع فاصل زمني طويل غير مُعتاد من العامل كما في الفراغ العرفي، فيكفي أن يجد الإنسان نفسه فارغاً من العمل حتى تجري قاعدة الفراغ سواء كان ذلك العمل داخل الصلاة، أم كان بعد البناء على الإتيان بالعمل، فلعل هذا مقصود السيد الحكيم رحمته الله من عبارته، وهي عبارة مختصرة ولا تخلو من غموض.

وقد تأملت واقعاً في مناقشة السيد السيستاني رحمته الله هذه القرينة المذكورة في تقارير بحثه<sup>(١)</sup>، ولكن لم أستطع تحديد مراده رحمته الله، لهذا سوف أذكر ما انقح في الذهن، وهو أن السيد الحكيم رحمته الله اعتمد - على ما بينا - على مقدمتين:

المقدمة الأولى: هي أن الفراغ بمعنى واحد سواء جرت القاعدة في صحة الجزء داخل الصلاة أم في صحة تمام المركب بعدها.

المقدمة الثانية: هي أن الفراغ في داخل الصلاة عند الإتيان بالجزء يتحقق بالبناء على الإتيان بالجزء من دون حاجة إلى الدخول في جزء لاحق أو حالة لاحقة بل دخول الجزء اللاحق والحالة اللاحقة عرفاً يكون بعد الفراغ، فيكون مترتباً على الفراغ من الجزء؛ ولهذا يقال: (فرغْتُ فقمْتُ)، وعلى هذا يكون الفراغ من المركب عند الشك في صحته، ولو من جهة الشك في ترك

الجزء الأخير، كالشك في ترك الركعة الأخيرة من الصلاة بالبناء على الفراغ من الصلاة لا ما اعتبر في فراغ حقيقي أو فراغ عرفي.

ويلا حظ على كلامه هذا، أن الشك في العمل له فرضان:

**الفرض الأول:** الشك فيه بعد إحراز جزئه الأخير كما لو جاء بآخر جزءٍ من السورة وشك في الصحة أو جاء بآخر جزء من الصلاة وشك في الإتيان بركوع الركعة الثانية مثلاً، وهنا يصدق الفراغ الحقيقي وإن لم ينتقل المصلي إلى حالة أخرى، وكذلك يصدق الفراغ العرفي، باعتبار أن صاحب نظرية الفراغ العرفي يقول ما يحقق الحقيقي يحقق الفراغ. نعم، يضيف تحققه بالانصراف، وإن لم تتحقق مُحَقَقَات الفراغ الحقيقي؛ وذلك فيما إذا مرّ وقت طويل ليس من عادة العامل أن يمرّ عليه دون أن يأتي بالجزء الأخير من العمل.

**الفرض الثاني:** أن لا يُحرز المصلي الجزء الأخير من العمل، وهنا لا يصدق الفراغ إلاّ بالإتيان بما يوجب صدق الفراغ في الفراغ الحقيقي الذي هو الإتيان بالمنافي المطلق أو الإخلال بالموالاة<sup>(١)</sup> أو لا بد من مرور فاصل طويل بناءً على الفراغ العرفي إن لم يتحقق شيء من ذلك، ففي الفرض الثاني حيث إنه لا يحرز الجزء الأخير فلا يُعلم هل جاء بصلاة الظهر تامة بجميع أجزائها أم لا؟ فلا يتحقق الفراغ، إلاّ بمحققات الفراغ الحقيقي أو الفراغ العرفي، فإذا تحقق ما

---

(١) أو الانتقال إلى حالة أخرى فإن الانتقال إلى حالة أخرى أمانة على تحقق الفراغ الحقيقي في بعض عبارات السيد الخوئي رحمته الله على ما تقدم شرحه وبيانه.

يُحقق الفراغ الحقيقي أو الفراغ العرفي حينئذ يقال: (وقع المنافي المطلق - مثلاً - ففرغ المصلي من صلاته)، أو (دخل في الجزء اللاحق ففرغ من الجزء المشكوك)، ولا يُقال عرفاً فرغت ثم ركعت؛ وما ذاك إلا لأن الجزء الأخير لم يُحرز، إذ مع عدم إحرازه لا يمكن إحراز الفراغ إلا إذا تحقق ما يُحرز الفراغ الحقيقي أو الفراغ العرفي، فإذا اتضح هذا نقول:

نسلم أن الفراغ بمعنى واحد وهو الانتهاء من العمل، ولكن يثبت هذا الفراغ عند العرف بالإتيان بالجزء الأخير من العمل، ولهذا يُقال لمن تشهد ثم قام وشك في صحة تشهده (فرغ من تشهده وقام)؛ وما ذاك إلا لأنه يُحرز الجزء الأخير من التشهد وأما عند الشك في الجزء الأخير من التشهد أو الجزء الأخير من تمام المركب فهنا لا يثبت الفراغ عرفاً بمجرد البناء على الفراغ، وإنما بالانتقال إلى حالة أخرى أو الإتيان بالمنافي المطلق المانع من التدارك؛ لأن الانتهاء في هذا الفرض - وهو الشك في الجزء الأخير - لا يكون إلا بذلك، فنحن نسلم أن الفراغ هو المضي والانتهاء من العمل وهما بمعنى واحد سواء كان الشك داخل العمل أو في تمام العمل بعده، إلا أن هذا الفراغ الذي له مفهوم واحد تارة يتحقق بالجزء الأخير من دون حاجة إلى الانتقال إلى جزء آخر وفي هذا الفرض يُقال: (فرغ من التشهد فقام)، وأخرى لا يتحقق إلا بالانتقال إلى حالة أخرى أو الإتيان بالمنافي المطلق أو مرور الفاصل الطويل على الخلاف، وذلك فيما إذا لم يُحرز الجزء الأخير، وهنا إذا لم يُحرز الجزء الأخير

من التشهد لا يقول العرف: (فرغ فقام)، وإنما يقول: (قام ففرغ)، إما بمعنى أن نفس القيام يُحقق الفراغ، أو بمعنى أن القيام عند العرف أمانة على الفراغ من التشهد، فلا يحكم العرف بتحقيق الفراغ إلا بعد قيام الأمانة عليه وهو تحقق القيام.

فمُحقق هذا الفراغ الذي بمعنى واحد يختلف، ففي فرض يكون المُحقق هو الإتيان بالجزء الأخير وفي فرض يكون المُحقق الانتقال إلى حالة أخرى أو الإتيان بالمنافي المطلق؛ وذلك فيما لم يُحرز الجزء الأخير، فهناك فرق بين الفرض الذي يقول فيه العرف (فرغ من التشهد فقام)، وبين الموارد التي يكون الشك فيها في الجزء الأخير، إذ لا يقول العرف: (فرغ فقام) وإنما العرف يحكم بالفراغ بعد القيام - بعد الدخول في حالة أخرى أو بعد تحقق المنافي المطلق أو بعد مرور الفاصل غير المعتاد - فلا تكون هذه القرينة التي ذكرها قرينة تامة على تعيين الفراغ البنائي واستبعاد الفراغ الحقيقي والفراغ العرفي.

القرينة الثالثة: هي التي بينها عليه السلام بقوله: (ويوضح ما ذكرناه امتناع التفكيك بين الفراغ بالإضافة إلى غير الجزء الأخير وبينه بالإضافة إليه ومن المعلوم أن تحقق الفراغ في الأول بفعل الجزء الأخير ليس لخصوصية فيه وإلا لتعذر الفراغ في الثاني فلا تجري فيه القاعدة أصلاً بل التحقيق الفراغ بنظر الفاعل).

والذي يظهر بعد التأمل في العبارة هو: أن السيد عليه السلام يقول مما يُرشد ويأخذ باليد إلى القول بأن المقصود بالفراغ، الفراغ البنائي وجهٌ مُكون من مقدمات ثلاث:

المقدمة الأولى: هي أن الفراغ بلا خلاف يحصل بالإتيان بالجزء الأخير.

المقدمة الثانية: هل للجزء الأخير خصوصية في تحقيق الفراغ بنحو لو لم يتحقق الجزء الأخير لا يتحقق الفراغ وبالتالي إذا شكنا في تحقق الجزء الأخير يُشك في تحقق الفراغ وإذا كان يُشك في تحقق الفراغ يُشك في موضوع قاعدة الفراغ، فلا تجري قاعدة الفراغ أم لا؟

الجواب: ليس له خصوصية وذلك لأن أصحاب القول بالفراغ الحقيقي لا يقولون بأن الفراغ يتحقق فقط بالإتيان بالجزء الأخير، فمن شك في الجزء الأخير يتحقق الفراغ بالنسبة إليه فيما إذا جاء بالمنافي المطلق أو أخل بالموالاة، وكذلك أصحاب الفراغ العرفي الادعائي يقولون إذا شك في تحقق الجزء الأخير يتحقق الفراغ، فيما إذا تحققت مُحَقَقَات الفراغ الحقيقي أو تحقق فاصل طويل بعد الإتيان بمعظم الأجزاء ليس مُعتَاداً من العامل، إذا على جميع المباني لا خصوصية للجزء الأخير في تحقق عنوان الفراغ.

المقدمة الثالثة: إذا لم يكن للجزء الأخير خصوصية في تحقق الفراغ فكذلك بالنسبة إلى سائر ما ذكر من أسباب الفراغ، كالإتيان بالمنافي المطلق أو الإخلال بالموالاة الإتيان بالمنافي المطلق، فإن ميزانها جميعاً ميزان الجزء الأخير ولا خصوصية لها ولهذا يتحقق الفراغ بالإتيان بالجزء الأخير وإن لم يتحقق المنافي المطلق وإن لم يتحقق الإخلال بالموالاة وإن لم يتحقق الفاصل الطويل غير المُعتَاد بناءً على الفراغ العرفي.

وإذا لم يكن هناك خصوصية للجزء الأخير لتحقيق الفراغ ولا خصوصية للإتيان بالمنافي المطلق أو الإخلال بالموالاتة أو مرور فاصل طويل غير مُعتاد لم تكن هذه الأمور مقومة للفراغ، والمدار ليس مدار تحققها، وإنما مدار بناء العامل على أنه فرغ، ولهذا يقول: (ويوضح ما ذكرناه امتناع التفكيك بين الفراغ بالإضافة إلى غير الجزء الأخير وبينه بالإضافة إليه) فإن ميزانها واحد، فإذا لم تكن خصوصية للجزء الأخير لم يكن لغير الجزء الأخير خصوصية (ومن المعلوم أن تحقق الفراغ في الأول بفعل الجزء الأخير ليس لخصوصية فيه) بالاتفاق ولهذا مع الشك في الجزء الأخير وتحقيق المنافي المطلق يتفق الجميع على جريان القاعدة مع البناء على الفراغ (وإلا) بأن كان لتحقيق الجزء الأخير خصوصية (لتعذر الفراغ في الثاني) وهو فيما إذا أحرزنا الإتيان بالمنافي المطلق أو الإخلال بالموالاتة ولكن شككنا في الجزء الأخير؛ لأن المفروض أن الجزء الأخير مقوم وله خصوصية في تحقق عنوان الفراغ، ولا نحرز تحققه (فلا تجري فيه القاعدة أصلاً بل التحقيق الفراغ بنظر الفاعل).

ولم يتضح لي تقرب السيد السيستاني رحمته الله لهذه القرينة غير أن نقاشه لها كان واضحاً، فقد أشكل عليها (حفظه الله وأنا الله برهانه) بأن الجزء الأخير لا خصوصية له في تحقق الفراغ، وكذلك في سائر ما يقوم مقام الجزء الأخير - وهي مُحَقَّقات الفراغ الحقيقي أو الفراغ العرفي - ولكن هذا لا يعني تحقق الفراغ بمجرد البناء على الفراغ؛ وذلك لأن عدم دخل تحقق الجزء الأخير

شيء وأنه لا بد من وجود معظم الأجزاء مع انضمام شيء آخر وهو إما الجزء الأخير أو المنافي المطلق أو الفاصل الطويل غير المعتاد شيء ثان، والذي ينفع في إبطال القولين الأولين وتعيين القول الثالث - وهو القول بالفراغ البنائي - هو إبطال دخالة تحقق معظم الأجزاء وانضمام ذلك الشيء الآخر الذي هو أحد هذه الأمور ومنها تحقق الجزء الأخير، وهذا ما لم يقيم به السيد الحكيم رحمته الله إذ غاية ما أثبت عدم كون تحقق الجزء الأخير بخصوصه مقوماً للفراغ ونحن يمكن أن نقول بذلك ومع ذلك نلتزم إما بالفراغ الحقيقي أو الفراغ العرفي ونقول بعدم كفاية البناء؛ وذلك لأن الفراغ وإن لم يتوقف في تحققه على إحراز الجزء الأخير إلا أنه يتوقف على تحقق معظم الأجزاء - المسمى في بحث الصحيح والأعم - على ما تقدم - مع إضافة جامع ينطبق على الجزء الأخير، وينطبق على الإتيان بالمنافي المطلق، وينطبق على الإخلال بالموالاة، وينطبق على الانتقال إلى حالة أخرى أو فاصل طويل غير معتاد من العامل.

والمتحصّل إلى هنا أن في معنى الفراغ المأخوذ في موضوع قاعدة الفراغ أقوالٌ ثلاثة<sup>(١)</sup>.

### بيان بعض ثمرات الاختلاف في معنى الفراغ:

الأمر الثالث: وهو في بيان بعض الثمرات المترتبة على الاختلاف في معنى

---

(١) وهذا نكون انتهينا من الأمر الثاني من الأمور التي قلنا لا بد من ذكرها في مقام التعليق على إشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله على إجراء السيد الخوئي رحمته الله لقاعدة الفراغ في صلاة الظهر.

الفراغ وقد ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله ثلاثة فروع فقهية يختلف فيها الموقف باختلاف المباني في حقيقة الفراغ ونذكر هذه الفروع تبعاً له رحمته الله:

**الفرع الأول:** ما لو اعتقد المكلف أنه فرغ من غسل الجنابة ثم شك هل غسل الجانب الأيمن أم لا؟ فهنا إذا قلنا المدار مدار الفراغ البنائي، فسوف تجري القاعدة ونحكم بصحة غسله وعدم لزوم الاعتناء بالشك؛ لأنه بنى على أنه غسل الجانب الأيمن وفرغ من غسله، وأما إذا قلنا بالفراغ الحقيقي، فيجب أن يعتني المصلي بشكه فيعود ويغسل الجانب الأيمن إلا في حالتين:

**الحالة الأولى:** ما لو أحدث بالأصغر بناءً على أن الحدث الأصغر في أثناء

الغسل يُبطل الغسل، كما هو رأي السيد الخوئي رحمته الله.

**الحالة الثانية:** ما لو انتقل إلى الصلاة، وذلك لصحيحة زرارة التي عبّدتنا

بالفراغ من الغسل عند الدخول في الصلاة (إذا شك وكان فيه بلة وهو في صلاته مسح بها عليه وإن كان استيقن رجوع وأعاد فإن دخل الشك وقد دخل في حالة أخرى فليمض في صلاته ولا شيء عليه)<sup>(١)</sup> فإن هذه الرواية فصلت بين بقاء بلة الغسل وعدم بقائها ففي الأول يعتني، وأما في الثاني إذا لم تبق البلة، ففصلت بين الانتقال إلى الصلاة، فحكمت بصحة الغسل وعدم الاعتناء، وبين عدم الانتقال، فحكمت بلزوم الإعادة «فإن دخله الشك وقد دخل في حالة أخرى فليمضي في صلاته ولا شيء عليه».

(١) وسائل الشيعة : باب ٢٩ من أبواب الجنابة، حديث ٤.



وأما إذا بنينا على أن المراد بالفراغ، الفراغ العرفي أو الانصرافي والذي يتحقق بالفصل غير المعتاد من العامل، وإن كان لا يُخل بالموالاة، فإن كان على خلاف عادة المكلف حيث عادته أن لا يترك غسل الجانب الأيمن مباشرة دون أن يتراخى ومرّ وقت يُعتبر تراخ غير مُعتاد منه فحينئذٍ يمكن إجراء قاعدة الفراغ، وهذا ما استظهره السيد السيستاني رحمته الله من صحيحة زرارة فإن الإمام قال (وإن دخله الشك وقد دخل في حالة أخرى فليمض في صلاته) فلم تقل الرواية (ثم دخل في الصلاة) حتى يقال بوجود خصوصية في الصلاة، فلو مرّ فاصل طويل بحيث يصدق عليه أنه ليس في العمل وإنما في حالة أخرى أو خرج من الحمام أو اشتغل بلبس ثيابه تحقق الفراغ الذي أخذ في موضوع القاعدة ومثل هذا الكلام يجري لو شك المتوضئ بعد الوضوء هل غسل الوجه مثلاً أم لا؟ فعلى الفراغ البنائي يكفي أن يجد نفسه بانياً على الفراغ، وعلى الفراغ الحقيقي لا بد من الإتيان بالجزء الأخير أو انتفاء الموالاة بذهاب بلة الوضوء أو الدخول في العمل المترتب وهو الصلاة بناءً على أن الرواية تُعبدنا بخصوص الدخول في الصلاة، وعلى الفراغ الانصرافي أو العرفي يكفي أن ينصرف المتوضئ عن الوضوء ويشغل بأي عمل آخر.

**الفرع الثاني:** ما لو اعتقد الحاج أنه رمى الجمار سبعا ثم شك، فعلى الفراغ البنائي لا يعتني بشكه حتى لو كان عند الجمرة واقفاً، وعلى القول بالفراغ العرفي الانصرافي يعتني إذا كان واقفاً عند الجمرة ولم يمر فاصل غير معتاد ولم

ينصرف إلى حالة أخرى، وأما إذا مرّ فاصل غير معتاد على تأخير الرميات فيه أو انتقل إلى حال أخرى فحينئذ لا يعتني، وعلى القول بالفراغ الحقيقي يعتني حتى لو انصرف إلا إذا كان لا يتمكن من التدارك كما لو دخل الليل أو دخل في واجب آخر مترتب عليه.

**الفرع الثالث:** وهو ما لو قام المصلي من الظهر معتقداً الفراغ منها وكبر للعصر ثم شك هل أتم الظهر أم لا؟

فهنا أفاد الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله أنه إذا قلنا المدار مدار الفراغ البنائي أو الفراغ الانصرافي تجري القاعدة؛ لأن المصلي يجد نفسه بانياً على الانتهاء من صلاة الظهر ولهذا قام وكبر للعصر، وانصرف عن صلاة الظهر وانتقل إلى حالة أخرى حيث كبر لصلاة العصر واشتغل بها، فتجري القاعدة في حقه بناءً على الفراغ.

وأما إذا قلنا المدار مدار الفراغ الحقيقي، فلا تجري قاعد الفراغ؛ لعدم إحراز الفراغ الحقيقي، فإن الفراغ الحقيقي يتحقق بالإتيان بالجزء الأخير أو المنافي المطلق أو الإخلال بالموالاة، وكل هذه الأمور الثلاثة غير مُحَرَّزة.

أما عدم إحراز الجزء الأخير، فلأن في هذا الفرض اعتقد المصلي أنه انتهى من صلاة الظهر ثم قام للعصر ولا يدري هل فعلاً أتم الظهر بالإتيان بآخر جزء منها أم لا.

وأما عدم إحراز المنافي المطلق أو الإخلال بالموالاة، فلأن الفرض أن

المصلي مباشرة قام وكبّر للعصر فهو لم يُحل بالموالاة، والتكبير ليست منافياً مطلقاً، وإنما هي مناف فيما إذا وقعت عمداً عن التفات وأما إذا وقعت سهواً لغفلة فهي ليست مُبطلّة.

فإذا بنينا على أن المقصود بالفراغ الفراغ الحقيقي، فقاعدة الفراغ لا تجري في هذا الفرع الثالث، هذا ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله.

ومثل هذا الفرع محل البحث في المسألة الخامسة في الصورة الثانية من الصورتين اللتين ذكرهما سيدنا الخوئي رحمته الله، فإن المصلي إذا وجد نفسه في جزء من العصر وشك هل هو في آخر الظهر أم في أول صلاة العصر، فهو لا يُحرز الفراغ الحقيقي لاحتمال أنه باق في صلاة الظهر ومجرد أن يجد نفسه - مثلاً - يقرأ بنية العصر ليس مُبطلاً لصلاة الظهر مطلقاً، كما أن المصلي لم يُحرز الجزء الأخير من صلاة الظهر، ومحل التدارك للجزء الأخير من صلاة الظهر على تقدير أن المصلي لم يأت بما يُحتمل أنه أنقصه باق، فلا يُحرز موضوع قاعدة الفراغ الحقيقي فلا يمكن إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر.

#### في التعليق على الإشكال الثاني:

الأمر الرابع: في التعليق على إشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، فإن إشكاله تام على تقدير، وليس تاماً مطلقاً على تقدير ثان، وتام في فرضٍ دون فرض على تقدير ثالث.

أما التقدير الذي يكون كلامه فيه تاماً مطلقاً فهو فيما إذا قلنا بأن الفراغ

المأخوذ في قاعدة الفراغ (الفراغ الحقيقي)، وقلنا بجواز تطبيق فكرة الاشتباه في التطبيق في عناوين الفرائض اليومية، فهنا سوف يقول المصلي سواء كنت في القراءة أم في الركوع أم في السجود فأنا أحتمل أن ما في يدي من صلاة الظهر، وقصدي له من صلاة العصر من الاشتباه في التطبيق، فأنا لا أحرز الفراغ؛ وذلك لأن الفراغ الحقيقي لا كاشف له إلا تحقق الجزء الأخير أو الإتيان بالمنافي المطلق، وأنا لا أحرز الجزء الأخير وما جئت به بعد جواز تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق ليس منافياً مطلقاً سواء كان قراءة أم ركوعاً لاحتمال وقوع ما أنا فيه من الظهر - إذا كنت باقياً في الظهر - ونيتي له عصرًا ليست إلا من الاشتباه في التطبيق

فإذا جوزنا تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق في عناوين الفرائض اليومية وقلنا لا كاشف عن الفراغ الحقيقي إلا الإتيان بالجزء الأخير أو المنافي المطلق فإشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله تام مطلقاً أي سواء كان الجزء الذي فيه المصلي قراءة أم كان ركوعاً.

وأما التقدير الذي لا يصح فيه إشكاله رحمته الله مطلقاً، فهو فيما إذا قلنا بعدم إمكان تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق في عناوين الفرائض اليومية، - وهذا هو مبنى السيد الخوئي رحمته الله على ما تقدم بيانه - فإنه سوف يكون الجزء الذي في يد المصلي بنية العصر ليس من صلاة الظهر، فهو حاله أخرى غير حالة صلاة الظهر مطلقاً سواء كان هذا الجزء قراءة أم ركوعاً، وقلنا بأن الفراغ الحقيقي

يتحقق بالإتيان بالجزء الأخير أو الإتيان بالمنافي ويمكن إحرازه إذا لم يُحرز الجزء الأخير - وإذا لم يُحرز الإتيان بالمنافي - بالانتقال إلى حالة أخرى وهذا ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله بقوله: (نعم لا مانع من التمسك بالقاعدة - قاعدة الفراغ - فيما إذا قامت أمانة معتبرة على تحقق الفراغ حِينَئِذٍ، وهذا كما إذا قام من عمله ودخل في عمل آخر من الصلاة أو مطالعة أو دخل في مكان آخر ونحوهما مما يصدق معه عرفاً أنه فراغٌ وتجاوز عن الوضوء والعمل) <sup>(١)</sup> فهنا لن يتم الإشكال مطلقاً سواء كان المصلي في قراءة نواها من العصر أم كان في ركوع نواها من العصر؛ وذلك لأن المصلي قد انتقل إلى حالة أخرى.

وأما التقدير الذي يصح فيه إشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في فرض دون فرض فهو ما إذا قيل موضوع قاعدة الفراغ هو الفراغ الحقيقي ولا يُحرز إلا مع إحراز الجزء الأخير أو الإتيان بالمنافي المطلق كما هو صريح بعض عبارات السيد الخوئي - كما في بحث قاعدة الفراغ في مصباح الأصول - وقلنا أيضاً بعدم إمكان تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق في عناوين الفرائض اليومية، فهنا لا بد من التفصيل بين فرضين:

**الفرض الأول:** أن يجد الإنسان نفسه في الركوع أو جاء بسجدة بعنوان العصر وهو الآن في السجدة الثانية من السجدة، فهنا يُقال حيث لا يمكن تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق فما في يد المصلي ليس من الظهر وحيث إن ما

---

(١) التنقيح: ج ٦، ص ١٢٢.

في يده ركن، وزيادة الركن مُبطلَةٌ للصلاة، فهنا المصلي يقول لو كنتُ في صلاة الظهر فصلاة الظهر صلاة باطلة بسبب هذه الزيادة، وعليه أُحرز فراغي من صلاة الظهر؛ لأنني إما أتممت صلاة الظهر وقمت وكبرتُ لصلاة العصر، وإما لم أتم صلاة الظهر واشتباهاً قصدتُ هذا الركوع من العصر فتكون صلاة الظهر ماضية، وقد فرغت منها ولكن مضت باطلة لا يمكن تداركها، فأنا أعلم بأنني فرغت من صلاة الظهر إما تامة أو باطلة لا يمكن أن أتدارك، فأنا أحرز الفراغ وأشك في الصحة، فتجري قاعدة الفراغ.

**الفرض الثاني:** أن يجد المصلي نفسه باقياً في جزءٍ لو كان في صلاة الظهر لا يلزم بطلان صلاة الظهر بزيادته، كما لو وجد نفسه في التكبيرة أو القراءة، فهنا لا يُحرز عنوان الفراغ من صلاة الظهر، فيتم إشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله تم الكلام في الإشكال الثاني.

**الإشكال الثالث:** وهو - أيضاً - للشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله وقد أورده - أيضاً - على إجراء السيد الخوئي رحمته الله لقاعدة الفراغ في صلاة الظهر، وحاصله: إن إجراء السيد الخوئي لقاعدة الفراغ في صلاة الظهر غريبٌ منه جداً؛ لأن السيد الخوئي رحمته الله صرح بأن قاعدة الفراغ لا تجري إلا عند الشك في الصحة والفساد ولا تجري عند الشك في الفتمام والنقصان مع إحراز صحة العمل على كل تقدير، وفي المقام - وهو فرض ما لو وجد المصلي نفسه في جزءٍ بانياً على أنه من صلاة العصر وشك هل هو في آخر الظهر أم في أول العصر -

لا يوجد شك في صحة صلاة الظهر فإنه سواء كان المصلي أتم صلاة الظهر، وهو الآن في صلاة العصر أم لم يتم صلاة الظهر واعتقد أنه أتمها وجاء بتكبيره أو قراءة من العصر، فهو يعلم بصحة صلاة الظهر، غاية ما ترتب أنه قام فيها - مثلاً - وكبر للعصر أو قرأ بنية العصر فيقال له أكمل صلاة الظهر فهنا يعلم المصلي بصحة صلاة الظهر على كل تقدير، فكيف يُجري فيها قاعدة الفراغ مع أن موضوع قاعدة الفراغ الشك في الصحة، فمحل البحث ليس من موارد جريان قاعدة الفراغ لعدم الشك في الصحة بل هو نظير من سلم من صلاته وشك هل نسي سجدة من الركعة الأخيرة أم لا، فإن أمكن إجراء قاعدة التجاوز وإلا وجب قضاء سجدة، ولا تجري قاعدة الفراغ للعلم بصحة هذه الصلاة؛ لأن هذه الصلاة لاتعاد من سجدة وتعاد من ركعة ونحن نعلم بصحة هذه الصلاة على كل تقدير سواء نسي المصلي السجدة أم لم ينس، ومع العلم بالصحة ينتفي موضوع قاعدة الفراغ. نعم، على المختار من جريان قاعدة الفراغ حتى عند الشك في النقيصة والزيادة مع إحراز الصحة لعموم دليل القاعدة كقوله عليه السلام: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِهِ كما هو) لا يرد هذا الإشكال، ولكن هذا خلاف مختار السيد الخوئي، فهو لا يُعمم القاعدة للشك في النقيصة والزيادة مع إحراز الصحة.

أقول: يوجد فرضان في من وجد نفسه في جزءٍ بانياً على أنه من صلاة العصر وشك هل هو في آخر صلاة الظهر أو في أول صلاة العصر:

**الفرض الأول:** أن يجد نفسه في جزء لو كان فعلاً باقياً في صلاة الظهر لا يلزم من الإتيان به بطلان صلاة الظهر؛ لأن هذا الجزء إنما تُبطل زيادته الصلاة فيما إذا كانت عمدية، كما لو وجد المصلي نفسه في التكبيرة أو في القراءة، وهنا يتم إشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله.

**الفرض الثاني:** أن يجد نفسه في جزء من العصر لو كان فعلاً في صلاة الظهر للزم بطلانها بسبب زيادته كما لو كان راکعاً، وهنا حيث إن عنوان العصر والظهر من العناوين القصدية التي لا تجري فيها قاعدة الاشتباه في التطبيق عند السيد الخوئي رحمته الله فإن المصلي يشك في صحة صلاة الظهر، فإنه يحتمل أنه باقٍ في الظهر وما جاء به من زيادة مُبطل لها، فإشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله غير تام في هذا الفرض، ومن المحتمل أن يكون كلام السيد الخوئي رحمته الله ناظراً إلى هذا الفرض، ولكن عبارة التقرير لم تُبين مراده كما هو، ويشهد لهذا أن السيد الخوئي رحمته الله مثل للجزء الذي في يد المكلف بالركوع، والركوع زيادته على مبنى السيد الخوئي توجب البطلان، قال رحمته الله: (قد يفرض علمه بحالته الفعلية وأن الجزء الذي هو متلبس به مُتصف بعنوان العصر كالركوع مثلاً ويشك في الأجزاء السابقة أنه هل نواها عصراً أيضاً وقد كان فارغاً من الظهر أم أنها كانت آخر الظهر وقد غفل ونوى العصر بهذا الجزء، ففي هذه الصورة أتم صلاته عصراً بعد إحراز تكبيرة الإحرام وكذا اتصاف الأجزاء السابقة بعنوان العصرية... بمقتضى قاعدة التجاوز... وأحرز تمامية



الظهر بمقتضى قاعدة الفراغ<sup>(١)</sup> فإن تم هذا التوجيه لكلام السيد الخوئي رحمته الله فأشكال الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله ليس وارد مطلقاً وإلا فأشكاله وارد في الجملة لا بالجملة.

الإشكال الرابع: ما أورده السيد الأستاذ رحمته الله، وحاصله هو أن إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر دوري، إذ يلزم منه توقف إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر على إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر، وتوقف إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر على إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر.

#### بيان ذلك بتقريبين:

التقريب الأول: إذا وجد المصلي نفسه - مثلاً - راکعاً بعنوان العصر ثم شك هل هو في آخر الظهر أو أول صلاة العصر، فهنا جريان قاعدة التجاوز في صلاة العصر وإثبات تحقق الأجزاء السابقة على الركوع بعنوان العصر يتوقف على أمرين:

الأمر الأول: أن يقصد المصلي ما في يده - وهو الركوع - عصرًا وهذا الأمر مُحَرَزٌ بالوجدان.

الأمر الثاني: أن يُحَرَزَ أن الركوع الذي في يده وقصد به عنوان العصر من

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩، ص ١٢٤.

(٢) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٤١.

صلاة عصرٍ صحيحة، فإنه إذا لم يحرز أن الركوع على تقدير كونه من صلاة العصر من صلاة عصر صحيحة أو أحرز أنه من باطلة فلا معنى لإجراء قاعدة التجاوز لإثبات أن الأجزاء السابقة وقعت بعنوان العصر إذا ما الفائدة من إثبات تحقق أجزاء لصلاة باطلة يجب عليه أن يُعيدها، أو لا تحرز صحتها. إذن، إجراء قاعدة التجاوز في العصر يتوقف على إحراز صحة صلاة العصر، ومتى نُحرز صحة صلاة العصر؟ إذا أحرزنا شروط صحة صلاة العصر ومن شروط صحتها الترتيب وهو وقوعها بعد صلاة ظهراً تامة صحيحة، وحيث يُشك في المقام في تمامية صلاة الظهر وبالتالي يُشك في تحقق شرط الترتيب، فلا بد أولاً من إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر ثم بعد ذلك نُجري قاعدة التجاوز في صلاة العصر.

**التقريب الثاني :-** وهو قريب من تعبير السيد الأستاذ رحمته الله :- يتوقف إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر على إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر؛ وذلك لأن عنوان المضي عن الأجزاء السابقة من صلاة العصر الذي هو موضوع لقاعدة التجاوز فيها، يتوقف على تمامية صلاة الظهر وتحقق شرط الترتيب في صلاة العصر، فلو جاء المصلي بصلاة ظهرٍ باطلة لا يُقال له امض في صلاة العصر حتى يصدق إذا وصل إلى الركوع أنه مضى عن الأجزاء السابقة، وإنما يُقال له أستأنف الصلاة بعد الإتيان بصلاة الظهر التامة، فجريان قاعدة التجاوز فرع إحراز المضي وهو فرع إحراز صحة صلاة الظهر

فلكي تجري قاعدة التجاوز في صلاة العصر لابد وأن نُحرز صحتها بإحراز شروطها ومن شروطها الترتيب وإحراز هذا الشرط يتوقف على إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر وهنا يقفز إشكال الدور، فإن قاعدة الفراغ التي يتوقف عليها إجراء قاعدة التجاوز هي في نفسها متوقفة على إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر؛ لأن إحراز الفراغ من صلاة الظهر إنما نستفيده تعبدًا من إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر، فإن إجراء قاعدة التجاوز يفيد تحقق الأجزاء السابقة على الركوع بعنوان العصر تعبدًا، وهو تعبد بالفراغ من صلاة الظهر، فقاعدة الفراغ إذاً متوقفة على التجاوز والتجاوز متوقفة على الفراغ في الظهر وهذا هو الدور.

قال <sup>الخطيب</sup> : إن جريان التجاوز فرع تجاوز المحل، وهو متوقف على إحراز كون الركوع ركوع عصر، وهو متوقف في المقام على قصد العصر وصحة الصلاة عصرًا، والأول محرز وجداناً ولكن الثاني يتوقف على إحراز الترتيب بين الفريضتين وذلك بواسطة قاعدة الفراغ، فقاعدة التجاوز متفرعة على قاعدة الفراغ، لا لأن جريان قاعدة التجاوز في الأجزاء السابقة مع عدم إحراز صحة الصلاة من جهة شرط الترتيب لغو؛ لأنه يكفي في دفع اللغوية إحراز صحة الصلاة ولو في طول جريان قاعدة التجاوز؛ حيث إن جريانها منقح لموضوع قاعدة الفراغ.

بل لنكتة أخرى وهي أن تجاوز محل الأجزاء السابقة من صلاة العصر

يتوقف على صحة الصلاة من سائر الجهات الأخرى، وإلا لكانت وظيفته استئناف الصلاة لا المضي حتى يتحقق التجاوز، فإذا تفرعت قاعدة التجاوز على قاعدة الفراغ، والمفروض أن قاعدة الفراغ متفرعة عليها إذ لولاها لما تحقق الفراغ التعبدي فجريان القاعدة دوري.

ونذكر تعليقيين على كلامه رحمته الله:

**التعليق الأول:** ذكر رحمته الله أن قاعدة الفراغ في صلاة الظهر تتوقف على إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر؛ لأن هذه القاعدة هي التي تعبدنا بالفراغ من صلاة الظهر الذي هو موضوع جريان قاعدة الفراغ فيها، وقد يقال يوجد في الفرض صورتان:

**الصورة الأولى:** أن يجد المصلي نفسه في جزء لا يلزم من زيادته في صلاة الظهر لو كان باقياً فيها بطلان صلاة الظهر، كما لو كان يقرأ وقد قصد القراءة بعنوان العصر ثم شك هل هو في آخر الظهر أم في أول صلاة العصر، وهنا لا يمكن إحراز الفراغ الحقيقي الذي هو مختار السيد الخوئي رحمته الله بإجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر إذ غاية ما تدل عليه قاعدة التجاوز في صلاة العصر أن المصلي قد جاء بالتكبيرة من صلاة العصر قبل القراءة، وكون المصلي قد جاء بالتكبيرة بعنوان العصر لا يُثبت إتيانه بالجزء الأخير من الظهر، كما أنه لا يُثبت الإتيان بالمنافي المطلق باعتبار أن التكبيرة والقراءة زيادتها ليست مُبطلّة مطلقاً وإنما في حال الالتفات والعمد، ففي هذه الصورة لو قيل لا بد من

إحراز الجزء الأخير أو المنافي المطلق، لا يكون إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر مُوجباً لإحراز الفراغ في صلاة الظهر، هذا هو ما ينبغي أن يقال في الصورة الأولى.

**الصورة الثانية:** أن يجد المصلي نفسه في جزء يلزم من زيادته بطلان الظهر، كما لو كان راکعاً، وفي هذه الصورة إذا قلنا بعدم إمكان تطبيق كُبرى الاشتباه في التطبيق وعدم جريان قاعدة الصلاة على ما افتتحت عليه بين الواجبات والفرائض، - كما تقدم تفصيله - فسوف نكون مُحَرِّزين للفراغ في صلاة الظهر وجداناً؛ وذلك لأن هذا المصلي إما أتم الظهر بجميع أجزائها ثم ركع لصلاة العصر وإما لم يتم صلاة الظهر وأحدث فيها ركوعاً بعنوان العصر وعلى كلا التقديرين هو فرغ من صلاة الظهر، غايته في الفرض الأول فرغ من صلاة ظهر صحيحة، وفي الفرض الثاني فرغ من صلاة ظهر باطلة، فلا يتوقف إحراز الفراغ من صلاة الظهر على إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر؛ لأننا نُحرز وجداناً الفراغ من صلاة الظهر فلماذا نشبهه تبعداً بقاعدة التجاوز في صلاة العصر، فإن هذا الإثبات التعبدي بعد الإحراز الوجداني أقبح من تحصيل الحاصل؛ لأنه من تحصيل ما هو ثابت بالوجدان بالتعبد.

ففي الصورة الثانية لا يوجد محذور الدور، فتجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر؛ لأننا نُحرز وجداناً الفراغ من دون حاجة إلى إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر، ثم بإجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر نُحرز شرط الترتيب في

صلاة العصر، فنُجري قاعدة التجاوز في العصر ونثبت الأجزاء السابقة على الركوع حسب الفرض.

**التعليق الثاني:** هو أن السيد الأستاذ رحمته الله قال: إن جريان قاعدة الفراغ في صلاة الظهر يتوقف على إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر، وحيث إن إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر يتوقف على إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر فيلزم من ذلك الدور، وهنا نقول إن إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر إذا سُلِم أنه يتوقف على إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر فلا يلزم الدور؛ لأن قاعدة الفراغ في صلاة الظهر لا يتوقف إجراؤها على إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر إذا قلنا بما هو موجود في بعض عبارات السيد الخوئي رحمته الله من أن الانتقال إلى حال أخرى ومنه الاشتغال بفريضة أخرى بناءً على عدم إمكان تطبيق كُبرى الاشتباه في التطبيق وقاعدة الصلاة على ما افتتحت عليه في الفرائض؛ من الأمارات الشرعية على تحقق الفراغ الحقيقي.

فقد تقدم أن السيد الخوئي رحمته الله (١) تعرض لبيان المراد من الفراغ عند الشك في الجزء الأخير من العمل وذكر أن المراد الفراغ الحقيقي وأن الفراغ الحقيقي يتحقق بالإتيان بالجزء الأخير أو الإتيان بالمنافي المطلق بنحو لا يمكن تدارك العمل، ثم بيّن أن هذا الفراغ الحقيقي تارة يُحرز بالوجدان وأخرى بالتعبد ومن الإحراز التعبدي الانتقال إلى عمل آخر، وعلى هذا يكفي في جريان

قاعدة الفراغ في صلاة الظهر الانتقال إلى صلاة العصر، وهو متحقق حسب الفرض، وعليه لا حاجة إلى إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر فلا يلزم محذور الدور.

فلو سلّمنا بأن إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العصر يتوقف على إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر، فنحن لا نسلّم بأن إجراء قاعدة الفراغ في صلاة الظهر يتوقف على إجراء التجاوز في صلاة العصر؛ لأن الانتقال إلى حالة أخرى غير حالة الظهر أمانة على الفراغ.

وبهذا يتضح التأمل في الدور الذي ذكره رحمته الله بقوله: كما أننا لو ذهبنا لما في بعض كلمات السيد الخوئي من قصور دليل قاعدة التجاوز عن الشمول لفرض عدم إحراز الصلاة من جهة أخرى، بلحاظ أن لسانها (بلى قد ركعت) هو التصحيح أو التيمم، وذلك إنما يتصور في فرض إحراز الصلاة من سائر الجهات الأخرى لورد محذور أيضاً إلا أن يكتفى بالفراغ البنائي ولا شاهد عليه<sup>(١)</sup>.

فإن صحة الظهر المتوقفة على إجراء الفراغ محرزة بالانتقال إلى العصر، ولا تتوقف على جريان التجاوز في العصر، ثم في طول جريان الفراغ في الظهر تجري التجاوز في العصر بلا قصور في دليلها.

الإشكال الخامس: وهو الإشكال الذي ذكره السيد الأستاذ رحمته الله - أيضاً

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٤١.

(٢) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٤٢.

- وحاصله هو: إن السيد الخوئي رحمته الله أجرى قاعدة التجاوز في صلاة العصر بالبيان التالي:

إذا وجد المصلي نفسه في ركوع بانياً على أنه من صلاة العصر، وشك هل هو في آخر صلاة الظهر أو في أول صلاة العصر فهو في الحقيقة يحتمل أنه لم يأت بالأجزاء السابقة على هذا الركوع الذي هو فيه بنية العصر، ويحتمل أنه جاء بالأجزاء السابقة بنية الظهر؛ وذلك لاحتمال أنه لم ينته من صلاة الظهر واشتباهاً قصد ما في يده عصراً فهو يشك في وجود الأجزاء السابقة من العصر من جهة الشك في أنه نواها عصراً، وهذا شك في وجود الأجزاء السابقة من العصر بعد الدخول في جزء لاحق، فتجري قاعدة التجاوز في وجود الأجزاء السابقة من صلاة العصر فيثبت اتصاف الأجزاء السابقة بعنوان العصرية.

وهذا التطبيق ليس صحيحاً؛ لأن اتصاف الأجزاء بكونها من العصر ليس قيداً شرعياً وإنما هو مقدمة لتام المركب الصلاتي الذي هو صلاة العصر، فلا يتصور بالنسبة إلى هذا الاتصاف تجاوز لكي يقال بجريان قاعدة التجاوز فيه بعد اجتياز محله، فإن اتصاف الأجزاء بالعصرية أمر مُلَازِم للمركب في تمام أجزائه، وما دام المصلي في المركب فهو لم يتجاوز محل المشكوك فكيف تجري قاعدة التجاوز وموضوعها - وهو تجاوز المحل - غير مُتَحَقِّق!



قال رحمته: إن اتصاف الأجزاء بكونها عصراً ليس من قيودها الشرعية، وإنما هو مَقوم للمركب المأمور به عرفاً، فلا يُتصور بالنسبة إليه تجاوز المحل كي تجري قاعدة التجاوز.

فليس اتصاف الأجزاء بكونها عصراً جزءاً أو شرطاً له موقع خاص في المركب بل هو مقوم لتمام أجزاء المركب ونية الأجزاء عصراً هذه مقدمة لتحقيق اتصاف المركب بكونه عصراً الذي هو مَقوم لحقيقة صلاة العصر بجميع أجزائها، وإذا كان هذا الاتصاف أمراً مُنبسطاً على جميع الأجزاء فلا يُتصور فيه التجاوز.

ثم ذكر رحمته أن هذا الإشكال والتأمل قد تقدم في الفرع الأول من فروع العلم الإجمالي من كتاب العروة الوثقى وهو: (ما لو وجد المصلي نفسه في صلاة لا يدري هل نواها ظهراً أم نواها عصراً)، ففي هذا الفرع توجد ثلاث صور، الصورة الأولى منها: هي ما لو علم أنه صلى الظهر وشك فيما في يده هل نواه ظهراً أم نواه عصراً، ففي هذه الصورة ذكرت محاولات لتصحيح الصلاة عصراً منها محاولة تعتمد على قاعدة التجاوز، وفي تصحيح الصلاة عصراً بقاعدة التجاوز في الفرع الأول توجد تقريبات، منها التقريب الذي ذكره السيد محمود الهاشمي رحمته في كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز، فقد ذكر أن المصلي إذا شك هل نوى ما في يده عصراً أم ظهراً، فيمكنه أن يُجري قاعدة التجاوز، ويبني على اتصاف الأجزاء السابقة على الجزء الذي في يده بأنها من

العصر، وبالتالي يُثبت أن الجزء الذي في يده من العصر - أيضاً - وإن لم يُحرز أنه نوى الصلاة التي في يده عصراً؛ وتقريبه يتكون من مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** هي أن من كان يشك في تمامية عمل المركب في يده يكفي لجرى القاعدة في حقه كونه في مقام الامتثال والإتيان بالوظيفة الفعلية في حقه ولا حاجة إلى إحراز عنوان العمل هل هو صلاة ظهر أم صلاة عصر، ونحو ذلك، والدليل على هذه المقدمة إطلاق أدلة قاعدة التجاوز، ففي صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي جعفر عليه السلام: (إن شك في الركوع بعد ما سجد فليمض، وإن شك في السجود بعدما قام فليمض، كل شيء شك فيه مما قد تجاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) وهو لسان مطلق لم يقيد الشك في الركوع بإحراز أنه من صلاة العصر، فليس إحراز كون الصلاة عصراً مقوماً لموضوع قاعدة التجاوز.

**المقدمة الثانية:** هي أن من يريد أن يصلي صلاة العصر يجب عليه أمران:

**الأمر الأول:** أن يأتي بأجزاء الصلاة من التكبيرة إلى التسليم.

**الأمر الثاني:** يجعل هذه الأجزاء التي من التكبيرة إلى التسليم مُقيدة بكونها من صلاة العصر، أي مُتصفة بعنوان العصر، فالمصلي يجب عليه أن يأتي بالتكبيرة، ويجب عليه - أيضاً - أن يُقيد هذه التكبيرة بكونها عصراً.

فمن كان في صلاة وشك هل نواها عصراً أو ظهراً، وهو يُحرز أنه جاء بجزء، ولكن يشك هل قيد هذا الجزء بكونه من العصر أم لا؟ فبلحاظ الأمر

الأول وهو الإتيان بذات الجزء لا تجري قاعدة التجاوز؛ لأن المصلي يُحرز أنه جاء بذات الجزء. نعم، حيث إن المصلي يشك في الأمر الثاني، وهو تقييد الجزء بكونه عصرًا بعد تجاوز المحل، فتجري في حقه قاعدة التجاوز بلحاظ التقييد، فتثبت اتصاف الجزء الذي سبق بكونه من العصر، وعلى هذا يقول السيد الهاشمي نحن لسنا بحاجة إلى إحراز قصد الجزء الذي في اليد من العصر لجريان قاعدة التجاوز، إذ لا حاجة لإحراز عنوان العصرية لإجراء قاعدة التجاوز لما ذكرناه في المقدمة الأولى من إطلاق أدلتها، فحتى لو كان المصلي يشك هل قصد الركوع بعنوان العصرية أم لا فيمكنه أن يُجري قاعدة التجاوز ويثبت تقييد الأجزاء السابقة بالعصرية.

وهنا يأتي إشكال السيد الأستاذ رحمته الله: فما ذكره هنا في المسألة الخامسة يأتي هناك في المسألة الأولى في هذا الموضع، ويكون إشكالاً على كلام السيد الهاشمي، فإن اتصاف الأجزاء بكونها من العصر لا يُعقل فيه التجاوز الذي هو موضوع قاعدة التجاوز؛ لأن كون الأجزاء من العصر مقوماً لصلاة العصر والشك في تحقيق هذا العنوان كالشك في أصل وجود صلاة العصر، وقاعدة التجاوز لا تجري عند الشك في أصل وجود المركب، ولهذا قال رحمته الله: وقد سبق التأمل في ذلك في الفرع الأول بلحاظ أن قصد عنوان المأمور به ليس من قيود المأمور به عرفاً، بل هو من مقوماته، فلا مجال لجريان القاعدة مع عدم إحراز تجاوز المحل.

وبهذه المناقشة يظهر بطلان تفصيل السيد الخوئي رحمته الله، فإنه أفاد بأن من وجد نفسه في صلاة لا يدري هل نواها ظهراً أو عصرًا، وقد صلى صلاة الظهر، فيوجد في هذا المصلي صورتان:

**الصورة الأولى:** أن يشك حتى في الجزء الذي في يده هل نواه عصرًا أم لا؟ وهنا لا تجري قاعدة التجاوز.

**الصورة الثانية:** أن يُحرز أنه نوى الجزء الذي في يده عصرًا ويشك في نية الأجزاء السابقة وهنا تجري قاعدة التجاوز.

وناقشه السيد الأستاذ رحمته الله بأن إجراء قاعدة التجاوز في الصورة الثانية غير صحيح - أيضاً - لأن اتصاف الأجزاء بالعصرية، ليس له محل خاص في صلاة العصر، بل هو مقوم لتمام المركب الصلاتي العصري، فلا يتجاوز المصلي محله ما دام المصلي في الصلاة<sup>(١)</sup>.

والمتحصل إلى هنا هو وجود موقفين في ما إذا وجد المصلي نفسه في جزء بانياً على أنه من العصر:

**الموقف الأول:** عدم جريان قاعدة التجاوز، وهو الذي اختاره السيد الأستاذ رحمته الله.

**الموقف الثاني:** جريان قاعدة التجاوز، وهذا ما اختاره السيد الخوئي رحمته الله والسيد الهاشمي رحمته الله.

### مناقشة السيد الأستاذ:

ويمكن التأمل في مناقشة السيد الأستاذ رحمته: بأن كون الأجزاء بالأسر من صلاة العصر هو المقوم لتمام المركب في صورة العمد والاختيار، وهذا لا يراد إثباته في المقام بقاعدة التجاوز، ليقال بعدم تحقق موضوع قاعدة التجاوز فيه؛ لأنه منبسط على تمام الأجزاء والسر في ذلك أننا لا نريد إثبات اتصاف جميع الأجزاء بكونها من صلاة العصر؛ لأن المصلي يُحرز أن الجزء الذي في يده نواه عصراً فكيف يمكن أن نجري قاعدة التجاوز لإحراز اتصاف جميع الأجزاء بما فيها الجزء الذي في يده وهو الركوع، مع أن موضوع قاعدة التجاوز الشك ولا شك في اتصاف الركوع بأنه من صلاة العصر، كما أن بعض الأجزاء بعد لم يأت بها المصلي؛ لأنه لم ينته من الصلاة ولا معنى لإثبات اتصاف الأجزاء بأنها من العصر وهي بعد لم تتحقق، فليس المطلوب إثبات اتصاف تمام وجميع الأجزاء ليقال بأن هذا لا يمكن تجاوزه ما دام المصلي في الصلاة، وإنما المطلوب إثبات اتصاف الأجزاء السابقة على الركوع فقط، وهذا الاتصاف له موضع خاص وهو الأجزاء السابقة، والفرض أن المصلي تجاوز موضعه بتجاوز الأجزاء السابقة.

هذا مضافاً إلى أنه قد يذكر بيان آخر لجريان قاعدة التجاوز غير بيان إثبات اتصاف الأجزاء السابقة بكونها من صلاة العصر وهو أن يقال: إذا شك المكلف هل نوى الأجزاء السابقة عصراً أم لا؟ فهنا شكه في النية يكون سبباً للشك في الاتصاف، هل اتصفت الأجزاء السابقة بكونها من العصر أم

لا؟ وشكه في الاتصاف والتقيد يكون سبباً للشك في وجود الأجزاء السابقة في صلاة العصر؛ وذلك لأن وقوع الجزء من العصر مركب من ذات الجزء والتقيد بالعصرية المستفاد من نية العصر والشك في الاتصاف الذي هو التقيد وجزء المركب - لأن كل جزء صار مركباً من ذات الجزء ومن التقيد - شك في أصل وجود المركب، فإذا كنت أشك في تحقق تقيد الجزء بكونه عصرًا، والتقيد جزء من المركب الذي هو عبارة عن القراءة<sup>(١)</sup>، فأنا أشك في وجود القراءة التي هي جزء من الصلاة، والمفروض أن هذا الشك بعد التجاوز للوصول إلى الركوع.

**والمتحصّل:** أن ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من جريان قاعدة الفراغ في الظهر، والتجاوز في العصر متينٌ ولا يرد عليه إشكال، ولكن بشرطين:

**الشرط الأول:** منع جريان قاعدة الصلاة على ما افتتحت عليه في الفرائض.

**الشرط الثاني:** عدم جريان قاعدة الاشتباه في التطبيق في عناوين الفرائض اليومية كعنوان العصر وعنوان الظهر مع كون الجزء الذي في يد المصلي مما يلزم من زيادته في الصلاة البطلان، كما لو كان ركوعاً، أو ليس مما يلزم من زيادته البطلان، ويكفي الانتقال إلى حالة أخرى لإحراز موضوع قاعدة الفراغ تعبدًا.

---

(١) والقراءة ليست أمراً بسيطاً؛ لأنها مركبة من التلفظ وتقيد هذا التلفظ بكونه من صلاة العصر، فنفس القراءة التي هي جزء من الصلاة مركب من ذات التلفظ ومن الاتصاف بالعصرية والتقيد بالعصرية.

والظاهر جريان قاعدة الاشتباه في التطبيق في العناوين القصدية كعنوان الظهر وعنوان العصر، فيكون ما ذكره رحمته الله محل تأمل من هذه الجهة.

### حكم الصورة الثانية: ضيق الوقت

الصورة الثانية: هي صورة ضيق الوقت، والمقصود من صورة ضيق الوقت أن يكون المصلي في الوقت المختص لصلاة العصر في آخر الوقت بمقدار أربع ركعات أو أقل، ثم وهو في هذا الوقت يشك المصلي هل أنهى صلاة الظهر وهو فعلاً في بداية صلاة العصر أم لا هو لم يُنه صلاة الظهر وهو في آخرها وهذه الصورة لم يتعرض لها السيد الخوئي رحمته الله ولا الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في فروع العلم الإجمالي، وتعرض لها السيد الحميني رحمته الله في تعليقه الشريفة على العروة الوثقى، وكذلك سيدنا الأستاذ رحمته الله في كتاب بحوث في فروع العلم الإجمالي تبعاً له، والذي يبدو أن لهذه الصورة - صورة ضيق الوقت - شقين:

الشق الأول: هو أن يُحرز المصلي أنه نوى الجزء الذي في يده بعنوان العصر، وهنا يأتي كلام السيد الخوئي رحمته الله المتقدم في الصورة السابقة في فرضها الثاني، فإنه ينبغي أن يقال - على مبناه رحمته الله - حيث إن المصلي يرى نفسه في جزء من العصر، فإمكانه أن يُجري قاعدة الفراغ في صلاة الظهر، ويُجري قاعدة التجاوز في صلاة العصر بلحاظ الأجزاء السابقة على هذا الجزء، ويكمل الصلاة عصرًا ولا شيء عليه.

**الشق الثاني:** أن لا يجد المصلي نفسه بانياً على أن الجزء الذي في يده من صلاة العصر، وهنا تأتي تعليقة السيد الخميني رحمته الله حيث قال: «أما في الوقت المختص بالعصر فالأقوى هو البناء على إتيان الظهر، ورفع اليد عما في يده، وإتيان العصر إن وسع الوقت لإدراك ركعة ومع عدم السعة لذلك فالأحوط إتمامها عصر وقضاؤها خارج الوقت، وإن كان جواز رفع اليد عنه لا يخلو من وجه»<sup>(١)</sup>.

**توضيح كلام السيد الخميني رحمته الله:**

والمستفاد من كلامه رحمته الله أنه في صورة ضيق الوقت يوجد فرضان:  
**الفرض الأول:** أن يتمكن المصلي من إدراك ركعة من صلاة العصر في الوقت المختص لو رفع اليد عن الصلاة التي في يده، وهي التي يشك هل هي صلاة ظهر أم صلاة عصر واستأنف صلاة جديدة بعنوان العصر. والحكم في هذا الفرض هو أن يبني المصلي على أنه صلى الظهر، فيرفع اليد عن الصلاة التي في يده، ويستأنف صلاة جديدة بعنوان العصر.

**الفرض الثاني:** هو فرض عدم بقاء مقدار من الوقت يكفي لإدراك ركعة من العصر فيما لو رفع اليد عن الصلاة التي في يده، وهنا ذكر رحمته الله احتمالين:  
**الاحتمال الأول:** لزوم إكمال ما في اليد بعنوان العصر ثم قضاء صلاة العصر خارج الوقت على الأحوط.

**الاحتمال الثاني:** جواز رفع اليد عن الصلاة التي في اليد ولا يجب إتمامها



أو لا يحرم قطعها ثم القضاء خارج الوقت، فيقضي صلاة العصر خارج الوقت. وقال هذا الاحتمال الثاني لا يخلو من وجه.

### النظر في حكم الفرض الأول من الصورة الثانية:

أما الكلام في ما ذكره رحمته الله في حكم الفرض الأول وهو فرض أن يكون المصلي متمكناً من إدراك ركعة من صلاة العصر في الوقت فيما لو رفع اليد عن الصلاة التي في يده، ففيه جهتان:

الجهة الأولى: في الحكم بالبناء على الإتيان بالظهر وإن كان المصلي يحتمل أنه لم يأت بالظهر؛ لأنه يحتمل أن الصلاة التي في يده الظهر ولم يتمها، فإذا رفع اليد عنها وقطعها وجاء بصلاة عصر على هذا التقدير لا يكون قد جاء بصلاة الظهر، وحيث إنه يحتمل أنه في صلاة الظهر فرفع اليد عما في يده والإتيان بصلاة العصر فقط لا يُحصل العلم بفراغ الذمة من صلاة الظهر، ومع ذلك حكم رحمته الله بإمكان المصلي أن يرفع اليد عما في يده، ويبني على أنه جاء بصلاة الظهر، فما هو الوجه في ذلك؟

ذكر السيد الأستاذ رحمته الله (١) أن الوجه جريان قاعدة الحيلولة بناء على اختصاص صلاة العصر بآخر الوقت بحيث لو وقعت صلاة الظهر فيه ولو نسياناً لكانت باطلة، وحيث إن الفرض كون المصلي في هذا الوقت المختص، وهو يشك في الإتيان بالظهر، فيبني على الإتيان بها، نظير من شك بعد شروق

---

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٣٧.

الشمس هل صلى صلاة الصبح أم لا؟ فإن قاعدة الحيلولة تجري في حقه، وتنفي عنه وجوب القضاء، وفي المقام كذلك - إذا كان آخر الوقت مختصاً بالعصر فقط وليس مشتركاً -، فإن المصلي في هذا الوقت الذي هو ليس وقتاً لصلاة الظهر، وإنما هو بعد انقضاء وقتها يشك هل جاء بالظهر أم لا، فتجري في حقه قاعدة الحيلولة.

نعم، لو قيل بأن الوقت مشترك بين الفريضتين غايته في حال التذكر يجب تقديم صلاة العصر، فيجب الإتيان بالعصر في الوقت المتبقي أداءً ثم قضاء الظهر خارج الوقت؛ لأن المفروض أن جريان قاعدة الحيلولة فيما إذا كان الشك خارج الوقت ووقت الظهر بعد لم يخرج، والمصلي لا يُحرز الإتيان بالظهر، والموجود أدلة تقديم صلاة العصر، وهي لا تنفي القضاء، فيكون الحكم تقديم صلاة العصر وقضاء الظهر.

فإن قلت: لا يثبت وجوب قضاء صلاة الظهر؛ لأن المصلي في مسألتنا يشك هل هو في آخر صلاة الظهر أم هو صلى الظهر وقام وكبر للعصر وهو في صلاة العصر، فإذا قيل له اقطع الصلاة التي في يدك وصل العصر لا يحرز فوات صلاة الظهر؛ لاحتمال أنه أكمل الظهر وقام وكبر للعصر، فيكون قطعه لصلاة العصر بعد الإتيان بصلاة الظهر، ومع عدم إحراز فوت صلاة الظهر يمكن أن يقال إن المصلي يشك هل فاته ملاك صلاة الظهر أم لا، وحيث إنه يعلم في أول الوقت أنه لم يفته ملاك صلاة الظهر ويشك بعد خروج الوقت

هل فاته أم لا؟ يستصحب عدم الفوت وبذلك ينفي موضوع القضاء؛ لأن موضوع القضاء فوت.

قلت: إن الشك في أن المكلف فاته ملاك الظهر أم لا شك مسبب عن الشك في الإتيان بصلاة الظهر في الوقت، ويوجد أصل يعالج الشك السببي، وهو حاكم ومقدم على الأصل الجاري في الشك المسببي، وذلك الأصل هو أصالة عدم الإتيان بصلاة الظهر في الوقت، فإن المصلي إنما يشك في أنه فاته ملاك الظهر أم لا؛ لأنه يشك هل صلى الظهر أم لم يصل، فالشك في عنوان الفوت الذي يراد استصحاب عدمه مسبب عن الشك في الإتيان بالظهر، وحيث يوجد أصل يعالج الشك السببي، وهو استصحاب عدم الإتيان بالظهر؛ يجري السببي وينقح موضوع القضاء أو ينفي الشك في الفوت، فإن المصلي يعلم في أول الوقت، بأنه لم يصل الظهر، ويشك هل عدم إتيانه بالصلاة باقٍ ومستمر أم لا؟ يستصحب عدم الإتيان، وإذا استصحب عدم الإتيان يثبت الفوت.

وقد عبّر رحمته بأن: عدم جريان استصحاب عدم الفوت لإحرازه وجداناً بلحاظ كونه عنواناً متزعيماً من عدم الامتثال في الوقت الثابت بالاستصحاب مع تنجز التكليف<sup>(١)</sup>.

وقد يُورد على كلامه أن أصالة عدم الإتيان بصلاة الظهر لا تثبت وجوب

---

(١) المصدر السابق: ص ٣٩.

القضاء إلّا على نحو الأصل المثبت؛ لأن موضوع وجوب القضاء عنوان الفوت وعنوان الفوت عنوان وجودي غير عنوان عدم الإتيان بصلاة الظهر، نعم المستصحب وهو عدم الإتيان بصلاة الظهر ملزوم لعنوان الفوت، فإن لازم عدم الإتيان بصلاة الظهر أن يكون ملاكها فائتاً، وهذا اللزوم ليس لزوم شرعياً، إنما هو لزوم عقلي فإنه لا توجد عندنا آية أو رواية تقول إذا ثبت عدم الإتيان بالظهر يثبت فوت ملاكها، وكذلك الأمر إذا قيل عنوان الفوت عنوان عدمي على نحو العدم النعتي، وقد بينه السيد الخميني رحمته الله في بعض كلماته، فقد قال: «وقد يستشكل في استصحاب عدم الإتيان بها، بأن موضوع القضاء هو عدم الإتيان بها في الوقت المضروب لها، لا مطلق عدم الإتيان فيرد على الأصل ما يرد على استصحاب الأعدام الأزلية، كاستصحاب عدم قرشية المرأة؛ لأن عدم الإتيان بها في الوقت على نعت الليس الناقص لا حالة سابقة له... الخ»<sup>(١)</sup>، أو قيل هو عنوان عدمي بسيط منتزع من عدم تحقق الصلاة وخروج الوقت.

نعم، لو كان موضوع القضاء عدم الإتيان بالصلاة في الوقت، أمكن باستصحاب عدم الإتيان إثبات موضوع القضاء، ولا يجرى استصحاب عدم الفوت لنفي القضاء؛ لأنه لا يثبت الإتيان بالصلاة، ولا ينفي (عدم الإتيان) الذي هو موضوع القضاء، ولو قلنا موضوع القضاء الفوت، ولكنه ليس أمراً

---

(١) بحث الخلل ص ٢٤٧، ولكنه قال في ص ٢٤٨: «والذي يسهل الخطب أن موضوع وجوب القضاء كما يظهر من الروايات الواردة في الناسي بعد إلغاء الخصوصية هو عدم الإتيان بالصلاة إلى ذهاب وقتها...».

وجودياً، وإنما هو - كما في بعض عبارات الشهيد الصدر - مركب من (عدم استيفاء الملاك، أو عدم الإتيان بالصلاة مع خروج الوقت) أمكن بضم وجدان خروج الوقت إلى استصحاب عدم الاستيفاء أو عدم الإتيان إحراز الموضوع تعبدًا؛ لأن النتيجة تتبع أحسن المقدمات.

ولو لاحظنا روايات وجوب القضاء لوجدنا أنها لم تأخذ عنوان (عدم الإتيان)، وإنما أخذت عنوان الفوت، ففي صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بغير طهور أو نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال (يقضيها إذا ذكرها في أي ساعة ذكرها من ليل أو نهار... إلى أن يقول عليه السلام): فيصلي ما فاتته مما قد مضى<sup>١</sup>)، وتعبير «فيصلي ما فاتته» بدل تعبير «فيصلي ما لم يصله» يفيد إناطة وجوب القضاء بعنوان الفوت، وفي صحيحته الأخرى: قلت له رجل فاتته صلاة السفر فذكرها في الحضر: (قال يقضي ما فاتته كما فاتته)، وفي رواية ثالثة عن عبيد بن زرارة عن أبيه عليه السلام (قال: إذا فاتتك صلاة فذكرتها في وقت أخرى فإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك كنت من الأخرى في وقت فابدأ بالتي فاتتك، فإن الله عز وجل يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾<sup>(٢)</sup>).

قال السيد الخوئي رحمته الله: «فإن الفوت عنوان وجودي يساوق التعبير بالذهاب من الكيس، وليس هو بحسب المفهوم متحدًا مع الترك الذي هو أمر

١ - وسائل الشيعة: ج ٧، ص ٤٣٢ أبواب العيد ب ٩.

٢ - وسائل الشيعة: ج ٤، ص ٢٨٧ أبواب المواقيت ب ٦٢.

عدمي، وإن كان ممّا يتحصّل منه ويتسبّب بالترك إليه. ولذلك لا يصدق الفوت بقول مطلق بالترك في مقدار من الوقت، وإنّما يصدق ذلك باعتبار فوت وقت الفضيلة، وأمّا الصّدق بقول مطلق فهو يتوقّف على ذهاب الوقت كلّّه، وهذا بخلاف عنوان الترك وعدم الإتيان فأنه يصدق حتى في أثناء الوقت فيقال: تركت الصلاة، أو لم آت بها، ولا يقال: فاتتني الصلاة. فاستصحاب العدم لا يجدي لإثبات عنوان الفوت...»<sup>(١)</sup>.

وقال في فرض شك من طراً عليها الحيض ولا تعلم هل هو بعد وقت يسع للصلاة: «وثالثة: تشك في ذلك ولا تعلم بأن طروه عليها بعد وقت يسع الصلاة أو في وقت لا يسعها فهل يجب عليها قضاؤها أو لا يجب؟ مقتضى عبارة الماتن الوجوب لأنه ﷺ حكم بوجوب القضاء عند عدم المبادرة مطلقاً إلا إذا تبين عدم سعة الوقت للصلاة وهذه الصورة هي المستثناة في كلامه من وجوب القضاء فصورة الشك في السعة والضيق باقية تحت الحكم بوجوب القضاء، إلا أنه مما لا يمكن المساعدة عليه وذلك لأن القضاء يجب مع الفوت وهو غير محرز في المقام لاحتمال أن يكون الحيض طراً عليها بعد دقيقة أو دقيقتين بحيث لا يمكنها الصلاة فلا يجب معه الصلاة عليها ومع الشك في الفوت لا يحكم بوجوب القضاء بل ترجع إلى البراءة من وجوب القضاء لأنه بأمر جديد تشك في حدوثه واستصحاب عدم الحيض لا يثبت عنوان فوت

---

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمه الله: ج ١٦، ص ٨٠.

الفريضة بوجه»<sup>(١)</sup>.

والحاصل: قد يُشكل على السيد الأستاذ رحمته الله بأن الأصل السببي إنما يكون حاكماً ومقدماً فيما إذا كانت السببية سببية شرعية لا سببية عقلية، والشك في الفوت، وإن كان مُسبباً عن الشك في الإتيان بصلاة الظهر، ولكن هذا لوجود تلازم عقلي بين عدم الإتيان وبين الفوت، فاستصحاب عدم الإتيان لا يُثبت الفوت ويعالج الشك المُسببي إلا على القول بالأصل المُثبت.

هذا إذا كان نظره إلى تطبيق فكرة حكومة الأصل السببي.

ويمكن أن تذكر عدة محاولات للتخلص من هذا الإشكال نستعرض ثلاثاً منها، فإن تمت أو تمت واحدة منها ثبت وجوب قضاء صلاة الظهر، وإذا لم تتم محاولة فلا يجب القضاء؛ وذلك إما لاستصحاب عدم الفوت أو لجريان البراءة عن وجوب القضاء؛ باعتبار أن وجوب القضاء بأمر جديد وموضوعه الفوت، وهذا الموضوع لم يثبت باستصحاب عدم الإتيان بصلاة الظهر:

المحاولة الأولى: ويحتمل أن السيد الأستاذ رحمته الله ناظر إليها في قوله: (وعدم جريان استصحاب عدم الفوت لإحرازه وجداناً بلحاظ كونه عنواناً متزعاً من عدم الامتثال في الوقت الثابت بالاستصحاب مع تنجز التكليف به) وحاصلها:

إن موضوع وجوب القضاء وإن كان عنوان الفوت وهو عنوان - مثلاً -

---

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ٥، ص ٥٦٥.

وجودي غير عنوان المستصحب وهو عدم الإتيان بمتعلق الأمر بالظهر المنجز، إلا أن العرف لا يُدرك المغايرة الموجودة بين عنوان الفوت وعنوان عدم الإتيان بالصلاة، فهو يرى عنوان الفوت الذي هو موضوع الحكم والواسطة لثبوت الحكم عين عنوان عدم الإتيان بالظهر في الوقت مع تنجز التكليف الذي هو ذو الواسطة، والمدار في جريان الاستصحاب على النظر العرفي وليس المدار على النظر العقلي الدقي الذي لا يلتفت إليه الفهم العرفي المخاطب بقوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشك).

فقد تقدم - سابقاً - أن جملة من الأعلام ومنهم الشيخ الأنصاري وصاحب الكفاية رحمهما الله ذهبوا إلى حجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية مع خفاء الواسطة، ويمكن تخريج ما ذكره رحمهما الله على أساس ذلك، فإن الواسطة الخفية هي التي يكون فيها المستصحب (منشأ انتزاع) المفهوم الذي جعل موضوعاً للأثر الشرعي، وليس المستصحب أمراً آخر يتوقف عليه إثبات (منشأ انتزاع) ومثاله - كما تقدم - ما لو علمنا بأن اليوم من شهر رجب، ولكن شككنا هل هو الأول من شهر رجب ليرتب عليه الحكم الثابت لعنوان أول رجب أم لا؟ فإذا لم يُرَ الهلال ليلة الثلاثين وأكمل الناس العدة وجاء يوم واحد وثلاثين، وشك هل هو أول يوم، فهنا يوجد قطع بأن اليوم من شهر رجب ويشك في عنوان الأول الذي هو موضوع الأثر، ففي هذا الفرض توجد أمور ثلاثة:



**الأمر الأول:** كون اليوم الذي نحن فيه من شهر رجب وهذا أمر مُحَرَز بالوجدان.

**الأمر الثاني:** كون اليوم السابق ليس من رجب، أو عدم كون اليوم السابق من شهر رجب، وهذا مشكوك، نَحْتَمِلُ أنه من شهر جمادى الثانية، ونَحْتَمِلُ أنه أول رجب.

**الأمر الثالث:** عنوان «أول رجب» الذي هو عنوان وجودي متزع من الأمرين السابقين.

وحيث إننا نشك في الأمر الثالث هل اليوم هو الأول حتى يترتب الأثر - كوجوب الوفاء بالنذر - أم لا؟ فيمكن إثبات أن اليوم هو الأول باستصحاب بقاء شهر جمادى الثانية إلى اليوم السابق، أو باستصحاب عدم شهر رجب إلى اليوم السابق لأنه يوجد شك في عنوان أول رجب، وهذا الشك مُسَبَّب عن الشك في اليوم السابق، فإنه لو كنا نعلم أن اليوم السابق ليس من شهر رجب، لما حصل شك في اليوم هل هو الأول من شهر رجب أم لا؟ إذن الشك في (عنوان الأول) شكٌ مُسَبَّب، والشك في كون اليوم السابق من شهر رجب شك سببي، والاستصحاب الجاري في الشك السببي وهو استصحاب بقاء شهر جمادى الثانية، فيثبت عنوان (اليوم الأول) لليوم الذي بعده بناء على حجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية مع خفاء الواسطة؛ لأن المستصحب هنا نفس منشأ انتزاع عنوان اليوم الأول، فإننا نُحَرِزُ

بالوجدان أن اليوم من رجب، وبقي أن ينضم إلى ما نُحرزه بالوجدان أن اليوم السابق ليس من رجب أو هو من جمادى الثانية، والاستصحاب إذا جرى أثبت هذا الأمر الثاني الذي هو مما ينتزع منه عنوان «الأول»، ومتى ما كان المستصحب ما ينتزع منه موضوع الأثر، وليس أمراً يتوقف عليه ثبوت منشأ الانتزاع، فإن العرف يرى العينية بين المستصحب وموضوع الأثر.

وهذا البيان ينطبق في المقام، فإن عنوان الفوت عنوان وجودي منتزع من أمرين:

**الأمر الأول:** خروج وقت صلاة الظهر وهذا نحرزه بالوجدان.

**الأمر الثاني:** عدم الإتيان بصلاة الظهر مع تنجز تكليفها.

فإذا كان المصلي في صلاة يحتمل أنها صلاة الظهر، ويحتمل أنه أنهى صلاة الظهر وهو في العصر، ولم يبق من الوقت ما يكفي لإكمال هذه الصلاة، والإتيان بصلاة العصر، وقيل له اقطع الصلاة التي في يدك وأت بصلاة العصر، فقطع الصلاة وجاء بصلاة العصر وخرج الوقت، فإنه سوف يُحرز خروج الوقت وجداناً ويشك هل جاء بصلاة الظهر أم لا؟ فيجري استصحاب عدم الإتيان بصلاة الظهر، فيثبت منشأ انتزاع الفوت، فإن منشأ الانتزاع - كما قلنا - (خروج الوقت وعدم الإتيان بصلاة الظهر) وأحدهما مُحَرَز بالوجدان والآخر هو الذي جرى فيه الاستصحاب، فإن الاستصحاب لم يجر في شيء لازمه عدم الإتيان، بل جرى مباشرة في عدم الإتيان بالظهر

الذي هو منشأ الانتزاع، والعرف يرى أن المستصحب هو عين الفوت الذي رتب الشارع عليه الأثر، وهو وجوب القضاء، فيكون هذا الاستصحاب بسبب خفاء الوساطة حجة في هذا اللازم العقلي وهو ثبوت الفوت.

**المحاولة الثانية:** التي يحتمل نظر السيد الأستاذ رحمته الله إليها، وحاصله هو: أن موضوع وجوب القضاء يختلف باختلاف الفرضين التاليين:

**الفرض الأول:** هو فرض حدوث الشك في الإتيان بالصلاة بعد خروج وقتها، وفي هذا الفرض يكون موضوع وجوب القضاء عنوان الفوت، فلا بد من إحرازه ليثبت وجوب القضاء، وإلا لا يجب القضاء، وعلى هذا لا يمكن إثبات عنوان الفوت باستصحاب عدم الإتيان بصلاة الظهر أو بصلاة العصر؛ لأن هذا من الأصل المثبت والاستصحاب لا يثبت اللوازم غير الشرعية حتى مع خفاء الوساطة، كما هو رأي جملة من المحققين.

**والفرض الثاني:** فرض الشك في الإتيان مع بقاء الوقت؛ بأن كان المصلي في الوقت ثم شك هل صلى الظهر أم لا؟ ثم خرج الوقت من دون أن يصلي بعد شكه سواء لم يصل لعذر أم كان بغير عذر. وفي هذا الفرض موضوع القضاء نفس عدم الإتيان الثابت في الوقت باستصحاب عدم الإتيان فلا حاجة إلى إثبات عنوان الفوت، وقد يُستدل على هذا بصحيفة زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام: (متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها، وإن شككت بعدما خرج

وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكٍّ حتى تستيقن<sup>(١)</sup>، فإنه قد يقال: بأن المستفاد منها أن الشك في الوقت في الإتيان بالصلاة يوجب الإتيان بها في الوقت أو خارج الوقت على تقدير عدم الإتيان بها في الوقت؛ وذلك لأن الإمام قال «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صلّتها» فمن شك في الإتيان في الوقت يصلي في الوقت وإذا لم يصل فيه صلى خارجه، وأما إذا كان الشك في الإتيان بعد الوقت فلا يجب القضاء إلّا إذا تبدل الشك إلى يقين بعدم الإتيان وهذا معنى «وإن شككت بعدما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا إعادة عليك من شكٍّ حتى تستيقن».

ومحل البحث من الفرض الثاني بناءً على أن الوقت مُشترك بين الفريضتين إلى آخره، غايته في حالة الالتفات يجب تقديم صلاة العصر ولو غفل المصلي وقدم الظهر تقع صحيحة؛ لأنه جاء بها في وقتها في فرض الغفلة؛ لأن المصلي كان في الوقت وشك هل هو في آخر الظهر أم في أول العصر وقد قطع الصلاة التي في يده في الوقت، وبقطعها صار شاكاً في الوقت هل جاء بصلاة الظهر أم لا فيجري في حقه استصحاب عدم الإتيان بالصلاة، ووجوب القضاء لصحيحة زرارة والفضيل.

المحاولة الثالثة: أن يقال الأمر بصلاة الظهر كقوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ

---

(١) وسائل الشيعة: باب ٦ من أبواب المواقيت، حديث ١.

لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴿١﴾ هو المثبت لوجوب الأداء في الوقت والقضاء خارج الوقت على تقدير عدم الإتيان بالصلاة في الوقت؛ وذلك لأن متعلقه الصلاة، والوقت ليس مقوماً للموضوع، إنما هو من الحالات المتبدلة التي لا ينتفي الموضوع بتبديلها نظير الحرارة والبرودة في الحكم بطهارة الماء ونجاسته، فإذا كان عندنا ماء طاهر، وكان حاراً، ثم برد وصار بارداً لا ينتفي حكم الطهارة، وإذا كان عندنا ماء بارد نجس، ثم سُخِنَ وتحول إلى حار فلا ترتفع النجاسة عنه؛ لأن الحرارة والبرودة من الحالات المتبدلة على الموضوع، والتي لا تُوجب تبدل الموضوع بتبديلها، والوقت كذلك في الصلاة، فإن العبد مأمور بطبيعي الصلاة، والطبيعي له حالات لا يتبدل موضوع الأمر بتبديلها، منها الوقت، فإذا كان الزمان غير مُقْموم للموضوع فإن المصلي بعد قطع الظهر وخروج الوقت يشك في بقاء الأمر بالصلاة لاحتمال سقوطه بالامتنال، فيجري استصحاب بقاء الأمر الذي نعلم بحدوثه ونشك في بقاءه إلى ما بعد خروج الوقت ومع استصحاب بقاء الأمر خارج الوقت يجب الإتيان بصلاة الظهر.

وقد تعرض السيد الخوئي رحمته الله لهذه المحاولة<sup>(١)</sup> ولم يقبلها، وما يمكن أن يُجعل عمدة في مناقشته لهذه المحاولة: هو أن الظاهر من الأدلة والمعروف لدى

(١) البقرة: ٧٨.

(٢) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٦، ص ٦٧.

الفقهاء هو أن الأمر بالصلاة في الوقت على نحو وحدة المطلوب، فالمطلوب صلاة في الوقت بحيث يكون الوقت من قيود الصلاة على نحو وحدة المطلوب ليس المطلوب طبيعي الصلاة ويوجد تكليف آخر، وهو إيقاع هذه الصلاة في الوقت بل المطلوب شيء وحداني - حسب تعبيرهم - وهو الصلاة في الوقت، والزمان مقوم للموضوع بنحو يسقط الأمر بالصلاة في الوقت فيما إذا خرج الوقت، وعليه إذا خرج الوقت وشك المكلف في وجوب القضاء، فهو يجزم في سقوط الأمر المتعلق بالصلاة في الوقت ويحتمل حدوث أمر جديد متعلق بفرد آخر غير الفرد الوقتي وهو الفرد خارج الوقت، وهنا لا يمكن استصحاب بقاء الأمر؛ وذلك لأنه في استصحاب بقاء الأمر احتمالات ثلاثة كلها باطلة:

**الاحتمال الأول:** استصحاب بقاء الأمر الأول المتعلق بالصلاة في الوقت، وهذا الاحتمال باطل، لعدم الشك في البقاء، للجزم بسقوطه.

**الاحتمال الثاني:** استصحاب الأمر المتعلق بالصلاة خارج الوقت، أي بالفرد الواقع خارج الوقت، وهذا الاحتمال باطل؛ لأن الركن الأول متنفذ، وهو اليقين بالحدوث، إذ لا يوجد عندنا يقين بحدوث أمر متعلق بالصلاة خارج الوقت.

**الاحتمال الثالث:** أن نستصحب كلي الأمر، فإن المكلف يعلم بحدوث طبيعي الأمر، وذلك بحدوث الأمر المتعلق بالفرد في الوقت، فإن الطبيعة توجد بوجود فرداها، فهو يعلم بحدوث طبيعي الأمر، ثم بعد أن ارتفع الفرد

الأول وهو الصلاة في الوقت نحتمل حدوث أمر آخر متعلق بفرد آخر من الصلاة، والأمر متعلق بالصلاة خارج الوقت، واحتمال حدوث أمر آخر متعلق بالصلاة خارج الوقت يساوق الشك في بقاء طبيعي الأمر؛ لأنه إذا حدث هذا الأمر فالطبيعي باق غايته بقي في الفرد الثاني. وهذا الاحتمال باطل أيضاً عند مشهور علماء الأصول؛ لأنه من استصحاب الكلي من القسم الثالث، وهو لا يجري.

هذه هي المحاولات التي قد تذكر لتخريج وجوب قضاء صلاة الظهر، فإن تمت واحدة منها ثبت وجوب قضاء صلاة الظهر، وإذا لم تتم ستصل النوبة إلى استصحاب عدم الفوت، وهو ينفي موضوع القضاء، فلا يجب القضاء، وإذا لم يجر استصحاب عدم الفوت، ستصل النوبة إلى البراءة عن وجوب القضاء باعتبار أن وجوب القضاء بأمر جديد ونشك في حدوثه بعد أن خرج الوقت؛ للشك في الفوت.

#### نفي وجوب قضاء الظهر بقاعدة التجاوز:

وقد يقال بوجود محاولة ثالثة لتخريج عدم وجوب قضاء صلاة الظهر غير استصحاب عدم الفوت والبراءة عن وجوب القضاء، وهي تعتمد على جريان قاعدة التجاوز في صلاة الظهر، وحاصلها:

إن الشك في الفرض الأول من الصورة الثانية في وقت يمكن إدراك ركعة فيه، فإذا قطع المصلي الصلاة التي في يده وصلى العصر لا يجب عليه

قضاء صلاة الظهر؛ لجريان قاعدة التجاوز في صلاة الظهر، إذا بنينا على أن الوقت مشترك، والسر في جريان قاعدة التجاوز هو صدق تجاوز محل صلاة الظهر مع الشك في وجودها، فإن المصلي في الوقت الباقي والمساوي لركعة من صلاة العصر حتى لو أحرز أنه لم يأت بصلاة الظهر فإن وظيفته أن يأتي بصلاة العصر وقضاء صلاة الظهر، ويدل على ذلك ملاحظة أمور ثلاثة ذكرها السيد الخوئي رحمته الله:

**الأمر الأول:** تسالم الأصحاب على عدم وجوب الظهر في آخر الوقت تعييناً أو تحييراً، فإنه إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار صلاة العصر لا يجب الإتيان بالظهر لا بالوجوب التعيني ولا بالوجوب التخييري، ولا خلاف في ذلك، والمتعين حينئذ هو الإتيان بصلاة العصر.

**الأمر الثاني:** ما دل على أن الوقت من الزوال إلى الغروب وقت مشترك للفريضتين مع مراعاة الترتيب، فإن ما دل على ذلك يدل على انبساط الفريضتين على الوقت بتمامه من آن الزوال إلى آن الغروب مع مراعاة الترتيب، ولازمه أن يكون آخر الوقت لصلاة العصر بمعنى أنها أولى به، فإذا كان الباقي مقدار ثمان ركعات يجب أن توقع الظهر ثم العصر، وكذلك إذا بقي مقدار خمس ركعات بناء على أن (من أدرك ركعة فقد أدرك الوقت)، أما إذا تضيق الوقت ولم يبق إلا مقدار صلاة العصر، فمقتضى ما دل على اشتراك الفريضتين في الوقت مع شرط الترتيب، هو أن يكون هذا الوقت للعصر وهي أولى به من الظهر.



**الأمر الثالث:** روايات طهر الحائض في آخر الوقت، فإن هذه الروايات تدل على تقديم الحائض لصلاة العصر على صلاة الظهر.

فإذا التفتنا إلى هذه الأمور الثلاثة سوف نقول إذا شك المصلي هل صلى الظهر والصلاة التي بيده من صلاة العصر أم لا لم يصل الظهر، فإن وظيفته أن يصلي صلاة العصر حتى لو أحرز أنه لم يصل صلاة الظهر، فإذا قطع الصلاة التي في يده وصلى العصر يصدق أنه شك في الإتيان بالظهر بعد تجاوز محلها الشرعي إذ هو في الوقت الذي يجب فيه إيقاع العصر ولا يمكن فيه تدارك الظهر؛ لأن الشارع يقول له حتى لو كنت لم تصل الظهر لا تصلها وإنما صل العصر، فهو يصدق عليه في هذا الوقت أنه شك في أصل الإتيان بالظهر مع تجاوز المحل الشرعي؛ لأنه في الوقت الذي لو كان فيه جازماً بعدم الإتيان بالظهر لقال له الشارع ليس الآن محل الظهر وإنما هو محل العصر فصلها واقض الظهر، فهو شك بعد تجاوز المحل الشرعي.

وقد تقول: موضوع قاعدة التجاوز هو الدخول في الغير وهنا إذا رفع المصلي يده عن الصلاة التي في يده لا يصدق أنه دخل في الغير.

فنقول لك: لا موضوعية للدخول في الغير في قاعدة التجاوز، فإن لسانها (إذا شككت في شيء وخرجت منه ودخلت في غيره) ومن الواضح البين أنه لا يمكن تجاوز الشيء مع الشك في أصل وجوده، وعليه يكون المقصود بالتجاوز في لسانها ليس تجاوز المشكوك نفسه إذ لا يُحرز إلا بالإتيان به، وإنما تجاوز محله

الشرعي؛ والتعبير بالدخول في الغير لإحراز تجاوز المحل الشرعي ليس إلا، فلا موضوعية للدخول في الغير وإنما المدار مدار تجاوز المحل الشرعي، ومع وجود أدلة تدل على أنه في الوقت الأخير وظيفة المصلي أن يأتي بالعصر ولا يأتي بالظهر حتى لو أحرز عدم الإتيان بها يكون المصلي في الوقت الذي لا يسع إلا لصلاة العصر متجاوزاً للمحل الشرعي لصلاة الظهر، وحيث إنه يشك في أصل وجودها فتجري قاعدة التجاوز إذا بنينا على أن قاعدة التجاوز تجري حتى لو شك في أصل وجود المركب ولا تختص بالشك في وجود الأجزاء والشرائط.

**الجهة الثانية في حكم السيد الخميني رحمته الله بلزوم قطع الصلاة التي في اليد،**  
**واستئناف صلاة جديدة بعنوان العصر، فما هو وجه لزوم قطع الصلاة التي في**  
**اليد؟**

**لعل الوجه:** هو أن المصلي لا يُحرز نية الصلاة التي في يده، وأنه قد نواها عصرًا إذ يحتمل أنه نواها ظهرًا، فتكون باطلة إذا قلنا باختصاص العصر بالوقت الأخير؛ فهذه صلاة لا يُحرز أنها صحيحة، فإذا كان لا يُحرز صحتها يتعين عليه حينئذٍ أن يقطع؛ لأنه مأمور بأن يأتي بالعصر، وهو لا يُحرز الإتيان بالعصر وتفرغ الذمة منها فيما إذا أكمل الصلاة محتملة البطان التي في يده فحيث يتوقف إحراز فراغ الذمة من العصر على قطع الصلاة، واستئناف صلاة جديدة بعنوان العصر فيجب عليه ذلك مقدمة لإحراز الفراغ اليقيني، فإن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

هذا إذا بنينا على أن الوقت الأخير وقت مُحْتَصٍ بصلاة العصر، فما هو الحكم لو بنينا على مبنى الاشتراك؟

في مقام الجواب نذكر احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن يُقال بحرمة قطع الصلاة التي في اليد ويجب إتمامها؛ وذلك لأن المصلي يُحرز صحة هذه الصلاة، فإن المصلي إن نواها عصراً فهي صحيحة؛ لأن هذا الوقت الأخير هو الوقت الذي يجب الإتيان فيه بصلاة العصر حتى لو كان المصلي لم يأت بصلاة الظهر، وإن نواها ظهراً فهي - أيضاً - صحيحة؛ لأنه جاء بها ظهراً غفلة والإتيان بالظهر غفلة في آخر الوقت لا يُوجب البطلان، فهذه الصلاة يُحرز المصلي صحتها على كل تقدير، وإذا كانت صلاة صحيحة فيحرم قطعها لما دل على حرمة قطع الصلاة الصحيحة، فيجب على المصلي أن يكمل هذه الصلاة التي في يده، وإذا أكمل الصلاة التي في يده وخرج الوقت لا يجب عليه شيء، إذ لا يجب عليه قضاء صلاة الظهر؛ لاستصحاب عدم الفوت، أو جريان التجاوز فيما إذا لم تتم محاولتان من المحاولات الثلاث التي ذكرت فيما سبق لإثبات وجوب القضاء وهما الثانية والثالثة.

ولا يجب قضاء صلاة العصر - أيضاً - لاستصحاب عدم الفوت أو للشك في تحقق عنوان الفوت، ومع هذا الشك تجري البراءة عن وجوب القضاء باعتبار أن وجوب القضاء بأمٍ جديد.

ومن الواضح أنه لا يجب قضاء الظهر والعصر معاً؛ لأن المفروض صحة صلاة جاء بها المصلي، فالمصلي يحرز رباعية تامة فلا يجب قضاء صلاتين جزماً، وإنما الكلام في وجوب قضاء صلاة الظهر بعنوانها.

**هذا الاحتمال مبني على أمرين:**

**الأمر الأول:** هو وجود دليل مطلق على حرمة قطع كل فريضة صحيحة، إذ على تقدير وجوده يقال: هذه الصلاة التي في يد المصلي حيث إنه يُحرز أنها صحيحة فيحرم قطعها. وأما لو قيل بعدم وجوده، فحينئذ لا يمكن أن يُحكم بوجوب إتمام الصلاة التي في اليد، هذا هو الأمر الأول.

**الأمر الثاني:** هو القول بجريان (لا تعاد) عند الالتفات إلى تقديم صلاة الظهر على صلاة العصر في الوقت الأخير في أثناء صلاة الظهر، إذ على هذا التقدير يُقال الصلاة التي في يد المصلي صحيحة على كل حال حتى لو نواها ظهراً، وأما إذا قيل لا يمكن تصحيحها إذا قُدمت في الوقت الأخير على العصر فيها إذا انكشف التقديم في الأثناء؛ وذلك لعدم جريان قاعدة (لا تعاد) عند الالتفات إلى الخلل أثناء العمل، فهنا لا يمكن أن يُقال الصلاة التي في يد المصلي صحيحة على هذا تقدير.

وفي محل الفرض ما زال المصلي مشغولاً بالصلاة بعد لم ينته منها وهو يشك هل هي آخر الظهر أو أول العصر، وهو في الوقت الأخير الذي تجب فيه العصر حتى مع عدم الإتيان بالظهر، وتبطل الظهر مع الإتيان بها فيه عن

التفات، فلو قدم الظهر وهو ملتفت تكون صلاته باطلة، إلا إذا كانت (لا تعاد) تصحح العمل لو انكشف الإخلال في الأثناء، وقيل أن الإخلال في المقام بالوقت من المستثنى منه.

ولكن يبقى سؤال عن كيفية إتمام هذه الصلاة؛ لأن المصلي يحتمل أنها رابعة الظهر، ويحتمل أنها أولى العصر، فكيف يخرج من عهدة حرمة القطع هل بإضافة بقية ركعة، أم بإضافة ذلك مع ثلاث ركعات؟ وبهذا تعرف النظر في هذا الاحتمال، فتأمل.

**الاحتمال الثاني:** أن يقال بلزوم قطع هذه الصلاة التي في اليد واستئناف صلاة عصر حتى لو قلنا بأن الوقت مشترك وهذا الاحتمال مبني على عدم جريان قاعدة (لا تعاد) في أثناء الصلاة، إذ حينئذ يقال إن هذه الصلاة على تقدير أنه نواها ظهراً تكون باطلة، فلا يحرز المصلي صحتها، وبالتالي لا يحرم قطعها - إذا قلنا بأن المحرم قطع الصلاة التي ثبتت صحتها - وحيث إن المصلي يعلم باشتغال ذمته بصلاة العصر ولا يمكن أن يحرز الفراغ اليقيني من صلاة العصر إلا إذا رفع اليد عن هذه الصلاة التي يحتمل بطلانها واستأنف صلاة عصر جديدة فيجب عليه ذلك مقدمة لتحصيل الفراغ اليقيني.

**الاحتمال الثالث:** أن يقال بالتخير بين الإكمال وبين القطع واستئناف صلاة عصر، وهذا الاحتمال ينبنى على القول بجريان قاعدة (لا تعاد) في الأثناء، وبهذا نحرز صحة الصلاة التي هي في يد المصلي على كل تقدير،

والقول بعدم وجود دليل مطلق يدل على حرمة قطع كل صلاة ثبتت صحتها، فيقال حينئذ بالتخير؛ لأنه لا يوجد دليل مطلق يثبت الحرمة في هذا المورد. وهو أضعف الاحتمالات لأنه مضافاً إلى عدم إمكان الإكمال مع إحراز الصحة، لا وجه لتجوز ترك العصر، مع العلم باشتغال الذمة بها وإمكان امتثالها في الوقت الأخير الذي هي أولى به.

### النظر في حكم الفرض الثاني من الصورة الثانية:

وأما الفرض الثاني من فرضي صورة ضيق الوقت، وهو فرض عدم بقاء مقدار من الوقت يكفي لإدراك ركعة من العصر فيما لو قطع المصلي الصلاة التي في يده، وقد تقدم أن السيد الخميني رحمته الله ذكر في هذا الفرض احتمالين، فقال: «أما في الوقت المختص بالعصر فالأقوى هو البناء على إتيان الظهر ورفع اليد عما في يده وإتيان العصر إن وسع الوقت لإدراك ركعة، ومع عدم السعة لذلك فالأحوط إتمامه عصرًا وقضاؤه خارج الوقت، وإن كان جواز رفع اليد عنه لا يخلو من وجه»<sup>(١)</sup>.

أما الاحتمال الأول وهو: أن يقال بلزوم إكمال ما في اليد عصرًا ثم قضاء صلاة العصر خارج الوقت على الأحوط، وعدم وجوب قضاء صلاة الظهر، فوجهه جريان قاعدة الحيلولة في صلاة الظهر، بناءً على أن الوقت مختص، أو

(١) العروة الوثقى: ج ٣، ص ٣٢٣.

لاستصحاب عدم الفوت أو جريان قاعدة التجاوز بالبيان المتقدم، ولأصالة القدرة في العصر الموجبة للزوم الإكمال، فإن المصلي يحتمل أنه نوى ما في يده عصراً وبالتالي يحتمل أنه قادر على الإتيان بالعصر في وقتها فيما إذا أكمل هذه الصلاة التي في يده عصراً، ومقتضى احتمال القدرة بالإكمال هو الاحتياط والإكمال؛ لأن القاعدة عند الشك في القدرة هي الاحتياط.

وفي تعبيره رحمه الله مسامحة، فقد قال رحمه الله: ومع عدم السعة لذلك فالأحوط إتمامه عصراً وقضاؤه خارج الوقت، فجعل الاحتياط مع إتمام ما في اليد بعنوان العصر، وقد يقال هذا خلاف الاحتياط؛ لأن المصلي لا يُحرز أنه نوى ما في يده عصراً، إذ يحتمل أنه نواها ظهراً فتكون هذه الصلاة صلاة باطلة فيما إذا قلنا باختصاص الوقت بصلاة العصر، فكيف ينويها عصراً على نحو الجزم، يلزم من ذلك التشريع في الامتثال، فلعل مراده اتمامه عصراً رجاءً لا على نحو الجزم.

ويبقى وجه لزوم قضاء العصر، ويمكن تخريجه بما ذكرناه سابقاً من أن الشك في الوقت في الأداء موضوع للقضاء خارج الوقت.

وأما الاحتمال الثاني وهو التخيير بين الإكمال عصراً، وبين القطع، وقضاء صلاة العصر خارج الوقت، والذي قال عنه (لا يخلو من وجه)، فيحتمل في تخريجه عدم شمول دليل أصالة القدرة.

ويمكن أن يقال في حكم هذا الفرض بأننا تارة نبني على أن الوقت

الأخير مختص بالعصر بنحو يحكم ببطلان الظهر فيما لو جاء المصلي بالظهر فيه ولو غفلة، فيجب إكمال ما في اليد بنية الرجاء لأصالة القدرة عند الشك فيها بالبيان الذي تقدم في الاحتمال السابق، وأخرى نبني على أن الوقت مشترك، فيجب - أيضاً - إكمال ما في اليد، إما للعلم بصحة ما في اليد على كل تقدير أي حتى لو نواها ظهراً؛ وذلك لانصراف أدلة تقديم العصر عن فرض عدم إمكان إدراك ركعة من العصر في الوقت، فيجب إتمام ما في اليد؛ لأننا نعلم بصحته؛ لانصراف أدلة وجوب تقديم العصر إلى فرض يمكن إدراك صلاة العصر في الوقت، أو لجريان قاعدة (لا تعاد) أثناء العمل، فيكملها المصلي بنية رجاء العصر لأصالة القدرة؛ لأنه يحتمل أنه نواها عصرًا واتمامها يحقق الامتثال في الوقت.

فما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله بقوله: (و أما إذا لم يبق مقدار أداء ركعة لو استأنف، فهو خير بين إتمام الصلاة عصرًا رجاء أو قطعها لعدم شمول حرمة القطع لهذا الفرض جزماً)<sup>(١)</sup> محل تأمل.

والحمد لله تعالى رب العالمين



## المحتويات

|   |                     |
|---|---------------------|
| ٧ | مقدمة المركز: ..... |
| ٩ | المقدمة .....       |

### المسألة الأولى

#### لوشك المصلي هل ما في يده صلاة ظهر أو عصر؟

|    |                                                           |
|----|-----------------------------------------------------------|
| ١٣ | الفرض الأول: فرض الجزم بالإتيان بالظهر .....              |
| ١٤ | محاولات تصحيح الصلاة عصرًا: .....                         |
| ١٥ | المحاولة الأولى: قاعدة «الاشتباه في التطبيق»: .....       |
| ١٥ | صور التشريع وتأثيرها في بطلان العمل: .....                |
| ١٦ | الاحتمال الأول: الإتيان بالفعل على نحو التقيد: .....      |
| ١٧ | الاحتمال الثاني: الاشتباه في التطبيق: .....               |
| ١٧ | مناقشة السيد الخوئي <small>رحمته الله</small> : .....     |
| ٢١ | المحاولة الثانية: تطبيق «لا تعاد الصلاة إلا من خمس» ..... |
| ٢٢ | مناقشة تطبيق قاعدة (لا تعاد): .....                       |
| ٢٥ | المحاولة الثالث: تطبيق «قاعدة الفراغ» .....               |

٤٧٤.....دروس في فروع العلم الإجمالي على كتاب العروة الوثقى / ج ١

- ٢٦.....مناقشة السيد الحكيم:
- ٢٧.....مناقشة السيد الخوئي:
- ٢٩.....ثمرة الخلاف في شرط قاعدة الفراغ:
- ٣١.....المحاولة الرابعة: التمسك بقاعدة التجاوز:
- ٣٧.....حكم قطع الصلاة مع عدم احراز الصحة:
- ٣٨.....الدليل الأول: الإجماع.
- ٣٩.....الدليل الثاني: رواية حريز.
- ٤٠.....المناقشة السندية:
- ٤٠.....المناقشة الدلالية:
- ٤٧.....حكم فرض ضيق الوقت:
- ٤٩.....الفرض الثاني-من فروض المسألة الأولى :- فرض الجزم بعدم الإتيان بالظهر.
- ٤٩.....الصورة الأولى: سعة الوقت.
- ٥٠.....الصورة الثانية: ضيق الوقت.
- ٥٤.....الفرض الثالث-من فروض المسألة الأولى:- فرض الشك في الإتيان بالظهر.

### المسألة الثانية

#### لوشك المصلي هل ما في يده صلاة مغرب أو عشاء

- ٥٨.....حكم الشك بعد الدخول في ركوع الرابعة مع عدم الإتيان بالمغرب:
- ٥٨.....تفريق السيد السيستاني رحمته الله ومناقشة الشيخ الشهيدي:

## المسألة الثالثة

### العلم بترك سجدين من ركعتين

- حكم الفرض الأول: الشك بعد السلام ..... ٦٤
- حكم الصورة الأولى من الفرض الأول: ..... ٦٥
- حكم الصورة الثانية من الفرض الأول: ..... ٦٨
- مناقشة إشكال المحقق العراقي رحمته الله: ..... ٧٦
- حكم الصورة الثالثة من الفرض الأول: ..... ٨٢
- البحث الأول: هل يجب سجود السهو للسلام الأول الذي جاء به؟ ..... ٨٧
- مقدمة في معنى قضاء الجزء: ..... ٨٨
- بحث في أن السلام هل يخرج مطلقاً من الصلاة أم لا؟ ..... ٩٠
- أهمية المسألة: ..... ٩٢
- مواقف الأعلام: ..... ٩٧
- محاولة المحقق العراقي: ..... ١١٨
- إشكال السيد القمي رحمته الله: ..... ١٢٦
- التمسك بمسلك الشيخ الأعظم: ..... ١٢٨
- بحث كبرى تعارض الأصول المنجزة في أطراف العلم الإجمالي: ..... ١٢٩
- المانع الثبوتي: ..... ١٢٩
- وقد ناقشه الأعلام بمناقشتين: ..... ١٣١

٤٧٦.....دروس في فروع العلم الإجمالي على كتاب العروة الوثقى / ج ١

- المانع الإثباتي: ..... ١٣٢
- حكم الفرض الثاني: الشك قبل السلام. .... ١٣٨
- بقي الكلام في جهات: ..... ١٤٤
- وجوب سجود السهو للقيام المهدوم في الفرع الثاني: ..... ١٥١
- بيان ذلك: ..... ١٥٣
- ويوجد على كلامه ﷺ عدة تعليقات: ..... ١٥٣
- في مقام التخلص من هذا الإشكال وجدت عدة محاولات<sup>٥</sup>: ..... ١٦٥
- توقف تقديم الأصل السببي على كون السببية شرعية: ..... ١٧٤
- المحاولة السادسة: ما ذكره السيد الأستاذ ﷺ، وبيانها يتوقف على ذكر مقدمة: ..... ١٧٨

#### المسألة الرابعة

##### من مسائل فروع العلم الإجمالي

- حكم الصورة الأولى «وقوع الشك في الصلاة»: ..... ١٨٦
- هل قاعدة الفراغ والتجاوز مخصصة بالاذكارية؟ ..... ١٩٣
- إمكان تصحيح الصلاة بالاستصحاب: ..... ٢٠٢
- بحث في موضوع البناء على الأكثر عند الشك بين الاثنتين والثلاث: ..... ٢٠٣
- محتملات الموضوع: ..... ٢٠٣
- فائدة فقهية: ..... ٢١٢

المحتويات ..... ٤٧٧

|     |                                                                           |
|-----|---------------------------------------------------------------------------|
| ٢١٢ | تعليقات على احتمالي السيد الخوئي <small>رحمته الله</small> : .....        |
| ٢٢٠ | رأي السيد الحكيم صاحب المستمسك <small>رحمته الله</small> : .....          |
| ٢٢٤ | مناقشة السيد الخوئي <small>رحمته الله</small> للدليل الأول: .....         |
| ٢٣٠ | اختلاف الأعلام في دلالة صحيحة زرارة: .....                                |
| ٢٣٢ | قرائن عدم دلالة الصحيحة على رأي المشهور: .....                            |
| ٢٣٨ | قرائن دلالة الصحيحة على رأي المشهور: .....                                |
| ٢٤٥ | ونعلق على القرينتين السابقتين أولاً: .....                                |
| ٢٤٨ | هل دليل الاستصحاب شامل لمحل البحث؟ .....                                  |
| ٢٤٩ | شمول دليل الاستصحاب بناء على الاحتمال الأول: .....                        |
| ٢٥٠ | شمول دليل الاستصحاب بناء على الاحتمال الثاني: .....                       |
| ٢٥٣ | شمول دليل الاستصحاب بناء على الاحتمال الثالث: .....                       |
| ٢٥٤ | هل يوجد مانع من جريان الاستصحاب؟ .....                                    |
| ٢٥٦ | بحث في كبرى جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ في الموضوعات المركبة: ..... |
| ٢٥٩ | ضابطة كون الموضوع مركباً: .....                                           |
| ٢٦٨ | صور دوران الأمر بين التقدم والتأخر: .....                                 |
| ٢٧٤ | محاولات علاج مشكلة تعارض الاستصحابيين: .....                              |
| ٢٩٣ | يوجد وجهان: .....                                                         |
| ٣٠٦ | وهنا توجد ثلاثة تعليقات: .....                                            |

٤٧٨.....دروس في فروع العلم الإجمالي على كتاب العروة الوثقى / ج ١

حكم الصورة الثانية وهي ما إذا كان الالتفات بعد الصلاة: ..... ٣١٠

ملاحظة حكم هذين الفرضين على المبنيين الآخرين: ..... ٣١٢

في إمكان تصحيح الصلاة في الفرض الثاني بقاعدة الفراغ والتجاوز ..... ٣١٤

وهنا احتمالات ثلاثة: ..... ٣٢٠

فرض الشك في سبق الشك بنحو الشبهة الحكمية: ..... ٣٢٥

ففي هذا الفرض قيود أربعة: ..... ٣٢٦

وذكر سماحته رحمته الله أن في الفرض حالات: ..... ٣٢٧

#### المسألة الخامسة

##### الشك في أن الركعة آخر الظهر أو أول العصر

حكم فرض سعة الوقت: ..... ٣٣١

بيان رأي السيد الخوئي رحمته الله: ..... ٣٣٣

الأمر الأول: قاعدة الاشتغال ..... ٣٣٤

مناقشة السيد الحكيم صاحب المستمسك رحمته الله: ..... ٣٣٧

وقد دفع هذا الإشكال بجوابين: ..... ٣٣٩

بحث في حجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية مع خفاء الواسطة: ..... ٣٤١

الأمر الأول: وجود منشأ الانتزاع ..... ٣٤٢

الأمر الثاني: مصحح الانتزاع ..... ٣٤٣

المحتويات ..... ٤٧٩

|                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| أجاب السيد السيستاني <small>رحمته الله</small> بأنه توجد في هذه الموارد حالتان: ..... | ٣٤٤ |
| مناقشة السيد الخوئي في تطبيق قاعدة الفراغ والتجاوز: .....                             | ٣٦٠ |
| بحث حول قاعدة (الصلاة على ما افتتحت عليه): .....                                      | ٣٦٣ |
| ومستند هذه القاعدة روايات ثلاث: .....                                                 | ٣٦٤ |
| بحث في رواية ابن المغيرة: .....                                                       | ٣٧٨ |
| المقام الأول: في سندها. ....                                                          | ٣٧٨ |
| هل روايات حريز مرسلة؟ .....                                                           | ٣٨٠ |
| مناقشة السيد السيستاني <small>رحمته الله</small> : .....                              | ٣٨٨ |
| مدلول رواية عبد الله بن المغيرة: .....                                                | ٣٩٤ |
| المقام الثاني: في مدلول رواية عبد الله بن المغيرة. ....                               | ٣٩٤ |
| بحث في المراد من الفراغ في قاعدة الفراغ: .....                                        | ٣٩٨ |
| توضيح كلام سيد المستمسك <small>رحمته الله</small> : .....                             | ٤١٢ |
| القرينة الأولى: بطلان القول بأن المدار مدار الفراغ الحقيقي أو العرفي. ....            | ٤١٢ |
| الأمر الاول: تحقق معظم الأجزاء. ....                                                  | ٤١٤ |
| بيان بعض ثمرات الاختلاف في معنى الفراغ: .....                                         | ٤٢٣ |
| في التعليق على الإشكال الثاني: .....                                                  | ٤٢٧ |
| ونذكر تعليقين على كلامه <small>رحمته الله</small> : .....                             | ٤٣٦ |
| مناقشة السيد الأستاذ: .....                                                           | ٤٤٥ |

٤٨٠.....دروس في فروع العلم الإجمالي على كتاب العروة الوثقى / ج ١

٤٤٧.....حكم الصورة الثانية: ضيق الوقت

٤٤٨.....توضيح كلام السيد الخميني رحمته الله:

٤٤٩.....النظر في حكم الفرض الأول من الصورة الثانية:

٤٦٣.....نفي وجوب قضاء الظهر بقاعدة التجاوز:

٤٦٧.....في مقام الجواب نذكر احتمالات ثلاثة:

٤٦٨.....هذا الاحتمال مبني على أمرين:

٤٧٠.....النظر في حكم الفرض الثاني من الصورة الثانية:

٤٧٣.....المحتويات