

دُرُودُكُمْ
فِي فُرُوعِ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ
عَلَيْكُمْ بِبَابِ الْعَزَّةِ الْوَقْتِي

دُرُوسٌ

فِي فُرُوحِ الْعِلْمِ الْإِحْسَانِيِّ

عَلَى كِتَابِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

الجزء الثالث

تَقْرِيراً لِدُرُوسِ

سَمَاحَةِ الشَّيْخِ

حَيْدَرِ السَّنْدِيِّ الْإِحْسَانِيِّ

بِقَلَمِ

الشَّيْخِ عَلِيِّ بْنِ الْحَاجِّ يَاسِينَ الْحَاجِيِّ



الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
محمد وآله الطيبين الطاهرين

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 الاستصحاب في اللوازم وجريانه في الموضوعات المركبة، و تبعية المدلول

الالتزامي للمطابق في الحجية، وتداخل الأسباب، وحال روايات حريز عن الإمام الصادق عليه السلام، وإذ يقدم مركز الإمام الحجة لخدمة الطلاب هذا الكتاب، فإننا نقوم بذلك لما يحوي الكتاب من قيمة علمية جديرة بالعناية والإهتمام .

والله من وراء القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل

مركز الإمام الحجة لخدمة الطلاب

٦ / ٩ / ١٤٤٠ هجري

المسألة التاسعة من فروع العلم الإجمالي

قال صاحب العروة رحمته الله: «إذا شك بين الشتين والثلاث - أو غيرها من الشكوك الصحيحة - ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط؛ جعلها آخر صلاته، وأتم، ثم أعاد الصلاة احتياطاً بعد الإتيان بصلاة الاحتياط».

أقول: في بداية الكلام في هذه المسألة تُبين الفرض الذي يتحدث صاحب العروة رحمته الله حوله:

بيان فرض المسألة:

وفرض هذه المسألة هو أن يكون المصلي في صلاة رباعية، ثم يشك في عدد الركعات بشك لا يُبطل صلاته، وإنما يوجب البناء على الأكثر، والإتيان بصلاة الاحتياط، ثم بعد أن يبنى على الأكثر يتشكل عنده علم إجمالي بأنه إما في آخر الصلاة الأصلية - أي: في الركعة الرابعة البنائية - أو في صلاة الاحتياط، وقد حكم صاحب العروة رحمته الله بأن على المصلي أن يبنى على أنه في آخر صلاته الأصلية، فيكمل ما بيده بعنوان الصلاة الأصلية، فلو كان - مثلاً - في صلاة الظهر فعليه أن يبنى على أن الركعة التي في يده من صلاة الظهر، فيتمها بهذه النية، ثم يأتي بصلاة الاحتياط، ثم بعد الإتيان بصلاة الاحتياط يُعيد الصلاة على الأحوط وجوباً؛ ولهذا يقول رحمته الله: «إذا شك بين الثنتين والثلاث أو غيرها من الشكوك الصحيحة؛ ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط؛ جعلها آخر صلاته»، فإذا كان في صلاة الظهر، وشك فيها بين الثنتين والثلاث، ثم بنى على الأكثر، وحصل عنده

علم بأنه في آخر صلاة الظهر أو هو في صلاة الاحتياط؛ نوى الصلاة من الظهر و(جعلها آخر صلاته)، وأكمل ما في يده بعنوان صلاة الظهر، لا بعنوان صلاة الاحتياط، فيكون تشهده وتسليمه بنية الظهر (ثم أعاد الصلاة احتياطاً بعد الإتيان بصلاة الاحتياط).

ما هو محط نظر صاحب العروة رحمته الله؟

وفي مراد صاحب العروة رحمته الله من هذه المسألة احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون مراده عاماً يشمل كل موارد الشك في عدد الركعات التي يجب فيها الإتيان بصلاة الاحتياط، سواء كان ما عليه من صلاة الاحتياط ركعة واحدة أم كان أكثر، وعلى التقدير الثاني - وهو كون صلاة الاحتياط ركعتين - لا فرق بين أن يكون ما بقي عليه من الصلاة الأصلية ركعتين أو أقل، فإن من كان واقفاً يصلي صلاة الظهر وعلم أنه في الركعة الرابعة البنائية أو في صلاة الاحتياط، توجد فيه صور ثلاث - وقد أشار إليها المعلقون على العروة -:

الصورة الأولى: أن يشك المصلي بين الثلاث والأربع أو بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدة الثانية، ثم يعلم إجمالاً بأنه إما في الصلاة الأصلية أو في صلاة الاحتياط التي هي ركعة واحدة في هذه الصورة، فهنا في هذه الصورة يتساوى ما يحتمل أنه بقي من الصلاة الأصلية وما بقي من ركعة الاحتياط.

الصورة الثانية: أن يشك المصلي في صلاته بين الاثنتين والأربع ويجب عليه ركعتان بعنوان صلاة الاحتياط، ثم يحصل عنده علمٌ بأنه إما في الركعة الرابعة البنائية وإما في الركعة الثانية من صلاة الاحتياط، فهنا صلاة الاحتياط ركعتان، ولكن ما يحتمل المصلي أنه آخر الصلاة الأصلية مساوٍ لما يحتمل أنه بقي من صلاة الاحتياط.

وفي هاتين الصورتين إذا سلّم المصلي - أي: بنى على أنه في الركعة الرابعة البنائية أو جاء بالباقي بنية ما في الذمة - لا يحصل عند المصلي علم إجمالي إما بوجوب إعادة الصلاة لزيادة ركعة أو وجوب صلاة الاحتياط؛ لأن من المحتمل أن المصلي فعلاً كان في صلاة الاحتياط أو الركعة الثانية من صلاة الاحتياط بحسب فرض الصورة الثانية، وكان سلامه آخر ما يجب عليه أن يأتي به في الصلاة وبه فرغت ذمته، وإذا كان هذا مُحتملاً فلا يوجد علم إجمالي بوجوب إعادة الصلاة لزيادة ركعة إن كان في صلاة الاحتياط أو وجوب صلاة الاحتياط إن كان في آخر الصلاة الأصلية - أي: في الركعة الرابعة البنائية، فهذا العلم لا وجود له في هاتين الصورتين. نعم، يحتمل المصلي أنه سلّم على الركعة الرابعة البنائية، فيقال حينئذٍ: قُمْ وَأَتِ بِصلاة الاحتياط؛ لإحراز فراغ الذمة.

الصورة الثالثة: أن يشك المصلي بين الثنتين والأربع وبينه على الأربع، ثم يحصل عنده علم إجمالي بأنه إما في الركعة الرابعة البنائية من الصلاة الأصلية

أو في أولى ركعتي الاحتياط وليس في الركعة الأخيرة من صلاة الاحتياط.

ويمتاز فرض هذه الصورة عن فرض الصورتين السابقتين في أن المصلي هنا لو سلّم على الركعة التي هو فيها ثم قام وصلى ركعتي الاحتياط، فإنه يحتمل أن صلاته باطلة؛ لأنه يحتمل أنه كان في أولى صلاة الاحتياط، فتكون الركعة التي كانت في يده وأكملها بنية الصلاة الأصلية بنية الركعة الرابعة البنائية من صلاة الظهر مثلاً، ثم جاء بعدها بصلاة الاحتياط زائدة مُبْطِلَةٌ للصلاة، فلا يُحرز المصلي فراغ الذمة بمجرد أن يُسلم ثم يأتي بصلاة الاحتياط؛ لأنه يحتمل أنه زاد ركعة، فهنا يوجد عند المصلي علمٌ بعد السلام وقبل الإتيان بصلاة الاحتياط بأنه إما في الركعة الأولى من صلاة الاحتياط، فيكون تسليمه زائداً في غير محله، وبالتالي سوف يُحدث ركعة زائدة بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط، وإما في الركعة الرابعة البنائية، فيجب عليه أن يأتي بركعتي الاحتياط، إذاً هو يعلم إما بوجوب إعادة الصلاة أو بوجوب الإتيان بركعتي الاحتياط، وقد قيل إن هذا العلم مُنْجِز، ومقتضى مُنْجِزِة هذا العلم أنه يجب على المصلي أن يُسلم ثم يأتي بصلاة الاحتياط، ثم يُعيد الصلاة.

ولا نريد الآن أن نُبين حكم هذه الصور، فما نحن بصددّه هو إن من المحتمل أن يكون نظر صاحب العروة رحمته الله في حكمه بلزوم إعادة الصلاة - على الأحوط وجوباً - إلى هذه الصور الثلاث، وهذا هو الاحتمال الأول في مراده رحمته الله -.

الاحتمال الثاني: أن يكون نظر صاحب العروة رحمته الله إلى خصوص الصورة الثالثة، وهي: ما لو شك المصلي بين الثنتين والأربع، ثم بنى على الأكثر، ثم حصل عنده علم بأنه إما في الركعة الرابعة البنائية أو في الركعة الأولى من صلاة الاحتياط، فقضاءً لحق هذا العلم الإجمالي - إما بزيادة الركعة إن كان في صلاة الاحتياط أو لزوم الإتيان بركعتي الاحتياط إن كان في الركعة الرابعة البنائية - يجب على الأحوط على المصلي أن يعيد الصلاة بعد الإتيان بصلاة الاحتياط.

تفصيل بعض الأعلام:

وبعض الأعلام المحشين على كتاب العروة الوثقى ارتضى الاحتياط الوجوبي الذي ذكره صاحب العروة رحمته الله في الإعادة في خصوص الصورة الثالثة، ومن هؤلاء الأعلام:

١- السيد الخميني رحمته الله، حيث قال: «بل يأتي بها بقصد ما في الذمة، ثم يأتي بصلاة الاحتياط، ولا تجب إعادة الصلاة»، فإذا كان المصلي شاكاً في عدد الركعات، ثم بنى على الثلاث؛ يرى السيد الخميني أن له أن يُكمل ما في يده - ليس بنية صلاة الظهر إذا كان في صلاة الظهر أو بنية صلاة العصر إذا كان في صلاة العصر، ولا بنية صلاة الاحتياط، وإنما - بنية ما في الذمة، ثم يُسلم، ويأتي بعد ذلك بصلاة الاحتياط، ولا شيء عليه، فلا يجب عليه أن يُعيد الصلاة، خلافاً لصاحب العروة إذا كان نظره عاماً يشمل الصور الثلاث. ثم

يقول رحمه الله: «هذا إذا كانت صلاة الاحتياط المحتملة ركعة واحدة، وأما إذا كانت ركعتين - كالشك بين الاثنتين والأربع فالأحوط - مع ذلك الإعادة».

إذن، هو رحمه الله يبنى على لزوم الإعادة على الاحوط، ولكن في خصوص الصورة الثالثة، ولا تخفى المساحة في تعبيره رحمه الله، فإن حق العبارة أن يقال: (...وأما إذا كانت ركعتين - كالشك بين الاثنتين والأربع - مع دوران العلم بين كونه في الركعة الرابعة البنائية أو أولى ركعتي الاحتياط؛ فالأحوط مع ذلك الإعادة)؛ إذ لا فرق بين فرض كون ركعة الاحتياط واحدة وفرض كون ركعة الاحتياط متعددة مع كون طرف العلم الإجمالي الركعة الثانية من صلاة الاحتياط، أي: يدور الأمر بين أن يكون المصلي في الركعة الرابعة البنائية أو في الركعة الثانية من صلاة الاحتياط، فلا فرق بين هذا الفرض - وهو فرض الصورة الثانية - وفرض اتحاد ركعة صلاة الاحتياط، كما في فرض الشك بين الثلاث والأربع، والعلم إجمالاً بأن المصلي إما في آخر الصلاة الأصلية الركعة الرابعة البنائية أو في صلاة الاحتياط - وهو فرض الصورة الأولى - فإن للمصلي أن يكمل ما في يده عما في الذمة، ثم يقوم ويأتي بصلاة الاحتياط، ويُحرز بذلك فراغ الذمة؛ لأنه إما كان في الركعة الرابعة فسلامه في محله، وجاء بصلاة الاحتياط، وإما في الركعة الثانية من صلاة الاحتياط وسلامه - أيضاً - في محله، وقد فرغت ذمته، وما جاء به من صلاة احتياط بعد ذلك وقع لغواً أو نافلة، فحق العبارة أن يُضاف إليها قيد: (مع دوران العلم بين كونه في الركعة الرابعة البنائية أو في أولى ركعتي الاحتياط).

٢- السيد الكلبيكاني رحمته الله، فقد قال مُعلقاً على كلام صاحب العروة رحمته الله: «فيما ينافي صلاة الاحتياط إتمام الصلاة، وإلا يكفي في الفرض إتمام الركعة بقصد ما في الذمة، ثم الإتيان بصلاة الاحتياط رجاءً، من دون حاجة إلى إعادة الصلاة»، فإن إتمام الصلاة لا يكون منافياً لصلاة الاحتياط إلا في صورة ما إذا علم المصلي بأنه إما في الركعة البنائية أو في الركعة الأولى من صلاة الاحتياط، فإنه في هذه الصورة - وهي الصورة الثالثة - حيث إن المصلي يحتمل أنه في أولى صلاة الاحتياط فإذا أكمل ما في يده بنية الصلاة الأصلية يكون ما جاء به منافياً لصلاة الاحتياط على تقدير كون المصلي في أولى صلاة الاحتياط؛ لأن الركعة التي في يده وقد نواها من الصلاة الأصلية سوف تقع فاصلاً بين الصلاة الأصلية وما سوف يأتي به من صلاة الاحتياط، وهذا ينافي صلاة الاحتياط، فعلى هذا التقدير يكون إتمام الصلاة منافياً لصلاة الاحتياط. نعم، لو كان يحتمل أنه في الركعة الرابعة البنائية أو في ركعة الاحتياط المتحددة مع ما يحتمل أنه بقي عليه من الصلاة الأصلية - كما لو كانت صلاة الاحتياط ركعة واحدة أو كان يعلم بأنه في الركعة الرابعة البنائية وصلاة الاحتياط متعددة ولكن على التقدير الثاني هو في الركعة الثانية من صلاة الاحتياط - فلا يوجد احتمال منافاة إتمام الصلاة عما في الذمة لصلاة الاحتياط؛ لأن المصلي سوف يقول: (إما أنا في آخر صلاة الاحتياط فيكون التسليم مُفرغاً للذمة، ولا يلزمني شيء أو في الركعة الرابعة البنائية وتسليمي وقع في محله، غايته يجب

علي أن أصلي صلاة الاحتياط، وأنا بعد التسليم قُمت وجئت بصلاة الاحتياط)، فهنا لا يوجد احتمال أن يكون إتمام الصلاة منافياً لصلاة الاحتياط؛ لأن الإتيان بما بقي بنية ما في الذمة في محله، ولا يترتب عليه أي محذور، فإن المصلي إن كان في الركعة الرابعة البنائية فهو لم يأت بصلاة الاحتياط من رأسٍ، فما جاء به يقع إتماماً للركعة الرابعة البنائية، وليس عليه إلا أن يأتي بصلاة الاحتياط، وإن كان في الركعة الثانية من صلاة الاحتياط أو في صلاة الاحتياط المتحدة؛ فهو جاء بباقي الأجزاء عما في الذمة، وما في الذمة هو ركعة الاحتياط، فلا يُحتمل أن يكون ما يأتي به منافياً لصلاة الاحتياط.

نعم، لعل حق العبارة التي جاد بها السيد الكلبيكاني رحمته الله أن يقال (فيما يحتمل أن يُنافي صلاة الاحتياط إتمام الصلاة) بدل (فيما ينافي صلاة الاحتياط إتمام الصلاة، وإلا يكفي في الفرض)؛ لأن المصلي لا يجوز أن إتمام الصلاة مناف لصلاة الاحتياط؛ لأنه يحتمل أنه في الركعة الرابعة البنائية، وإتمام الصلاة ليس منافياً لصلاة الاحتياط على هذا التقدير، فإن له على هذا التقدير أن يتم، ثم يأتي بصلاة الاحتياط، ولا تقع ركعة زائدة بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط.

نعم، على التقدير الثاني - لو كان في الركعة الأولى من صلاة الاحتياط - يحتمل أن إتمامه للركعة التي في يده عما في الذمة، ثم إتيانه بصلاة الاحتياط بعد ذلك؛ يوجب منافاة صلاة الاحتياط، ويمنع من صحة الصلاة؛ لوجود

ركعة فاصلة، فحق العبارة أن يقال: (فيما يُحتمل أن ينافي صلاة الاحتياط إتمام الصلاة)، ولعله رحمته الله ينظر إلى أمرٍ لم يتمكن من فهمه واقتناصه، وهو رحمته الله أدرى بمقصوده.

٣- الشيخ محمد رضا آل ياسين رحمته الله، فقد قال في تعليقه على العروة: «هذا مع تعدد ركعات الاحتياط، وإلا كفى إتمام ما بيده بقصد ما في الذمة، والإتيان بركعة الاحتياط، من غير حاجة إلى الإعادة»، وفي عبارته رحمته الله المسامحة التي تقدمت في عبارة السيد الخميني رحمته الله.

وهنا يأتي السؤال التالي: ما هو مراد صاحب العروة رحمته الله؟ وما هو محط نظره في هذه المسألة؟ هل هو ناظر إلى الصور الثلاث ويحكم بوجوب الإعادة على الأحوط وجوباً فيها جميعاً؟ أم هو ناظر إلى خصوص الصورة الثالثة؟.

تعرّض في هامش المستند^(١) لتحديد محط نظر صاحب العروة رحمته الله، فذكر أن في بعض الكلمات استظهار أن محط نظره خصوص الصورة الثالثة، ويشهد لذلك شاهدٌ في كلمات صاحب العروة رحمته الله، فإن صاحب العروة قال: «ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط جعلها آخر صلاته»، فإن قوله رحمته الله «أو أولى صلاة الاحتياط» يدل على أنه كان ناظراً إلى فرض تعدد صلاة الاحتياط، ودوران الأمر بين كون المصلي في الركعة الرابعة البنائية أو في أولى ركعتي صلاة الاحتياط، وهذا الفرض هو فرض الصورة الثالثة.

ولم يقبل هامش المستند هذا الاستظهار؛ لوجود قرينة مُعاكسة تدل على أن نظر صاحب العروة إلى جميع الصور الثلاث بما في ذلك صورة كون صلاة الاحتياط ركعة واحدة، وتلك القرينة هي قوله ﷺ في أول المسألة: «إذا شك بين الثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة» فإن تعبيره هذا واضح جداً في أنه ناظر إلى ما يشمل الشك بين الثنتين والثلاث، بل هذا ما مثل به صراحة، وفي هذا الشك لا توجد صلاة احتياط مكونة من ركعتين، وإنما توجد صلاة احتياط مكونة من ركعة واحدة، وكذلك في الشك بين الثنتين والثلاث المشمول بقوله «أو غيره من الشكوك الصحيحة». وعليه، يكون احتياطه بإعادة الصلاة ناظراً حتى إلى فرض ما لو كانت صلاة الاحتياط ركعة واحدة، فيكون شاملاً لجميع الصور.

فإن قلت: إذن لماذا عبر ﷺ بتعبير (أولى صلاة الاحتياط)؟ قلت: بقرينة ما ذكره في صدر المسألة - وهو التمثيل بمورد الشك الذي لا يترتب عليه صلاة احتياطٍ مشتملة على ركعتين، وإنما يترتب عليه صلاة احتياطٍ مشتملة على ركعة واحدة - فلا يحمل قول (أولى صلاة الاحتياط) على الحديث عن فرض الصورة الثالثة فقط، وإنما على الأعم. نعم، لما عبر ﷺ بتعبير (آخر صلاته) فإنه قال: «ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته» عبر عن العدل الآخر بـ (أولى صلاة الاحتياط) للمقابلة بين لفظ (آخر) ولفظ (أول)، وإلا فهو لا يقصد أن الصلاة التي يحتمل أنها صلاة الاحتياط مكونة من ركعتين، وما يحتمله المصلي هو خصوص الكون في الركعة الأولى منها.

تحقيق حكم الصور الثلاث:

وكيف ما كان: فسواء كان يرى ﷺ الاحتياط الوجوبي ثابتاً في جميع الصور - كما إذا كان صدر كلامه قرينة أقوى مما ذكره في الذيل - أم كان يقصد خصوص الصورة الثالثة - كما إذا قلنا بأن تعبيره في الذيل قرينة لا يمكن رفع اليد عنها - أم كان مراده مجملاً غير متعين، فما يهمننا هو معرفة حكم هذه الصور الثلاث؛ لهذا نبدأ في استعراض هذه الصور الثلاث، وبيان الحكم في كل صورة صورة.

حكم الصورة الأولى:

الصورة الأولى: وهي ما إذا شك المصلي بين الثنتين والثلاث أو بين الثلاث والأربع؛ وبنى على الأكثر، ثم علم بأنه إما في الركعة البنائية أو في صلاة الاحتياط المتحدة في ركعة واحدة.

وقد ذكر السيد الخوئي ﷺ في هذه الصورة أن على المصلي أن يكمل ما في يده بعنوان الصلاة الأصلية، فإذا كان في صلاة الظهر - مثلاً - وحصل عنده علم إجمالي بأنه في الركعة الرابعة البنائية من صلاة الظهر أو في ركعة الاحتياط فإنه يكمل ما في يده بعنوان الركعة الرابعة البنائية من صلاة الظهر، كما ذكر صاحب العروة ﷺ، والوجه في ذلك: قاعدة الاشتغال، فإن المصلي يعلم بأنه مكلف بالصلاة المركبة من أجزاء، ومن هذه الأجزاء الركعة الأخيرة من الصلاة، وهذا التكليف - التكليف الاستقلالي المتعلق بالصلاة - مُنحل إلى

وجوبات ضمنية متعددة بعدد الأجزاء، والوجه في الانحلال: - ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في بعض كلماته الأصولية وهو - أن الأمر الاستقلالي المتعلق بالركب لو لم يكن مُنحلاً إلى وجوبات ضمنية بعدد الأجزاء بحيث تسقط هذه الوجوبات الضمنية تدريجاً كلما جاء المكلف بجزء؛ للزم الأمر بتحصيل الحاصل، والأمر بتحصيل الحاصل قبيح.

أما وجه الملازمة: فلأن المصلي في المركب الصلّاتي إذا قام وكبر وقرأ وقيل بالانحلال فلا توجد مشكلة؛ إذ الأمر بالتكبيرة سقط بالإتيان بالتكبيرة، وكذلك الأمر بالقراءة؛ ولم يبق إلا الأوامر الضمنية المتعلقة بالأجزاء المستقبلية، وهذه الأوامر متعلقة بغير الحاصل، وأما إذا قيل بأنه لا يوجد إلا أمر واحد متعلق بموضوع واحد، لا ينحل إلى أوامر تسقط بالتدريج - وإنما هو يبقى إلى أن يأتي المصلي بالجزء الأخير فيسقط دفعة واحدة - فإنه يلزم من ذلك أن المصلي بعد أن كبر وقرأ يبقى خطاب صلّ متوجهاً إليه، ويقول له: حقق الصلاة وهي المركب الشامل للتكبيرة والقراءة التي جاء بها وحصلها، فيكون المصلي مأموراً بعد الإتيان بالتكبيرة، وبعد الإتيان بالقراءة - بتحصيل التكبيرة وبتحصيل القراءة، وهذا من الأمر بتحصيل الحاصل.

بل قد يقال: إذا كان مأموراً بالمركب مع أنه بعد التكبيرة والقراءة لن يأتي بالمركب بتمامه - الذي أوله التكبيرة، وخاتمته التسليم - وإنما سيأتي بما بعد التكبيرة والقراءة، سيأتي وهو الركوع وسائر الأجزاء، فهو لن يُحقق متعلق

الأمر المتوجه إليه حتى لو جاء بجميع الأجزاء الباقية؛ لأن الباقي بعد خطابه بالركب التام - بعد أن جاء بالتكبيرة، والقراءة - لا يشمل على التكبيرة والقراءة، وإنما يشمل على بقية الأجزاء، وهو لا يوافق متعلق الأمر المتوجه إليه الآن، وهو الإتيان بتمام المركب.

إذن، إذا قلنا بعدم انحلالية الأوامر المستقلة المتعلقة بالمركبات إلى أوامر ضمنية؛ يلزم الأمر بتحصيل الحاصل، والأمر بتحصيل الحاصل واضح البطلان؛ إذ هو عبث؛ لأن الغرض من توجيه الأمر هو إيجاد الداعي نحو تحقيق المتعلق، فإذا كان المتعلق قد تحقق فلا معنى للتحريك نحو تحقيقه، ويلزم عدم القدرة على الامتثال.

هذا ما ذكر في وجه إثبات الأوامر الضمنية المتعددة بعدد الأجزاء.

فإذا كان الأمر المستقل المتعلق بالصلاة ينحل إلى أوامر ضمنية؛ فإن من هذه الأوامر الضمنية - في محل بحثنا - الأمر المتعلق بالركعة الأخيرة، فإن المصلي إذا شك هل هو في الركعة الأخيرة من الصلاة أم انتهى منها وهو في صلاة الاحتياط فإنه يعلم سابقاً بأنه كان مخاطباً بأمر ضمني متعلق بالركعة الأخيرة، وهو يشك: هل فرغت ذمته من هذا الأمر الضمني؛ لأنه جاء بالركعة الرابعة البنائية، وهو الآن في صلاة الاحتياط؟ أم لم تفرغ ذمته وهو فعلاً في الركعة الرابعة البنائية؟ فهو يعلم باشتغال الذمة، ويشك في فراغها، ومقتضى قاعدة الاشتغال (الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني) هو أن

يأتي بالركعة الرابعة البنائية، فيكمل ما في يده بنية الركعة الرابعة البنائية، ثم بعد ذلك يقوم ويأتي بصلاة الاحتياط.

فالإكمال بنية الصلاة الأصلية أو الإكمال بنية ما في الذمة الأعم من الركعة الرابعة البنائية أو من صلاة الاحتياط؛ يُحقق إحراز فراغ الذمة، والعقل يحكم بأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ويحكم بلزوم إحراز الفراغ اليقيني، ولا يتحقق الإحراز إلا بإكمال ما في اليد بعنوان الركعة الرابعة البنائية من الصلاة الأصلية أو بعنوان الأعم من الركعة الرابعة البنائية أو من ركعة صلاة الاحتياط، فإذا أكمل وسلّم لا بد أيضاً من الإتيان بصلاة الاحتياط؛ لأنه عندما شك في عدد الركعات صارت وظيفته أن يبني على الأكثر، وأن يأتي بصلاة الاحتياط، فهو مُكلف بصلاة الاحتياط، وهو لا يُحرز الفراغ من صلاة الاحتياط وبالتالي من الصلاة الواجبة - وهي صلاة الظهر، حسب المثال - إلا بصلاة الاحتياط، فيجب عليه أن يأتي بركعة بعنوان صلاة الاحتياط؛ لإحراز فراغ الذمة منها.

فرضاً كيفية إكمال الصلاة:

ثم إن لإكمال الصلاة والإتيان بصلاة الاحتياط بعدها فرضين، وقد أشرنا إليهما:

الفرض الأول: - ما نص عليه جملة من مُعلقي ومُحشي كتاب العروة وهو - أن يُكمل المصلي ما في يده بنية ما في الذمة الأعم من الركعة الرابعة البنائية أو

من صلاة الاحتياط، وهنا سوف يُحرز المكلف فراغ الذمة على نحو الجزم واليقين؛ لأنه سوف يقول: (إن كنتُ في الركعة الرابعة البنائية فقد قصدتُ الركعة الرابعة البنائية بعنوان إجمالي - وهو عنوان ما في الذمة - ثم جئتُ بصلاة الاحتياط، وإن كنت في صلاة الاحتياط فأنا - أيضاً - قصدت عنوان صلاة الاحتياط بعنوان إجمالي - وهو عنوان ما في الذمة - . نعم، جئت بصلاة الاحتياط ثانية، وهي وقعت لغواً أو وقعت نافلة)، فالمصلي في هذا الفرض سوف يُحرز فراغ الذمة بلا إشكال، ولهذا نص جملة من الأعلام على أن على المصلي في الصورة الأولى أن يُكمل ما في يده بعنوان ما في الذمة.

الفرض الثاني: أن يقصد ما في يده بعنوان الركعة الرابعة البنائية، ثم يأتي بصلاة الاحتياط، وفي هذا الفرض نحن بحاجة إلى وجهٍ لتصحيح قصد ما في اليد بعنوان الصلاة الأصلية، كعنوان صلاة الظهر فيما إذا كان المصلي في صلاة الظهر، وشك في عدد ركعاتها؛ وذلك لأن المصلي لا يُحرز أنه في صلاة الظهر الأصلية؛ إذ يحتمل أنه فرغ منها وهو في صلاة الاحتياط، فكيف يسوغ له شرعاً أن يقصد ما في يده بعنوان صلاة الظهر - كما ذكر صاحب العروة وذكر السيد الخوئي رحمتهما؟! وهذه هي المرحلة الأولى من البحث، وهي مرحلة البحث عن مُصحح قصد ما في اليد بعنوان صلاة الظهر أو صلاة العصر أو صلاة العشاء، بعنوان الركعة الرابعة البنائية من الصلاة الأصلية، وبعد هذه المرحلة تأتي المرحلة الثانية، وهي في بحث ما لو فرضنا أن المصلي قصد الركعة

الرابعة البنائية، ثم اتضح أنه كان في صلاة الاحتياط، وقد أكمل هذه الصلاة لا بعنوان صلاة الاحتياط، وإنما بعنوان الركعة الرابعة البنائية، فهل تكون صلاته واقعاً صحيحة أم لا تكون صلاته صحيحة؟ لأنه أخل بعنوان صلاة الاحتياط، فبطلت صلاة الاحتياط لما جاء بها بقي منها - من ركوع أو سجدين وتشهد وتسليم - بعنوان الركعة الرابعة البنائية، ولما بطلت صلاة الاحتياط صارت هذه الركعة الباطلة فاصلة بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط التي جاء بها.

إذن، نحن في هذا الفرض - وهو فرض إكمال ما في اليد بنية الصلاة الأصلية - نحتاج الى أن نبحث في مرحلتين:

المرحلة الأولى: مرحلة تصحيح قصد ما في اليد بعنوان الصلاة الأصلية، مع أن المصلي لا يُحرز أنه في الصلاة الأصلية؛ إذ لعله خرج منها، فهو لا يُحرز توجه الأمر الضمني إليه، فكيف يقصده ويكمل ما بيده بنية امتثال الأمر الضمني؟

المرحلة الثانية: مرحلة إثبات الصحة الواقعية على تقدير انكشاف أن المصلي كان في صلاة الاحتياط وقد قصد الإتيان بصلاة الاحتياط بنية الركعة الرابعة البنائية.

أما الكلام في المرحلة الأولى فقد يقال: لا يكفي لتخريج جواز قصد ما في اليد من الصلاة بعنوان الصلاة الأصلية التمسك بقاعدة الاشتغال^(١)؛ إذ غاية ما

(١) موسوعة السيد الخوئي: ص ١٣٨، ج ١٩.

تثبت قاعدة الاشتغال أن المكلف كان يقطع باشتغال ذمته بالأمر الضمني المتوجه إلى الركعة الرابعة البنائية، وهو يشك الآن هل فرغت ذمته أم لا؛ فيجب عليه عقلاً أن يُحرز فراغ الذمة، أما أن يكون هو في الصلاة وبالتالي لم يأت ببقية الأجزاء من الصلاة الأصلية، فيكون الأمر الضمني بسائر الأجزاء متوجهاً إليه؛ فهذا مما لا تتكفل بإثباته قاعدة الاشتغال، فقاعدة الاشتغال لا يمكن أن تُخرَج جواز قصد ما في اليد بعنوان الصلاة الأصلية. وعليه، نحن بحاجة إلى أن نتمسك بدليل آخر أو يأتي المكلف بما بقي من أجزاء بنية ما في الذمة أو بنية الركعة الرابعة البنائية ولكن لا على نحو الجزم وإنما برجاء المطلوبية، فقاعدة الاشتغال في نفسها لا تُخرَج الجزم بقصد الركعة الرابعة البنائية.

والدليل الآخر هو الاستصحاب، إما استصحاب بقاء الصلاة الأصلية أو استصحاب عدم خروج المصلي من الصلاة أو استصحاب عدم الركعة الرابعة البنائية، ولكن بعد ملاحظة موضوع لزوم الإتيان بالركعة الرابعة أو جواز الإتيان بالركعة الرابعة البنائية، فإذا كان الموضوع هو الإتيان بالركعات السابقة وبقاء المصلي في الصلاة أو بقاء الصلاة مع عدم الإتيان بالركعة الرابعة على نحو التركيب؛ فيمكن للمصلي أن يقول: (أنا أحرز وجداناً أنني جئتُ بالأجزاء السابقة، وأحرز بالتعبد عدم الإتيان بالأجزاء اللاحقة، وأحرز بالتعبد أنني في الصلاة أو بقاء الصلاة، وبضم الوجدان إلى التعبد أثبت جواز أو لزوم إكمال ما في اليد بنية الركعة الرابعة).

فالمخرج في المرحلة الأولى هو الاستصحاب، فالاستصحاب هو الذي يسوغ لنا قصد ما في اليد بعنوان الركعة الرابعة البنائية.

وأما الكلام في المرحلة الثانية - وهي: ما لو كان المصلي في الواقع في صلاة الاحتياط، ثم قصد ما في يده بنية الصلاة الأصلية اعتماداً على الاستصحاب، وانكشف أنه في صلاة الاحتياط - فقد ذكرنا أننا نواجه في هذه المرحلة السؤال التالي: هل يمكن تصحيح صلاته وبالتالي إثبات الصحة الواقعية في محل البحث؟ أم لا يمكن وما يوجد عندنا فقط حكم ظاهري بالصحة قبل الانكشاف يستند إلى الاستصحاب؟

الصحيح هو إمكانية إثبات صحة الصلاة إذا انكشف أن المصلي كان في صلاة الاحتياط، ولا يضره أنه أكمل هذه الصلاة بنية الصلاة الأصلية، لا بنية الاحتياط، ويمكن أن يذكر لتخريج الصحة الواقعية عدة طرق:

التمسك بقاعدة (الصلاة على ما افتتحت به):

الطريق الأول: ما تمسك به السيد الخوئي رحمته الله، وهو الاعتماد على روايات «الصلاة على ما افتتحت به»، بالتقريب التالي:

إذا كان المصلي قد سلّم في الصلاة الأصلية، وكبّر لصلاة الاحتياط، ثم علم إجمالاً أنه في صلاة الاحتياط أو في الصلاة الأصلية وقصد الصلاة الأصلية في صلاة الاحتياط التي هو فيها لا تقع صلاة الاحتياط التي في يده إلا صلاة احتياط ولا تقع صلاة بعنوان الركعة الرابعة البنائية وإن كان عدل

في أثنائها وقصد الركعة الرابعة البنائية من الصلاة الأصلية؛ وذلك لأن روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» تثبت أن العدول في الأثناء لا يضر وتحسب الأجزاء من الصلاة التي بدأ بها المصلي، والمفروض أن المصلي افتتح الصلاة بعنوان صلاة الاحتياط وبنية أنها تتميم للصلاة الأصلية على تقدير نقصها، ولم يفتتحها بعنوان الصلاة الأصلية، فعدوله في الأثناء لا يضر؛ لأنها تقع صلاة احتياط بمقتضى قاعدة (الصلاة على ما افتتحت عليه).

وقد تعرّضنا لقاعدة (الصلاة على ما افتتحت عليه) في الدروس السابقة في المسألة الخامسة^(١)، ولكن بنحوٍ من الاختصار أذكر هنا ما ينفع في تقييم التمسك بالقاعدة لإثبات الصحة الواقعية في محل البحث، فالكلام في هذه القاعدة يقع في نقطتين:

النقطة الأولى: في مدرك هذه القاعدة، وقد ذكرنا سابقاً أن الموجود في مدرك هذه القاعدة روايات ثلاث:

الرواية الأولى: في التهذيب، وبإسناده عن العياشي، عن جعفر بن أحمد، عن علي بن الحسن، وعلي بن محمد جميعاً، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن معاوية قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة؟ قال: هي على ما افتتح

(١) وقد وقع البحث عنها في التقرير المطبوع في ج ١، ص ٣٦٤، ويمكن مراجعة ما ذكرنا هناك في هذا الموضع؛ للوقوف على تفصيل ما نراه في قاعدة (الصلاة على ما افتتحت عليه).

الصلاة عليه^(١).

الرواية الثانية: وعنه، عن حمدويه، عن محمد بن الحسين، عن الحسن ابن محبوب، عن عبد العزيز بن المهتدي، 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: هي التي قمت فيها ولها. وقال: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشكّ بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثمّ إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في أوّل صلاته^(٢).

وهاتان الروايتان ضعيفتان من الناحية السندية؛ لأن الشيخ رحمته الله يرويهما بطريقه إلى العياشي، وطريق الشيخ إلى العياشي لا يخلو من خدشة، ومحاولة التصحيح بالتعويض - كما في أصول علم الرجال^(٣) - لا تنفع، كما تقدم بيان ذلك تفصيلاً.

الرواية الثالثة: محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن عبد الله بن المغيرة قال: في كتاب حريز أنّه قال: «إنّي نسيت أنّي في صلاة فريضة [حتى ركعت] وأنا أنويها تطوعاً، قال فقال: هي التي قمت فيها، إن كنت

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

(٢) الوسائل الشيعة: باب ٢ من أبواب النية باب عدم بطلان صلاة من نوى فريضة ثمّ ظنّ أنّها نافلة وبالعكس إذا ذكر ما نوى أولاً، ح ٣.

(٣) أصول علم الرجال: ج ١، ص ٥٢٧.

قمت وأنت تنوي فريضة ثمّ دخلك الشك فأنت في الفريضة، وإن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة، وإن كنت دخلت في فريضة ثمّ ذكرت نافلة كانت عليك؛ فامض في الفريضة»^(١).

وقد عبّر سيد المستمسك عن هذه الرواية بالمصححة، وعبّر السيد الخوئي رحمته الله والسيد الأستاذ رحمته الله بالصحيحة، ويوجد في سند هذه الرواية تأمل من جهات ثلاث:

الجهة الأولى: هي الإضمار، فإن في الرواية في كتاب حريز: (إني نسيت أنّي في صلاة فريضة [حتى ركعت] وأنا أنويها تطوعاً)، ولا يُدرى هو يخاطب من، وفيها: فقال (فقال عليه السلام): هي التي قمت فيها، إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة)، ولا يُدرى من الذي قال هذه العبارة، هل هو المعصوم عليه السلام أم غيره؟

الجهة الثانية: الإرسال، فإن هذه الرواية منقولة من كتاب حريز، ويونس بن عبد الرحمن رحمته الله شهد بأن حريزاً لم يرو عن الإمام الصادق عليه السلام إلا روايتين، 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».

وهنا قال رحمته الله أنه: (قيل روى عن أبي عبدالله)، وأردف بنقل كلام يونس أنه

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

لم يرو إلا حديثين، ولم يعقب عليه، ولكنه لما قال: (وقيل روى عن أبي الحسن موسى)، عقب بقوله: (لم يثبت ذلك)، وهذا يدل على أنه لم يقف على رواية واحدة له عن الإمام الكاظم عليه السلام، 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 ألطف منه، وله كتاب نوادر، فأما الكتاب الكبير فقرأناه على القاضي أبي الحسين محمد بن عثمان...».

فالشيوخ النجاشي مطلع 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 مُرسلة، وإن كان ظاهرها الإسناد إلى الإمام الصادق عليه السلام.

وهذا يدل على أنه في الأعم الأغلب كان يروي عن مشايخه أو غيرهم عن المعصوم، ولا يروي عن المعصوم عليه السلام مباشرة، وهذا يُقوي الإرسال، وأيضاً يقوي المشكلة من الجهة الأولى، وهي الإضمار.

الجهة الثالثة: هي اشتراك عبدالله بن المغيرة بين الثقة - وهو مولى جندب - غير الثقة - وهو مولى بني نوفل - وقد تقدم سابقاً قبول الخدشة في سند هذه الرواية من جهة الإضمار. وعليه، لا تكون هذه الرواية معتبرة سنداً، فلا تقوم بها الحجية على قاعدة (الصلاة على ما افتتحت عليه).

النقطة الثانية: على تقدير تمامية هذه الروايات من الناحية السندية، فهل هي تامة من الناحية الدلالية لإثبات الصحة في محل البحث - وهو فرض ما لو كان المصلي يعلم إجمالاً بأنه في الصلاة الأصلية أو في صلاة الاحتياط، ثم بنى على أنه في الصلاة الأصلية، وأكمل ما في يده بنية الركعة الرابعة البنائية، فجاء بالركوع وجاء بالسجدين والتشهد والتسليم بنية الصلاة الأصلية، ثم جاء بصلاة الاحتياط، ثم انكشف فيما بعد أنه كان في صلاة الاحتياط، وأن ما جاء به بنية الصلاة الأصلية كان ينبغي عليه أن يأتي به بنية صلاة الاحتياط أو رجاء تتميماً للصلاة الأصلية لا بنية الصلاة الأصلية - فهل تنفع هذه الروايات في إثبات الصحة الواقعية في هذا الفرض وبالتالي يتم الطريق الأول وهو ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله أم لا؟.

قد يقال هي لا تنفع - خلافاً للسيد الخوئي رحمته الله - وذلك لوجوه:

الوجه الأول: الضعف السندي، ونحن في هذه النقطة ننتزل عنه ونبني على صحة الروايات، واعتبارها سنداً.

الوجه الثاني: لما تقدم في الأبحاث السابقة من أن مورد هذه الروايات هو العدول في أثناء الصلاة من الفريضة إلى النافلة أو العكس أو احتمال العدول في أثناء الصلاة المستقلة إلى غيرها.

ففي رواية معاوية قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة؟ قال: هي على

ما افتتح الصلاة عليه»^(١)، ومن الواضح أن السؤال فيها يرتبط بمن قام في صلاة فريضة وهو يجزم أنه دخل فيها بعنوان الفريضة، ثم نوى في أثنائها النافلة: «قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن أنها نافلة أو قام في النافلة فظن أنها مكتوبة»، فقال عليه السلام: «هي على ما افتتحت الصلاة به»، فمورد هذه الرواية: العدول من الفريضة إلى النافلة أو العكس.

وأما رواية عبد الله بن المغيرة - والتي هي صحيحة سنداً عند السيد الخوئي - ففيها: «إني نسيت أني في صلاة فريضة [حتى ركعت] وأنا أنويها تطوعاً» السؤال فيها عمن دخل في صلاة فريضة ثم في الأثناء عدل ونوى التطوع، «فقال: 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»، ومن الواضح - أيضاً - أن الجواب يرتبط بمن قام في صلاة فريضة وهو يجزم أنه دخل فيها بعنوان الفريضة، ثم نوى في أثنائها النافلة، فهذه الرواية تتحدث - أيضاً - عن العدول من نافلة إلى فريضة أو العكس.

وأما رواية عبد الله بن أبي يعفور فهي - أيضاً - كسابقتهما موردها دوران الأمر بين الفريضة والنافلة: «سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلّى ركعة

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

وهو ينوي أنها نافلة؟^(١)، فمورد هذه الروايات هو العدول في الأثناء من الفريضة إلى النافلة أو العكس أو احتمال العدول، ولا عموم فيها يشمل العدول من فريضة إلى فريضة أخرى، أو من الصلاة الأصلية إلى صلاة الاحتياط أو من صلاة الاحتياط إلى الصلاة الأصلية، وهو محل البحث، وتعبير الإمام عليه السلام في ذيل رواية عبدالله ابن أبي يعفور «إنما يُحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته» لا يستفاد منه العموم؛ لأنه لا يشتمل على تعليل لكي يقال: (مقتضى عموم العلة تعميم الحكم الوارد في الرواية)، وهو قد ورد في سياق السؤال والجواب المتعلقين بالعدول في أثناء الصلاة من النافلة إلى الفريضة أو العكس، فلا يمكن أن نستفيد منها التعميم والشمول حتى لمورد العدول من الصلاة الأصلية إلى صلاة الاحتياط أو من صلاة الاحتياط إلى الصلاة الأصلية.

اللهم إلا أن يقال: إذا استفدنا من هذه الروايات صحة الصلاة في مورد العدول من الفريضة إلى النافلة فنستفيد الصحة من باب أولى بالأولوية العرفية في مورد العدول من الصلاة الأصلية إلى صلاة الاحتياط أو من صلاة الاحتياط إلى الصلاة الأصلية؛ باعتبار أن الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط صلاة واحدة، فإن صلاة الاحتياط من أبعاض الصلاة الأصلية، وليست

(١) وسائل الشريعة: باب ٢ من أبواب النية باب عدم بطلان صلاة من نوى فريضة ثم ظن أنها نافلة وبالعكس إذا ذكر ما نوى أولاً، ح ٣.

صلاة أخرى مستقلة. نعم، حكم الشارع بوقوعها منفصلة، بل قد يستظهر من روايات صلاة الاحتياط أنها نفس الركعة المتصلة على تقدير النقصان، وأن الشارع - أمر ظاهراً - بالتشهد والتسليم والتكبير بنية الأعم من الجزئية والذكر المطلق - بناءً على أن التسليم ليس من الذكر - فتكون الركعة الواقعة بعد السلام هي المتصلة على تقدير النقصان أو نافلة على تقدير التمامية. فإذا تم أحد هذين المبنيين يمكن أن يقال: إذا كان العدول من صلاة إلى صلاة أخرى لا يضر في الصحة بمقتضى روايات العدول؛ فالعدول من بعض أجزاء الصلاة إلى البعض الآخر لا يضر من باب أولى بالأولوية العرفية.

وبعبارة أخرى: إذا دلت روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» على أن العدول في الصلاة إلى صلاة أخرى - كالعدول من فريضة إلى نافلة أو من نافلة إلى فريضة - لا يضر؛ فهي من باب أولى تدل على أن العدول من بعض أجزاء الصلاة إلى البعض الآخر لا يضر، وصلاة الاحتياط ليست صلاة مستقلة عن الصلاة الأصلية، بل هي جزء من الصلاة الأصلية، غايته صار موضع الجزء خارج الصلاة؛ ولهذا لو أحدث الإنسان بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط تبطل صلاته، ويجب عليه أن يُعيد بعد التطهر، بل يمكن أن يقال: إن صلاة الاحتياط هي الركعة الرابعة التي كانت مُتصلة، غايته أمر الشارع بالإتيان بها بعد الإتيان بالتشهد والتسليم والتكبير بنية الأعم من الجزئية والذكر المطلق؛ لإحراز الخروج من الصلاة - على تقدير كون المصلي في آخر

الصلاة، وقد جاء بتمام الأجزاء - أو إحراز تمامية الصلاة - على تقدير أنه في الركعة الرابعة، ولم يأت بتمام ركعات الصلاة فإذا تم أحد هذين المبنيين:

المبنى الأول: هو إن صلاة الاحتياط جزء من الصلاة الأصلية، ولكن موضعها خارج الصلاة.

المبنى الثاني: هو إن صلاة الاحتياط هي الركعة المتصلة؛ ولهذا يُعبّر عنها بتممة الصلاة، غايته الشارع المقدس من باب الاحتياط أمر ظاهراً بأن يتشهد المصلي ويسلم ويأتي بتكبيره بنية الأعم من الجزئية، فإن دلالة روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» على الصحة الواقعية سوف تكون دلالة واضحة؛ لأنه إذا كانت هذه الروايات تدل على الصحة في مورد الشك في العدول من صلاة إلى صلاة أخرى؛ فهي بالأولوية العرفية تدل على الصحة في مورد الشك في العدول من جزء من الصلاة إلى جزء آخر.

الوجه الثالث: ما نقله السيد الأستاذ رحمته الله ^(١) عن السيد القمي رحمته الله ^(٢)، وناقش هذه المناقشة، وقبل أن ننقل مناقشة السيد القمي لتطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» ومناقشة السيد الأستاذ لمناقشة السيد القمي؛ أذكر مقدمة:

هل تشمل قاعدة (الصلاة على ما افتتحت به) فرض الشك في أصل الدخول؟

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٧٢.

(٢) الدرر والآلي: ص ٤٧.

قد يقال: إن روايات «الصلاة على ما افتتحت به» يستفاد منها الشمول للموردين:

المورد الأول: مورد الجزم بالدخول في الفريضة، ثم العدول في الأثناء إلى النافلة أو العكس أو الجزم كذلك واحتمال العدول.

المورد الثاني: مورد الشك في أصل الدخول، مع إحراز العزم على الإتيان بالعمل، ثم الشك في الأثناء: هل جاء المصلي بالعمل وعدل عنه أم لا بل هو من الأول لم يقصد العمل الذي قام عازماً على الإتيان به، وإنما قصد ما ينويه فعلاً، كما لو قام لأداء فريضة ثم في أثناء الصلاة شك: هل هو نوى الفريضة ثم عدل إلى النافلة في الأثناء أو هو من الأساس لم ينو الفريضة وإنما نوى النافلة؟ ففي هذا الفرض تجري روايات «الصلاة على ما افتتحت به» وتثبت أن الصلاة وقعت فريضة، فيحكم بأن الصلاة وفق النية التي كان المصلي عازماً عليها، وإن لم يُحرز افتتاح الصلاة بها، ويستدل على شمول روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» للمورد الثاني برواية عبدالله ابن أبي يعفور، فإن فيها: «سألته عن رجل قام في صلاة فريضة وصلى ركعة وهو ينوي أنها نافلة، فقال عليه السلام: هي التي قمت فيها ولها»، وهنا تعرض الإمام عليه السلام للمورد الأول وهو العدول مع الجزم بافتتاح الصلاة فريضة - ثم تعرض عليه السلام للمورد الثاني فقال: «إذا قمت وأنت تنوي الفريضة»، أي: كنت أثناء القيام للصلاة تنوي أن تأتي بفريضة، وليس المقصود أنك دخلت في الصلاة وأنت تنوي

فريضة، فهو عليه السلام لم يقل: (إذا دخلت في الصلاة وأنت تنوي)، وإنما قال: (إذا قمت وأنت تنوي) «فدخلك الشك بعد»، أي: شككت: نويتها من الأول فريضة أو نافلة «فأنت في الفريضة على الذي قمت له»، وهذا يدل على أن الروايات تشمل مورد الشك في أصل الدخول في الفريضة، مع إحراز العزم حال القيام.

وقد يقال: مثل هذا في رواية عبد الله بن المغيرة، ففيها: «إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة».

ولكن هذا الكلام ليس صحيحاً:

أما في رواية عبد الله بن أبي يعفور؛ فلأنها خاصة بمورد الجزم بالدخول في الفريضة أو الدخول في النافلة، ثم الجزم بالعدول أو الشك في العدول؛ فإن الإمام عليه السلام سئل عن مورد الجزم، ثم بين الحكم، وهو إن الصلاة تقع وفق النية التي افتتحت به، ثم هو عليه السلام تعرض لفرض الشك «وقال: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في أول صلاته»، وهذا ظاهر في أن المقصود بقوله عليه السلام «إذا قمت وأنت تنوي الفريضة»: إذا دخلت وأنت تنوي فريضة، وشككت: هل عدلت وجئت ببعض الأعمال بنية النافلة في أثنائها أم لا؛ تبني على صحة الصلاة، وأنها وقعت فريضة، ولا يضرك الجزم بالعدول

أو الشك في العدول، ويوجد شاهدان في الرواية على أن الإمام عليه السلام أراد الدخول بنية الفريضة، لا مجرد العزم:

الشاهد الأول: العدل الثاني المذكور في الرواية، فإنه عليه السلام قال: «إذا قمت وأنت تنوي فريضة»، وهذا هو العدل الأول والشق الأول، ثم قال: «وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم أنك نويتها بعد فريضة؛ فأنت في النافلة»، فغير تعبيره وعبر بالدخول، وهذا يكشف عن أن الإمام في مقام إرادة فرض واحد، وهو الجزم بالدخول، ويريد بيان حكم صورتيه، وهما: الشك في العدول، والجزم في العدول، سواء كان من نافلة إلى فريضة أم العكس.

الشاهد الثاني: هو قول الإمام عليه السلام في آخر الرواية مُبيناً ما تقدم فيها بعبارة جامعة: «إنما يُحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في أول الصلاة»، فمورد حديث الإمام ومحط نظره الشريف إحراز النية التي ابتدئ بها العمل، ثم تحقق العدول أو الشك في العدول في الأثناء.

وأما رواية عبد الله بن المغيرة فالأمر فيها أوضح؛ فإن السؤال فيها متعلق بفرض الجزم بالدخول في الفريضة: «إني نسيت أنني في صلاة فريضة [حتى ركعت] وأنا أنويها تطوعاً»، فجاء الجواب على هذا السؤال بالنحو التالي: «هي التي قمت فيها، إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك؛ فأنت في الفريضة»، ومقتضى المطابقة بين السؤال والجواب هو نظر الإمام إلى ما فرضه السائل، فمقصوده من «إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة» أي: إن

قمت ودخلت في الصلاة بنية فريضة، وهذا ما بينه بقوله: «هي التي قمت فيها»، فإنه يدل على أن المصلي كان قائماً في الفريضة، ويشهد لهذا - أيضاً - تعبيره بالدخول في العدل الآخر، فقد قال عليه السلام: «وإن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة، وإن كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك؛ فامض في الفريضة».

إذا اتضحت هذه المقدمة نقول: نقل السيد الأستاذ رحمته الله ^(١) عن السيد القمي رحمته الله وجهاً لمنع تطبيق «الصلاة على ما افتتحت عليه» في المقام، وحاصله: إن مورد روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» ما لو أحرز المصلي الدخول في الفريضة، ثم شك في العدول بقصد غيرها في الأثناء، بينما في محل البحث - وهو الشك في كون المصلي هل كان في صلاة الاحتياط أو في الصلاة الأصلية - لا يُحرز دخول المصلي في صلاة الاحتياط، فكيف يمكن أن يُطبق في حقه قاعدة «الصلاة على ما افتتحت عليه» ويقال له: (حيث إنك قد افتتحت الصلاة بعنوان الاحتياط فهي تقع صلاة احتياط، وإن نويت في أثنائها الركعة الرابعة البنائية)؟! المفروض أن المصلي لا يُحرز أنه دخل في صلاة الاحتياط؛ لأنه يحتمل أنه باق في الصلاة الأصلية، هو في الركعة الرابعة البنائية، وبعد لم يدخل في صلاة الاحتياط، فكيف تأتي روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» وتقول له: (حيث إنك دخلت في صلاة الاحتياط، وعدلت في أثنائها؛ فيقع

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٧٢، عن السيد القمي رحمته الله في كتاب الدرر والالآئ ص ٤٧.

عملك بعنوان صلاة الاحتياط)؟!.

هذا ما نقله السيد الأستاذ رحمته الله عن السيد القمي، وناقشه بأن روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» تشمل الشك في أصل الدخول في الصلاة، بعد إحراز العزم على الإتيان بالفريضة أو النافلة، ثم احتمال العدول في الأثناء، وتشمل مورد إحراز الدخول في الصلاة، وإحراز العدول، وتشمل مورد إحراز الدخول في الصلاة، والشك في العدول في أثنائها، وبالتالي إذا كان المصلي يشك هل هو في صلاة الاحتياط أم لا، وكان عازماً على الإتيان بصلاة الاحتياط؛ تنطبق في حقه روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»؛ لهذا قال رحمته الله في مناقشة ما ذكره السيد القمي رحمته الله:

«وفيه: أن الرواية مطلقة» - أي رواية عبدالله ابن المغيرة «وإن كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة» - «ومفادها أنه كلما نوى القيام بفريضة، ثم شك إما للشك في العدول عنها بعد إحراز الدخول فيها أو للشك في أصل الدخول».

فالرواية هذه عنده رحمته الله مطلقة تشمل مورد الشك في أصل الدخول، ثم بين رحمته الله الوجه المختار في عدم انطباق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» في محل البحث، فقال:

«نعم، الصحيح أن يقال: إن مُنصرف هذه النصوص الفريضة الأصلية، ولا يُحرز شمولها للأبغاض المتممة للفريضة، كصلاة الاحتياط».

فهذه الروايات لا تنطبق في المقام - لا لما ذكره السيد القمي من عدم شمولها لمورد الشك في أصل الدخول في الصلاة، وإنما - لأنها مُنصرفة إلى مورد العدول من فريضة إلى نافلة أو من نافلة إلى فريضة أو فريضة تامة إلى فريضة تامة، ولا تشمل مورد العدول من أبعاض الصلاة إلى الفريضة الأصلية، كما في محل بحثنا؛ فإن المصلي عدل من صلاة الاحتياط - وهي بعض من الصلاة - إلى الصلاة الأصلية.

ولنا في المقام تعليقان:

التعليق الأول: هو إن ما ذكره السيد الأستاذ من شمول روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» للشك في أصل الدخول؛ محل تأمل، وقد تقدم في الدرس السابق - في المقدمة التي ذكرناها آخر الدرس - وجه التأمل فيما ذكره عليه السلام، فإن روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» لا تشمل مورد العزم على الإتيان بالفريضة، مع عدم إحراز الدخول في الفريضة، ثم الشك في العدول في الأثناء، وحيث إن محط نظر السيد الأستاذ عليه السلام صحيحة عبدالله بن المغيرة نكتفي اليوم بإعادة رواية عبدالله بن المغيرة، والتأمل فيها، فإن السائل قال فيها للإمام عليه السلام - بناء على أن المسؤول هو الإمام: «إني نسيْتُ أُنِي في صلاة فريضة حتى ركعتُ وأنا أنويها تطوعاً، فقال: هي التي قمت فيها، إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك وأنت في الفريضة»، فالسؤال كما هو واضح سؤال عن حكم العدول مع الجزم بالدخول في الفريضة، فإن

ظاهر «إني نسيت أني في صلاة فريضة» كون المصلي يجزم بأنه في صلاة فريضة، ثم ركع بنية النافلة «حتى ركعتُ وأنا أنويها تطوعاً»، فجاء الجواب على هذا السؤال: «هي التي قمت فيها، إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة» فالمقصود من «إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة» ليس مجرد العزم على الإتيان بالفريضة، بل بمقتضى قرينة التطابق مع السؤال هو الدخول في الصلاة بنية الفريضة، ويضاف إلى هذه القرينة قول الإمام عليه السلام: «ثم دخلك وأنت في الفريضة» فحديث الإمام عليه السلام يرتبط بمن دخل في الصلاة بعنوان الفريضة، ثم شك في الأثناء هل عدل أو لم يعدل؟ فليس مورد هذه الرواية شاملاً لمورد الشك في أصل الدخول.

التعليق الثاني: هو إن ما ذكره السيد القمي رحمته الله - من أن روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» لا تشمل الشك في أصل الدخول، ولهذا لا تنطبق على المقام؛ للشك في أصل الدخول في صلاة الاحتياط - محل تأمل أيضاً؛ وذلك لأن من شك هل هو في آخر الصلاة أو صلاة الاحتياط، ثم بنى على أنه في آخر الصلاة، وأكمل ما في يده بنية الركعة الرابعة البنائية، ثم جاء بصلاة الاحتياط؛ توجد فيه فروض ثلاثة:

الفرض الأول: أن لا ينكشف له الواقع، وهنا يُحكم بالصحة ظاهراً؛ استناداً إلى الاستصحاب، ولا يُحكم بالصحة الواقعية.

الفرض الثاني: أن ينكشف له أنه كان في الركعة الرابعة البنائية، وهنا

تكون صلاته صحيحة واقعاً؛ لأنه جاء بالوظيفة الفعلية، ولا حاجة إلى تطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»؛ لأن المفروض هنا أن المصلي لم يعدل بنيته عن النية التي افتتح بها الصلاة، فهو افتتح الصلاة بعنوان الظهر، وأكمل ما في يده بعنوان الظهر، وقد انكشف له أنه لم يعدل بنيته عن صلاة الظهر، فلا مسرح على هذا التقدير لتطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه».

الفرض الثالث: أن ينكشف له الواقع وأنه كان في صلاة الاحتياط، وعدل فيها إلى الركعة الرابعة البنائية، وهنا يُحرز المصلي أنه دخل في صلاة الاحتياط، ولا يوجد عنده على هذا التقدير شك في أصل الدخول في الصلاة، ومن يريد أن يطبق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» يريد أن يطبق هذه الروايات على هذا التقدير، ويريد أن يقول على تقدير أن المصلي كان في صلاة الاحتياط، وعدل بالنية إلى الركعة الرابعة البنائية: (تكون صلاته صحيحة بناء على روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»)، فهو لا يريد أن يقول: (صحيحة، بناء على هذه الروايات، على تقدير انكشاف أنه كان في الركعة الرابعة البنائية)، ولا يريد أن يقول: (نطبق هذه الروايات مع عدم إحراز موضوعها، وعدم انكشاف أنه في صلاة الاحتياط)، وإنما يريد أن يقول: (نحن نعلم بأن هذا المصلي إما كان في الركعة الرابعة البنائية فصلاته صحيحة واقعاً؛ لأنه لم يعدل بالنية، وأكمل ما في يده بنية الركعة الرابعة البنائية، وجاء بصلاة الاحتياط، وإما هو كان في صلاة الاحتياط ولم يكن في الركعة الرابعة

البنائية، وعدل بنيته، وعلى هذا التقدير يكون مشمولاً بروايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»؛ لأنه على هذا التقدير كان في صلاة الاحتياط ثم عدل، فعلى هذا التقدير يُحرز أنه دخل في أصل صلاة الاحتياط، وعدل عن صلاة الاحتياط إلى الركعة الرابعة البنائية فتأتي - على هذا التقدير لا مطلقاً - روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» وثبت الصحة، فنحن على كل تقديرٍ نعلم أن صلاته صحيحة: إما هو في الركعة الرابعة البنائية فصلاته صحيحة، من دون حاجةٍ إلى تطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»، وإما هو في صلاة الاحتياط فصلاته صحيحة بتطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»، إذ ما ذكره السيد القمي رحمته الله في مقام المناقشة - من عدم شمولية روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» للمقام - محط تأمل؛ لأن المراد تطبيق هذه الروايات على تقدير كون المصلي في صلاة الاحتياط، وعلى هذا التقدير المورد من موارد الدخول في أصل الصلاة، لا من موارد الشك في الدخول في أصل الصلاة.

الوجه الرابع: - الذي يمكن أن يذكر لمنع تطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» في المقام - هو أن يقال بعدم إمكان التمسك بروايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» لأنها واردة في موردين:

المورد الأول: مورد إحراز نية الصلاة وأنها فريضة أو نافلة، ثم العدول في الأثناء أو الشك في العدول في الأثناء.

المورد الثاني: هو مورد إحراز أن العبد كان عازماً وملتفتاً إلى عزمه حال القيام للإتيان بالفريضة أو الإتيان بالنافلة، ثم بعد أن يدخل في العمل يشك هل نوى الدخول في العمل بالنية التي عزم على الإتيان بها أو دخل في العمل بنية أخرى، فلا بد أن يكون المصلي عازماً حال القيام وملتفتاً إلى عزمه، أما إذا كان يُحرز حال القيام أنه لم يكن عازماً على الإتيان بالفريضة، وشك في الأثناء هل نوى الفريضة أم لا؛ فلا يمكن تطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»، وكذلك إذا كان عازماً ولكنه غير ملتفت إلى عزمه فلا يمكن تطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»، فلا بد وأن يكون حال القيام عازماً وملتفتاً تفصيلاً إلى عزمه حتى تُطبق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه».

وفي المقام يُقال: لا ينطبق مورد من هذين الموردين على المصلي الذي شك هل هو في آخر الصلاة أو هو في صلاة الاحتياط؛ وذلك لأن المصلي يشك هل كان في صلاة الاحتياط أو كان في الصلاة الأصلية، وهو لم يكن ملتفتاً حال قيامه - إلى ما في يده - إلى عزمه على الإتيان بصلاة الاحتياط أو لا يحرز ذلك.

ويلاحظ على هذا الوجه:

أولاً: أن المصلي إذا علم بعد ذلك أنه قام للإتيان بصلاة الاحتياط، وكان في صلاة الاحتياط؛ فهو قد علم أنه كان عازماً على الإتيان بصلاة الاحتياط، وكان داخلياً فيها، نعم قبل أن يعلم تفصيلاً بأنه كان في صلاة الاحتياط هو لا يُحرز أنه كان عازماً حال القيام على الإتيان بصلاة الاحتياط، ولكنه الآن بعد

أن علم أنه كان في صلاة الاحتياط فهو يعلم بأنه كان عازماً، وكان في صلاة الاحتياط.

وثانياً: لا يوجد في روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» ما يدل على اعتبار العزم وعلى اعتبار الالتفات فعلاً إلى العزم، وإنما الوارد في الروايات هو إما اعتبار الدخول ثم الشك في العدول أو إحراز العدول أو تحقق العزم على الإتيان بالفريضة ثم الشك في الأثناء: هل نوى المصلي الفريضة أو نوى النافلة، هذا الذي تدل عليه روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» بناء على أنها تشمل مورد الشك في أصل الدخول في الفريضة أو الشك في أصل الدخول في النافلة، ولا يوجد فيها ما يدل على اعتبار الالتفات الفعلي إلى العزم، بل يكفي وجود العزم ولو كان موجوداً بالوجود الارتكازي.

والنتيجة: هي إن الطريق الأول الذي ذكر للتصحيح واقعاً - وهو تطبيق روايات «الصلاة على ما افتتحت عليه» - ليس طريقاً تاماً، لا لما ذكره السيد القمي رحمته الله، وإنما لضعف الروايات.

تطبيق كبرى (الاشتباه في التطبيق):

الطريق الثاني: وهو تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق، وذلك بأن يقال: إن المشكلة تكمن في إتمام المصلي صلاة الاحتياط بنية الركعة الرابعة البنائية، فهو لم يقصد في الأجزاء الباقية من صلاة الاحتياط عنوان صلاة الاحتياط أو نية رجاء التتميم، والأمر لا يسقط إلا بقصد متعلقه، فتكون الركعة التي في يده -

وقد أتمها بعنوان الركعة الرابعة البنائية - فاصلة بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط، وهذا يوجب البطلان.

ويمكن التغلب على هذه المشكلة بالقول بأنه يكفي في صحة العبادة قصد امتثال الأمر ولو إجمالاً بقصد الوظيفة الفعلية المتوجهة إليه، والمصلي المؤمن، الذي يريد إفراغ الذمة من عهدة التكليف، ويريد القيام بحق الخالق تبارك وتعالى والمولى الحقيقي؛ إذا أجرى الاستصحاب، وبنى على إكمال ما في يده بنية الركعة الرابعة البنائية؛ لا يقصد بالإكمال بنية الركعة البنائية الركعة الرابعة البنائية على نحو التقييد، بحيث لو كان مخاطباً بصلاة الاحتياط لا يأتي بالأجزاء الباقية بنية صلاة الاحتياط، فهو إذا أكمل إنما يكمل بنية امتثال الوظيفة الفعلية والأمر المتوجه إليه فعلاً، غاية الأمر هو اشتبه؛ اعتماداً على الاستصحاب، وظن الأمر المتوجه إليه فعلاً الأمر الضمني بالركعة الرابعة البنائية، فضم إلى قصد الوظيفة الفعلية قصد الركعة الرابعة البنائية، وضم هذا القصد لا يضر، فالمصلي فعلاً كان قاصداً للوظيفة الفعلية، والوظيفة الفعلية هي الإتيان بصلاة الاحتياط، فيكون فعلاً قاصداً للإتيان بصلاة الاحتياط، ولكن بقصد إجمالي، ويكفي في صحة العبادة القصد الإجمالي للأمر، من دون حاجة إلى ضم القصد التفصيلي.

وهذا الطريق طريق صحيح، حتى لو بنينا على أن عنوان صلاة الاحتياط من العناوين القصديّة؛ إذ تقدم في الأبحاث السابقة أن كبرى الاشتباه في

التطبيق تجري حتى في العناوين القصدية، خلافاً للسيد الخوئي رحمته الله.
وأما إذا قيل بعدم جريان كُبرى الاشتباه في التطبيق في العناوين القصدية حينئذٍ سوف نواجه مُشكلة في تطبيق كُبرى الاشتباه في التطبيق إذا كان عنوان (صلاة الاحتياط) من العناوين القصدية، إلا أن الصحيح - كما ذكر السيد الأستاذ رحمته الله ^(١) - أن عنوان (صلاة الاحتياط) أو عنوان (التميم على تقدير نقصان الصلاة الأصلية) ليس من العناوين القصدية؛ إذ لم يدل دليل على تقوم المأمور به بكونه صلاة احتياط، فعنوان صلاة الاحتياط ليس من العناوين المنتزعة من ذات المأمور به ليكون عنوان قصدياً، وبالتالي لا يضر تطبيق كُبرى الاشتباه في التطبيق، ولا يمنع من جريان هذه الكُبرى في المقام. ويشهد لعدم كون صلاة الاحتياط أو التميم على تقدير النقص، عنواناً قصدياً عدة قرائن نستفيد منها من روايات الأمر بصلاة الاحتياط ^(٢):

القرينة الأولى: تعبير الروايات عن صلاة الاحتياط بلفظ التميم، ففي بعضها: «إذا سلمت فأتَم ما ظننت أنك قد نقصت»، وفي بعضها - أيضاً - «يبني على الأكثر، ثم يُتم ما ظن أنه نقص»، وفي موثقة عمار: «فابن على الأكثر، فإذا سلمت وفرغت فقم فأتَم».

فإنه إذا لاحظنا تعلق الأمر بعنوان الإتمام نستفيد أن المطلوب هو تكميل

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٧٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨، ص ٢١٢ وما بعدها.

الصلاة على تقدير النقص، وإتمامها، وليس عنوان الاحتياط مطلوباً في نفسه، وليس عنوان التتميم مطلوباً في نفسه بحيث يكون مُقوماً لركعة صلاة الاحتياط، وإنما المطلوب واقع التتميم، وهو الإتيان بما بقي من أجزاء على تقدير النقيصة.

القرينة الثانية: تعلق الأمر في بعض الروايات بعنوان الصلاة، دون عنوان الاحتياط، ودون أخذ عنوان التتميم، مثلاً في صحيحة زرارة: «ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه وسلم»، فإن هذا يدل على أن المطلوب من المصلي أن يُصلي، بأن يأتي بما بقي من الصلاة، بحيث يكون ما جاء به تتميماً على تقدير النقيصة، فالعدول من عنوان التتميم وعنوان الاحتياط إلى عنوان الصلاة - بأن يُؤمر في بعض ألسنة الروايات بالصلاة، التي هي اسم للأفعال - يدل على أن عنوان الاحتياط وعنوان التتميم ليس من العناوين القصديّة، وإنما هذه عناوين مُشيرة إلى واقع المأمور به، وهو أن يأتي بركعة مُنفصلة، والمفروض أن المُكلف انكشف أنه جاء بركعة مُنفصلة في محل البحث.

القرينة الثالثة: هي التعبير عن صلاة الاحتياط بأنها إما تقع مُتمة على تقدير النقيصة، أو تقع نافلة، ففي رواية ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى أم أربعاً، قال عليه السلام: يتشهد، ويسلم، ثم يقوم فيصلّي ركعتين وأربع سجّادات... إلى أن قال: فإن كان صلى أربعاً كانت هاتان نافلة، وإن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام صلاته أو تمام الأربع»،

فإن تعبير الإمام عليه السلام هذا - وهو قوله «إن كانت الصلاة ناقصة وقعت صلاة الاحتياط تنميّاً وإلاً وقعت نافلة» - يدل على أن المطلوب واقع التتميم، وأن يؤتى بمتعم للصلاة، وهو الأجزاء المعتبرة فيها - بركة أو ركعتين - منفصلة عن الصلاة الأصلية على تقدير النقيصة، وليس المطلوب عملاً مُتقوماً بعنوان الاحتياط أو مُتقوماً بعنوان التتميم، فإن مثل هذا التعبير التريدي يُناسب أن عنوان الاحتياط وعنوان التتميم ليسا إلا من العناوين المُشيرة إلى واقع المطلوب، وهو نفس الإتيان بالركعة الناقصة أو بالركعتين الناقصتين على تقدير النقيصة.

إذن، إذا قيل بأن كُبرى الاشتباه في التطبيق لا تجري في العناوين القصديّة قلنا يمكن تطبيقها في المقام؛ لأن عنوان (صلاة الاحتياط) ليس من العناوين القصديّة؛ إذ صلاة الاحتياط تنمّة على تقدير النقيصة، فهي بعض من الصلاة الأصلية، وحالها حال سائر الأبعاض لا يشترط فيه قصد خاص وراء قصد المركب التام.

تطبيق قاعدة (لاتعاد):

الطريق الثالث: - لتصحيح الصلاة واقعاً في فرض انكشاف أن المصلي كان في صلاة الاحتياط، ثم عدل منها إلى الركعة الرابعة البنائية - يعتمد على تطبيق قاعدة (لا تعاد)، بناء على أن الزيادة في الركوع وفي السجود داخله ضمن المستثنى منه في قاعدة (لا تعاد)، وليست داخله ضمن الاستثناء.

بيان ذلك: إذا كان المصلي يعلم بأنه في الركعة الرابعة البنائية أو في صلاة الاحتياط وبنى على أنه في الركعة الرابعة البنائية، وأتم الصلاة، وجاء بعد ذلك بصلاة الاحتياط، ثم انكشف له بأنه كان في صلاة الاحتياط وقد عدل فيها إلى الركعة البنائية؛ فغاية ما ينكشف هنا أن المصلي استناداً إلى الاستصحاب جاء بركعة زائدة بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط، والركعة الزائدة هي صلاة الاحتياط التي جاء بها بعنوان الركعة الرابعة البنائية، ثم بعد السلام منها جاء مرة أخرى بصلاة الاحتياط بعدها، فغاية ما ينكشف أن المصلي زاد هذه الركعة أو زاد بعض أجزاء هذه الركعة، وليكن منها الركوع والسجدتان، وهذا المنكشف - وهو زيادة الركوع وزيادة السجدين - لا يضر؛ لأن هذه الزيادة داخلة ضمن المستثنى منه في قاعدة (لا تعاد)، وهو ضمن «لا تعاد الصلاة»، وليست داخلة ضمن الاستثناء - «إلا من خمسة» - والتي منها الركوع والسجود، وقد ملنا في الأبحاث السابقة إلى أن الزيادة في الركوع والسجود داخلة ضمن المستثنى منه؛ لأن اعتبار عدم الزيادة أو اعتبار مانعية الزيادة من السنن، وليست من الفرائض.

وقلنا قد يستدل على البطлан في فرض زيادة الركوع بصحيفة زرارة وبُكر: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً»، ولكن يلاحظ على هذا الاستدلال أن صحيفة زرارة نُقلت بنقلين مختلفين:

النقل الأول: ما في الكافي والتهذيب، وهو بدون كلمة «ركعة»: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها»، ووفق هذا النقل تكون هذه القاعدة حاکمة على هذه الصحيحة؛ لأن هذه الصحيحة سوف تكون من أدلة الأجزاء والشرائط والموانع الأولية، وقاعدة (لا تعاد) ناظرة إلى هذه الأدلة، وهي حاکمة.

النقل الثاني: ما في الكافي - باب السهو في الركوع - وهو يشتمل على كلمة «ركعة»: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها»، ووفق هذا النقل تكون الصحيحة مُقيّدة للقاعدة، وليست محكومة بها، فتقديم «لا تعاد» على هذه الصحيحة يلزم منه إلغاء هذه الصحيحة من رأسٍ؛ لأن موردها الركعة، فلو قُدمت (لا تعاد) في الركعة صارت هذه الرواية بلا مورد. وحيث لا يُحرز اشتغال هذه الصحيحة على قيد (ركعة) فلا يُحرز أنها مُقدمة على قاعدة (لا تعاد)، بل الأمر يدور بين حاکمية قاعدة (لا تعاد)، أو تقييد صحيحة زرارة لقاعدة (لا تعاد).

إذن، إذا قيل بعدم صحة التمسك بروايات «الصلاة على ما افتتحت عليه»، وقلنا بأن عنوان صلاة الاحتياط عنوان قصدي فلا تجري فيه قاعدة (كُبرى الاشتباه في التطبيق) - لأنها لا تجري في العناوين القصدية - وفاقاً للسيد الخوئي رحمته الله - فيمكن أن يقال بأن عنوان زيادة الركوع وزيادة السجدين وزيادة التشهد والتسليم من العناوين المشمولة بالمستثنى منه في قاعدة (لا تعاد)، فقاعدة «لا تعاد» تتكفل بإثبات الصحة الواقعية في فرض مسألتنا.

ولا يخفى أن عنوان الزيادة لا ينطبق في محل البحث على صلاة الاحتياط التي عدل فيها المصلي في الأثناء، على جميع المباني في حقيقة صلاة الاحتياط، فإنه في حقيقة صلاة الاحتياط توجد احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن يقال بأنها صلاة مستقلة، وهذا ما ذكره سيد المستمسك رحمته الله، وذكر أنه مقتضى التأمل في الأخبار، ونسبه إلى ابن إدريس الحلبي رحمته الله، وجماعة كثيرة من المتأخرين^(١)، وبناء على هذا المبنى لا تتحقق الزيادة فيما إذا سلم المصلي من الصلاة، وجاء بركعة احتياطٍ، وعدل فيها إلى الفريضة، ثم جاء بصلاة احتياط أخرى؛ إذ الموجود عندنا أمر متعلق بصلاتين مستقلتين، غايته يوجد بينهما ربط في وحدة الأمر، نظير أن ينذر شخص صوم يومين، فغاية ما يوجد عندنا صومان مستقلان، يربطهما وجوب واحد، مستفاد من النذر، وكذلك في المقام - بناء على مبنى ابن إدريس رحمته الله - فإنه يوجد عندنا صلاتان: الصلاة الأصلية - وهي مُكونة من ثلاث ركعات - وصلاة الاحتياط - وهي الركعة المنفصلة - والمفروض أن المصلي صلى بينهما ركعة - وهي صلاة الاحتياط الأولى، التي عدل فيها - ولا يصدق على هذه الركعة أنها زيادة، وإنما هي ركعة وقعت بين صلاتين ومستقلتين، فعلى هذا المبنى لا نواجه مُشكلة في الصلاة من جهة صدق عنوان الزيادة حتى نحتاج إلى تطبيق قاعدة (لا تعاد) لنفي مانعية هذه الزيادة. نعم، ينبغي أن يُبحث عن مانعية

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧، ص ٥٠١.

هذا الفصل، وإذا كان مانعاً فهل هو مشمول بقاعدة (لا تُعاد) أم لا؟ وقد يقال على هذا التقدير: لا إشكال في أنه مشمول بقاعدة (لا تُعاد)؛ لأن اعتبار عدم تخلل الصلاة بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط ليس من الأركان أو ليس من الفرائض، فيكون الإخلال به عن عذرٍ - كما في المقام - مشمول بقاعدة (لا تُعاد).

الاحتمال الثاني: أن تكون صلاة الاحتياط هي الركعة المتصلة، ولكن الشارع أمر بالتشهد والتسليم والتكبير بنية الأعم من الجزئية - أي بنية الجزئية على تقدير تمامية الصلاة، وبنية الذكر المطلق على تقدير النقص - وتقع الركعة التي أضافها المصلي جزءاً من الصلاة، وهي الركعة المتصلة على تقدير النقيصة، فتكون نيته للركعة التي يأتي بها نية على نحو التردد في المنوي، بأن يقول: (إن كانت صلاتي تامة فأنا أنوي الإتيان بهذه الركعة المنفصلة لا على نحو الجزئية، وإنما أنا خرجتُ بالتشهد والتسليم؛ لأنني قصدت بهما الجزئية، وجئت بهذه الركعة نافلة، وإن كانت صلاتي الأصلية ناقصة فأنا أقصدُ بهذه الركعة المتصلة، وجئتُ بالتشهد والتسليم والتكبير بنية الذكر المطلق)، فعلى هذا الاحتمال تكون صلاة الاحتياط جزءاً من الصلاة ظاهراً، فهي بحسب الظاهر جزء وليست الركعة المتصلة، وأما في الواقع فهي إما الركعة المتصلة على تقدير النقيصة أو هي نافلة على تقدير عدم النقيصة؛ لخروج المصلي من صلاته بالتسليم، وإحداثه صلاة نافلة بعد الصلاة الفريضة.

بعبارة أخرى: الأمر - على هذا الاحتمال - متعلقٌ بأربع ركعات متصلة، وهو باق في الواقع، لم يتغير حتى في حال الشك في عدد الركعات. نعم، ظاهراً يوجد أمر شرعي بركعة مُنفصلة، هي جزء متمم في حال الشك، ولكن في الواقع هذه الركعة هي جزء واقعي، وهو الركعة المتصلة في حال النقيصة، وليس جزءاً في الواقع في حال التمامية، ونسب السيد الخوئي رحمته الله هذا الاحتمال إلى صاحب الكفاية^(١).

وعلى هذا الاحتمال لا يُعقل - أيضاً - في محل بحثنا صدق عنوان الزيادة في الصلاة؛ لأن المصلي إذا كان في صلاة الاحتياط، وعدل إلى الصلاة الأصلية وانكشف أنه في صلاة الاحتياط فهو في الواقع كان في صلاته الأصلية، سواء كان في صلاة الاحتياط أم في الصلاة الأصلية؛ لأن صلاة الاحتياط هي الركعة المتصلة، غايته أمر الشارع ظاهراً بأن يتشهد المصلي ويُسلم ويكبر بنية الأعم من الجزئية، فالمصلي هنا إن كان في الواقع أنقص من صلاته فهو فيها حتى لو كان في صلاة الاحتياط، فنيته الصلاة الأصلية ليس موجباً لصدق عنوان الزيادة، وإن كان قد فرغ من الصلاة الأصلية وصلّاها تامة فهو في صلاة النافلة، والعدول في هذه الصلاة النافلة لا يوجب صدق عنوان الزيادة في الصلاة الأصلية، فعنوان الزيادة - وفق هذا المبنى - منتف على كل حال.

الاحتمال الثالث: أن يُقال بأن صلاة الاحتياط جزء من الصلاة الأصلية،

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٨ ص ٢٨٩.

ومطلوبة بأمر ضمني - خلافاً للاحتمال الأول - ولكن هي جزء واقعاً، بمعنى أن المصلي الذي كان مأموراً بركعة رابعة متصلة بسبب الشك صار مأموراً بركعة رابعة منفصلة، وانقلبت وظيفته في الواقع من صلاة تشتمل على أربع ركعات بتشهدين وتسليم واحد؛ إلى صلاة تتكون من أربع ركعات ومن تكبيرتين، ومن تشهدين، ومن تسليمين، وهذا خلافاً للاحتمال الثاني الذي يقول: الأمر الأول باق، ولم ينقلب، غايته يوجد أمر ظاهري بأن يأتي المصلي بالتشهد والتسليم والتكبيرة بنية الأعم من الجزئية.

وعلى هذا الاحتمال - وهو الذي يبنى عليه السيد الخوئي رحمته الله - ينطبق عنوان الزيادة في محل الفرض؛ فإن المصلي لو كان في صلاة الاحتياط، فعدل بها إلى الركعة الرابعة البنائية، وقلنا لا يمكن تطبيق «الصلاة على ما افتتحت عليه»، وقلنا بأن عنوان الصلاة الاحتياطية عنوان قصدي ولا تجري (كبرى الاشتباه في التطبيق) في العناوين القصدية؛ فهنا سوف نقول: يصدق أن المصلي في الصلاة؛ حيث إنه لم يخرج من الصلاة بعد، وإن سلم من الثلاث ركعات بناء على النقيصة، فهو باق في الصلاة، وإنما يخرج من الصلاة إذا جاء بصلاة احتياط تامة، والمفروض أنه لم يأت بصلاة احتياط تامة، بل قام وكبر لصلاة الاحتياط، ثم عدل في هذه الصلاة إلى الصلاة الأصلية، وهو في حال عدوله باق في الصلاة الأصلية، ثم قام وصلى صلاة الاحتياط، التي هي الجزء الأخير من الصلاة الأصلية، فيصدق أنه زاد في وسط الصلاة الأصلية، فنحتاج

حيثُذ - على هذا التقدير - إلى تطبيق رواية (لا تعاد)، بناء على شمول المستثنى منه في هذه الرواية لزيادة الركوع، ولزيادة السجود، ولا إشكال ولا شبهة في شموله لزيادة التشهد، والتسليم.

التمسك بروايات البناء على الأكثر:

الطريق الرابع: هو ما نقله السيد الأستاذ رحمته الله^(١) عن المحقق الإيرواني من أنه يمكن أن تثبت الصحة الواقعية في محل البحث بتطبيق روايات الشك بين الثلاث والأربع التي أمرت بالبناء على الأكثر.

وبيان ذلك أن يُقال: إذا كان المصلي يشك هل هو في الركعة الرابعة البنائية أو في صلاة الاحتياط؛ فهو في الحقيقة يشك هل هو في الركعة الثالثة أم في الركعة الرابعة، ويوجد عنده شكٌّ زائد وهو هل هو في الصلاة الأصلية أم في صلاة الاحتياط، وهذا الشك الزائد لا يمنع من تطبيق روايات البناء على الأكثر عند الشك في عدد الركعات؛ لأنه لا يرفع شك المصلي في كونه في الركعة الثالثة أو في الركعة الرابعة؛ لإمكان اجتماع الشك بين الثلاث والأربع مع الشك في الخروج من الصلاة الأصلية والدخول في صلاة الاحتياط، إذ يمكن أن يشك المصلي هل هو في الثالثة أو في الرابعة ويحتمل أيضاً أنه خرج من الصلاة وهو في صلاة الاحتياط، فإذا كان المصلي - في محل البحث - يشك فعلاً بين الثلاث والأربع تأتي روايات الشك بين الثلاث والأربع، والآمرة

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي: ص ٧٣ عن المحقق الإيرواني في رسالة عقد اللائي ص ١١.

بالبناء على الأكثر، وإكمال ما في اليد بنية الركعة الرابعة البنائية، كصحيحة الحلبي: «إن كنت لا تدري ثلاثاً أم أربعاً، ولم يذهب وهمك إلى شيء؛ فسلم، ثم صل»^(١) أو صحيحة زرارة: «إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع، وقد أحرز الثلاث؛ قام فأضاف إليها أخرى»^(٢).

إذن، هذه الروايات - في محل البحث - تقول للمصلي: (حيث إنك تشك بين الثلاث والأربع فابن على الأكثر، وأكمل الصلاة على أنك في الركعة الرابعة البنائية، ثم صل صلاة الاحتياط)، وحيث إن هذه الروايات تثبت الوظيفة الواقعية وتحدها فهي تثبت الصحة الواقعية، فلا يضر لو كان المصلي في صلاة الاحتياط، وعدل بها إلى الركعة الرابعة البنائية؛ لأن وظيفته الواقعية هي أن يأتي بالركعة الرابعة البنائية - أن يبني على الأكثر -.

وهذا الكلام الذي نقله السيد الأستاذ رحمته الله عن المحقق الإيرواني غريب؛ لوجهين:

الوجه الأول: هو ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله تعليقاً على كلام المحقق الإيرواني بقوله: «وفيه: أن ظاهر نصوص الشك في الركعات كون موضوعها الشك أثناء الصلاة الأصلية، وهو مما لا يمكن إثباته إلا بالاستصحاب»^(٣).

والمراد بقوله رحمته الله هو: إن المحقق الإيرواني رحمته الله طبق روايات البناء على

(١) الوسائل، باب ١٠، من أبواب الخلل ح ٥.

(٢) الوسائل باب ١٠، من أبواب الخلل، ح ٣.

(٣) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ٧٣.

الأكثر لإثبات الصحة الواقعية، مع أن موضوع هذه الروايات كون المصلي في الصلاة، ويشك في عدد الركعات، فلا بد من إحراز كون المصلي في الصلاة وجداناً لكي يكون تطبيق روايات البناء على الأكثر مثبتاً لصحة الواقعية، وكون المصلي في صلاة الاحتياط ليس مُحَرَّزاً وجداناً في محل البحث؛ لأن المفروض أن المصلي يشك هل هو في الصلاة أو خرج منها وهو الآن فعلاً ليس في الصلاة الأصلية وإنما هو في صلاة الاحتياط، ولا طريق لتفكيح موضوع روايات البناء على الأكثر إلا استصحاب بقاء المصلي في الصلاة، ولكن الاستصحاب حكم ظاهري، والنتيجة تتبع أحسن المقدمات، وبالتالي نتيجة البيان الملفق من الاستصحاب ومن روايات تطبيق البناء على الأكثر: الصحة الظاهرية، لا الصحة الواقعية، مع أن مقصود المحقق الإيرواني رحمته الله إثبات الصحة الواقعية.

الوجه الثاني: - ولم يذكره السيد الأستاذ رحمته الله - هو أن يُقال: المفروض في محل الكلام أن المصلي قد انكشف له أنه طبق روايات البناء على الأكثر وامثلها، ودخل في صلاة الاحتياط، وعدل في أثنائها من نية صلاة الاحتياط إلى نية الركعة الرابعة البنائية، ونحن نريد تصحيح الصلاة بعد أن طبق المصلي وامثل روايات البناء على الأكثر، فروايات البناء على الأكثر لا تقول له بعد أن بنى على الأكثر وامثل: (ابن على الأكثر) أو قل: روايات البناء على الأكثر الآمرة بالبناء على الأكثر بعد امثالها لا تحرك نحو الامثال مرة أخرى، كما إنها

لا تتكفل تصحيح الفعل بعد امتثاله ووقوع الخلل فيه، بعبارة أدق: هي لا تصحح الفعل الذي يأتي به المصلي بنية امتثال الأمر الموجود في روايات البناء على الأكثر فيما لو وقع فيه خلل، كالعدول بالنية في الأثناء، فإذا أردنا أن نثبت الصحة لا معنى لتطبيق روايات البناء على الأكثر؛ لأن غاية ما تقول روايات البناء على الأكثر: (ابن على الأكثر)، والمفروض أن المصلي بنى على الأكثر، حيث انكشف أن المصلي بنى على الأكثر وانتهى من الصلاة الأصلية ودخل في صلاة الاحتياط، ثم وقع منه خلل، وهو إنه عدل في أثناء صلاة الاحتياط إلى الصلاة الأصلية، ونحن نريد أن نثبت صحة الصلاة واقعاً مع هذا العدول، وأن هذا العدول لا يخل بالصحة، فكيف تتكفل روايات البناء على الأكثر بإثبات أن العدول ليس خلافاً مبطلاً، وبالتالي بإثبات صحة العمل واقعاً؟! مع أن غاية ما تدل عليه هو إن الوظيفة هي البناء على الأكثر، والمفروض أنه انكشف أن المصلي قام بهذه الوظيفة، وبنى على الأكثر، ثم بعد ذلك عدل بالنية، فهذه الروايات لا تقول له: (امتثل بعد امتثالك)، كما إنها لا تتصدى لتصحيح العمل بعد الإتيان به بنية الامتثال.

والمتحصل إلى هنا: هو إن المصلي لو أجرى الاستصحاب وقصد ما في يده بعنوان الركعة الرابعة البنائية، وانكشف أنه كان في صلاة الاحتياط، وعدل عنها؛ لم يضره ذلك، هذا كله في الفرض الثاني، وهو فرض إكمال ما في اليد بعنوان الركعة الرابعة البنائية استناداً إلى الاستصحاب، قلنا - سابقاً: إن من

شك بين الثنتين والثلاث أو بين الثلاث والأربع، ثم بنى على الأكثر، وتشكل عنده علم إجمالي بأنه في الركعة الرابعة البنائية أو في صلاة الاحتياط؛ يوجد في امتثاله فرضان:

الفرض الأول: أن يأتي بما في يده بنية الأعم من الركعة الرابعة ومن صلاة الاحتياط، وفي هذا الفرض لا نواجه مشكلة، فإن المصلي يُحرز بعد أن يأتي بصلاة الاحتياط فراغ الذمة.

الفرض الثاني: هو أن يستصحب بقاءه في الصلاة أو عدم الإتيان بالركعة الرابعة، ثم يقصد ما في يده بعنوان الركعة الرابعة، ويتم الصلاة، ويأتي بصلاة الاحتياط، وقلنا في هذا الفرض: يعالج لنا الاستصحاب جواز نية ما في اليد بعنوان الصلاة الأصلية، مع أن المصلي يشك يحتمل أنها ليست الصلاة الأصلية، ولكن مع ذلك نواجه مشكلة من جهة أنه انكشف أن المصلي كان في صلاة الاحتياط، وعدل فيها إلى الركعة الرابعة البنائية، فهل عدوله هذا يضر في صحة الصلاة أم لا؟

فقبل انكشاف الواقع يوجد عندنا حكم ظاهري بصحة الصلاة، ولكن بعد انكشاف الواقع هل يمكن أن نُصحح الصلاة واقعاً؟

وفي مقام الجواب ذكرنا طرقاً لإثبات الصحة الواقعية، وقد انتهينا من استعراض هذه الطرق.

مقتضى القاعدة عند الشك في عدد الركعات:

ثم إن السيد الخوئي رحمته الله نقل عن المحقق العراقي رحمته الله إشكالاً في جريان الاستصحاب وإثبات الصحة ظاهراً في فرض قصد المصلي عنوان الركعة الرابعة البنائية، والمحقق العراقي رحمته الله طرح هذا في الأصول في بحث الاستصحاب عند الاستدلال بصحیحة زرارة الثالثة: «إذا لم يدر في ثلاث هو أو أربع، وقد أحرز الثلاث؛ قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشك»^(١)، وجعل العلماء يبحثون بشكل كبروي عن مقتضى القاعدة عند الشك في عدد الركعات، بقطع النظر عن الروايات الخاصة التي دلت على البناء على الأكثر، والإتيان بصلاة الاحتياط، فهل مقتضى القاعدة الإتيان بركعة متصلة كما عليه العامة؟ أم مقتضى القاعدة إعادة الصلاة وعدم كفاية الركعة المتصلة؟

ذهب بعض الأعلام - ومنهم المحقق العراقي رحمته الله - إلى أن مقتضى القاعدة ليس الإتيان بركعة متصلة، والاكتفاء بها، بل لابد من الاحتياط بإعادة الصلاة، واستدل المحقق العراقي رحمته الله بوجه، وذكرت وجوه أخرى، ونحن تبعاً للأعلام وتتميماً للفائدة نقف قليلاً عند هذا البحث الكبروي، ونذكر وجهين، ونجعل ما نقله السيد الخوئي رحمته الله عن المحقق العراقي - في الفرع

(١) الوسائل باب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

التاسع من فروع العلم الإجمالي^(١) - الوجه الثاني، فنذكر قبله وجهاً، ثم بعد الانتهاء من ذكر ما قيل فيه نذكر الوجه الثاني الذي ذكره المحقق العراقي رحمته الله، وهذا الوجه لو تم فنتيجته أن الاستصحاب في المقام لا يجري، ولا يُثبت لنا حتى الصحة ظاهراً:

الوجه الأول: هو إن المصلي إذا كان يشك هل هو في الركعة الثالثة أو الركعة الرابعة - مثلاً - فإنه سوف يحتمل تحقق الزيادة على كل تقدير؛ لأنه إذا سلم فإنه سوف يحتمل أن السلام زائد؛ لأنه يحتمل أنه كان في الثالثة، فيكون الإتيان بالتشهد والسلام تحقيقاً لزيادة في الصلاة، وإذا قام وأضاف فإنه سوف يحتمل زيادة الركعة التي أضافها؛ لأنه يحتمل أنه كان في الركعة الرابعة، فالمصلي إذا كان جالساً ويشك هل هو في الثالثة فعليه أن يقوم ويأتي بركعة متصلة أو هو في الرابعة فعليه أن يتشهد ويسلم، فهو سيعلم إجمالاً بتحقيق مانعية على كل حال، إما مانعية للتشهد والتسليم على تقدير أنه في الركعة الثالثة أو مانعية الركعة المتصلة على تقدير أنه في الرابعة؛ وذلك لأن المصلي على تقدير كونه في الرابعة إذا أضاف ركعة فقد جاء بخمس ركعات في الصلاة، وزاد ركعة خامسة، والصلاة أخذت (بشرط لا) عن الركعة الخامسة.

إذن، يوجد علم إجمالي إما بمانعية التشهد والتسليم أو مانعية الركعة

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمته الله ج ١٩ ص ١٣٩.

المتصلة، ولا يمكن إجراء البراءة عن مانعية التشهد والتسليم وعن مانعية الركعة في آن واحد، فمقتضى منجزية العلم الإجمالي هو لزوم إعادة الصلاة. وقد تعرض السيد الشهيد الصدر عليه السلام لهذا الوجه على ما في مباحث الأصول^(١)، وذكر عليه السلام في مقام التعليق على هذا الوجه أن في تنجيز العلم الإجمالي يوجد مذهبان:

المذهب الأول: - هو المذهب الذي يختاره عليه السلام - وهو إن العلم الإجمالي يقتضي التنجيز، ولكن لكي يكون مُنجزاً فعلاً لابد وأن يؤخذ أمران في جريان الأصول المؤمنة في جميع أطراف العلم الإجمالي:

الأمر الأول: أن يلزم الترخيص في المخالفة العملية القطعية.

الأمر الثاني: أن لا يلزم الترخيص في المخالفة العملية القطعية، ولكن يلزم من إجراء الأصول في جميع الأطراف أن يكون المكلف مُحيراً في ارتكاب أحد الأطراف، أي أن يثبت الترخيص في الجامع وفي عنوان (أحدهما) أو (أحد الأطراف)، وعلى هذا المذهب يتم هذا الوجه في منع جريان البراءة عن مانعية التشهد والتسليم، وعن مانعية الركعة المتصلة، فيكون العلم الإجمالي مُنجزاً؛ وذلك لأن إجراء البراءة عن المانعية في الطرفين يوجد فيه احتمالان كلاهما باطل:

الاحتمال الأول: هو أن تُجري البراءة في الطرفين لكي تُثبت جواز أن

يتشهد المصلي، ثم يقوم مباشرة قبل أن يُسلم، ويأتي بركعة متصلة، ثم يُسلم بعدها- أي: بأن يجمع بين الإتيان بالشهد والتسليم والإتيان بالركعة المتصلة- وهذا الاحتمال باطل؛ لأنه يلزم فيه مخالفة عملية قطعية للعلم بأن الصلاة ليست على هذه الكيفية.

الاحتمال الثاني: هو أن نُجري البراءة في الطرفين لإثبات أن المصلي مُخَيَّر بين أن يتشهد ويُسلم ويكتفي وبين أن يقوم ويضيف ركعة متصلة ويكتفي، وهذا الاحتمال وإن لم يلزم منه مخالفة عملية قطعية؛ لأن المصلي لو تشهد وسلم يحتمل أنه كان في الرابعة فصلاته صحيحة في الواقع، وكذلك إذا أضاف ركعة متصلة يحتمل أنه كان في الثالثة، فيحتمل صحة الصلاة واقعاً وفراغ الذمة منها.

فإذا جاء بأحد هذين الخيارين لا يُحرز المخالفة العملية، لكن مع ذلك لا يجري الأصل في الطرفين لإثبات التخيير؛ لأن التخيير - كما ذكر السيد الشهيد^{الرحمة} وفصل في بحث شبهة الترخيص المشروط في أطراف العلم الإجمالي - خلاف دليل الأصل، ثبوتاً وإثباتاً؛ وذلك لأن الملاك تعييني، وليس تخييرياً، وكذلك لسان دليل البراءة هو جريان البراءة في كل شبهة على نحو التعيين، لا على نحو التخيير، فعلى مذهب الشهيد^{الرحمة} - من عدم جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي حتى على تقدير عدم لزوم المخالفة العملية القطعية ما دام جريان الأصول يفضي إلى التخيير - يتم الوجه الأول في منع جريان البراءة

عن المانعية في الطرفين، فيكون مقتضى العلم الإجمالي بمانعية التشهد والتسليم أو الركعة على مستوى البراءة مُنجزاً لعدم إمكان إجراء البراءة عن المانعية في أحد الطرفين؛ لأنه ترجيح بلا مرجح، ولا في الطرفين لأنه يُفضي إلى ما يُخالف الأصل ثبوتاً وإثباتاً هو الإعادة.

المذهب الثاني: - هو مذهب المحقق النائيني رحمته الله - يرى أن المحذور في جريان الأصول المؤمنة في طرفي العلم الإجمالي هو لزوم الترخيص في المخالفة العملية القطعية، وعلى هذا المذهب لا يتم هذا الوجه؛ لأن جريان الأصول الترخيصية في كل طرف على نحو التعيين غاية ما يترتب عليه أن للمصلي أن يسلم ويتشهد، كما له أن يقوم ويضم ركعة متصلة، ويتشهد ويسلم، وليس في هذا مخالفة عملية قطعية؛ لأنه إذا تشهد وسلم يحتمل الفراغ، كذلك إذا قام وجاء بركعة متصلة مباشرة ثم تشهد وسلم؛ يحتمل الفراغ، فلا يلزم من إجراء البراءة عن المانعية في الطرفين الترخيص في المخالفة العملية القطعية؛ إذ لا يترتب على ذلك أن للمصلي أن يتشهد ثم يُضيف ركعة ثم يسلم؛ لأن جريان الأصل المؤمن لا يقتضي هذه الكيفية؛ للقطع بطلانها، والأصل المؤمن يجري في حالة الشك، ولا يجري في حالة القطع.

هذا ما ذكره الشهيد رحمته الله في مقام بيان منجيزية هذا العلم إذا كان النظر إلى خصوص البراءة عن المانعية، وخلاصته: على مذهبه يكون العلم منجزاً لعدم جريان الأصول المؤمنة في أطراف العلم الإجمالي؛ إذ المانع من جريان الأصول

المؤمنة لا ينحصر في لزوم الترخيص في المخالفة العملية القطعية، بل المحذور ثابت حتى لو كانت نتيجة إجراء الأصول أن يكون المكلف مُحْيَرًا، وعلى مذهب الميرزا النائيني رحمته الله - الذي يرى أن المانع هو لزوم الترخيص في المخالفة العلمية القطعية فقط - ليس مُنجزاً.

وأضاف السيد الحائري رحمته الله في هامش المباحث^(١) تقييم هذا الوجه بناء على مبنى السيد الخوئي رحمته الله، وهو إن المانع من جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي ليس لزوم الترخيص في المخالفة العملية القطعية، وإنما الترخيص القطعي في المخالفة، وإن لم يلزم مخالفة عملية قطعية، فذكر أن هذا الوجه تام - أيضاً - على مبنى السيد الخوئي رحمته الله؛ لأن إجراء البراءة عن مانعية التشهد والتسليم وعن مانعية الركعة المتصلة ترخيص قطعي في الطرفين، مع أنه يوجد علمٌ إجمالي بمانعية أحد الطرفين: إما التشهد والتسليم وإما الركعة المتصلة.

فالوجه الأول - الذي قيل لإثبات أن مقتضى القاعدة هو الإعادة - عبارة عن وجود علم إجمالي بمانعية التشهد والتسليم أو مانعية الركعة المتصلة، وقال السيد الشهيد رحمته الله إن هذا الوجه صحيح على مبناه على مستوى البراءة، فلو لم يكن عندنا إلا البراءة في المقام فإنه يجب على المصلي أن يُعيد الصلاة، وليس له أن يكتفي بالركعة المتصلة. وحينئذٍ - يأتي الكلام في مُنجزية هذا العلم فيما إذا أدخلنا في الحسبان دليل الاستصحاب، فهل هذا العلم يبقى مُنجزاً أم لا؟

(١) مباحث في الأصول: ج ٥ ص ١٣٠.

وقد يقال: بجريان الاستصحاب في مورد العلم بمانعية التشهد والتسليم أو الركعة المتصلة ويترتب على جريانه انحلال هذا العلم، وبالتالي للمصلي أن يكتفي بالإتيان بركعة متصلة بعنوان الركعة الرابعة البنائية؛ لأن الاستصحاب إذا جرى في المقام أثبت - مثلاً - عدم الزيادة في الركعة المتصلة، وأثبت الزيادة في طرف التشهد والتسليم، وبالتالي ينحل، وقد ذكر السيد الشهيد^(١) في مباحث الأصول^(١) تقرّيين للاستصحاب الذي قيل بجريانه وانحلال هذا العلم ببركة جريانه:

الكلام في استصحاب عدم الركعة الرابعة:

التقريب الأول: هو استصحاب عدم الركعة الرابعة، فإنه إذا جرى استصحاب عدم الركعة الرابعة الذي يُعلم بثبوته - ولو في أول الصلاة حال التكبيرة، ويشك في بقائه؛ لأن المصلي يشك هل هو في الثالثة أم في الرابعة وقد ارتفع عدم الركعة الرابعة - فسوف يُثبت زيادة التشهد، والتسليم، وينفي زيادة الركعة المتصلة، فينحل العلم، وهذا التقريب - كما ذكر الشهيد^(١) - يتوقف على أن يكون عنوان الزيادة عنواناً مركباً من أمرين:

الأمر الأول: هو العمل، بأن يأتي المصلي بالفعل.

الأمر الثاني: عدم تعلق الأمر بذلك الفعل.

(١) مباحث الأصول ج ٥ ص ١٣١.

أو يقال إن عنوان الزيادة ليس عنواناً مركباً، وإنما هو عنوان بسيط، ولكن موضوع المانعية ليس هو عنوان الزيادة، وإنما المانع منشأ انتزاع عنوان الزيادة، وهو عبارة عن الأمرين: (الإتيان بالفعل، مع عدم تعلق الأمر به)، فإنه بناء على كون موضوع المانعية تحقق الفعل مع عدم تعلق الأمر يمكن أن يُقال بأن المصلي إذا شك هل هو في الركعة الرابعة تكون الركعة المتصلة زائدة، فله أن يُجري استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، فيثبت أن التشهد والتسليم زائدان على تقدير الإتيان بهما؛ فإن الإتيان بهما - والذي هو جزء الأول للموضوع - محرز بالوجدان، إذا جاء المصلي بالتشهد والتسليم، والجزء الثاني - وهو عدم تعلق الأمر - محرز بالاستصحاب؛ لأن استصحاب عدم الركعة الرابعة إذا جرى يُثبت عدم الأمر بالتشهد والتسليم؛ لأنه لا يوجد أمر بالتشهد والتسليم قبل الإتيان بالركعة الرابعة، فيكون الاستصحاب مُثبتاً لمانعية التشهد والتسليم، أو قل: مُثبتاً لزيادة التشهد والتسليم فيما إذا كان المانع عنوان الزيادة، وكان عنوان الزيادة عنواناً مركباً وليس عنواناً بسيطاً.

إذن، لكي يجري استصحاب عدم الركعة الرابعة ويُثبت زيادة التشهد والتسليم؛ لا بد وأن يُقال بأن المانع أمر مركب من الإتيان بالفعل وعدم تعلق الأمر بذلك بالفعل، كما إنه لكي يجري استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة ويُثبت عدم زيادة الركعة المتصلة - على تقدير الإتيان بها - لا بد وأن يكون هذا الاستصحاب مُثبتاً لأمر ضمني متعلق بالركعة الرابعة المتصلة؛

لأنه إذا لم يتكفل بإثبات أمر ضمني متعلق بالركعة الرابعة المتصلة فلن ينتفي عنوان الزيادة عن الركعة المتصلة التي سوف يأتي بها المصلي بعنوان الركعة الرابعة البنائية.

إذن، استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لكي يكون في المقام موجباً لانحلال العلم الإجمالي بمانعية التشهد والتسليم أو الركعة المتصلة؛ لابد أن يقال بأن موضوع المانعية مركب، وبهذا يتكفل هذا الاستصحاب بإثبات عنوان زيادة التشهد والتسليم، ولابد وأن يكون هذا الاستصحاب متكفلاً بإثبات أمر ضمني متعلق بالركعة الرابعة المتصلة؛ لكي يكون هذا الاستصحاب نافياً لعنوان الزيادة عن الركعة المتصلة التي سوف يضيفها المصلي.

وقد رفض الشهيد الصدر رحمته الله وفاء استصحاب عدم الركعة الرابعة بإثبات زيادة التشهد والتسليم؛ وذلك لأنه إذا لاحظنا أدلة مانعية الزيادة فإننا نجد أنها تدل على مانعية عنوان الزيادة، وعنوان الزيادة عنوان بسيط، منتزع من وجود فعل مع عدم تعلق الأمر به، وبالتالي إذا أجرينا استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، وجئنا بالتشهد والتسليم؛ لا يمكن أن نقول: (بضم وجدان الإتيان بالتشهد والتسليم إلى نتيجة الاستصحاب - وهي: عدم تعلق الأمر بالتشهد والتسليم - يثبت عنوان الزيادة)، فإن هذا من إثبات العنوان الانتزاعي باستصحاب منشأ انتزاعه، وهو من أظهر مصاديق الأصل المثبت،

هذا ما ذكره رحمته الله في وفاء استصحاب عدم الركعة الرابعة لإثبات زيادة التشهد والتسليم.

وأما ما ذكره في وفاء هذا الاستصحاب بإثبات وجود أمر ضمني متعلق بالركعة الرابعة المتصلة، وبالتالي إثبات عدم زيادة الركعة المتصلة على تقدير الإتيان؛ فهو إن الكلام تارة يكون في فرض كون الغرض من إجراء استصحاب عدم الركعة الرابعة إثبات التكليف؛ فنُجري استصحاب عدم الامتثال لإثبات التكليف، وهو تعلق الأمر الضمني بالركعة الرابعة المتصلة، وأخرى يكون الكلام مع عدم كون الغرض إرادة إثبات التكليف، وإنما الكلام في فرض إرادة إثبات شيء آخر، وهو تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال، ولزوم إحراز الامتثال، وفراغ الذمة من الأمر الضمني الذي يُعلم بتوجهه إلى المكلف، ويُشك في فراغ الذمة منه للشك في الإتيان بالركعة الرابعة، فالكلام ينبغي أن يقع في مقامين:

المقام الأول: في إجراء استصحاب عدم الركعة الرابعة لإثبات الحكم بلزوم الإتيان بالركعة الرابعة، وقد ذكر الشهيد رحمته الله هنا أن استصحاب عدم الركعة الرابعة لا يُثبت الأمر الضمني بالركعة المتصلة، وبالتالي لا ينفي عنوان الزيادة عن الركعة المتصلة على تقدير الإتيان بها، ونعرض هنا بعض ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله؛ لكفايته في توضيح ما يرتبط بمحل البحث، ونقدمه ضمن نقاط:

النقطة الأولى: هي إن استصحاب عدم الركعة الرابعة إذا قُصد منه إثبات الأمر من جهة أن من مُسقطات التكليف الامتثال، فإثبات عدم الامتثال بالركعة الرابعة يُثبت بقاء التكليف بها؛ فإنه سوف يرد على استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة إشكالان:

الإشكال الأول: هو أن وجوب الركعة الرابعة وجوب ضمني، والوجوب الضمني لا يسقط إلا إذا سقط الأمر الاستقلالي المتعلق بالمركب الذي يتركب من الجزء الذي تعلق به الأمر الضمني ومن غيره، ونحن نعلم بأن الأمر الاستقلالي بالصلاة لم يسقط؛ لأن الفرض هو فرض أن المصلي في الصلاة بعد لم يفرغ منها، وهو يشك بين الثلاث والأربع، وشكه هذا ليس خارج الصلاة، وإنما في الصلاة، ومع العلم بعدم سقوط الأمر الضمني لا يُشك في البقاء، فلا معنى لاستصحاب عدم الركعة الرابعة لأثبت ما يُعلم ببقائه؛ فإن الاستصحاب إنما يجري لإثبات ما يُشك في بقاءه، فلا مسرح للاستصحاب حينئذٍ في محل بحثنا.

الإشكال الثاني: ينبني على ما يختاره الشهيد رحمته الله من أن مفاد الاستصحاب حكم تكليفي، وهو: النهي عن نقض اليقين، بناء على هذا المبنى يُقال: استصحاب: عدم امتثال الركعة الرابعة لا يمكن أن يُثبت وجوب الإتيان بالركعة الرابعة - أي: تعلق الأمر الضمني بالركعة الرابعة - إلا في فرض واحد، وهو ما إذا أحرز العبد أنه قادر على امتثال هذا الأمر الضمني، وهو

امتنال وجوب الإتيان بالركعة الرابعة، أو قُل: قادر على امتثال النهي عن ترك الركعة الرابعة، والسؤال الجوهرى هنا هو: متى يكون العبد قادراً على امتثال هذا الحكم التكليفي؟

والجواب: إذا كان فعلاً لم يأت بالركعة الرابعة؛ لأنه لو جاء بالركعة الرابعة يكون ما أتى به بعنوان الركعة الرابعة ليس متعلقاً للأمر، فتكون حجية الاستصحاب بناء على أن الامتنال مُسقط للتكليف مُقيدة بإحراز عدم الامتنال؛ لأنه في فرض عدم الامتنال يُحرز المكلف القدرة، وبالتالي يُحرز أنه مأمور بالإتيان بالركعة الرابعة أو منهي عن عدم الإتيان بالركعة الرابعة، فتكون حجية الاستصحاب في إثبات تعلق الأمر بالركعة الرابعة مُتوقفة على إحراز عدم الإتيان بالركعة الرابعة، وهذا محال؛ لأنه يلزم منه عدم وصول الحكم الظاهري لحجية الاستصحاب؛ لأن المكلف إن كان يشك في الإتيان بالركعة الرابعة فهو لا يُحرز القدرة، وإذا كان لا يُحرز القدرة على امتثال الأمر المتعلق بالركعة الرابعة فلا يجري الاستصحاب؛ لأن مفاد دليل الاستصحاب حكم ظاهري تكليفي، وهو النهي عن نقض اليقين، ولزوم الإتيان بالركعة المتصلة - في محل البحث - هو هذا الحكم التكليفي المشروط بالقدرة فلا بد من إحراز القدرة لكي يكون ثابتاً، وإحراز القدرة إنما يكون في فرض إحراز عدم الإتيان بالركعة الرابعة، وفرض عدم الإتيان بالركعة الرابعة هو العلم بمطابقة استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة للواقع، وإحراز عدم الإتيان

بالركعة الرابعة يمنع من جريان استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ لأن موضوع هذا الاستصحاب الشك، والمفروض أنه لا شك، فكيف يجري الاستصحاب؟!

مباني حقيقة التكليف في المركب الاعتباري:

النقطة الثانية: ذكر السيد الشهيد رحمته الله أن في حقيقة الواجبات الضمنية توجد مباني ثلاثة:

المبنى الأول: هو أن يقال بوجود أوامر ضمنية متعددة حقيقة - وهي متعلقة بالأجزاء التي يتكون منها المركب - وبسقط أمر كل جزء من هذه الأجزاء عند الإتيان بمتعلقه، فهناك انحلال تدريجي لهذه الأوامر الضمنية، فإذا جاء المصلي - مثلاً - بثلاث ركعات من الصلاة تسقط الأوامر الضمنية المتعلقة بهذه الركعات الثلاث، ويبقى الأمر الضمني المتعلق بالركعة الرابعة؛ لأن المصلي بعد لم يأت بمتعلق هذا الأمر، فيكون المصلي مأموراً بركعة رابعة للركعات الثلاث التي جاء بها، فإن جاء بركعة رابعة للركعات الثلاث من دون مناف للصحة يسقط الأمر المتعلق بالركعة الرابعة، وأما إذا لم يأت بالركعة الرابعة أو جاء فيها بمنافٍ ينافي صحة الصلاة يتولد تكليف جديد متعلق بمجموع الصلاة، فيعود المصلي إلى الحالة التي كان فيها قبل الشروع في الصلاة - أي: تتوجه إليه أوامر ضمنية متعددة بعدد أجزاء الصلاة من التكبير إلى التسليم -.

المبنى الثاني: أن يقال بوجود أوامر ضمنية - كما في المبنى الأول - ولكن الإتيان ببعض الأجزاء دون البعض الآخر لا يسقط الأوامر الضمنية تدريجاً إلا إذا جاء المصلي بجميع الأجزاء على نحو الشرط المتأخر، فإذا كان المصلي في الركعة الثالثة، وكان في علم الله تبارك وتعالى أنه سوف يأتي بجميع الأجزاء اللاحقة من دون الإتيان بمنافٍ للصحة؛ تسقط الأوامر الضمنية المتعلقة بالركعات التي جاء بها المصلي، وأما إذا كان في علم الله تبارك وتعالى لن يأتي بباقي الأجزاء أو سيأتي بها مع منافٍ للصحة فإنه لا يسقط أمر واحد من الأوامر الضمنية المتعلقة بالأجزاء السابقة التي جاء بها المصلي، فعلى المبنى الثاني يوجد انحلال تدريجي، ولكن في فرض تحقق الشرط التأخر ولو في علم الله تبارك وتعالى.

المبنى الثالث: أن يقال بأن الأوامر الضمنية لا تسقط إلا دفعة واحدة، وذلك عند الإتيان بالجزء الأخير من الصلاة أو المركب الذي يتركب منه ومن الأجزاء التي تعلقت بها الأوامر الضمنية، وهذا المبنى هو المبنى الذي يختاره الشهيد رحمته الله، فقد أفاد رحمته الله أن التكليف في المركبات تكليف واحد متعلق بواحد، ولكن الذهن يحلل صورة هذا الواحد إلى أجزاء وأوامر ضمنية بعدد تلك الأجزاء، وبالتالي لا يسقط التكليف الواحد إلا بالإتيان بتمام متعلقه الواحد، والمتعلق الواحد لا يأتي به المكلف إلا عند الإتيان بآخر جزء من أجزاء المركب.

الوجوه التي استدلت بها الشهيد رحمته الله على مختاره:

وقد أقام السيد الشهيد رحمته الله وجوهاً أربعة لإثبات هذا المبنى إبطال المبنيين السابقين - والوجوه الأربعة^(١) عند السيد الشهيد تبطل المبنى الأول الذي يقول بتحقيق انحلال وسقوط تدريجي مُنجز، وليس معلقاً على شرط متأخر، ووجهان من هذه الوجوه الأربعة تبطل - في نظره - المبنى الثاني الذي يقول بالسقوط التدريجي ولكن في فرض تحقق شرط متأخر أخذ في سقوط الأوامر الضمنية تدريجياً..

الوجه الأول: هو إن الأمر الاستقلالي الواحد المتعلق بالصلاة - مثلاً - له وجود واحد وبسيط في عالم النفس وفي عالم الجعل، فلا بد وأن يكون متعلقه موجوداً في النفس، إذ لا يمكن أن يكون المتعلق في صقع من الوجود والمتعلق في صقع آخر، كما لا بد وأن يكون المتعلق واحداً مسانخاً للحكم الواحد المتعلق، وحيث إن الطلب كالعلم والحب - كما ذكر الشهيد رحمته الله^(٢) - له وجود في النفس واحد فلا بد وأن يكون له متعلق واحد؛ فإن العلم كموجود في النفس متعلق بشيء له وجود في النفس، وهو المعلوم، والعلم الواحد لا يتعلق إلا بمعلوم واحد، والأمر كذلك في الحب، فإنه باعتبار وجوده في النفس يتعلق بشيء موجود في النفس، وهو صورة المحبوب، وفي الحب الواحد يكون

(١) مباحث الأصول ج ٥ ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٢) مباحث الأصول ج ٤ ص ٣١٤.

المحبوب واحداً، وإذا تعدد المحبوب يتعدد الحب، والأمر كذلك في الطلب؛ فإن الطلب كوجود نفسي يتعلق بأمر له وجود في النفس، وهو تصور المطلوب، فإذا كان الطلب واحداً لا بد وأن يكون المطلوب واحداً. نعم، قد يكون المطلوب وجودات متعددة في خارج النفس إلا أن الطلب لا يتعلق مباشرة بما هو خارج النفس؛ لاستحالة أن يكون الأمر النفسي متعلقاً بالأمر الخارجي، فالطالب يتصور هذه الأمور الكثيرة بصورة واحدة جمعية ثم يتعلق طلبه بهذه الصورة بما هي حاكية عن الموجودات الكثيرة المتحققة في الخارج.

فمقتضى هذا البرهان لما كان الطلب الموجود في الصلاة طلباً واحداً والحكم الثابت فيها حكماً واحداً فلا بد وأن يكون المتعلق - وهو الصلاة - واحداً. نعم، هذا الواحد يحلله الذهن إلى أجزاء وصور متعددة، إلا أن مرحلة التحليل مرحلة متأخرة عن مرحلة تعلق التكليف، والمتعلق في مرحلة تعلق التكليف واحد؛ لأن المتعلق الواحد لا يتعلق إلا بمتعلق واحد.

وإذا تأملنا هذا الوجه نجده - إذا تم - يُبطل المبنى الأول، ويُبطل المبنى الثاني؛ لأن المبنيين الأولين يتفقان على أن المركب توجد فيه أوامر متعددة بعدد الأجزاء، ففيه أكثر من طلبٍ متعلق بأكثر من جزء، والسيد الشهيد رحمته الله يقول: في المركب يوجد طلب واحد متعلق بالمجموع، ولا يمكن أن يكون هذا الواحد متعلقاً بأجزاء المركب بما هي كثيرة، فلا بد وأن تلحظ هذه الأجزاء الكثيرة بوجود وحداني في النفس لكي يتعلق بها التكليف الواحد الذي له

امثال واحد، وعقوبة واحدة على عدم الامتثال.

الوجه الثاني: هو أن المبنى الأول والمبنى الثاني متفقان على وجود أوامر بعدد الأجزاء، وهي تسقط بالتدرّيج، غاية ما هنالك أن المبنى الأول يرى السقوط مطلقاً ومُنجزاً، والمبنى الثاني يرى السقوط مُقيداً بشرط متأخر، وهو لحوق سائر الأجزاء، ومن حقنا أن نسأل هذا السؤال: هل المقصود بسقوط الحكم تدريجياً - فيما إذا جاء المصلي مثلاً بالتكبير، ثم القراءة، ثم الركوع، ثم السجود - يكون في مرحلة الجعل أو في مرحلة المَجْعول؟ هل أن سقوط الأمر الضمني بمعنى أنه يرتفع من مرحلة الجعل والإنشاء؟ أو المقصود أنه يرتفع من مرحلة المَجْعول وفعلية الحكم؟ من الواضح ليس المقصود سقوط الحكم في مرحلة الجعل؛ لأن الحكم في مرحلة الجعل لا يسقط حتى لو قلنا بأن الامتثال من مُسقطات التكليف، إنما يسقط بالنسخ، ولا يسقط بالامتثال.

إذن، يتعين أن يكون المقصود سقوط الحكم تدريجياً في مرحلة المَجْعول، ولكن يلاحظ على هذا الاحتمال أن سقوط الحكم المَجْعول لا يمكن أن يكون إلا بانتفاء قيد من قيود الموضوع، وهو هنا عدم الامتثال، فإنه بناء على أن الامتثال مُسقط للتكليف يكون عدم الامتثال مأخوذاً في موضوع التكليف، فإذا قلنا بحصول السقوط بالإتيان بالأجزاء تدريجياً فهذا يعني أننا قلنا بأن عدم الامتثال قيد في الموضوع، وحيثُ سوف نقول: هل عدم الامتثال بالتكبير - التي هي الجزء الأول من الصلاة، والذي إذا تحقق يسقط الأمر

بالتكبيرة - قيدٌ في خصوص التكبيرة بمعنى أن الأمر بالتكبيرة هو فقط وفقط
المُقيد بعدم الإتيان بالتكبيرة؟ أم عدم الامتثال قيد في المركب الصلاحي وفي
موضوع الأمر الاستقلالي المتعلق بتمام أجزاء الصلاة؟

إن قلت إن عدم الإتيان بالتكبيرة قيد فقط في الأمر المتعلق بالتكبيرة فإنه
يلزم من ذلك أن تكون الصلاة مُكونة من واجبات مستقلة متعددة، ويوجد
فيها وجوبات متعددة مستقلة، كل وجوبٍ من هذه الوجوبات مقيد فقط
وفقط بالإتيان بمتعلقه، فالإتيان بالتكبيرة مقيد بالإتيان بالتكبيرة، ووجوب
القراءة مقيد بالإتيان بالقراءة؛ لأن عدم الإتيان بالقراءة ليس قيداً في الأمر
المتعلق بمجموع الصلاة، وإنما هو قيد في موضوع خصوص الأمر المتعلق
بالقراءة.

وإن قلت إن عدم الإتيان بالتكبيرة قيد في الأمر المتعلق بمجموع الصلاة
- أي: مأخوذ في موضوع الأمر بالصلاة المتعلق بالمركب الذي بدؤه التكبيرة
ونهايته وخاتمه التسليم - فإنه يلزم من ذلك أن المصلي بمجرد أن يُكبر ويقول
(الله أكبر) يسقط الأمر بالصلاة؛ لأن الأمر بالصلاة مُقيد بعدم الإتيان
بالتكبيرة، والمفروض أن المصلي جاء بالتكبيرة، فقيد الموضوع ارتفع، فيرتفع
الحكم بارتفاع الموضوع، وهذا مضافاً إلى أنه خلاف القول بالسقوط التدريجي
الموجود في المبنى الأول والمبنى الثاني؛ هو خلاف المبنى الفقهي، فإن الضرورة
الفقهية قائمة على أن الأمر بالصلاة لا يسقط بمجرد الإتيان بالتكبيرة.

الوجه الثالث - ذكره السيد الشهيد لإبطال المبنى الأول فقط - وهو: إذا قيل في الصلاة إنه توجد أوامر ضمنية متعددة تسقط بالتدرج على نحو التنجيز، من دون أخذ لحق الأجزاء الباقية على نحو الشرط المتأخر؛ فسوف نقول: إن المأمور به في الصلاة ليس ذات الأجزاء كالتكبير، والقراءة، والركوع، والسجود، وإنما التكبير المقيدة بلحوق سائر الأجزاء، والركوع المقيد بسبق ما قبله وبلحوق ما بعده، والتسليم المقيد بسبق ما قبله؛ لأن الصلاة مركب ارتباطي، فليس المأخوذ ذات الأجزاء، وإنما الأجزاء المقيدة التي شُدَّ بعضها ببعض الآخر. وعليه، فلا معنى للقول بأن المصلي إذا جاء بالتكبير يسقط الأمر بالتكبير سقوطاً منجزاً؛ وذلك لأن المطلوب في الصلاة ليس ذات التكبير حتى إذا جاء بذات التكبير يسقط الأمر، وإنما المطلوب التكبير المقيدة بلحوق سائر الأجزاء، فلا بد من تحقيق التقييد بلحوق سائر الأجزاء، وهذا لا يكون إلا بالإتيان بسائر الأجزاء.

وهذا الوجه - كما هو ظاهر - يُبطل المبنى الأول ولا يبطل المبنى الثاني، وذلك لأنه على المبنى الثاني لا يسقط الأمر بالتكبير بمجرد الإتيان بذات التكبير، بل لابد من تحقق شرط، وهو لحق الأجزاء ولو على نحو الشرط المتأخر، فلو علم الله تبارك وتعالى في حال التكبير أن المصلي سيأتي بسائر الأجزاء يسقط حينئذ الأمر بالتكبير في حالة التكبير، لتحقيق الشرط المتأخر، وأما إذا لم يكن في علم الله أن المصلي سيأتي بسائر الأجزاء على النحو الصحيح

فإنه لا يسقط الأمر بالتكبير بمجرد التكبير؛ لأن سقوط الأمر بالتكبير أخذ فيه شرط متأخر، وهو لحوق سائر الأجزاء، والمفروض أن هذا الشرط متنفذ، والمشروط عدم عند عدم شرطه، فهذا الوجه إذا تم فهو يُبطل المبنى الأول، ولا يُبطل المبنى الثاني. -

فإن قلت: - وهذا إشكال أورده السيد الشهيد على نفسه، ودفعه - هذا الوجه لا يبطل المبنى الأول؛ لأنه حتى لو كانت التكبير مقيدة باللحوق إلا أنه يسقط الأمر بالتكبير فيما إذا كبر المصلي، وذلك لأنه إذا قلنا بأن التكبير مقيدة باللحوق فهذا يعني أننا جعلنا التكبير مركبة من أمرين:

الأمر الأول: ذات التكبير.

الأمر الثاني: التقيد بلحوق الأجزاء اللاحقة.

ويوجد أمران ضمانيان متعلقان بهذين الجزأين، أحدهما متعلق بذات التكبير، والآخر متعلق بالتقيد، فإذا جاء المصلي بالتكبير يسقط الأمر المتعلق بذات التكبير، ويبقى الأمر الضمني المتعلق بالتقيد بلحوق الأجزاء فلا يسقط إلا إذا جاء المصلي بسائر الأجزاء.

قلت: التقيد لا وجود له في نفسه وراء الأجزاء؛ لأن التقيد معنى حرفي منك في الأجزاء، وهو نسبة قائمة بين الأجزاء، ليس ملحوظاً في نفسه وراء لحاظ الأجزاء، فلم يلحظه المشرع في نفسه حتى يجعل له حكماً وراء الأحكام الموجودة لذات الأجزاء.

الوجه الرابع: - ذكره السيد الشهيد أيضاً لإبطال المبنى الأول فقط - هو إن المصلي إذا جاء بثلاث ركعات، وقيل بسقوط الأمر المتعلق بهذه الركعات الثلاث على نحو التدرّج، وبقي أمر متعلق بالركعة الرابعة؛ فهنا سوف نقول: إذا كان سقوط الأمر المتعلق بالركعات الثلاث الأول ليس مشروطاً بلحوق الركعة الرابعة فهذا يعني أننا سوف نكون بين احتمالات أربعة كلها باطلة:

الاحتمال الأول: أن يقال بسقوط الأمر المتعلق بالصلاة عند سقوط الأمر المتعلق بالركعات الثلاث الأولى، وهذا الاحتمال واضح البطلان.

الاحتمال الثاني: أن يقال بسقوط الأمر المتعلق بالركعة الرابعة، وثبوت أمر جديد متعلق بالجامع بين الإتيان بالركعة الرابعة والإتيان بصلاة جديدة فيها جميع الأجزاء من التكبيرة إلى التسليم، وهذا الاحتمال باطل فقهيّاً، وخلاف القول بالسقوط التدريجي؛ إذ يلزم منه أن المصلي كلما جاء بجزء يتبدل الأمر ويتحول إلى التكليف بالجامع بين الإتيان بسائر الأجزاء أو إعادة الصلاة.

الاحتمال الثالث: أن لا يسقط الأمر بالركعة الرابعة، ولكن يكون المتعلق هو طبيعي الركعة الرابعة الأعم من ركعة رابعة للثلاث الركعات التي جاء بها المصلي أو ركعة رابعة في صلاة جديدة منضمة إلى ثلاث ركعات غير الثلاث ركعات التي جاء بها المصلي، وهذا الاحتمال باطل؛ لأنه خلف كون

الصلاة مركباً اعتبارياً ارتباطياً، والمطلوب فيه ليس الإتيان بطبعي الركعة الرابعة، وإنما الركعة الرابعة المشدودة بالركعات الثلاث الأولى.

الاحتمال الرابع: أن يقال بأن الأمر بالركعة الرابعة لا يسقط، ولكن يكون متعلقاً بالركعة الرابعة بعنوان أنها رابعة الركعات الثلاث التي جاء بها المصلي، ويقول السيد الشهيد عليه السلام هنا بأن هذا الاحتمال خلاف الوجدان؛ فهو لا يأتي ببرهان، وإنما يستند إلى الوجدان، ويدعي أن وجداننا قائم على أن الأمر إذا تعلق بطبيعة مركبة لها وحدة لا يسقط الطلب المتعلق بمجموع هذه الطبيعة عند الإتيان ببعض أجزاء هذه الطبيعة بل يبقى - وجداناً - إلى أن تتحقق جميع الأجزاء.

ويمكن أن نُقرب هذا المعنى بمثال، وهو: لو فرضنا أن شخصاً أمر مقاولاً ببناء بيت للسكنى، وبنى المقاول نصف البيت؛ فإن السيد الشهيد يقول: لا يمكن أن يقال بأن من أمر المقاول يريد فقط النصف الثاني من البيت، بل هو - وجداناً - يريد تمام البيت، حتى لو بُني له النصف الأول فهو يبقى يطلب ببيان تمام البيت.

هذه هي الوجوه الأربعة التي ذكرها السيد الشهيد عليه السلام لإثبات مبناه، وهو إن الأمر المتعلق بالمركب أمر واحد متعلق بواحد، ولا توجد في الحقيقة أوامر ضمنية متعددة تسقط تدريجاً عند الإتيان بالأجزاء على نحو التدريج، وبهذا نكون قد انتهينا من النقطة الثانية.

النقطة الثالثة: وهي التي ذكرها السيد الشهيد عليه السلام لبيان ورود وعدم ورود الإشكالين اللذين ذكرهما في النقطة الأولى، بناء على المبنى الذي يختاره في حقيقة المركب الاعتباري أو المبنيين الآخرين، ونحن نكتفي باستعراض ما ذكره بناء على مبناه عليه السلام، فإنه عليه السلام - كما تقدم - لا يرى وجود أمر حقيقة متعلق بالركعة الرابعة من الصلاة، وإنما يرى وجود أمر واحد متعلق بمجموع الصلاة، وهذا الأمر يبقى إلى أن ينتهي المكلف من آخر جزء من أجزاء الصلاة، وإذا كان الأمر كذلك فهل يمكن إجراء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة - استصحاب عدم الامتثال - لإثبات وجود أمر ضمني متعلق بالركعة الرابعة أم لا يمكن؟

الجواب على هذا السؤال يقتضي أن نرجع إلى الإشكالين المتقدمين في النقطة الأولى:

الإشكال الأول: هو إن من يشك بين الثلاث والأربع يقطع بعدم سقوط الأمر الضمني المتعلق بالركعة الرابعة؛ لأن سقوط الأمر الضمني بسقوط الأمر الاستقلالي المتعلق بمجموع الصلاة، والمصلي الشاك في عدد الركعات يقطع بعدم سقوط الأمر الاستقلالي المتعلق بمجموع الصلاة؛ لأنه بعد لم يخرج من الصلاة، وإنما يكون سقوط الأمر الاستقلالي بالإتيان بآخر جزء من أجزاء الصلاة، فإذا كان يعلم بعدم سقوط الأمر الاستقلالي فهو يعلم بعدم سقوط الأمر الضمني، فلا معنى لإجراء استصحاب عدم الإتيان بالركعة

الرابعة لإثبات بقاء الأمر الضمني الذي يُعلم ببقائه، ويعلم بعدم سقوطه، وهذا الإشكال تام على مبنى السيد الشهيد رحمته الله، كما هو واضح.

الإشكال الثاني: هو إن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يجري؛ لأن مفاده حكم تكليفي، وهو لزوم الإتيان بالركعة الرابعة، أو قل: النهي عن نقض اليقين السابق بعدم الإتيان بالركعة الرابعة، فلا بد من ترتيب أثر هذا اليقين بالإتيان بالركعة الرابعة، والحكم التكليفي يشترط فيه القدرة، والقدرة على الأمر بالإتيان بالركعة الرابعة - أو النهي عن نقض اليقين بعدم الإتيان بالركعة الرابعة - لا تكون ثابتة إلا في فرض القطع بعدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ لأن المصلي لو كان قد جاء بالركعة الرابعة وكان الإتيان بالركعة الرابعة من مسقطات التكليف فهذا يعني أنه ليس قادراً على الإتيان بمتعلق الأمر بالركعة الرابعة بنحو يكون ممثلاً؛ إذ المفروض أنه لا أمر، فلا قدرة على الامتثال؛ لأن الامتثال هو موافقة الأمر، والمفروض أنه لا أمر في فرض الامتثال، بناء على أن الامتثال مُسقط للتكليف، فالحكم التكليفي المستفاد من جريان الاستصحاب مشروط بالقدرة، والقدرة ليست ثابتة إلا في فرض عدم الإتيان، فلا بد من إحراز عدم الإتيان لكي يجري الاستصحاب، ولكن مع إحراز عدم الإتيان لا يجري استصحاب عدم الإتيان؛ لأن موضوع الاستصحاب الشك في البقاء، ولا شك في البقاء على هذا التقدير.

وقد ذكر السيد الشهيد رحمته الله أن هذا الإشكال ليس وارداً على مبناه؛ لأنه -

على مبناه - لا يوجد أمر ضمني متعلق بالركعة الرابعة حتى يقال بأن هذا الأمر مشروط بالقدرة، والقدرة لا تكون إلا في فرض عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ إذ ليس المطلوب هنا قدرة خاصة على خصوص الركعة الرابعة؛ لأنه ليس الأمر المتوجه أمراً متعلقاً بخصوص الركعة الرابعة، بل الأمر المتوجه إلى المكلف هو الأمر الاستقلالي المتعلق بمجموع الصلاة، وهذا الأمر لا يشك المكلف في القدرة عليه، فإن القدرة عليه مُحْرَزة، لأن المكلف إذا شك هل هو في الركعة الثالثة أم في الركعة الرابعة يُحْرَز أنه قادر على الإتيان بمتعلق الأمر الاستقلالي، وهو الإتيان بصلاة رباعية؛ إذ بإمكانه أن يرفع اليد عن هذه الصلاة، ويأتي بصلاة رباعية؛ فإن المطلوب من المصلي على مبنى السيد الشهيد عليه السلام صلاة رباعية، وهذا المطلوب يحلله الذهن إلى أجزاء، ويحلل الطلب المتعلق بهذا المطلوب الواحد إلى أكثر من طلب بعدد الأجزاء، إلا أن الموجود حقيقة وواقعاً أمر واحد متعلق بصلاة رباعية، والمصلي إذا جاء بثلاث ركعات لا يكون مطلوباً إلا بصلاة رباعية، حتى لو كانت هذه الصلاة الرباعية مكونة من ثلاث ركعات غير الثلاث الركعات التي جاء بها، ومن ركعة رابعة ليست رابعة للثلاث الركعات التي جاء بها، وإنما هي رابعة لثلاث ركعات أخرى. وعليه، إذا أجرى المصلي استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة يمكنه أن يثبت بقاء الأمر بالمركب المتعلق بأربع ركعات، ولا يوجد أي مشكلة من جهة الشك في القدرة؛ لأن المفروض أننا نحرز القدرة،

ولكن ليس القدرة على الإتيان بالركعة الرابعة؛ إذ القدرة على الإتيان بالركعة الرابعة ليست قدرة على المتعلق، وإنما القدرة على الإتيان بأربع ركعات؛ فإن المتعلق على مبناه عليه السلام هو الركعات الأربع، والمكلف قادر على الإتيان بالركعات الأربع، ولو بصلاة مُعادة غير هذه الصلاة التي يشك فيها بين الثلاث والأربع.

نعم، لو كان المصلي في آخر الوقت كما لو كان في صلاة العصر وفي آخر وقتها، بحيث لو أعاد لا يكون قادراً على إدراك ركعة في الوقت فيما لو رفع اليد عن الصلاة التي في يده؛ لا يكون المكلف مُحزراً للأمر الاستقلالي المتعلق بأربع ركعات، فيأتي الإشكال الثاني على مبنى السيد الشهيد عليه السلام.

والخلاصة: هي إن السيد الشهيد عليه السلام يرى أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لإثبات الأمر الضمني لا يجري؛ للإشكال الأول، وهو إن الأمر الضمني يُحرز بأنه باق، فلا معنى لإجراء الاستصحاب لإثباته، ولو تنزلنا عن الإشكال الأول لا يوجد محذور من جهة الإشكال الثاني؛ لأن المكلف سوف يكون إجراؤه لاستصحاب عدم الامتثال ليس لإثبات أمر متعلق بالركعة الرابعة لكي يقال: لا يُحرز المكلف القدرة على الإتيان بالركعة الرابعة؛ لاحتمال أنه جاء بالركعة الرابعة، بل لإثبات بقاء الأمر المتعلق بالركعات الأربع - أي: الأمر الاستقلالي المتعلق بمجموع الصلاة - ومتعلق الأمر الاستقلالي نُحرز القدرة عليه؛ لأن المصلي بإمكانه أن يأتي بأربع ركعات

ولو بإعادة الصلاة، ورفع اليد عن الصلاة التي في يده، فإذا كان مفاد الاستصحاب حكم تكليفي لا محذور في إجراء الاستصحاب لإحراز قيده، وهو القدرة.

إجراء استصحاب عدم الركعة الرابعة لتأكيد مفاد الاشتغال:

المقام الثاني: في إجراء الاستصحاب لا لإثبات بقاء التكليف، وإنما لإثبات أمر آخر، وهو تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال، وهذا مبني على ما يختاره الشهيد رحمته الله في جهتين:

الجهة الأولى: هي أن عدم الإتيان أو عدم الامتثال ليس قيداً من قيود التكليف حتى يكون الامتثال والإتيان مسقطاً للتكليف، فالامتثال لا يُسقط التكليف؛ لأنه لم يؤخذ في موضوع التكليف، إنما هو يسقط فاعلية التكليف، وبالتالي بعد الامتثال يُعلم ببقاء التكليف، فلا يكون الشك في الامتثال شكاً في بقاء التكليف لكي يقال بأن جريان استصحاب عدم الامتثال يثبت بقاء التكليف.

الجهة الثانية: لا يشترط في جريان الاستصحاب أن يكون المستصحب حكماً شرعياً أو أن يكون موضوعاً لحكم شرعي، وإنما يكفي أن يكون له أثر، ولو كان ذلك الأثر تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال.

فبعد أن يُسلم بما ذكر في هاتين الجهتين قد يقال إن المصلي إذا كان شاكاً بين الثلاث والأربع فمقتضى قاعدة الاشتغال أن يأتي بالركعة الرابعة،

واستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة إذا جرى يكون مؤكداً لمفاد قاعدة الاشتغال، ويكفي هذا التأكيد أثراً لإخراج دليل حجية الاستصحاب عن اللغوية، وعلى هذا البيان لا يرد الإشكال الأول المتقدم، وهو إشكال العلم ببقاء الحكم بوجوب أربع ركعات وبالتالي لا معنى لاستصحاب الركعة الرابعة لإثبات بقاء الحكم المعلوم؛ لأننا لا نريد باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة إثبات بقاء الأمر الضمني المتعلق بالركعة الرابعة أو إثبات بقاء الأمر الاستقلالي المتعلق بالركعات الأربع، وإنما نريد فقط تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال التي تقول للمصلي: (أنت تُحرز سابقاً اشتغال ذمتك بأربع ركعات فعليك أن تحرز فراغ الذمة، ولا يكفي أن تأتي بسلام في هذه الركعة التي تشك فيها؛ لاحتمال أنك لم تأت فقط إلا بثلاث ركعات، فعليك أن تفرغ الذمة)، والاستصحاب يجري، ويؤكد هذا المفاد.

وكذلك لا يرد الإشكال الثاني، وهو إن الاستصحاب مفاده حكم تكليفي، وبالتالي لابد من إحراز القدرة لكي يجري الاستصحاب، ونحن لا نحزر القدرة؛ لأننا نُحرز القدرة على المتعلق، وهو الإتيان بأربع ركعات؛ فإن المتعلق واحد على مبنى السيد الشهيد رحمته الله، وقد تعلق بهذا المتعلق أمر واحد، وباستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يراد إثبات الطلب المتعلق بالأربع الركعات لكي يقال: لابد من إحراز القدرة على هذا المتعلق، وإنما يراد فقط تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال - تأكيد الحكم العقلي الموجود في قاعدة الاشتغال -.

نعم، حيث إن الغرض تأكيد الحكم العقلي فقط فعلينا أن نرجع إلى هذا الحكم ونقف متأملين؛ لكي نرى ما الذي يحكم به العقل فيه عند الشك في الإتيان بالركعة الرابعة من الصلاة، وتوجد احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن يكون حكم العقل أن على المصلي أن يأتي بركعة متصلة.

الاحتمال الثاني: أن يكون حكمه أن على المصلي أن يأتي بركعة متصلة، ثم يعيد الصلاة.

الاحتمال الثالث: أن يكون أن على المصلي أن يعيد الصلاة.

فما يحكم به العقل في قاعدة الاشتغال يكون الاستصحاب مؤكداً له، وبالتالي قد يقال بأن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يثبت لنا كفاية أن يأتي المصلي بركعة متصلة فقط إذا كان العقل يقول: من شك بين الثلاث والأربع فهو في الحقيقة يحتمل أنه جاء بثلاث فيكون سلامه زائداً، ويحتمل أنه جاء بأربع فتكون ركعته المتصلة زائدة، فهو لا يُحرز الفراغ على تقدير السلام؛ لاحتمال أنه جاء بثلاث فقط، ولا يُحرز الفراغ على تقدير ضم ركعة؛ لاحتمال أنه جاء بأربع وتكون هذه الركعة مبطلة، والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني بضم ركعة، متصلة ثم إعادة الصلاة أو الإتيان بالتشهد والتسليم، ثم إعادة الصلاة، فلا بد من إعادة الصلاة على كل تقدير، وإذا كان هذا هو حكم العقل فيكون مفاد الاستصحاب المؤكد ليس ضم ركعة متصلة ثم الاكتفاء،

وإنما لزوم الإتيان بصلاة أخرى مُعادة غير الصلاة التي كان فيها المصلي ويشك فيها في عدد الركعات.

هذا ما ذكره السيد الشهيد في التقريب الأول للاستصحاب، وهو استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، وخلاصته:

إن كان الغرض من استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة إثبات بقاء التكليف؛ فيلاحظ عليه أن التكليف نعلم ببقائه، وذلك لأن التكليف على مختار السيد الشهيد عليه السلام تكليف واحد متعلق بمجموع الصلاة، وهو لا يسقط إلا بالإتيان بالجزء الأخير من الصلاة، فالتكليف يُعلم ببقائه فلا معنى لاستصحاب عدم الامتثال لإثبات بقاءه. هذا مع قطع النظر عن إشكال أن الامتثال ليس من مسقطات التكليف. وإن كان الغرض منه تأكيد قاعدة الاشتغال فلا بد وأن نلاحظ حكم العقل في قاعدة الاشتغال، فقد يكون حكم العقل في قاعدة الاشتغال عدم الاكتفاء بالركعة المتصلة، وإنما ضرورة أن يعيد المصلي الصلاة، فلا يكون هذا الاستصحاب موجباً لانحلال العلم الإجمالي بمنعية التشهد والتسليم أو الركعة المتصلة بنحو يكتفى بالإتيان بالركعة المتصلة - كما عليه العامة - بل يبقى المصلي في هذا الفرض شاكاً في فراغ ذمته فيما إذا جاء بركعة متصلة، ولا يوجد ما يؤمنه؛ إذ لا يوجد استصحاب ينفي الزيادة عن الركعة المتصلة بإثبات الأمر المتعلق بها.

وهنا للتأمل نذكر بعض التعليقات التي ترتبط بها ذكره عليه السلام:

التعليق الأول: ذكر عليه السلام سابقاً أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لكي يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالي بزيادة التشهد والسلام أو الركعة المتصلة؛ لا بد وأن يُثبت زيادة التشهد والسلام، وعدم زيادة الركعة المتصلة.

وقد يقول قائل: لا حاجة إلى وفاء هذا الاستصحاب بنفي عنوان الزيادة عن التشهد والتسليم، بل يكفي أن يُثبت هذا الاستصحاب عدم زيادة الركعة المتصلة بإثبات وجود أمر متعلق بها، فإنه مع وجود هذا الأمر ينتفي عنوان الزيادة عن الركعة المتصلة، فإذا جاء المصلي بالركعة المتصلة سوف يُحرز أنه جاء بأربع ركعات من دون أن يأتي بزيادة مُحلة بصحة الصلاة، وهذا هو المقدار المطلوب.

ولكن قد يقال في مقابل هذا: إذا لم يُثبت استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة بزيادة التشهد والتسليم، وإنما أثبت فقط عدم زيادة الركعة المتصلة؛ سيكون هذا الاستصحاب - كالبراءة الجارية في مانعية الركعة المتصلة - معارضاً للبراءة الجارية في مانعية التشهد والتسليم، فلا يكون هذا الاستصحاب موجباً لانحلال العلم الإجمالي، بل سيكون داخلاً في المعارضة الموجودة في أطراف هذا العلم الإجمالي، من هنا لا بد وأن يكون الاستصحاب مُثبتاً لعدم زيادة الركعة المتصلة من جهة، ومُثبتاً لزيادة التشهد والتسليم من جهة أخرى؛ لكي يكون مانعاً من جريان البراءة عن مانعية التشهد والتسليم، فلا تجري البراءة عن هذه المانعية، وتجري البراءة عن مانعية الركعة المتصلة مع

الاستصحاب إذا قلنا بأن الأصلين الطويلين إذا كان بينهما توافق لا يكون أحدهما حاكماً على الآخر، كما في المقام؛ فإن في طرف الركعة المتصلة يوجد استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، وهو يُثبت عدم زيادة الركعة المتصلة، وبالتالي هو يرفع موضوع البراءة تعبدًا، ويوجد - أيضاً - البراءة عن المانعية وموضوعها الشك في زيادة الركعة المتصلة، الذي يعالجه استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، من جهة أن هذا الاستصحاب ينفي الزيادة، فينفي الشك في الزيادة، الذي هو موضوع البراءة تعبدًا وإذا لم يجر الأصلان الطويلان معاً يجري الاستصحاب فقط.

التعليق الثاني: هو إن السيد الشهيد رحمته الله افترض أن العلم الإجمالي بزيادة التشهد والتسليم أو بزيادة الركعة المتصلة منجزاً، يمنع من جريان البراءة عن مانعية التشهد والتسليم من جهة، ويمنع جريان البراءة عن مانعية الركعة المتصلة من جهة أخرى، وقد تقدم وجه منع جريان البراءة في الطرفين، وحاصله هو:

يشترط في منجزية العلم الإجمالي أن لا يلزم من إجراء البراءة أو غيرها من الأصول المرخصة الترخيص في المخالفة العملية القطعية، وأيضاً أن لا يلزم أن يكون المكلف مُحيراً في ارتكاب أحد الأطراف، وفي المقام جريان الأصول في جميع الأطراف يلزم منه أن يكون المكلف مُحيراً بين أن يتشهد ويسلم وبين أن يضم ركعة متصلة؛ إذ جريان البراءة عن المانعية في الطرفين -

كما تقدم شرحه مُفصلاً - لا يعني أن للمكلف أن يتشهد ثم يضيف ركعة متصلة ثم يُسلم؛ لأنه يُعلم بأن هذه الكيفية مُحالفة للوظيفة، والأصول المؤمنة لا يمكن أن تجري بنحوٍ يترتب على جريانها جواز المخالفة القطعية.

وقد ذكر شيخنا الأستاذ الشهيد رحمته الله - في دروسه في الاستصحاب - أن الصحيح هو إن هذا العلم ليس منجزاً؛ لعدم تعارض البراءة في أطرافه، فإنه لا يمكن جريان البراءة عن مانعية التشهد والتسليم؛ لأن المصلي في فرض أن يكون شاكاً بين الثلاث والأربع إذا تشهد وسلم؛ سوف يعلم بنقص صلاته؛ وذلك لقاعدة الاشتغال، وللاستصحاب، ومع نقصان صلاته في هذا الفرض لا فائدة من إجراء البراءة عن مانعية التشهد والتسليم، فالبراءة عن مانعية التشهد والتسليم لا تجري، فتجري البراءة عن مانعية زيادة الركعة المتصلة، من دون أن يكون لها مُعارض، فيكون العلم الإجمالي مُنحلاً، قال الشيخ ما نصه: «الصحيح عدم جريان الأصل المؤمن عن زيادة السلام؛ لاقتران الإتيان به في الركعة التي يشك فيها بين الثلاث والأربع مع الحكم ببطلان الصلاة ظاهراً من حيث الحكم بنقصان ركعة فيها؛ بمقتضى الاستصحاب، وقاعدة الاشتغال، فيجري الأصل المؤمن من مانعية الركعة بلا معارض. نعم، إنما يتم ذلك على مسلك الاقتضاء، دون مسك العلية».

أقول: ما ذكره الشيخ في وفاء استصحاب عدم الركعة الرابعة بإثبات نقصان الصلاة وبالتالي في وفاء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة في جعل

إجراء البراءة عن مانعية التشهد والتسليم بلا فائدة؛ صحيح في نفسه، وأما ما ذكره من أن قاعدة الاشتغال تُثبت النقيضة في فرض تشهد المصلي وتسليمه وبالتالي لا فائدة من إجراء البراءة عن مانعية التشهد والتسليم؛ فهو محط تأمل؛ وذلك لأن قاعدة الاشتغال لا تثبت نقص الصلاة على تقدير التشهد والتسليم، وإنما هي تثبت لزوم إحراز فراغ الذمة، فالمصلي إذا أجرى البراءة عن مانعية التشهد والتسليم، ثم تشهد وسلم؛ فسوف يثبت أن ما وقع ليس مانعاً. نعم، سيبقى المصلي يشاكاً في فراغ ذمته؛ باعتبار أنه من المحتمل أن المصلي كان في الركعة الثالثة وقد سلم فيها، فيكون أنقص ركعة، وقاعدة الاشتغال تقول له: (تحرك نحو إفراغ ذمتك، فاعمل ما تجزم معه بفراغ الذمة)، فلو فرضنا شمول دليل حرمة قطع الفريضة لمحل البحث فمع عدم إمكان إحراز الفراغ بالصلاة التي في يد المكلف؛ يسوغ للمصلي أن يسلم ويعيد أو يضيف ركعة ويعيد، واحتمال الإبطال بالسلام أو الركعة مؤمن بالبراءة، فليس للمصلي أن يرفع اليد عن الصلاة دون العلم بإحدى الطريقتين، ولكن له بعد البراءة العمل بإحدهما؛ لتحقيق المؤمن عن المانعية فيهما، ولكن قد يقال بأن التخيير بين الطريقتين هو مقتضى التنزل إلى الموافقة الاحتمالية بعد إحراز حرمة رفع اليد عن الفريضة، وعدم إمكان إحراز تجنب القطع، ومع ذلك يكفي في جريان البراءة إثبات عدم لزوم الاحتياط ظاهراً، فالبراءة تجري حتى مع عدم شمول دليل حرمة القطع، فتأمل.

التعليق الثالث: هو إن السيد الشهيد عليه السلام ذكر أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة يجري إذا كان الغرض منه تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال. نعم، ما يحكم به العقل في قاعدة الاشتغال قد لا يكون كفاية الإتيان بالركعة المتصلة، وإنما لزوم إعادة الصلاة بالبيان الذي تقدم.

وقد يلاحظ على ما ذكر السيد الشهيد عليه السلام أن في فرض الشك بين الثلاث والأربع توجد صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون المصلي قد سلّم من صلاته، ثم شك بعد السلام وقبل الإتيان بالمنافي: هل سلّم على ثلاث ركعات فيكون السلام الذي وقع ليس مُحرجاً من الصلاة، وهو باق في الصلاة؟ أم سلّم على أربع وهو الآن خرج من الصلاة لأن السلام وقع في محله؟

وهنا قد يقال إن إجراء الاستصحاب يكون نافعاً في تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال؛ لأن المصلي هنا يحتمل أنه فرغ من الصلاة، فهو يشك في بقاء الأمر المتعلق بالصلاة، وحيث إنه كان يعلم سابقاً بتوجه الأمر ويشك في بقاء هذا الأمر المتوجه - من جهة أنه يحتمل امتثاله - والامتنال مُسقط للتكليف - فهنا موضوع قاعدة الاشتغال منقح، فيمكن أن يقال: إذا جرى الاستصحاب يكون مؤكداً للحكم الموجود في قاعدة الاشتغال الثابتة في هذه الصورة.

الصورة الثانية: أن يشك المصلي بين الثلاث والأربع في أثناء الصلاة وقبل أن يأتي بالشهد والتسليم كما هو محل البحث، فإن محل البحث هو في مقتضى

القاعدة عند الشك في عدد الركعات في داخل الصلاة - بقطع النظر عن الروايات الآمرة بالبناء على الأكثر - وفي هذه الصورة قد يقال بعدم وجود قاعدة الاشتغال؛ لأن موضوع قاعدة الاشتغال هو الشك في فراغ الذمة؛ وذلك للشك في سقوط الأمر بالامثال، وفي هذه الصورة - وهي صورة ما إذا كان الشك في عدد الركعات في داخل الصلاة - لا يوجد شك في فراغ الذمة عند الشك في الإتيان بالركعة الرابعة، على مبنى السيد الشهيد رحمته الله القائل: بأن في الصلاة يوجد أمر واحد يتعلق بمتعلق واحد، ولا يسقط إلا عند الإتيان بالجزء الأخير دفعة واحدة، فإنه على هذا المبنى يعلم المصلي - لأنه في داخل الصلاة - بأنه لم يأت بالجزء الأخير، فهو يقطع باشتغال ذمته بالأمر الصلاتي، ولا يشك في فراغ ذمته من هذا الأمر الصلاتي، وبالتالي هو ليس موضوعاً لقاعدة الاشتغال، وإذا لم يكن موضوعاً لقاعدة الاشتغال لا يمكن أن يكون إجراء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة مؤكداً للحكم العقلي الموجود في قاعدة الاشتغال، فالاستصحاب لا يكون مؤكداً للحكم العقلي الموجود في قاعدة الاشتغال هنا من باب السالبة بانتفاء الموضوع؛ لأن قاعدة الاشتغال لا وجود لها من رأس.

إذن، ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله من أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة قد يكون - في محل البحث - مؤكداً للحكم العقلي في قاعدة الاشتغال، ويكفي هذا التأكيد لدفع لغوية التعبد بحجية الاستصحاب؛ قد يُشكل عليه

بأن قاعدة الاشتغال ليست موجودة في محل البحث، وبالتالي لا يكون الاستصحاب مؤكداً لها، وإذا لم يكن الاستصحاب مؤكداً لها فلا مخرج للاستصحاب عن محذور اللغوية في المقام.

وبعبارة ثانية: ما جاء به المصلي ليس مسقطاً للتكليف، فالتكليف يعلم ببقائه، والعقل يحكم بتحقيق متعلقه، لا بإحراز الفراغ بعد الشك في تحقق الامتثال. نعم، قد يكون المقصود أن الاستصحاب يؤكد هذا الحكم، وإطلاق الاشتغال على مورده لعدم اختصاصها بصورة الشك في الفراغ؛ إذ في المقام حيث يوجد شك في الإتيان بالرابعة وللشارع أن يتدخل ويقرر عدم الاعتناء - كما في موارد قاعدة الفراغ والتجاوز - فإن الاستصحاب يؤكد الاعتناء في كيفية امتثال ما يسقط الوجوب المعلوم بثبوته.

وبعبارة أخرى: يمكن دفع هذا الإشكال بأن مورد قاعدة الاشتغال لا يختص بفرض الشك في فراغ الذمة، بل هو أيضاً يشمل فرض الشك في مسقط ما اشتغلت به الذمة، فإن المصلي إذا كان يشك هل جاء بثلاث ركعات أم جاء بأربع فهو في الحقيقة يشك بعد علمه باشتغال ذمته: هل الإتيان بالتشهد والتسليم مُسقط لما اشتغلت به الذمة أم لا؟ فإن كان جاء بأربع ركعات فالإتيان بالتشهد والتسليم مُسقط، وإن كان جاء بثلاث ركعات فالإتيان بالتشهد والتسليم ليس مُسقطاً، فهنا يُعلم باشتغال الذمة ويُشك في فراغ الذمة على تقدير الإتيان بالتشهد والتسليم فقط، فتجري قاعدة الاشتغال على تقدير

الإتيان بالشهد والتسليم فقط، وتقول للمكلف: (لا بد أن تحصل فراغ الذمة)، وتحصيل فراغ الذمة إنما يكون بالإتيان بها يحرز معه فراغ الذمة، وهذا الشك يمكن أن يتدخل فيه الشارع ويثبت فيه كفاية الإتيان بالشهد والتسليم - كما تدخل في موارد قاعدة الفراغ، وموارد قاعدة التجاوز - فإذا جاء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة فسوف يكون مؤكداً لمفاد قاعدة الاشتغال التي - كما بينا - لا يختص موردتها بالشك في سقوط الأمر، بل يشمل أيضاً الشك في المسقط: هل هو خصوص التشهد والتسليم أم الإتيان بركعة ثم الإتيان بالشهد والتسليم بعدها.

نعم يوجد إشكال آخر - وقد تقدم بيانه فيما سبق - وهو إنه إذا أجرينا استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لتأكيد مفاد قاعدة الاشتغال؛ فإن نتيجة هذا الاستصحاب ليست بالضرورة ما عليه العامة من كفاية الإتيان بركعة متصلة، بل لا بد وأن نلاحظ ما الذي يتحقق معه إحراز فراغ الذمة، فإذا كان ما يحقق إحراز فراغ الذمة رفع اليد عن الصلاة التي في اليد والإتيان بصلاة أخرى؛ فسوف يكون مفاد استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة إعادة الصلاة، وليس الاكتفاء بركعة متصلة.

بحث في تحليل حقيقة التكليف المتعلق بالمركب الاعتباري:

التعليق الرابع: وهو يرتبط بما ذكره السيد الشهيد رحمته الله في حقيقة التكليف المتعلق بالمركب الارتباطي، كالتكليف المتعلق بالصلاة أو التكليف المتعلق

بالعمرة، فقد استبعد السيد الشهيد عليه السلام القول بانحلال التكليف المتعلق بالمركبات إلى أوامر ضمنية متعددة بعدد الأجزاء، خلافاً لجملة من الأعلام، ولكي يتضح هذا المطلب أكثر أذكر عدة أمور:

الأمر الأول: إن هنالك فرقاً بين الواجبات المستقلة والواجبات الضمنية التي قيل بثبوتها في مورد الأمر الاستقلالي بالمركبات الاعتبارية، وهذا الفرق من جهات:

الجهة الأولى: هي إنه في الأوامر الاستقلالية يوجد تنجزات متعددة بعدد الأوامر الاستقلالية، ففي الأمر المتعلق بصلاة الظهر المستقلة عن صلاة العصر يوجد تنجز لصلاة الظهر فيما إذا تحققت شروط التنجز، ويوجد تنجز آخر للأمر المتعلق بصلاة العصر فيما إذا تحققت فيه شروط التنجز.

الجهة الثانية: في الأوامر المستقلة تتعدد الطاعة، وتتعدد المعصية، فمن صلى الظهر ولم يصل العصر يكون عاصياً من جهة، وممثلاً من جهة أخرى، وأما في أجزاء المركب كمركب الصلاة فإن من ترك بعض الأجزاء عمداً إلى أن خرج وقت الصلاة يكون عاصياً فقط، ولا يكون مطيعاً من جهة وعاصياً من جهة أخرى.

الجهة الثالثة: هي إن الأوامر المستقلة وإن تحقق الربط بينها إلا أنها تبقى متعددة، ولا ندرك وجود وحدة بينها، ففي ربط العصر بالظهر واشتراط وقوع صلاة العصر بعد صلاة الظهر، أو - بعبارة أدق - اشتراط وقوع صلاة

الظهر قبل صلاة العصر؛ وإن وجد ربط بين صلاة العصر وبين صلاة الظهر إلا أننا نرى أن صلاة الظهر واجب مستقل عن صلاة العصر، وصلاة العصر واجب مستقل عن صلاة الظهر، بينما في ربط التكبيرة بالقراءة والركوع وسائر الأجزاء في المركب الصلّاتي ندرك أن هنالك وحدة في الواجب، فلا يوجد واجبات مستقلة بينها ربط، بل يوجد عندنا واجب واحد، ولهذا نقول: فيه طاعة واحدة ومعصية واحدة، وعليه ثواب واحد وعقاب واحد، وهذا يكشف لنا جلياً عن أن الربط في الواجبات ليس هو ملاك الوحدة التي ندركها في المركب الارتباطي، فإن هذا الربط موجود بين صلاة الظهر وصلاة العصر ومع ذلك لا ندرك الوحدة بينهما، فإذا أردنا أن نفتش عن الوحدة الموجودة في المركب الاعتباري الواحد فلا ينبغي أن نفتش عن هذه الوحدة في الربط الموجود بين الأجزاء؛ لأن مجرد تقييد جزء بجزء لا يولد الوحدة، وإلا لولد الربط الموجود بين صلاة الظهر وصلاة العصر الوحدة بينهما، فملاك الوحدة شيء آخر.

الأمر الثاني: توجد أدلة متعكسة في حقيقة التكليف المتعلق بالمركب الاعتباري..

القسم الأول - من هذه الأدلة -: يثبت وجود أمر واحد فقط متعلق بمجموع الأجزاء، وهذا يقتضي في المركب الاعتباري امتثالاً واحداً، وسقوطاً واحداً، يكون بعد الإتيان بالجزء الأخير، ولا يوجد سقوط تدريجي لأوامر

متعددة عند الإتيان بالأجزاء، وهذا القسم من الأدلة هما الوجهان اللذان ذكرهما السيد الشهيد رحمته الله لإبطال المبنى القائل بالانحلال والسقوط تدريجاً على نحو التعليق، وتقدم سابقاً بيان هذين الوجهين مفصلاً.

القسم الثاني - من الأدلة :- هي الأدلة التي تثبت أن الأمر المتعلق بالمركب الارتباطي في الحقيقة هو منحل إلى أوامر متعددة بعدد الأجزاء، وهذا القسم من الأدلة عبارة عن دليلين:

الدليل الأول: هو لزوم طلب تحصيل الحاصل.

بيان ذلك:

إذا أمرني المولى بمركب اعتباري كما إذا قال: (صل)، ثم كبرت وقرأت، فإن قلنا بوجود أوامر ضمنية متعددة بعدد الأجزاء فسوف يسقط من عهدي أمران: أمر متعلق بالتكبير، وأمر متعلق بالقراءة، فلا يوجد بعد القراءة طلب للتكبير، وطلب للقراءة؛ لأن الأمر المتعلق بهما سقط، فلا يوجد طلب لما هو حاصل.

وأما إذا قلنا إن حقيقة الأمر المتعلق بالصلاة واحدة متعلقة بالمجموع، ويبقى هذا الأمر إلى أن يأتي المصلي بالجزء الأخير من الصلاة، فسوف أكون بعد الإتيان بالقراءة مطالباً بالإتيان بالصلاة، والأمر الواحد المتعلق بالصلاة المتوجه إلي يقول لي: (صل)، وحيث إن هذا الأمر متعلق بالمجموع - الذي بدايته التكبير ونهايته التسليم - فسوف أكون مطالباً بالإتيان بما من ضمنه

التكبير والقراءة، والمفروض أنني جئت بالتكبير وجئت بالقراءة، فسوف أكون مطالباً بتحقيق ما هو حاصل. فبناء على القول بوحدة الأمر يلزم طلب تحصيل ما هو حاصل.

الدليل الثاني: هو لزوم عدم سقوط الأمر بالمركب حتى لو جاء المصلي بجميع الأجزاء، فلا يكون المصلي قادراً على الامتثال.

بيان ذلك:

إذا قال لي المولى: (صل)، فكبرتُ وقرأتُ، فإذا قلنا بالانحلال هذا الأمر إلى أوامر متعددة بعدد الأجزاء فسوف أكون مطالباً بالإتيان بهذه الأجزاء على نحو التدرّج، وكل جزء أتى به هو مطابق لمتعلق الأمر المتعلق بذلك الجزء، فإذا كبرتُ فإن التكبير مطابقة لمتعلق الأمر المتعلق بالتكبير، فيسقط هذا الأمر؛ لأنني جئت بمتعلقه، وكذلك الأمر في القراءة والركوع والسجود وسائر الأجزاء.

فإذا قلنا بالانحلال لا نواجه مشكلة، وأما إذا قلنا بعدم الانحلال فإننا سوف نواجه مشكلة؛ لأنه بناء على عدم الانحلال يوجد أمر واحد متعلق بشيء واحد وهو مجموع الأجزاء، فإذا كبرتُ وقرأتُ لا يسقط الأمر الواحد المتعلق بالمجموع، لأن ما جئت به من خصوص التكبير والقراءة ليس مطابقاً لمتعلق الأمر، فإن متعلق الأمر هو المجموع، وما جئتُ به ليس مطابقاً للمتعلق، فهو لا يسقط هذا الأمر الواحد، فأنا إلى الآن مطالب بالمجموع، وما سوف أتى

به أيضاً لا يسقط الأمر؛ لأنه الأجزاء الواقعة بعد القراءة إلى نهاية الصلاة، وهذه الأجزاء لا توافق متعلق الأمر الباقي، فلا تسقط الأمر؛ لأن المفروض أنني بعد الإتيان بالقراءة مطالب بالإتيان بالصلاة، والصلاة مجموع الأجزاء التي منها التكبيرة والقراءة، وما سوف أتى به هو الأجزاء الواقعة بعد التكبيرة والقراءة، ولا تشمل هذه الأجزاء على تكبيرة، ولا على قراءة، فما سوف أتى به ليس موافقاً لمتعلق الأمر، فلا يكون مسقطاً، فيبقى المولى كلما جئت بجزء يخاطبني بالمجموع، وما سوف أتى به ليس هو المجموع، فلا يكون موافقاً لمتعلق الأمر، فيبقى الأمر ثابتاً حتى لو جئت بالجزء الأخير.

إذن، نحن نواجه مشكلة بسبب وجود أدلة متعاكسة، بعض هذه الأدلة يثبت أن التكليف واحد متعلق بالمجموع، وبعض هذه الأدلة يثبت أن التكليف متعددة، وليس الأمر المتعلق بالمجموع أمراً واحداً، وإنما هو أوامر متعددة بعدد الأجزاء.

الأمر الثالث: وهو في ذكر حل لهذه المشكلة الناشئة من تعاكس الأدلة، وهذا الحل ينبني على فكرة اعتبار الأجزاء المتعددة التي يتعلق بكل جزء منها تكليف مأموراً به واحداً، له معصية واحدة، ولا يتعدد عقابه بتعدد الأجزاء، وبيان هذا الحل سوف يكون ضمن نقطتين:

حقيقة الحكم اعتبار، فلا بد من البحث في الاعتبار:

النقطة الأولى: هي أن هنالك فرقاً بين مرحلة الملاك ومرحلة الشوق

والحب والإرادة والطلب التي هي مرحلة نفسية، وبين مرحلة إنشاء الحكم التي هي مرحلة صياغية اعتبارية: إما بجعل الفعل في عهدة المكلف في الواجبات، أو اعتبار النسبة بين العبد وبين الفعل لازمة؛ توسعة لمفهوم اللزوم الموجود بين الوجود والواجب أو الممكن ووجوده بسبب تحقق العلة، والذي يسمى بالوجوب بالغير، أو بأي صياغة أخرى من صياغات الاعتبار، فإن الوجوب - الذي قد يصدق على إنشائه عنوان الطلب التشريعي - أمر اعتباري، لا تحقق له خارجاً، وإنما هو متحقق في وعاء الاعتبار الخاص به، وهو وعاء يختلف عن وعاء الموجودات الخارجية، ونحن بحثنا في تحليل حقيقة الوجوب المتعلق بالمركب الاعتباري يرتبط بمرحلة الحكم الإنشائي، التي هي مرحلة اعتبارية تختلف عن مرحلة الملاك وعن مرحلة الحب والإرادة والشوق.

وإذا رجعنا إلى ما نملك من هذه التصورات نجد أن هذه التصورات - كما ذكر السيد الشهيد رحمته الله وغيره من علماء الأصول - مختلفة فيما بينها، فبعضها منتزع من الخارج مباشرة - كما في مفهوم الإنسان، ومفهوم الركوع، ومفهوم القراءة - وبعضها منتزع مما هو منتزع من الخارج - كما في مفهوم الجزئي أو مفهوم الكلي، ومفهوم الجنس - وبعضها ليس إلا كيفية لحاظ اللاحظ للمفهوم المنتزع من الخارج أو المفهوم المنتزع من المفهوم المنتزع من الخارج كما في مفهوم الأحد، ومفهوم المجموع، ومفهوم جميع، فإن مفهوم المجموع - مثلاً - قد توصف به الأمور الخارجية، فنحن نقول في صوم الكفارة: يجب أن يحقق المكلف صوم

مجموع الأيام، فعندنا عنوان (مجموع)، ويوصف بهذا العنوان الأيام المتحققة في الخارج، فيقال: المطلوب هو مجموع الأيام، وعلى المكلف أن يحقق مجموع الأيام في الخارج.

ومن الواضح أنه لا يوجد مفهوم المجموع في الخارج، وإنما الموجود الأيام المتعاقبة، والمجموع ليس إلا كيفية اللحاظ، فإن المولى لاحظ الأيام بلحاظ المجموع؛ لأن غرضه يتوقف على تحقق المجموع، فصب الحكم على الأيام الملحوظة بهذا العنوان، والداخل في العهدة الأيام، دون هذا العنوان الذي هو عنوان ذهني، لا يمكن أن يتحقق في الخارج، ولأنه لا يمكن أن يتحقق في الخارج لا يمكن أن يتعلق به الطلب، فمفهوم المجموع مفهوم لاحظته المولى في مقام إنشاء وصب الحكم على المتعلق، والذي يتعلق به الحكم هو محكي هذا العنوان، وما في الخارج أمور متكررة، وهي الأيام المتعاقبة، وهذه الأمور المتكررة في الخارج لاحظها المولى بلحاظ واحد، وهو لحاظ المجموع، والمصحح للحاظ هذه المتكررات في الخارج بلحاظ واحد هو وحدة الملاك، فإنه لما كانت هذه المتكررات في الخارج تساهم بمجموعها في تحقق الملاك لاحظها المولى بلحاظ المجموع، ولو كانت ملاكات متعددة، وكل ملاك يتحقق بصوم يوم على نحو الاستقلال؛ لم يلحظ المولى هذه الأيام بلحاظ المجموع لكي ينشئ حكماً متعلقاً بالمجموع، وإنما لاحظ الأيام مستقلة فيما بينها، وصب أحكاماً متعددة بعدد تلك الأيام.

إذن، المصحح للحاظ الكثير في الخارج بلحاظ واحد - وهو لحاظ المجموع - هو إن المتكثر في الخارج يساهم بجميع مفرداته في تحقيق الغرض الواحد، فالمرشح حيث إنه يرى أن جميع المفردات في الخارج لها دخل في تحقيق الغرض يلحظ الجميع بلحاظ واحد، وهو لحاظ المجموع، فيحصل له شوق لهذا العنوان، وهو عنوان المجموع، فيكون مريداً لهذا العنوان بما هو فإن في الخارج، ثم ينتقل إلى مرحلة صب الحكم، وجعل الحكم، وهذا الكلام في نفسه صحيح؛ فإن مرحلة الشوق ومرحلة الإرادة لما كانت ترتبط بنفس المرشح، والمرشح يرى ما له دخل في ملاكه هو المجموع؛ فإن الشوق والإرادة سوف يتعلقان بالمجموع، إلا أن هذا لا يعني أن الحكم المنشأ سوف يكون حكماً واحداً متعلقاً بنفس ما تعلق به الشوق، وتعلقت به الإرادة، فإن المرشح في مقام جعل الحكم بالخيار، لأنه بإمكانه بعد أن يشترك إلى المجموع ويريد المجموع أن يجعل حكماً واحداً متعلقاً بعنوان المجموع بما هو حاك عن الكثرة المتحققة في الخارج، كما إنه بإمكانه أن يجعل أحكاماً متعددة بعدد الكثرات الموجودة في الخارج، ويربط بينها بأن يجعل متعلق كل حكم مُقيداً بالإتيان بمتعلق الحكم الآخر، فمن يقول بأن الشارع في المركبات الاعتبارية جعل وجوباً واحداً على متعلق واحد يرى أن الشارع أنشأ حكماً واحداً متعلقاً بنفس الأجزاء الملحوظة بلحاظ المجموع، وأما من يرى التكليف المتعلق بالمركبات الاعتبارية عبارة عن تكاليف متعددة ومنحل إلى أوامر ضمنية؛ فإنه يرى أن الشارع في مرحلة

الإنشاء والجعل لم ينشئ حكماً واحداً ثم صبه على ما تعلق به الشوق وتعلقت به الإرادة، وهو عنوان المجموع، وإنما يرى أن المولى أنشأ أحكاماً متعددة، وصب تلك الأحكام على الأجزاء الملحوظة بعنوان المجموع.

ومن حقل حينئذ أن تسأل عن سبب حصول الوحدة، فنحن في المركب الاعتباري - كالصلاة - ندرك وجود مكلف به واحد، فكيف يكون الموجود مكلفاً به واحداً مع فرض وجود أوامر متعددة بعدد الأجزاء؟

والجواب عن هذا السؤال: هو إن المولى إذا لاحظ أن ملاكه لا يتحقق إلا بمجموع أجزاء المركب ينشئ تكاليف متعددة، يأخذ معنى حرفياً بين متعلقات هذه التكاليف، فيقيد التكبير بانضمام القراءة، ويقيد القراءة بانضمام الركوع، وهكذا في جميع الأجزاء، وهذا المعنى الحرفي منك في متعلقات هذه التكاليف، وهو مفهوم التقييد، وبعد أن يقيد هذه المتعلقات يعتبر هذه المتعلقات مأموراً به واحداً، له عقوبة واحدة فقط، ومن هذا الاعتبار نتحصل على مفهوم الوحدة، وبهذا تمتاز موارد المركبات الاعتبارية الواحدة - كالصلاة الواحدة، والعمرة الواحدة - عن موارد تقييد بعض الواجبات المستقلة ببعض الآخر، كما في تقييد صلاة العصر بسبق صلاة الظهر، فإنه يوجد بينها هذا المعنى الحرفي النسبي، وهو التقييد، ومع ذلك لا توجد الوحدة بين صلاة العصر وصلاة الظهر، فإننا ننظر إلى هاتين الصلاتين على أنها واجبان مستقلان، والسرّ في ذلك هو إن مناط الوحدة ليس هذا

التقييد، وإنما اعتبار المجموع مكلفاً به واحداً.

فإن قلت: كيف يكون المكلف به واحداً مع وجود أوامر متعددة بعدد الأجزاء وبالإتيان بالأجزاء المتعددة على نحو التدرّيج تسقط هذه الأوامر تدرّجاً؟

قلتُ: هذا في عالم الاعتبار بمكان من الإمكان، فإن الاعتبار سهل المؤونة، وهو بيد المعتبر؛ إذ يمكن أن يقول المشرع: هذه سلسلة أوامر، يشد بعضها ببعض الآخر التقييد، ومع ذلك أنا أعتبر متعلقات هذه الأوامر المتعددة مكلفاً به واحداً، وله عقوبة واحدة، إذا جاء المكلف ببعض المتعلقات دون البعض الآخر يكون فقط عاصياً للمكلف به الواحد، وليس مطيعاً من جهة وعاصياً من جهة أخرى.

فإن قلت: ما الكاشف عن أن الشارع في مثل الصلاة لاحظ أن الغرض لا يتحقق إلا بالمجموع، وأراد المجموع، ولكنه لم ينشئ حكماً واحداً متعلقاً بالمجموع، وإنما أنشأ أحكام متعددة متعلقة بالأجزاء المتعددة، غايته قيد بعض المتعلقات ببعض الآخر، ثم اعتبر هذا المجموع الذي هو مجموع المتعلقات المتقيدة مكلفاً به واحداً؟

قلتُ: الكاشف عن ذلك القرينة العقلية، وهي الدليل العقلي الذي يثبت لزوم تعدد الأوامر في مورد المركب الاعتباري؛ إذ لو لم تتعدد الأوامر يلزم من ذلك إما طلب الحاصل أو عدم إمكان الامتثال، فالقرينة العقلية تكشف عن

تعدد الأوامر، ولكن من جهة أخرى نحن في مورد الصلاة وفي مورد العمرة ونحوهما ندرك أن المأمور به واحد، فمن أين جاءت هذه الوحدة؟ والجواب: من اعتبار مجموع المتعلقات مأموراً به واحداً، فاعتبار الوحدة هو مناط تحقق الوحدة، ولأنه لا يوجد هذا الاعتبار بين صلاة الظهر وصلاة العصر لم تتحقق الوحدة بينهما، مع أن الربط بينهما موجود في الجملة.

إذن، مناط تحقق الوحدة هو اعتبار الوحدة بين الأجزاء المتكثرة، وليس مجرد وحدة الغرض، وتعلق الأمر الواحد بالمتكرر الخارجي، كما ذكر المحقق العراقي رحمته الله، فإنه عرض بيان مناط تحقق الوحدة في المركبات الاعتبارية فأشار إلى ما ذهب إليه البعض من أن المناط هو الهيئة الخارجية التي تجمع الأجزاء المتكثرة، فقال رحمته الله: «من الواضح أنه ليس مناط تركيب الواجب بما هو واجب وارتباطه على مثل هذه الوحدة الناشئة عن اجتماع أمور متكثرة تحت هيئة واحدة خارجية، بل المناط كله في تركيب الواجب وارتباط بعض أجزائه بالآخر، واستقلاله إنما هو بوحدة الغرض والتكليف المتعلق بأمور متكثرة وتعددتهما، فإنه بقيام تكليف واحد بأمور متكثرة - تبعاً لوحدة الغرض القائم بها - ينتزع منها في مرتبة متأخرة عن تعلق الوجوب بها؛ عنوان التركيب والارتباط للواجب، وعنوان الكلية للمجموع، والجزئية لكل واحد منها، ولو لم تكن تحت هيئة واحدة خارجية أو غيرها في زمان أو مكان أو نحو ذلك»^(١).

(١) في نهاية الأفكار ج ٣ / ص ٣٧٧.

فإن الظاهر من كلامه عليه السلام أن مناط الوحدة وكون المركب مكلفاً به واحداً هو وحدة الغرض، وتعلق الحكم الواحد بالموجودات الكثيرة المتحققة في الخارج، فإذا وجد حكم واحد ناشئ من غرض واحد يتعلق بالكثير الموجود في الخارج؛ حينئذٍ تتحقق الوحدة، ويكون عندنا مكلف به واحد.

وهذا ما فهمه الشهيد الصدر رحمته الله من عبارته، فأشكل عليه بأن الشوق والإرادة والطلب أمور نفسية، وهذه الأمور النفسية تتعلق بأمر نفسي، وإذا كانت واحدة يكون المتعلق واحداً؛ لأنه يستحيل أن يتعلق الواحد بالكثير الموجود في غير وعاء تحققه.

وهذا المناط الذي ذكره المحقق العراقي رحمته الله لا ينسجم مع القول بتعدد الأوامر في المركب الاعتباري، الكاشف عنه لا دليل العقلي - وهو لزوم طلب الحاصل أو لزوم عدم إمكانية الامتثال - فنحن إذا قبلنا هذا الدليل العقلي وقلنا بتعدد التكاليف في مورد الاعتباري؛ نحتاج إلى مناط آخر غير وحدة الحكم الناشئ من ملاك واحد، وذلك المناط هو اعتبار متعلقات التكاليف المتعددة مكلفاً به واحداً، فإن هذا الاعتبار هو مناط الوحدة، وليس وحدة الحكم، ولهذا نحن ندرك أن المولى لو أمر بأمر واحد بالصلاة والصدقة لا تحصل وحدة بين الصلاة والصدقة بمجرد وحدة الأمر، كما إنها لا تتحقق بمجرد ربط المولى بين الصلاة والصدقة، كما في ربط صلاة العصر بصلاة الظهر، فمجرد الربط لا يولد مفهوم الوحدة في ظل تعدد الأمر والمتعلقات،

فالوحدة تتحقق من خلال اعتبار المتعلقات المتعددة مكلفاً به واحداً.

فالمقترح المذكور للحل يدعي أن الدليل العقلي كشف عن تعدد الأوامر، ونحن نواجه مشكلة، وهي إن تعدد الأوامر لا ينسجم مع وحدة المكلف به، وهذه المشكلة يمكن علاجها بتوسيط اعتبار المتعلقات المتعددة مكلفاً به واحداً، فإنه بيد المولى أن يجعل أوامر متعددة متعلقة بمتعلقات متعددة، ويربط بين هذه المتعلقات، فيُقَيّد بعضها بالبعض الآخر، ثم يعتبر المجموع مكلفاً به واحداً، فينتج من ذلك وجود أوامر متعددة مع وحدة المأمور به.

وبعبارة ثانية: المشرع إذا رأى أن غرضه لا يتحقق إلاّ باجتماع أمور كثيرة في الخارج، فإنه يتصور هذه الأمور الكثيرة بصورة واحدة، فيلاحظ هذه الأمور الكثيرة بلحاظ المجموع، و(المجموع) كيفية لحاظ ذهنية لا تحقق لها في الخارج وراء محكيها وهو الأشياء المتكثرة في الخارج، فإذا لاحظ المشرع المتكثرات في الخارج بلحاظ واحد ومفهوم فارد يشاق إلى ذلك المفهوم، فيريده، ويطلبه، وهنا يتحقق الشوق، وتتحقق الإرادة، ويكونان متعلقين بأمر ذهني، وهو لحاظ الكثير بلحاظ المجموع، إلاّ أن كلامنا في تحديد حقيقة التكليف المتعلق بالمركب الاعتباري لا يرتبط بالشوق ولا يرتبط بالإرادة كوجودين نفسيين، وإنما بحقيقة التكليف الذي هو أمر اعتباري يرتبط بالمرحلة الأخيرة من مراحل الحكم، وهي مرحلة الجعل والإنشاء، وفي هذه المرحلة يوجد احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يجعل المشرع حكماً واحداً متعلقاً بما تعلق به الشوق والإرادة.

الاحتمال الثاني: أن يجعل أحكاماً متعددة بعدد الكثرة الموجودة في الخارج المحكيّة بعنوان المجموع.

ومن يعتقد بانحلال التكليف المتعلق بالركب الاعتباري يدعي وجود دليل عقلي على أن الصحيح من هذين الاحتمالين هو الاحتمال الثاني، وذلك الدليل العقلي هو إن المولى لو جعل حكماً واحداً متعلقاً بالمجموع يلزم طلب الحاصل أو يلزم عدم إمكان الامتثال، فالتكليف الذي جُعل في مورد المركب الاعتباري من أجزاء كثيرة متعددة في الخارج؛ في حقيقته وفي روحه عبارة عن تكاليف متعددة بعدد الأجزاء.

فإذا قلت: كيف يكون التكليف واحداً متعلقاً بالركب وفي نفس الوقت هو منحل إلى تكاليف متعددة. قلت: هو في حقيقته تكاليف متعددة، إلا أن هذه التكاليف المتعددة تعلقت بمتعلقات ربط بينها واعتبرت مكلفاً به واحداً، وما نشعر به من وجود وحدة إنما هو ناشئ من اعتبار هذه المتعلقات مكلفاً به واحداً، له معصية واحدة، ففي الحقيقة توجد أوامر متعددة، وليست هذه الأوامر المتعددة مجرد تحليل ذهني لحكم واحد، فالمنشأ في عالم الجعل أوامر متعددة، والمجعول أحكام كثيرة، ولكن اعتبر المشرع المتعلقات المتعددة مأموراً به واحداً، له عصيان واحد، وهذا الاعتبار هو منشأ شعورنا بوجود تكليف واحد في المركبات الاعتبارية.

النقطة الثانية: بناء على هذا الحل هل يرد وجه من الوجهين اللذين ذكرهما السيد الشهيد رحمته الله لإبطال القول بوجود أوامر متعددة متعلقة بمتعلقات متعددة إلا أن امتثال متعلق كل أمر مُقيد بامتثال الآخر على نحو الشرط المتأخر أم لا يرد وجه من هذين الوجهين؟

الوجه الأول - الذي ذكره رحمته الله: - هو إن الطلب في روحه عبارة عن الشوق والحب، وهي أمور حقيقية في النفس، لا تتعلق إلا بواحد إذا كانت واحدة، وحيث إن الشوق إلى الصلاة واحد فلا بد وأن تكون الصلاة أيضاً واحدة.

ويلاحظ على هذا الوجه أن المقصود في محل البحث تحليل الحكم الاعتباري، وهو المرتبط بالمرحلة الثالثة من مراحل الحكم، وهي مرحلة الجعل والإنشاء، وفي هذه المرحلة لا يدعى وجود حكم واحد يتعلق بمعروض متكرر - كما تقدم عن المحقق العراقي - لكي يقال: الواحد لا يتعلق إلا بواحد، بل المدعى وجود إنشاءات متعددة ومنشآت متكررة متعلقة بالأجزاء المتكررة، فلا يوجد محذور تعلق الواحد بالكثير في وعاء النفس، بل الموجود فعل مرتبط بعالم الاعتبار، وهذا الفعل متعدد بعدد الأجزاء الموجودة في الخارج، ويتعلق كل واحد منها بمفهوم جزء يختلف عن متعلق الآخر، غاية ما هنالك المشرع اعتبر متعلقات هذه الأحكام المتعددة مأموراً به واحداً.

الوجه الثاني: هو إن الإتيان بالتكثير إن قلنا بأنه ليس متعلقاً لأمر خاص وإنما يوجد أمر واحد متعلق بالمجموع؛ ثبت المطلوب، وأما إذا قلنا إنه متعلق

لأمر يخصه، وذلك الأمر ليس متعلقاً بمجموع الصلاة، ولا متعلقاً بالأجزاء الأخرى؛ فهذا يعني أن المصلي إذا كبر فقد امتثل متعلق الأمر بالتكبيرة، وبناء على وجود أوامر متعددة وحصول سقوط تدريجي لهذه الأوامر عند الإتيان بالأجزاء على نحو التدريج، يلزم سقوط الأمر المتعلق بالتكبيرة، فمن حقنا أن نسأل حينئذٍ: ما هو وجه سقوط الأمر بالتكبيرة عند الإتيان بالتكبيرة؟

وجواب هذا السؤال: هو إن عدم الإتيان بالتكبيرة أخذ قيداً في موضوع الأمر بالتكبيرة، فلما تحقق الامتثال سقط الأمر بالتكبيرة؛ لانتفاء قيد الموضوع، فإذا كان سبب السقوط هو أخذ عدم الامتثال - أي: عدم الإتيان بالتكبيرة - قيداً في الأمر؛ فمن حقنا - أيضاً - أن نسأل: هل عدم الإتيان بالتكبيرة قيد في موضوع الأمر المتعلق بمجموع الصلاة؟ أم هو قيد في موضوع الأمر المتعلق بخصوص التكبيرة؟

على الأول: يلزم من ذلك سقوط الأمر بالصلاة عند الإتيان بالتكبيرة فقط، وهذا واضح الفساد فقهياً. وعلى الثاني: يلزم من ذلك أن يكون هذا الأمر مستقلاً، له امتثال مستقل، فتكون الصلاة مأمورة بأوامر مستقلة متعددة، وهذا خلف القول بوجود أوامر ضمنية متعددة، وليست مستقلة.

ويلاحظ عليه أنه بإمكاننا أن نختار الشق الثاني، وهو إن عدم الإتيان بالتكبيرة قيد في الأمر المتعلق بالتكبيرة، فإذا جاء المصلي بالتكبيرة يسقط الأمر بالتكبيرة فقط، ولا تسقط الأوامر المتعلقة بسائر الأجزاء، ولكن قولنا بأن

امثال التكبيرة مُسقط للأمر المتعلق بالتكبيرة لا يلزم منه أن يكون الأمر المتعلق بالتكبيرة أمراً مستقلاً؛ وذلك لأن الأمر المتعلق بالتكبيرة لم يتعلق بالتكبيرة في نفسها، وإنما بالتكبيرة المقيدة بالإتيان بسائر الأجزاء؛ فإن اعتبار عدم الامثال في ثبوت الأمر بالتكبيرة لا يلزم منه اعتبار خصوص الإتيان بالتكبيرة فقط في سقوط الأمر بالتكبيرة؛ إذ يمكن أن يؤخذ أيضاً معه الإتيان بسائر الأجزاء على نحو الشرط المتأخر.

فهذا الوجه ينفع لإبطال المبنى القائل بوجود أوامر ضمنية متعددة وتسقط بالتدرج سقوطاً منجزاً غير مشروط، ولا يفي لإثبات بطلان القول بوجود أوامر ضمنية متعددة تسقط تدريجياً ولكن مع لحوق الأجزاء الأخرى؛ لأن لحوق الأجزاء الأخرى مأخوذ في السقوط على نحو الشرط المتأخر.

وخلاصة هذا الحل: هو إن حديثنا يرتبط بمرحلة الجعل، وفي مرحلة الجعل توجد أوامر متعددة ومتعلقات مختلفة، وهذه الأوامر المتعددة اعتبرت مُكلفاً به واحداً، والكاشف عن التعدد واعتبار الوحدة القرينة العقلية، وهي ما دل على استحالة أن يكون المجعول حكماً واحداً متعلقاً بالمجموع، مع وجداننا لوحدة المكلف به في مورد المركبات الاعتبارية، وإن تعددت وجودات الأجزاء في الخارج.

وبعبارة أخيرة: إن البحث هنا بحثٌ عن حقيقة الحكم، والحكم أمر اعتباري يرتبط بالمرحلة الثالثة من مراحل الحكم، وهي مرحلة الجعل

والإنشاء، وهذه المرحلة تختلف عن مرحلة الشوق والإرادة وما يعبر عنه بالطلب النفسي، فإن مرحلة الشوق والإرادة وإن كان يترتب عليها أثر الحكم عقلاً، وهو وجوب ما تعلقت به الإرادة، فإن من يحرز أن المولى يريد منه فعلاً يحكم العقل عليه بلزوم تحقيق ذلك الفعل، وإن كان المولى لم يبرز إرادته، ما دام لا يتمكن من الإبراز. نعم، لو كان المولى يتمكن من إبراز إرادته ولم يبرز هذه الإرادة فقد يقال بأن العقل لا يحكم بلزوم تحقيق المراد، ولكن ما دام يريد ولا يتمكن من إبراز إرادته فإن العقل يحكم بوجوب تحقيق المراد، كما يحكم بوجوب الطاعة في مقام إصدار الأمر، فوجود الإرادة في النفس وأن كان يترتب عليه ما يترتب على الحكم إلا أن هذا الوجود ليس وجوداً للحكم؛ لأن حقيقة الحكم حقيقة اعتبارية^(١)، حقيقة الحكم هي المنشأ والمعتبر الشرعي الذي يجعله المعتبر بواسطة الاعتبار، وبواسطة الجعل، وبحثنا عن حقيقة التكليف المتعلق بالمركب الاعتباري يرتبط بتحليل هذا الأمر المعتبر، بتحليل حقيقة المنشأ في المرحلة الثالثة من مراحل الحكم - وهي مرحلة الإنشاء ومرحلة الجعل - وبالتالي لا ينبغي أن ندخل في بحثنا الحديث عن الإرادة والشوق فيقال: إذا كان الشوق واحداً وكانت الإرادة واحدة فلا بد وأن يكون المتعلق واحداً، بل ينبغي أن نبحث في مرحلة أخرى بعد مرحلة الإرادة ومرحلة الشوق، وهي مرحلة الجعل التي أبرز فيها المولى اهتمامه، وإذا

(١) خلافاً لما يتناسب مع ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله من أن حقيقة الحكم أمر تكويني وهي الإرادة.

لاحظ المولى مجموع الأجزاء، وتعلق شوقه بالمجموع، وتعلقت إرادته بالمجموع، ثم جاء عند هذه المرحلة - وهي مرحلة الجعل - فينبغي أن نبحث عن ما قام به المولى في هذه المرحلة، فهل جعل حكماً واحداً متعلقاً بعنوان المجموع؟ أم جعل أحكاماً متعددة بعدد الأجزاء التي تكوّن المركب والتي نظر إليها بنظرة واحدة من خلال لحاظ عنوان المجموع؟ وإذا رجعنا إلى ما ندركه في التكليف المتعلق بالمركب الاعتباري نجد أمرين:

الأمر الأول: جعل أحكام متعددة، والكاشف عن هذا الأمر قرينه عقلية، تلك القرينة العقلية هي إن الحكم المتعلق بالمركب لو كان واحداً يلزم من ذلك طلب تحصيل الحاصل أو عدم حصول الامتثال.

الأمر الثاني: هو وحدة المأمور به، فإن المركب الاعتباري إذا كان مع تعدد الأوامر فإننا ندرك أنه مكلف به واحد، وليس متعدداً، ولا يمكن تخريج هذه الوحدة بوجود هيئة اتصالية متحققة في الخارج؛ لأننا ندرك وحدة المتعلق قبل تحقق المركب خارجاً، فإذا قال لنا المولى: (صلوا)، والصلاة بدؤها التكبيرة، ونهايتها التسليم؛ فنحن ندرك أن المتعلق واحد، سواء تحققت الهيئة الاتصالية الخارجية للصلاة أم لم تتحقق، بل ندرك وحدة المركب في الخارج مع أنه قد لا توجد فيه هيئة اتصالية في عالم الواقع وفي عالم الخارج، كما في العمرة، فإننا ندرك أن العمرة عمرة واحدة مع أنه قد يكون بين الإحرام وبين التقصير شهور متعددة، والوحدة الاتصالية ليست متحققة لا بالدقة العقلية ولا

بالنظرة العرفية التساحمية، فلا يمكن أن يكون منشأ الوحدة وجود الهيئة الاتصالية في الخارج، وأيضاً لا يمكن أن نخرج هذه الوحدة على أساس وحدة الأمر؛ لأننا - كما ذكرنا - مع وحدة الأمر ندرك تعدد الفعل، كما لو قال المولى: (أكلفك بتكليف واحد: أن تأتي بالصلاة وتأتي بالصدقة)، فإننا ندرك أن الصلاة غير الصدقة، ولا يكون كل واحد منهما مجموعاً واحداً، ولو تنزلنا عن هذا وقلنا بكفاية وحدة الملاك ووحدة الأمر في تحقيق الوحدة - كما لا يبعد - مع ذلك نقول لا يمكن أن نُخرج الوحدة في مورد التكليف المتعلق بالمركب الاعتباري على أساس وحدة الحكم؛ لأن القرينة العقلية - التي هي دليل لزوم طلب تحصيل الحاصل أو لزوم عدم إمكانية الامتثال في الأوامر المتعلقة بالمركبات الاعتبارية - تثبت لنا أن التكليف متعدد، وتوجد أوامر متعددة بعدد الأجزاء، ومع وجود أوامر متعددة بعدد الأجزاء لا يمكن أن نخرج الوحدة على أساس وحدة الحكم.

إذن، لا يبقى عندنا طريق لتخريج الوحدة إلا أن يقال بأن المولى لما لاحظ أن غرضه يتحقق بمجموع الأجزاء المتكثرة المتحقق في الخارج لاحظ هذه الأجزاء بلحاظ المجموع، فتعلق شوقه بالمجموع، وتعلقت إرادته بالمجموع، إلا أنه أنشأ أحكاماً متعددة بعدد الأجزاء، وربط بين متعلقات هذه الأحكام، ثم اعتبر هذه المتعلقات المتكثرة في الخارج مكلفاً به في الخارج واحداً، له امتثال واحد، ومعصية واحدة، وثواب واحد، وعقوبة واحدة، وبهذا استطعنا

أن نتخلص من المحاذير العقلية في جعل التكليف واحداً، وأيضاً استطعنا أن نخرج ما نشعر به وندركه من وحدة المتعلق في التكاليف المتعلقة بالمركبات الاعتبارية التي لها أجزاء متكررة في الخارج.

مع هذا الحل هل يجري استصحاب عدم الامتثال لإثبات الحكم؟

وقبل أن نتقل إلى الأمر الرابع - والذي نختم به التعليق الرابع على ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله - وهو في تقييم هذا الحل الذي ذكر للتوفيق بين الأدلة المتعاكسة، نرجع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لإثبات بقاء التكليف، فقد قلنا فيما سبق إن السيد الشهيد رحمته الله لم يقبل هذا الاستصحاب؛ وذلك لورود الإشكال الأول من الإشكاليين اللذين ذكرهما رحمتهما الله، وهو إن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يجري لإثبات بقاء التكليف؛ لأنه - على مبنى السيد الشهيد - لا يوجد تكليف بالركعة الرابعة، وإنما تكليف متعلق بمجموع الصلاة، وهذا التكليف نعلم ببقائه؛ لأنه لا يسقط إلا دفعة واحدة عند الإتيان بالجزء الأخير، والمفروض أن المصلي الذي يشك في عدد الركعات بعد لم يأت بالجزء الأخير، فهو يحرز بقاء الأمر بالمجموع، ومع إحراز بقاءه لا معنى لإثبات بقاءه بالاستصحاب، وهذا الكلام صحيح، بناء على إنكار وجود أوامر متعددة بعدد الأجزاء في المركب الاعتباري، فإذا قلنا بناء على الحل - الذي تقدم عرضه - بوجود أوامر متعددة بعدد الأجزاء المكونة للمركب؛ فهذا يعني وجود أمر متعلق بالركعة الرابعة، فإذا شك

المكلف هل جاء بالركعة الرابعة أم لا فهو في الحقيقة يشك في بقاء هذا الأمر، فإذا استصحب عدم الإتيان بالركعة الرابعة يمكنه باستصحاب عدم الامتثال إثبات هذا الأمر.

فإن قلت: يأتي الإشكال الثاني للسيد الشهيد^{رحمته الله}، وهو إن استصحب عدم الإتيان بالركعة الرابعة مفاده حكم تكليفي، ويشترط في الحكم التكليفي القدرة، فلا بد من إحراز القدرة على امتثال الأمر بالركعة الرابعة لكي يثبت هذا الأمر بالاستصحاب، وفرض إحراز القدرة هو فرض إحراز عدم الإتيان بالركعة الرابعة، وفرض إحراز عدم الإتيان بالركعة الرابعة هو فرض عدم الشك في بقاء عدم الركعة الرابعة، ومع انتفاء الشك في بقاء عدم الركعة الرابعة ينتفي الركن الثاني لاستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، وهو الشك في البقاء، ولا يجري الاستصحاب مع انتفاء أحد أركانه.

قلت: يلاحظ على هذا الإشكال:

أولاً: إن الأصل عند الشك في القدرة هو القدرة، وأصالة القدرة تختلف عن أصالة الاشتغال، فإن مورد أصالة الاشتغال إحراز التكليف، والشك في الفراغ منه، أو إحراز التكليف، والشك في ما يسقط هذا التكليف، وأما أصالة القدرة فموردها الشك في التكليف، سواء كان التكليف يحرز ثبوته ويشك في بقاء القدرة عليه أم لا يحرز ثبوته للشك في القدرة من الأول، كما لو زالت الشمس، وكان المصلي شاكاً في قدرته على الوضوء؛ فإنه في هذا الفرض

يشك من الأول في ثبوت الأمر بالطهارة المائية، ومع ذلك تجري أصالة القدرة، فيجب على المكلف أن يحتاط، وهذا ما تؤيده روايات طلب الماء.

ونتيجة التمسك بأصالة القدرة إمكان إجراء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، وإثبات جواز قصد ما في اليد بنية الركعة الرابعة، وهذا أثر لا يترتب على قاعدة الاشتغال في المقام، كما تقدم بيانه.

ومن هذا الكلام يتضح وجه التأمل فيما ذكره السيد كاظم الحائري رحمته الله، فإنه قال: « لا يقال: إننا وإن شككنا في القدرة لكننا نتمسك بأصالة الاشتغال، وذلك بدعوى أن الشك في التكليف إن كان ناتجاً من الشك في القدرة كان مجرى لقاعدة الاشتغال، فإنه يقال: إن أصالة الاشتغال كانت ثابتة منذ البدء، فلا داعي لتوسيط الاستصحاب»^(١).

فإن ما ذكره رحمته الله في هذا الكلام محل تأمل، والسر في ذلك هو إن ما قاله بأننا (وإن شككنا في القدرة لكننا نتمسك بأصالة الاشتغال) في مراده من أصالة الاشتغال احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون مراده تطبيق قاعدة الاشتغال الاصطلاحية، وعلى هذا الاحتمال يكون أثر الاستصحاب مختلفاً عن أثر قاعدة الاشتغال؛ فإن أثر الاستصحاب هو جواز ضم ركعة بعنوان الركعة الرابعة مع قصد امتثال الأمر المتعلق بالركعة الرابعة، وأما أثر قاعدة الاشتغال فليس إلّا لزوم

(١) هامش مباحث الأصول: ج ٥ ص ١٣٤.

إحراز فراغ الذمة ولو برفع اليد عن الصلاة التي في اليد والإتيان بصلاة أخرى، وليس أثر هذه القاعدة هو جواز ضم ركعة رابعة مع قصد امتثال الأمر المتعلق بالركعة الرابعة.

الاحتمال الثاني: أن يكون مراده من تطبيق قاعدة الاشتغال تطبيق أصالة القدرة، وهذا ما بينه السيد الحائري رحمته الله بقوله: «وذلك بدعوى أن الشك في التكليف إن كان ناتجاً من الشك في القدرة كان مجرى لقاعدة الاشتغال»، أي: مجرى لأصالة القدرة، وعلى هذا كلامه صحيح - أيضاً - لأن جريان استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لإثبات الأمر الضمني بالركعة الرابعة؛ يتوقف على إحراز القدرة، وفي مورد الشك في القدرة توجد أصالة عقلائية، وهي أصالة القدرة، وهذه الأصالة - الممضاة من الشارع - تنقح لنا موضوع جريان الاستصحاب.

ثانياً: في فرض كون المصلي يشك هل جاء بالركعة الرابعة أم لا؛ فإنه يحرز القدرة في فرض سعة الوقت - وهو الفرض الذي يتحدث فيه السيد الشهيد رحمته الله - وذلك لأن المصلي بإمكانه أن يرفع اليد عن هذه الصلاة، ويأتي بصلاة رباعية أخرى فيها الركعة الرابعة المأمور بها، فإن المصلي ليس مأموراً بالإتيان بخصوص الركعة الرابعة التي هي رابعة للركعات الثلاث التي جاء بها، وإنما هو مطلوب بطبيعي الركعة الرابعة، سواء كانت رابعة للركعات الثلاث التي جاء بها أم رابعة لركعات ثلاث آخر حققها في صلاة أخرى بعد

رفع اليد عن الصلاة التي هو فيها، والمصلي إذا كان يشك هل جاء بالركعة الرابعة أم لا، وقبل أن يسلم يحرز أنه قادر على الإتيان بالركعة الرابعة المأمور بها فيما إذا أبطل هذه الصلاة؛ فقدوته على الامتثال - ولو برفع اليد عن هذه الصلاة - محرزة، ومع إحراز القدرة يمكن أن يجري استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لإثبات التكليف بطبيعي الركعة الرابعة حتى لو كان مفاد الاستصحاب حكماً تكليفاً.

إذن، بناء على الحل المتقدم يمكن أن يقال بجريان استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة الذي هو استصحاب عدم الامتثال؛ لإثبات التكليف، وهو الأمر الضمني المتعلق بالركعة الرابعة، ولا يرد إشكال من الإشكاليين اللذين ذكرهما السيد الشهيد. نعم، هذا الاستصحاب لو جرى - وتخلص من هذين الإشكاليين - لا يترتب عليه انحلال العلم الإجمالي بزيادة التشهد والتسليم أو زيادة الركعة المتصلة؛ وذلك لما تقدم عن السيد الشهيد عليه السلام من أن هذا الاستصحاب لا يثبت زيادة التشهد والتسليم، فما دام لا يثبت زيادة التشهد والتسليم وإنما ينفي فقط زيادة الركعة المتصلة؛ فهو يكون كالبراءة عن زيادة ومانعية الركعة المتصلة معارض بالبراءة النافية لمانعية التشهد والتسليم.

فإن قلت: إذا جرى استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لم تجز البراءة عن مانعية التشهد والتسليم؛ لأن الاستصحاب - على هذا التقدير - وإن لم يثبت زيادة التشهد والتسليم إلا أنه أثبت نقصان الصلاة، ومع نقصانها لا

معنى لجريان البراءة عن زيادة التشهد والتسليم؛ إذ كيف نجري البراءة عن مانعية التشهد والتسليم في صلاة نعلم بنقصانها ركعة - بالاستصحاب - فإذا لم يجري الأصل النافي لمانعية التشهد والتسليم ينحل هذا العلم؛ إذ يجري في طرف دون طرف.

قلت: مجرد إحراز نقصان الصلاة باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يرفع الشك في مانعية التشهد والتسليم؛ لاحتمال أن التشهد والتسليم في محلها، والاستصحاب في غير محله، فالشك في مانعية التشهد والتسليم - الذي هو مجرى للبراءة - باقٍ على حاله، وإن جرى استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ لأن هذا الاستصحاب لا يثبت عنوان الزيادة في التشهد والتسليم، وبالتالي لا يرفع الشك في زيادة التشهد والتسليم، فمجرى البراءة في التشهد والتسليم باقٍ، وإن جرى الاستصحاب، وأثبت نقصان الصلاة ظاهراً، ومع بقاءه تقع المعارضة بين الأصل النافي للزيادة في طرف الركعة المتصلة والأصل النافي للزيادة في طرف التشهد والتسليم؛ لأن الاستصحاب ليس مقدماً لكي يجري أولاً وتجري البراءة في الطرف الثاني بعده، بل هما في عرض واحد، ويمنع من جريانها معاً العلم الإجمالي؛ إذ لا يمكن إجراء البراءة عن المانعية هنا والاستصحاب النافي لها هناك، فتأمل.

الأمر الرابع: في تقييم هذا الحل.

والصحيح أن هذا الحل ليس مقبولاً، ونبين الوجه ضمن ملاحظتين:

الملاحظة الأولى: هي أن الدليلين اللذين ذكرا لتخريج تعدد الحكم في التكليف المتعلق بالمركبات الاعتبارية؛ لا يثبتان تعدد الحكم:

أما الدليل الأول - وهو لزوم طلب تحصيل الحاصل -: فإن الاستدلال بهذا الدليل كان يعتمد على أن الأمر المتعلق بالصلاة لو كان واحداً يلزم من ذلك أن يبقى هذا الأمر الواحد المتعلق بالمجموع حتى بعد الإتيان بالتكبيرة، والقراءة، فيكون هذا الأمر مطالباً بتحقيق التكبيرة والقراءة بعد تحقيق التكبيرة والقراءة، وهذا من طلب تحصيل الحاصل.

ويلاحظ عليه أن التكليف الواحد متعلق بالمجموع، فهو يحرك نحو متعلق، وهو المجموع، وليس خصوص التكبيرة والقراءة، فما يحرك هذا التكليف نحوه ليس حاصلاً، وما هو حاصل - وهو خصوص التكبيرة، وخصوص القراءة - ليس متعلقاً لهذا التكليف، وبالتالي لا يحرك هذا التكليف نحو تحصيله.

وأما الدليل الثاني - وهو لزوم عدم إمكانية تحقق الامتثال -: فإن الاستدلال بهذا الدليل كان يعتمد على أن التكليف لو كان واحداً متعلقاً بالمجموع للزم بقاء المولى مطالباً بالمجموع - والذي منه التكبيرة والقراءة - حتى بعد الإتيان بالتكبيرة والقراءة، فيكون ما يأتي به المصلي من أجزاء بعد القراءة إلى نهاية الصلاة؛ ليس موافقاً للمتعلق، وبالتالي لا يتحقق الامتثال.

ويلاحظ عليه أن الأوامر المتعلقة بالموجودات المركبة التي لا توجد دفعة

واحدة - وإنما توجد على نحو التدرّيج - لها وجود متجذر عند العقلاء، فعند العقلاء أمر بزراعة الأرض في المزارعة، ويوجد أمر ببناء الدار في عقد الإجارة على بناء الدار، وزراعة الأرض وبناء البيت من الأمور التدرّجية التي لا تتحقق دفعة واحدة، ومنظور العقلاء في مثل هذه الأحكام هو التحقيق بالنحو الممكن والمتاح، وهو الإتيان بالمتعلق على نحو التدرّيج، وهذا الإرتكاز العقلاني - الموجود في الأوامر المتعلقة بالمركبات من أجزاء لا توجد دفعة واحدة - يحف بخطابات الشارع، ويوجب ظهور هذه الخطابات في إرادة الطريقة العقلائية المتعارفة في مقام الامتثال، فإذا قال المولى: (صل) فحيث إن الصلاة مركبة من أجزاء لا توجد دفعة واحدة فالمقصود هو تحقيق هذه الأجزاء على نحو التدرّيج، وكذلك الأمر في: ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، وفي سائر خطابات الشارع المقدس المتعلقة بالمركبات الاعتبارية.

إذن، لا يوجد دليل عقلي يعين أن يكون المولى تبارك وتعالى جعل أحكاماً كثيرة متعددة في مورد المركبات الاعتبارية.

الملاحظة الثانية: قد يقال بوجود قرينة تعين وحدة الحكم في المركبات الاعتبارية - بعد أن ثبت عندنا في الملاحظة الأولى عدم وجود دليل عقلي يمنع من أن يجعل المولى تبارك وتعالى حكماً واحداً متعلقاً بمجموع الأجزاء في المركب الاعتباري - تلك القرينة العقلية هي لزوم العبثية، فإن المشرع إذا لاحظ أن ملاكه الواحد يتحقق بمجموع أجزاء متعددة في الخارج بإمكانه أن

يتوصل إلى غرضه بلحاظ هذه الأجزاء المتعددة في الخارج بمفهوم واحد، وهو مفهوم (المجموع)، ثم يجعل حكماً واحداً متعلقاً بهذا العنوان الواحد بما هو منظور إليه على أنه عين الخارج، فإذا كان بإمكانه أن يتوصل إلى ذلك بتصور مفهوم واحد حاكٍ عن الكثير في الخارج، وجعل حكم واحد يتعلق بهذا المفهوم الواحد؛ فلماذا ينظر إلى الأجزاء بنظرة مستقلة، ثم يجعل أحكام على كل جزء جزء، ثم بعد ذلك يربط بين المتعلقات، ثم بعد ذلك يعتبر الوحدة بين هذه المتعلقات، مع أن الغرض لا يتحقق بكل جزء جزء، وإنما بالمجموع؟! هذا من التطويل بلا طائل، وجعل أحكام كثيرة سوف يكون من العبث، ولعله لهذا يظهر من كلمات الأعلام القائلين بتعدد الحكم المتعلق بالمركب الاعتباري أن المجمعول من قبل الشارع حكم واحد، وليس أحكاماً متعددة. نعم، هذا الحكم الواحد ينحل وينبسط إلى أحكام متعددة بعدد الأجزاء.

قال المحقق النائيني رحمته الله: «ذكرنا في محله أن الوجوب المتعلق بالمركب ينبسط في نفسه على كل واحد واحد من أجزائه، فيكون لكل منها حظ من الوجوب النفسي»^(١) فهو رحمته الله يتكلم عن وجوب نفسي واحد، ولكن هذا الواحد ينبسط على الأجزاء فيكون لكل جزء وجوب متفرع من ذلك الوجوب الواحد.

(١) أجود التقريرات: ج ٢ ص ٢٨٨.

وقال السيد الخوئي: «التكليف بالمركب ينحل إلى التكليف بكل واحد من الأجزاء، وينبسط التكليف الواحد المتعلق بالمركب إلى تكاليف متعددة متعلقة بكل واحد من الأجزاء، ولذا لا يكون الآتي بكل جزء مكلف بإتيانه ثانياً؛ لسقوط التكليف المتعلق به، بل الآتي بكل جزء يكون مكلفاً بإتيان شيء آخر بعده؛ لكون التكليف متعلقاً بكل جزء مشروطاً بلحوق الجزء الآخر أو الجزء الثاني بنحو الشرط المتأخر»^(١).

فهو عليه السلام يتكلم عن مجعول واحد من قبل الله تبارك وتعالى، إلا أن هذا الحكم المجعول الواحد ينبسط وينحل ويتحول إلى أحكام متعددة بعدد الأجزاء. وقد مثل السيد الروحاني عليه السلام لفكرة وحدة الحكم المجعول مع تعدد الأحكام بعدد الأجزاء بمثال البياض الذي يتصف به مجموع الجسم، وفي الوقت نفسه يكون كل جزء منه متصفاً به، وبعبارة أوضح: يكون نظير الغطاء الواحد الذي يغطي مجموع البدن، ويتصف كل جزء من أجزاء البدن بأنه تحت الغطاء، وهذا بخلافه لو قلنا بعدم انحلال الحكم وكونه واحداً منصباً على عنوان المجموع، فإنه سوف يكون كالحمي التي يتصف بها البدن، فإنه لا يتصف كل جزء من أجزاء البدن بأنه محموم، والمذكور في هذه الكلمات هو إن هنالك حكماً واحداً، فكأن هؤلاء الأعلام ملتفتون إلى أن تعدد الجعل مما لا

(١) مصباح الأصول: ج ١ ص ٤٢٨.

(٢) المتقى: ج ٥ ص ٢٣٦.

حاجة إليه مع إمكانية التوصل إلى تحقيق الغرض بلحاظ المتكثر في الخارج بعنوان واحد، ثم صب حكم واحد على ذلك العنوان الواحد.

نعم، هم يزعمون أن هذا الحكم الواحد ينحل إلى أحكام متعددة بعدد الأجزاء، ومن حقنا أن نسأل: كيف ينحل هذا الحكم الواحد المَجْعُول بجعل واحد إلى أحكام متعددة، مع أن المَجْعُول يتبع الجعل، ويتحدد بحدود الجعل، وإذا كان يوجد إنشاء لواحد فالمنشأ سيكون واحداً، ولا يمكن أن يتحول المنشأ الواحد إلى أحكام متعددة من تلقاء نفسه مع كونه أمراً اعتبارياً بيد المعتبر، يتوحد ويتعدد تبعاً لاعتبار المعتبر؟!!

فلا يمكن أن يقال جُعل حكم واحد، ولم يجعل المشرع أحكاماً متعددة، ولكن هذا الحكم الواحد تشظى بنفسه وتحول إلى أحكام متعددة. إذن، لا بد وأن نقول - إذا بنينا على تعدد الحكم المتعلق بالركب الاعتباري - بتعدد الجعل، فيأتي الإشكال: ما الداعي إلى جعل أحكام متعددة بعدد الأجزاء الخارجية مع أن المولى بإمكانه أن يتوصل إلى تحقيق غرضه - الذي لا يتحقق إلا بالإتيان بجميع الأجزاء - بصب حكم واحد على عنوان المجموع بما هو فإن في الخارج بما هو حاكٍ عن الأجزاء المتحققة في الخارج؟!!

فالصحيح ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله، وهو إنه في مورد المركبات الاعتبارية لا يوجد حكم متعدد، وإنما الموجود حكم واحد، والذي يدلنا على أن الحكم واحد ليس ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله - من أن حقيقة الحكم هي الشوق

والإرادة، والشوق والإرادة إذا كانا واحداً فلا يمكن أن يكون المتعلق متعددًا - وإنما لزوم العبثية؛ فإن حقيقة الحكم هي الاعتبار، وتعدد الاعتبار لا مصحح له مع إمكان تحقيق الغرض بوحدة الاعتبار.

إلى هنا انتهينا من بحث تحليل حقيقة التكليف المتعلق بالمركب الاعتباري، وأيضاً انتهينا من الكلام في التقريب الأول للاستصحاب الذي ذكر حل العلم الإجمالي بزيادة التشهد والتسليم أو بزيادة الركعة المتصلة.

التقريب الثاني للاستصحاب: - وهو ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله واختاره^(١) - وحاصله: هو أن المصلي إذا شك بين الثلاث والأربع، وقام وأضاف ركعة؛ فإنه سوف يحرز وجداناً عدم النقيصة؛ لأنه إن كان صلى ثلاث ركعات فقط فما جاء به رابعة، فهو لم يُنقص ركعة، وإن كان ما جاء به أربع ركعات فهو قد أضاف إليها خامسة، وقد حقق خمس ركعات، فلم يحقق نقيصة، وإنما حقق زيادة - على هذا التقدير - فهو يحرز عدم النقيصة بعد إضافة ركعة على كل تقدير. نعم، هو يشك هل جاء بزيادة أم لا؟ فإن كان قد صلى ثلاث ركعات فقط فما أضافه لا ينطبق عليه عنوان الزيادة، وإن كان جاء بأربع ركعات فما أضافه ينطبق عليه عنوان الزيادة، فهو في الحقيقة يشك في تحقق الزيادة، ويعلم سابقاً ولو حال التكير أنه لم يأت بزيادة، فيوجد يقين سابق بعدم الزيادة، وشك لاحق، وهو مجرى لاستصحاب عدم تحقق الزيادة، وباستصحاب عدم

(١) مباحث الأصول ج ٥ ص ١٣١.

تحقق الزيادة يثبت صحة الصلاة على تقدير الإتيان بالشهد والتسليم بعد الركعة المتصلة.

وقد تعرض الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله لهذا التقريب في دروسه على الاستصحاب، كما تعرض له - أيضاً - السيد الأستاذ رحمته الله في نفس الموضع، وذكر أن هذا التقريب مبني على أن الأصل الجاري في مرحلة الامتثال لا يعارض الأصل الجاري في مرحلة الجعل.

وبيان ذلك:

إن العلم بزيادة الشهد والتسليم أو زيادة الركعة المتصلة يشتمل على الشك في طرفيه في أصل الجعل، وهو جعل المانعة، فإذا قام المصلي وأضاف ركعة متصلة وشك في تحقق الزيادة يكون شكه في الزيادة شكاً في الامتثال، فهو يشك فيما جاء به هل فيه زيادة أم لا؟ ولا يدخل الأصل الجاري المرتبط بمرحلة الامتثال في المعارضة الواقعة بين الأصلين الجارين عند الشك في مرحلة الجعل، وذلك لاختلاف الرتبة واختلاف المرحلة. هذا هو حاصل ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله، وما ينبني عليه كلامه.

وذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في مقام التعليق على هذا التقريب: أن هذا الاختلاف في الرتبة لا يمنع من تحقق المعارضة، فإن المصلي إذا شك بين الثلاث والأربع وهو جالس قبل أن يتشهد ويسلم؛ يعلم بأنه إما في الركعة الثالثة فيكون ما سوف يأتي به من تشهد وتسليم مانعاً أو في الركعة الرابعة

فيكون ما يأتي به من ركعة متصلة مانعاً، كما إنه يشك الآن - وهو جالس - في أنه إذا أضاف ركعة ينطبق على هذه الركعة عنوان الزيادة أم لا، فيتعارض استصحاب عدم الزيادة حال الجلوس - وقبل أن يقوم المصلي إلى الركعة المتصلة - مع البراءة عن مانعية زيادة التشهد والتسليم، وإن كانت الرتبة مختلفة؛ إذ لا يمكن شمول اطلاق دليل البراءة والاستصحاب للمقام على مبنى السيد الشهيد رحمته الله؛ إذ لا يمكن أن يكون الشمول على نحو التعيين، ولا يمكن أن يكون الشمول على نحو التخيير بأن يكون المكلف مخيراً في ارتكاب الجامع؛ فإن هذا خلاف دليل الأصل ثبوتاً وإثباتاً.

نعم، في مورد واحد يمكن أن يجري استصحاب عدم الزيادة ويكون نافعاً لحل هذا العلم الإجمالي، وهو ما إذا قلنا بأن المانع زيادة التكبيرة والتشهد وزيادة الركعة المتصلة، وليس وجود التشهد والتسليم أو الركعة المتصف بعنوان الزيادة، فإن في المانع احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يقال بأن المانع الزيادة، وهي حيثة تقييدية لاتصاف التشهد والتسليم والركعة المتصلة بالمانعية.

الاحتمال الثاني: أن يقال: المانع ليس الزيادة، بل كون التشهد أو التسليم أو الركعة المتصلة زائداً، فيكون وجود التشهد الزائد مانعاً، ووجود التسليم الزائد مانعاً، ووجود الركعة المتصلة مانعاً وهكذا، وهذا نظير أن يقال بأن نجاسة الثوب هي المانع أو يقال بأن لبس الثوب النجس هو المانع.

فعلى الاحتمال الأول - وهو أن المانع الزيادة، والأجزاء تتصف بالمانعية بحيثية تقييدية وواسطة في العروض - سوف يقال: إذا لم يختَر المصلي التشهد والتسليم وقام وأضاف ركعة متصلة؛ فلن يقع تعارض بين أطراف هذا العلم الإجمالي - العلم بزيادة التشهد والتسليم أو بزيادة الركعة المتصلة - لماذا؟ لأنه لم يأت بالتشهد والتسليم. وعليه، لا معنى لجريان الأصل النافي لزيادتهما كاستصحاب عدم زيادتهما؛ للعلم بعدم الزيادة. نعم، المصلي على هذا التقدير يشك في زيادة الركعة، وبإمكانه أن يجري استصحاب عدم الزيادة بلا معارض.

وعلى الاحتمال الثاني - وهو إن الأجزاء إذا اتصفت بالزيادة تكون مانعة - يكون العلم الإجمالي منجزاً؛ لتعارض الأصول، والسر في ذلك هو إن المانعية - على هذا التقدير - انحلالية بعدد الأجزاء، سواء أراد المصلي أن يأتي بها أم لم يرد، فجريان الأصول النافية لمانعية التشهد ولمانعية التسليم معارض بالأصول الجارية في نفي مانعية الركعة المتصلة، فتقع المعارضة، ويكون العلم حينئذٍ منجزاً.

هذا تمام الكلام في الوجه الأول الذي ذكر لإثبات أن مقتضى القاعدة عند الشك في عدد الركعات هو إعادة الصلاة، وليس الإتيان بركعة متصلة، وهذا الوجه هو عبارة عن وجود علم إجمالي بزيادة التشهد والتسليم أو بزيادة الركعة المتصلة، وقلنا إنه لا يكفي في حل هذا العلم استصحاب عدم الإتيان

بالركعة الرابعة، إما لأن هذا الاستصحاب لا يثبت عدم زيادة الركعة المتصلة؛ لأنه لا يثبت وجود أمر متعلق بهذه الركعة، أو إذا كان يثبت ذلك فهو لا ينفي عنوان الزيادة عن التشهد والتسليم، أو لأنه لا يثبت بطلان الصلاة على تقدير عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ وذلك لأنه لا يجري في مرحلة سابقة على جريان البراءة عن مانعية التشهد والتسليم، فلا يمنع جريان البراءة عن مانعيتها، فتقع المعارضة بين البراءة وبينه، فإنه ينفي الزيادة عن الركعة المتصلة، والبراءة تنفي البراءة عن الزيادة عن التشهد والتسليم، وتقدم أن السيد الشهيد رحمته الله يرى تعارض الأصول النافية للمانعية في الطرفين^(١)؛ وذلك لأن جريان هذين الأصلين في الطرفين يلزم منه التخيير في الجامع، والتخيير في الجامع خلاف دليل الأصل ثبوتاً وإثباتاً، فاستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا ينفع لحل هذا العلم، وأيضاً - لا يكفي لحل هذا العلم استصحاب عدم زيادة الركعة على تقدير الإتيان بالركعة وعدم الإتيان بالتشهد والتسليم، وذلك لأن اختلاف الرتبة لا يمنع من تحقق التعارض بين استصحاب عدم زيادة الركعة التي جاء بها المصلي والبراءة عن مانعية التشهد والتسليم.

(١) إلا أن يقال: بأن استصحاب عدم الركعة لا يعارض البراءة عن مانعية التشهد والتسليم في إثباته نقصان الصلاة. نعم، يعارضها في نفي الزيادة عن الركعة المتصلة، إلا أن معارضته في الأثر المشترك لا توجب معارضته في الأصل المختص، فهو يجري من جهة إثبات النقيصة، ومع إثباته النقيصة لا معنى لإجراء البراءة عن مانعيتها مع الحكم بنقصان الصلاة، فتأمل.

ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله:

الوجه الثاني: ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله، ونقله السيد الخوئي رحمته الله في الصورة الأولى من صور المسألة التاسعة من مسائل فروع العلم الإجمالي^(١)، وبسبب نقله رحمته الله لهذا الوجه دخلنا في بحث مقتضى القاعدة عند الشك في عدد الركعات.

وخلاصة هذا الوجه: هو إن المصلي إذا كان يشك في عدد الركعات كما إذا كان يشك بين الثلاث والأربع؛ فإنه لا يتمكن من إجراء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ وذلك لأن هذا الاستصحاب من الأصل المثبت، فإن موضوع الإتيان بالشهادتين والتسليم في الركعة الرابعة هو اتصاف الركعة التي في يد المصلي بالركعة الرابعة أو كون المصلي في الركعة الرابعة على نحو مفاد كان التامة. وقد يستدل على هذه الدعوى - وهي إن موضوع وجوب الإتيان بالشهادتين والتسليم هو اتصاف الركعة بأنها ركعة رابعة - بما ذكره الشيخ الأستاذ شهيد رحمته الله، وهو موثق أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام وفيه: «إذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله، وبالله، السلام عليك أيها النبي»^(٢)، فإن ظاهر هذه الموثقة لزوم إيقاع الشهادتين والتسليم في الركعة الرابعة؛ لمكان التعبير بـ(جلست في الرابعة)، فلا بد من إحراز أن يكون الشهادتين والتسليم في الركعة الرابعة.

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمته الله ج ١٩ ص ١٣٩.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب التشهد الحديث رقم ٢.

وبعبارة أخرى: لابد أن نحرز أن المصلي في الركعة الرابعة، وظرفه هو الركعة الرابعة لكي يكون مكلفاً بالإتيان بالتشهد والتسليم، ومن الواضح أن كون الركعة الرابعة ظرفاً للمصلي لا يمكن إثباته باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة؛ لأن لازم عدم الإتيان بالركعة الرابعة أن ما يأتي به المصلي هو الركعة الرابعة، ولازم أن يكون ما يأتي به المصلي هو الركعة الرابعة أن يكون إتيانه بالتشهد والتسليم فيها، فعنوان الظرفية لا يثبت بنفس المستصحب - وهو (عدم الإتيان بالركعة الرابعة) - وإنما هو لازم غير شرعي؛ إذ لا توجد آية أو رواية تقول: (إذا لم يأت المصلي بالركعة الرابعة فما سوف يأتي به من تشهد وتسليم بعد ركعة يكون في الرابعة)، وإذا كان الاستصحاب لا يجري لكي يثبت لنا موضوع الإتيان بالتشهد والتسليم فإن وظيفة المصلي حينئذ أن يرفع اليد عن الصلاة ويأتي بصلاة أخرى يُحرز أن التشهد والتسليم وقعا فيها والمصلي في الركعة الرابعة.

مناقشة السيد الخوئي رحمته الله للوجه الثاني:

وقد ناقشه السيد الخوئي رحمته الله بمناقشتين:

المناقشة الأولى: هي أنه لا دليل على لزوم إيقاع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة أو أخذ كون المصلي في الركعة الرابعة في موضوع التشهد والتسليم، فهذه الظرفية لا حاجة لإحرازها لجواز الإتيان بالتشهد والتسليم؛ وذلك لأن الدليل إنما قام على لزوم اعتبار الترتيب، ووقوع التشهد والتسليم

بعد الركعة الرابعة، وهذا يمكن إحرازه باستصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، فإنه بجريان استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة يثبت الأمر بالرابعة، فما يضيفه المصلي رابعة تعبدًا، فإذا جاء بالتشهد والتسليم بعد هذا يحرز أنه أوقع التشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة بالوجدان؛ لأنه إما جاء بثلاث ركعات فقد أضاف رابعة وجاء بالتشهد والتسليم بعدها، وإما صلى أربع ركعات وأضاف ركعة زائدة فقد جاء بالتشهد والتسليم بعدها - أيضاً - غايته جاء بزيادة في الصلاة فهو يحرز وجداناً على كل تقدير أنه جاء بالتشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة.

تعرض سيد المستمسك رحمته الله لهذه المناقشة:

وقد تعرض السيد الحكيم رحمته الله لهذه المناقشة في المستمسك^(١)، في بحث الشكوك المبطلّة في الصلاة، فإن من الشكوك المبطلّة (الشك بين الاثنتين والخمس أو الأزيد، وإن كان بعد الإكمال)، فذكر رحمته الله أنه يبطل الصلاة على المشهور، ثم استعرض الأدلة التي قد تذكر لإثبات عدم بطلان الصلاة في هذا الشك، وذكر من هذه الأدلة أصالة عدم الزيادة، فإنه قد يقال: يمكن إجراء استصحاب عدم الإتيان بالركعة الثالثة والرابعة والخامسة^(٢) فيثبت أن المصلي جالس عند الركعة الثانية.

(١) المستمسك: ج ٧ ص ٤٥٠.

(٢) وعبر رحمته الله بأصالة عدم الزيادة.

فقال عليه السلام معلقاً على هذا الوجه: «وأصالة عدم الزيادة لا تثبت - في الفرض - كون الركعة التي جلس فيها هي الثانية، ليتشهد فيها، ولا الركعة الثانية - من الركعتين اللتين يأتي بهما بعد ذلك - هي الرابعة، ليتشهد ويسلم فيها، إلا بناء على الأصل المثبت، الذي لا نقول به، وإذا لم يثبت كون الركعة الكذائية هي الركعة الثانية والرابعة لم يحرز كون التشهد الأول في الثانية، ولا كون التشهد الأخير في الرابعة، مع أنه لا بد من إحراز ذلك، إذ الواجب من التشهد ما كان في الثانية والرابعة، ففي موثق أبي بصير عن أبي عبد الله: «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله... إلى أن قال... فإذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله»، وفي صحيح زرارة: «ما يجزئ من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال عليه السلام: «أن تقول... قلت: فما يجزئ من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ قال عليه السلام: الشهادتان»^(١)، ونحوهما غيرهما».

فذكر عليه السلام كلام المحقق العراقي رحمته الله، ثم نقل المناقشة التي تبناها السيد الخوئي عليه السلام بعبارة تدل على أنه لا يقبل هذه المناقشة، فقال: «اللهم إلا أن يقال: لا ريب في تمام الركعة بإكمال السجدين، غاية الأمر بكمال السجدين، غاية الأمر أن التشهد جزء صلاتي له محل معين، بعد الركعتين الأولتين، قبل القيام إلى الثالثة، وبعد الرابعة، وفي رواية الفضل: «وإنما جعل التشهد بعد الركعتين»، فالتعبير بكونه في الأولتين والأخيرتين مبني على نوع من العناية»^(٢).

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب التشهد الحديث رقم ١.

(٢) المصدر ج ٧ ص ٤٥١.

وظاهر تقريره للمناقشة هو: إنه يريد أن يقول: نسلم أنه ورد في موثق أبي بصير: «إذا جلست في الرابعة قلت: بسم الله»، وتعبير «في الرابعة» يفيد اعتبار الظرفية، ولكن هذه الرواية في صدرها - عندما تحدثت عن التشهد الأول - عبرت - أيضاً - بما يفيد الظرفية، فإنها قالت: «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله»، فهي عبرت عن التشهد الواقع في الثانية كما عبرت عن التشهد الواقع في الرابعة، وتوجد رواية الفضل، وهي تعرضت للتشهد الأول الذي عبرت فيه موثقة أبي بصير بالظرفية، وبينت موضعه وأنه بعد الركعة الثانية، إذ ورد فيها: «إنما جعل التشهد بعد الركعتين»، فعبرت عما عبرت عنه موثقة أبي بصير بـ(ف) بكلمة (بعد) وهذا يدل على أن المطلوب في التشهد أن يكون بعد الركعتين الأوليين، وليس في الركعتين الأوليين، إذن لماذا عبرت موثقة أبي بصير وكذلك صحيحة زرارة بـ(في) الذي يدل على الظرفية؟

الجواب: عبرت بذلك من باب المسامحة؛ لعناية، وهي كون التشهد يتلو الركعة الثانية مباشرة، فإنه فيها، والتشهد بحسب الدقة بعد السجدة الثانية، وهي نهاية الركعة، وليس في الركعة الثانية حقيقة.

فالسيد الحكيم صاحب المستمسك رحمته الله ملتفت إلى المناقشة التي ذكرها السيد الخوئي رحمته الله، ومع ذلك لم يقبلها، وعنونها بعنوان يدل على تضعيفها، وهو قوله: «اللهم إلا أن يقال».

ولكن الظاهر هو أن هذه المناقشة صحيحة في نفسها، فإنه لا دليل على

اعتبار وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، وإنما المطلوب - بمقتضى الترتيب بين أجزاء الصلاة - أن يأتي المصلي بالتشهد والتسليم بعد الركعة الرابعة، ولو تأملنا في صحيحة أبي بصير - أو موثقة أبي بصير - وصحيحة زرارة لوجدنا أن هاتين الروایتين لا تدلان على اعتبار وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة..

أما بالنسبة إلى موثقة أبي بصير فلا أن الإمام عليه السلام ليس في مقام بيان موضع التشهد والتسليم وأنه في الركعة، وإنما هو في مقام بيان كيفية التشهد، أو لا أقللاً لا نُحرز أنه عليه السلام في مقام بيان موضع التشهد، فإنه عليه السلام كان متصدياً لبيان الكيفية، ففي الرواية عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا جلست في الركعة الثانية فقل: بسم الله، وبالله، وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنك نعم الرب، وأن محمداً نعم الرسول، اللهم صل على محمد وآل محمد، وتقبل شفاعته في أمته، وارفع درجته ثم تحمد الله مرتين أو ثلاثاً ثم تقوم، فإذا جلست في الركعة قلت بسم الله، وبالله، والحمد لله، وخير الأسماء لله، أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أنك نعم الرب، وأن محمداً نعم الرسول، التحيات لله، والصلوات الطاهرات الطيبات الزاكيات الغايات الرائحات السابغات الناعمات لله ما طاب وزكا وطهر

وخلص وسفا فله، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة، أشهد أن ربي نعم الرب، وأن محمداً نعم الرسول، وأشهد أن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، الحمد لله رب العالمين، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، وبارك على محمد وعلى آل محمد، وسلم على محمد وعلى آل محمد، وترحم على محمد وعلى آل محمد، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، واغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم، اللهم صل على محمد وآل محمد، وامنن علي بالجنة، وعافني من النار، اللهم صلى على محمد وآل محمد، واغفر للمؤمنين والمؤمنات ولمن دخل بيتي مؤمناً ولا تزد الظالمين إلا تباراً ثم قل: السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على أنبياء الله ورسله، السلام على جبرئيل وميكائيل والملائكة المقربين، السلام على محمد بن عبد الله خاتم النبيين، لا نبي بعده، والسلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، ثم تسلم»^(١).

والأمر كذلك إلى صحيحة زرارة، فإن نظر السائل والمسؤول وهو الإمام عليه السلام إلى ما يجزي في التشهد، ففي الرواية عن زرارة قال: «قلت لأبي

(١) الوسائل الباب ٣ من أبواب التشهد باب كيفية التشهد الحديث ٢.

جعفر عليه السلام: ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الأولتين؟ قال تقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له. قلت: فما يجزي من تشهد الركعتين الأخيرتين؟ فقال: الشهادتان»^(١).

فالسائل سأل عن مقدار ما يجزي من القول في التشهد في الركعتين الأولين والأخيرتين، فنظره ونظر الإمام عليه السلام في مقام الجواب على سؤال السائل؛ إلى بيان ما يُجزي من التشهد بعد الركعة الثانية، وبعد الركعة الرابعة، ولا يوجد نظر إلى تحديد موضع التشهد، وأنه هل (في) أو (بعد)، ومثلها - أيضاً - رواية أحمد بن محمد بن أبي نصر قال «قلت: لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك التشهد الذي في الثانية يجزي أن أقوله في الرابعة؟ قال: نعم»^(٢).

ويشهد لعدم نظر هاتين الروايتين إلى تحديد موضع التشهد وأنه (في) وليس (بعد)؛ جملة من القرائن، نذكر بعضها:

القرينة الأولى: ما دل على أن التشهد في صلاة المغرب بعد الإتيان بالركعة الثالثة، ففي رواية عبدالله بن حبيب بن جندب قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إني أصلي المغرب مع هؤلاء فأعيدها فأخاف أن يتفقدوني، قال: إذا صليت الثالثة فمكن في الأرض إليتيك، ثم انهض وتشهد»^(٣).

(١) تهذيب الأحكام ج ٢ ص ١٠١ حديث رقم ٤٧٤.

(٢) المصدر السابق رقم الحديث ٣٧٧.

(٣) الوسائل باب ٢ من أبواب التشهد الحديث الأول

فإن تعبير الإمام عليه السلام «صليت الثالثة» يدل على مضي الركعة الثالثة، ووقوع التشهد بعدها.

القرينة الثانية: ما ورد في صلاة الوتر، فقد ورد ما يدل على انتهاء الركعتين الأولين قبل الإتيان بالتشهد، ففي رواية الحسن الصيقل عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يصلي الركعتين من الوتر، ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع، فيذكر وهو راکع»^(١).

فإن التعبير بـ «يصلي الركعتين من الوتر، ثم يقوم فينسى التشهد» يفيد أن المركز في ذهن السائل هو إن تمام الركعتين بالسجدة الثانية من الركعة الثانية، وليس بالتشهد، فالتشهد ليس واقعاً في الركعتين، وإنما هو واقع بعد الركعتين.

القرينة الثالثة: ما ورد في صلاة الفريضة، وهو التعبير المفيد لانتفاء الركعتين، ثم حدوث النسيان، والقيام قبل الإتيان بالتشهد؛ فإن هذا ظاهر في أن تمام الركعتين يكون قبل التشهد، وأن نسيان التشهد وقع بعد الإتيان بالركعتين، ومن هذه الروايات روايات الفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يصلي الركعتين من الوتر، ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع، ويذكر وهو راکع، قال: يجلس من ركوعه، يتشهد، ثم يقوم فيتم. قال قلت: أليس قلت في الفريضة إذا ذكره بعد ما ركع مضى في صلاته، ثم سجد

(١) الوسائل الباب ٨ من أبواب التشهد الحديث الأول.

سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟ قال: ليس النافلة مثل الفريضة»^(١).

فإن تعبير السائل بـ «الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة» يدل على الإتيان بتمام الركعتين والانتهاء منهما، ثم حدوث النسيان والقيام، فيقوم المصلي قبل أن يجلس بين الركعتين وبين القيام، وهذا يكشف عن أن التشهد يقع بعد الركعتين وقبل القيام - حال الجلوس - وليس واقعاً في الركعة الثانية.

من هذه الروايات ما رواه في التهذيب وكذلك في الاستبصار عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل صلى ركعتين من المكتوبة، فسلم، وهو يرى أنه قد أتم الصلاة، وتكلم»، فقد فرض السائل أن المصلي صلى الركعتين، ثم بعد ذلك سلم، وهذا يشعر أن السلام بعد الإتيان بالركعتين^(٢).

القرينة الرابعة: هي إنه ورد في روايات متعددة ما يدل على أن الشك في عدد الركعات مبطل إلا مع حفظ الركعتين الأوليين، وأن الشك في الركعتين الأوليين موجبٌ لإعادة الصلاة، ففي صحيح زرارة: «من شك في الأوليين أعاد، حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شك في الأخيرتين...»^(٣)، وفي صحيحة على الوشاء: «الإعادة في الركعتين الأوليين، والسهو في الركعتين الأخيرتين»^(٤)، وقد

(١) الوسائل باب جواز الرجوع بعد الركوع في النافلة لمن نسي التشهد حتى يركع ثم يقوم فيتم الحديث ١

(٢) التهذيب ج ١ ص ١٩١، والاستبصار ج ١ ص ٣٧٩ الحديث رقم ١٤٣٦.

(٣) الوسائل باب ١٥ من أبواب الخلل الحديث ١.

(٤) الوسائل الباب الأول من أبواب الخلل الحديث الأول.

استفاد الأعلام من أمثال هذه الروايات أن الشك إذا وقع في الركعتين الأوليين قبل الإكمال يكون مبطلاً، وإذا وقع بعد إكمال الركعتين الأوليين لا يكون مبطلاً، وقد اتفقوا على أن إكمال الركعتين إما بأنهاء ذكر السجدة الثانية - كما هو الأشهر - أو برفع الرأس من السجدة الثانية، واتفاقهم هذا - كما هو واضح - قرينة على أن الركعة الثانية تنتهي قبل التشهد، فليس التشهد عندهم حقيقة واقعاً في الركعة الثانية، وإنما هو واقع بعد الركعة الثانية، والركعة الثانية تنتهي قبله. إذن، قد يقال بوجود قرائن تفيد الاطمئنان بأن موقع التشهد وموقع التسليم بعد الركعة الرابعة، وبقطع النظر عن تمامية هذه القرائن فإن القدر المتيقن المعلوم هو اعتبار وقوع التشهد والتسليم بعد رفع الرأس من السجدة الثانية من الركعة الرابعة، ولا دليل على اعتبار وقوع التشهد والتسليم معنوياً بعنوان الظرفية. وعليه، تكون المناقشة الأولى التي ذكرها السيد الخوئي رحمته الله تامة.

المناقشة الثانية - التي ذكرها رحمته الله هي :- لو سلمنا اعتبار وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، مع ذلك نقول: يوجد استصحاب آخر يجري في المقام، وهو استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة، وهذا الاستصحاب ينفعنا في إثبات وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، فإن المصلي إذا كان يشك هل هو في الركعة الثالثة أو في الركعة الرابعة فإن بإمكانه أن يقوم ويأتي بركعة، فإذا جاء بها يقول: أنا قطعاً كنت في الرابعة؛ لأنه إن كانت الركعة السابقة هي الركعة الرابعة فأنا كنت في الرابعة، وإذا كانت الركعة السابقة هي

الثالثة فأنا في الرابعة، فهو يعلم بأنه كان في الرابعة، ويشك الآن في بقاء كونه في الرابعة، فيستصحب بقاء كونه في الرابعة، فإذا جاء بالتشهد والتسليم يكون تشهد وتسلمه وهو في الرابعة، وكذلك الأمر في محل البحث - وهو الفرض الأول من المسألة التاسعة من مسائل فروع العلم الإجمالي - إذا كان المصلي يشك هل هو في الركعة الرابعة من الصلاة أم في صلاة الاحتياط، فهو يعلم أنه إما الآن في الركعة الرابعة فيما إذا كان لم ينته من الصلاة الأصلية أو هو الآن في صلاة الاحتياط، وكان في الركعة الماضية في الركعة الرابعة البنائية، فيعلم أنه كان في الركعة الرابعة، ويشك هل بقي فيها أم لا، فيستصحب بقاءه في الركعة الرابعة، ويثبت أن ما يأتي به من تشهد وتسلم يقع في الركعة الرابعة.

إذن، يوجد عندنا استصحاب آخر يمكن أن ينفع في المقام، وهو استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة، ولهذا يقول السيد الخوئي رحمته الله: لو سلمنا ذلك - أي: لو سلمنا أن استصحاب عدم الركعة الرابعة لا يثبت وقوع التشهد والتسلم في الركعة الرابعة، مع أن موقعهما في الصلاة أن يكونا في الرابعة؛ نقول: - «فبالإمكان إحراز العنوان - أي: إحراز عنوان التشهد والتسلم في الرابعة - بالاستصحاب، فإن المصلي كان في زمان في الركعة الرابعة يقيناً المردد بين الآن والزمان السابق، ويشك في خروجه عنها فينبني على ما كان، فينبني على أنه فيها»^(١).

(١) موسوعة السيد الخوئي ج ١٩ ص ١٣٩ وص ١٤٠.

وتعرض السيد الشهيد رحمته الله لهذه المناقشة^(١)، وأشكل عليها:

الإشكال الأول: هو إن المحقق العراقي رحمته الله كان يدعي اشتراط اتصاف التشهد والتسليم بكونهما في الركعة الرابعة، وهذا لم يثبت السيد الخوئي رحمته الله باستصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة، فإن لازم استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة أنه إذا جاء بالتشهد والتسليم يكون التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، وهذا اللازم ليس لازماً شرعياً؛ إذ لا توجد آية ولا رواية تقول: إذا كان المصلي في الركعة الرابعة وجاء بتشهد وتسليم يكون تشهده وتسليمه - أيضاً - في الركعة الرابعة.

الإشكال الثاني^(٢): إن استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة معارض باستصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة، فإن المصلي كما يعلم أنه إما الآن أو في الآن السابق كان في الركعة الرابعة؛ هو - أيضاً - يعلم بأنه إما الآن أو الآن السابق ليس في الركعة الرابعة؛ لأنه يقول: إن كنت الآن في ركعة الاحتياط فأنا كنت في الركعة الرابعة، والآن لست في الركعة الرابعة، وإن كنت الآن في الركعة الرابعة فأنا في الآن السابق لست في الركعة الرابعة، وإنما في الركعة السابقة على الركعة الرابعة، فهو يعلم إما الآن أو في الآن السابق ليس في الركعة الرابعة، ويشك هل بقي عدم كونه في الركعة أم لا،

(١) مباحث الأصول ج ٥ ص ١٢٦.

(٢) هو الإشكال الذي قيل إنه بسببه رجع السيد الخوئي رحمته الله عن مناقشته الثانية في بحث الأسير والمحبوس من كتاب الصوم.

فيستصحب بقاء عدم كونه فيها، فتقع المعارضة بين استصحاب كونه في الركعة الرابعة واستصحاب عدم كونه في الركعة الرابعة.

إذن، استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة لو كان يثبت ما يدعيه المحقق العراقي رحمته الله - وهو اشتراط وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة - فإنه لا يجري؛ لوجود مانع، وهو معارضة استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة.

وإشكال المعارضة الذي أورده السيد الشهيد رحمته الله على أستاذه السيد الخوئي ذكره أستاذه رحمته الله في كتاب الصوم في مسألة الأسير والمحبوس^(١)، فقد ذكر هناك أن الأسير الذي لا يمكنه معرفة وقت شهر رمضان، ولم يغلب ظنه على وقت معين؛ يجب عليه - بمقتضى منجزية العلم الإجمالي - أن يصوم طوال السنة في كل يوم من أيامها، هذا إذا قلنا بأن حرمة صوم العيدين حرمة تشريعية، لا حرمة ذاتية نفسية.

وقد يقول قائل: إن صوم كل أيام السنة فيه حرج أو ضرر على الأسير والمحبوس، فكيف يجب عليه - بمقتضى منجزية العلم الإجمالي - أن يصوم كل يوم من أيام السنة؟

والجواب: هو إن صوم كل يوم هو الحرجي أو الضروري، وليس صوم شهر رمضان، والواجب الثابت هو صوم شهر رمضان، وصوم شهر في السنة

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمته الله ج ٢٢ ص ١٣١.

لا يوجد فيه حرج ولا يوجد فيه ضرر على الأسير والمحبوس .
 نعم، حيث إن الأسير يعلم إجمالاً بأن شهراً من شهور السنة هو شهر رمضان؛ فيجب عليه - بمقتضى منجزية العلم الإجمالي - أن يصوم كل الشهور، فإذا كان هنالك حرج من صوم كل الشهور لا يرتفع وجوب صوم شهر رمضان، لأنه لا حرج من جهته، وإنما يرتفع وجوب صوم كل الشهور، فيقال للأسير حينئذٍ: (يجب عليك أن تصوم إلى أن يلزم من صومك الحرج أو الضرر، فحينئذٍ يجوز لك أن تفطر بمقدار رفع الضرر أو رفع الحرج، ولا يجوز لك أن تفطر أكثر من ذلك).

وفي مقابل هذا الاحتمال قد يقال: لا يجب على المحبوس أن يصوم كل الشهور؛ وذلك أن المحبوس في أول يوم حبس فيه يعلم أنه ليس في نهار شهر رمضان، فلا يجب عليه أن يصوم ذلك اليوم، فيبقى يستصحب عدم كونه في شهر رمضان، فلا يصوم إلى أن يحصل عنده علم بأنه إما هو الآن في شهر رمضان أو كان في يوم سابق في شهر رمضان، وهذا العلم يحصل في أول يوم من الشهر الأخير، فإذا حصل عنده يقين بأنه إما في هذا اليوم - الذي هو فيه - في شهر رمضان أو في يوم سابق في شهر رمضان، أي: حصل عنده علم بارتفاع عدم شهر رمضان - حينئذٍ له أن يستصحب كونه في شهر رمضان، فيجب عليه حينئذٍ - بمقتضى هذا الاستصحاب - استصحاب كونه في شهر رمضان أن يصوم ويبقى أن يصوم إلى أن يتمه.

والسيد الخوئي رحمته الله لم يقبل هذا الكلام، وأشكل على استصحاب بقاء شهر رمضان إلى أن يتمه بوجود استصحاب معارض، وهذا الإشكال هو الذي يُبين لنا قبول السيد الخوئي رحمته الله لإشكال السيد الشهيد الثاني على مناقشة السيد الخوئي الثانية لكلام المحقق العراقي رحمته الله، وهو إشكال معارضة استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة لاستصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة. وحاصل ما ذكره هو:

إن المحبوس إذا علم بدخول رمضان وأراد أن يستصحب شهر رمضان فإنه يقول: أنا أعلم بأنني كنت في شهر رمضان إما اليوم أو في يوم سابق، وأشك في بقاء شهر رمضان، فأستصحب بقاء شهر رمضان، فيجب عليّ أن أصوم، ويبقى هذا الوجوب ما دام استصحب شهر رمضان جارياً.

ويلاحظ عليه: أنه يوجد استصحاب معارض - من استصحب الكلي من القسم الرابع، وهو حجة عند السيد الخوئي رحمته الله - وهو استصحاب عدم رمضان، فإن المحبوس كما يعلم أنه إما الآن في شهر رمضان أو في الآن السابق أيضاً يعلم بأنه إما الآن ليس في شهر رمضان أو هو في أحد الشهرين السابقين ليس في شهر رمضان، أو قل: هو يعلم أنه إما الآن ليس من رمضان أو يعلم بأن أحد الشهرين السابقين ليسا من شهر رمضان، وبالتالي بإمكانه أن يستصحب عدم شهر رمضان إلى اليوم الذي هو فيه، فتقع المعارضة، وبعد المعارضة تصل النوبة إلى البراءة عن لزوم الصوم؛ لأن المورد من موارد دوران

الأمر بين التعيين والتخير، فإن المحبوس يقول: إما أنا الآن في شهر رمضان فيتعين عليّ أن أصوم أو أنا بعد شهر رمضان فيجب عليّ القضاء ولكن تخيراً، لا على نحو التعيين، فإذا كان المورد من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخير تجري البراءة.

نعم، ذكر السيد الخوئي رحمته الله أن أصل البراءة هنا معارض باستصحاب عدم دخول الشهر، وهو غير استصحاب عدم الشهر، هناك فرق بين استصحاب عدم الشهر أو عدم كون المصلي في الشهر وبين استصحاب عدم دخول الشهر، فاستصحاب عدم الشهر لا يعارض البراءة، وإنما هو يعارض بقاء المحبوس في شهر رمضان، والاستصحاب الذي يعارض البراءة هو استصحاب عدم دخول شهر رمضان، فالسيد الخوئي رحمته الله قبل إشكال الشهيد الصدر، وقال بأن استصحاب بقاء المصلي في الشهر معارض باستصحاب بقاء عدم كونه في شهر رمضان، وهذا نظير أن يقال في المقام: استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة معارض باستصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة.

إذن، الإشكال الثاني - على ما أورده السيد الخوئي رحمته الله ثانياً على كلام المحقق العراقي - هو إن السيد الخوئي أراد أن يعوض باستصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة، ويلاحظ عليه وجود استصحاب معارض، وهو استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة، وهذا الاستصحاب مقبول

عند السيد الخوئي، ويجري في نفسه، وهذا ما ذكره نفسه رحمته الله في مسألة الأسير والمحبوس من كتاب الصوم.

محاولات التخلص من المعارضة:

ونتيجة هذه المعارضة التساقط وبعد التساقط، يرجع إشكال المحقق العراقي، وهو إنه لا يوجد عندنا في المقام إلا استصحاب عدم الركعة الرابعة، واستصحاب عدم الركعة الرابعة لا يثبت وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة إلا إذا بنينا على حجية الأصل المثبت، ومن هنا نحن بحاجة إلى معالجة إشكال التعارض بين استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة واستصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة، وقد ذكرت عدة محاولات لحل هذا التعارض، نتيجة هذه المحاولات هي إن استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة لا يجري؛ لوجود محذور فيه يخصه، ويجري فقط استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة، ويترتب عليه الأثر إذا أغمضنا العين عن المناقشة الأولى التي أوردها السيد الشهيد رحمته الله، وهي إن هذا الأصل في نفسه مثبت.

عدم جريان استصحاب عدم لأنه من الكلي من القسم الثالث:

المحاولة الأولى: - التي ذكرت لحل إشكال المعارضة - هي المحاولة التي تعرض لها السيد الخوئي رحمته الله نفسه في مسألة الأسير والمحبوس، فقد ذكر أن استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة لا يجري؛ لأنه من استصحاب

الكلي من القسم الثالث، وهذا الكلام ذكره عليه السلام كإشكال على كلامه، فإنه أورد على استصحاب بقاء المحبوس في شهر رمضان بالمعارضة باستصحاب عدم شهر رمضان، فأورد على نفسه إشكالاً، وهذا الإشكال هو هذه المحاولة، وخلاصتها: إن استصحاب عدم الركعة الرابعة لا يجري في نفسه، كما إن استصحاب عدم شهر رمضان لا يجري في نفسه؛ لأنه من استصحاب الكلي من القسم الثالث، واستصحاب الكلي من القسم الثالث لا يجري، كما حقق في علم الأصول.

والمثال المشهور لاستصحاب الكلي من القسم الثالث هو أن يعلم بوجود كلي الإنسان - مثلاً - في المسجد ضمن زيد، ثم يعلم بخروج ذلك الفرد، أي: نعلم بخروج زيد، كما لو رأيناه خارج المسجد، ولكن نشك في بقاء الكلي - وهو الإنسان - لأننا نحتمل أن فرداً آخر وهو عمرو وجد في المسجد قبيل خروج زيد من المسجد أو مقارناً لخروج زيد، فهنا يوجد عندنا شك في بقاء الكلي، وسبب الشك في البقاء هو احتمال حدوث فرد قبيل خروج الفرد الأول أو مقارناً لخروج الفرد الأول، وفي المقام يقال: كذلك استصحاب عدم الركعة الرابعة تنطبق عليه ضابطة استصحاب الكلي من القسم الثالث؛ فإنه يوجد لكلي عدم الركعة فردان:

الفرد الأول: هو العدم الذي كان متحققاً قبل وجود الركعة الرابعة، وهذا نعلم بارتفاعه؛ لأن المصلي إذا كان يشك هل هو في الركعة الرابعة

البنائية أم في صلاة الاحتياط فهو يعلم أنه إما الآن في الركعة الرابعة أو في الركعة السابقة كان في الركعة الرابعة، فهو يعلم بارتفاع هذا الفرد، وهو عدم الركعة الرابعة الذي كان قبل تحقق كون المصلي في الركعة الرابعة.

الفرد الثاني: هو العدم الذي يتحقق بعد الركعة الرابعة، فإن المصلي إن كان قد أنهى الركعة الرابعة، ووصل إلى صلاة الاحتياط؛ فهو في صلاة الاحتياط، وليس في الركعة الرابعة، فمتحقق في أنها عدم الركعة الرابعة، وهذا فرد آخر يختلف عن عدم الركعة الرابعة الذي كان موجوداً قبل الركعة الرابعة، محله وأنه بعد الركعة الرابعة، ونحن لا نعلم بحدوثه، وإنما نحتمل أنه حدث بعد ارتفاع الفرد الأول، فإننا حيث نحتمل أن المصلي انتهى من الركعة الرابعة البنائية، ودخل في صلاة الاحتياط؛ فنحن نحتمل حدوث هذا العدم.

إذن، استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة من استصحاب الكلي من القسم الثالث؛ لأنه يوجد فرد وجد فيه كلي عدم كون المصلي في الركعة الرابعة، وهذا الفرد نعلم بارتفاعه؛ لأننا نعلم بأن المصلي صار في الركعة الرابعة. نعم، نحن نحتمل بقاء كلي عدم كون المصلي في الركعة الرابعة؛ لأننا نحتمل حدوث فرد آخر، وهو الفرد الثاني من عدم كون المصلي في الركعة الرابعة؛ فاستصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة تنطبق عليه ضابطة استصحاب الكلي من القسم الثالث، واستصحاب الكلي من القسم الثالث لا يجري فيجري، استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة، فإن

استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة من استصحاب الفرد، لا من استصحاب الكلي؛ فإن المصلي يعلم أنه كان محققاً في الخارج لفرد من أفراد كونه في الركعة الرابعة، ويشك في ارتفاع الفرد فيستصحب بقاء ذلك الفرد، ويترتب ذلك الأثر الشرعي، فالمعارضة بين استصحاب كون المصلي في الركعة الرابعة واستصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة ليست موجودة؛ لأن أحد الاستصحابين من استصحاب الفرد المعين في الواقع - وإن كان مجهولاً مردداً بالنسبة إلينا - وهو يجري، وأما الاستصحاب الآخر فهو من استصحاب الكلي من القسم الثالث - وهو لا يجري في نفسه.

وبعبارة ثانية: إن استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة يجري؛ لأنه من استصحاب الفرد؛ فإن المصلي يعلم بتحقق كونه في الركعة الرابعة، غايته هو لا يدري بالفرد: هل هو الذي في هذا الآن أم هو الذي في الآن السابق، فهو يعلم بالفرد ولكن يشك في أن هذا الفرد، وهذا نظير أن يدخل زيد المسجد، ثم ينهدم النصف الأيمن من المسجد، ونشك هل زيد كان في هذا النصف فانهدم عليه ومات أم هو في النصف الآخر وهو باقٍ، فهنا ما نعلم به هو الفرد، وهو زيد. نعم، نشك في مكان هذا الفرد، فيوجد عندنا علم بالفرد، ويوجد عندنا شك في مكان الفرد، وبسبب الشك في مكان الفرد نحن نشك في بقاء ذلك الفرد، فيمكن استصحاب بقاء ذلك الفرد إذا كان له أثر شرعي. وفي المقام كذلك، فإننا نعلم بكون المصلي في الركعة الرابعة، وهو قد حقق

كونه في الركعة الرابعة، غايته نحن نشك في أن هذا الفرد: هل هو الآن الحاضر أم هو الآن السابق، فإن كان في الآن السابق فقد زال، وإن كان في هذا الآن - الآن الثاني - فهو باقٍ، فيجري استصحاب بقاء كون المصلي في الركعة الرابعة، والمستصحب هو الفرد الذي له واقع متعين في علم الله. نعم، نحن حيث لا نحرز أن هذا الفرد صار عندنا مردداً، فهو مردد بلحاظ علمنا، ولكنه في الواقع متعين، فيمكن أن يجري فيه الاستصحاب، فنثبت بقاء هذا الفرد، من دون لزوم المحذور الذي ذكر في استصحاب الفرد المردد، بيان ذلك:

إن المحذور في استصحاب الفرد المردد^(١) عبارة عن احتمال انطباق المستصحب على الفرد الذي يُعلم بارتفاعه، ففي المثال المشهور وهو مثال ما إذا علمنا بدخول إما زيد أو عمرو المسجد، ورأينا زيدا في الخارج، فاحتملنا بقاء الفرد الذي نعلم بدخوله في المسجد؛ لاحتمال أنه عمرو، وعمرو لم يخرج؛ لا يجري استصحاب بقاء الفرد الذي نعلم بدخوله؛ لاحتمال انطباقه على زيد الذي نعلم بخروجه، فلا نحرز أن الاستصحاب من إبقاء ما كان^(٢)، وهذا الإشكال لا يجري في المقام؛ لأنه لا يوجد عندنا تردد بين فردين، ونقطع بارتفاع أحد الفردين، وإنما يوجد عندنا علم بفرد واحد، وهذا الفرد مردد بين

(١) وهو العنوان الشخصي المردد بين فردين وليس حصتين أو جهتي استراك في فردين.

(٢) راجع مباحث الأصول ج ٥ ص ٣٤١.

مكانين أو مردد بين وقتين، ونحتمل أنه في المكان الأول، أو في الوقت الأول وعلى هذا التقدير يكون منتفياً، فالذي نستصحبه - وهو الفرد - نحتمل بقاءه، ولا نحتمل أنه منطبق على فرد نقطع بارتفاعه؛ فإن الموجود فرد واحد، ولا احتمال لتحقيق فرد آخر. نعم، نحن نحتمل أنه ارتفع بسبب أننا نحتمل أنه تحقق في الآن الأول أو تحقق في المكان الأول.

إذن، استصحاب كون المصلي في الركعة الرابعة يجري؛ لأنه من استصحاب الفرد المتعين في الواقع في علم الله تبارك وتعالى، وإن كان مردداً بالنسبة إلى علمنا، إلا أن ترده لا يوجب احتمال انطباق الفرد على ما نجزم بارتفاعه، وأما استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة فلا يجري؛ لأنه من استصحاب الكلي من القسم الثالث.

والوجه في ذلك هو أن عدم كون المصلي في الركعة الرابعة له فردان: الفرد الأول هو الفرد المتحقق قبل أن يكون المصلي في الركعة الرابعة البنائية، والفرد الثاني هو الفرد المتحقق بعد خروج المصلي من الركعة الرابعة البنائية وانتقاله إلى صلاة الاحتياط، ونحن نعلم بأن عدم الأول قد ارتفع؛ فإن عدم كونه في الركعة الرابعة السابقة على الركعة الرابعة نعلم بارتفاعه؛ للعلم بتحقيق الكون فيها، غايته نحن نشك في حدوث فرد آخر؛ إذ نحتمل أن المصلي تجاوز كونه في الركعة الرابعة، وصار في صلاة الاحتياط، فتحقق الفرد الثاني، فنحن نعلم بكلي عدم الكون في الركعة الرابعة، وهذا الكلي مردد بين حصتين وجهتي

اشترك في فردين، حيث نعلم بتحقق الكلي في إحدهما، ولا نقطع بحدوث الفرد الآخر نعم نحتمل حدوث الفرد الآخر، ولهذا نحتمل بقاء الكلي فيه، فيكون استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة من استصحاب الكلي من القسم الثالث، وهو لا يجري في نفسه، كما قرر في علم الأصول.

وقد تعرض السيد الخوئي رحمته الله لهذه المحاولة - كما ذكرنا - لما ذكر أن استصحاب عدم الكون في الركعة الرابعة من استصحاب الكلي من القسم الرابع، وكأن هذا جواب على إشكال مقدر يتمثل في هذه المحاولة، ونُبين ما أجمله عليه السلام ضمن نقطتين:

ضابطة الكلي من القسم الرابع:

النقطة الأولى: في بيان ضابطة استصحاب الكلي من القسم الرابع والفرق بينه وبين استصحاب الكلي من القسم الثالث:

أما ضابطة الكلي من القسم الرابع: فهي - كما ذكر السيد الخوئي رحمته الله - عبارة عن وجود عنوانين يحتمل انطباقهما على فرد واحد، وقد ذكر السيد الخوئي رحمته الله أن لاستصحاب الكلي من القسم الرابع فرضين:

الفرض الأول: أن يُعلم بوجود عنوانين يحتمل انطباق هذين العنوانين على فرد واحد من جهة تحقق فرد وارتفاعه، ثم احتمال تحقق فرد آخر ينطبق عليه العنوان الكلي، كما لو وجد علمان:

العلم الأول: علم بوجود فرد معين، كوجود زيد في الدار.

العلم الثاني: علم بوجود كلي يحتمل انطباقه على الفرد المعين المعلوم، وهو زيد، ويحتمل انطباقه - أيضاً - على غيره، كالعلم بوجود متكلم في الدار، ويحتمل أن المتكلم هو زيد، فيحتمل انطباق هذا العنوان الكلي - وهو عنوان المتكلم - على زيد، ويحتمل انطباقه على عمرو، وزيد نعلم بخروجه، فنحتمل بقاء الكلي؛ لاحتمال انطباقه على عمرو.

ومثال هذا القسم من أقسام الكلي في الشرعيات أن يكون الشخص معتاداً على لبس ثوب معين في وقت النوم، ثم يجنب في يوم السبت، ويغتسل، ثم يرى في ثوبه مناً في يوم لاحق، يحتمل أنه من جنابته التي وقعت في يوم السبت فيكون متطهراً منها؛ لأن الفرض هو إنه قد اغتسل بعدها، وأيضاً يحتمل أنه من جنابة أخرى جديدة، فيكون هو بالفعل مجنباً، فهنا يوجد علم بكلي - وهو (كلي الحدث الذي من المني الموجود في اللباس) - وهذا المعلوم، ولكن يحتمل انطباقه على الفرد الأول الذي يُعلم بثبوتة وارتفاعه، ويحتمل - أيضاً - انطباقه على فرد آخر وهو الجنابة الجديدة المحتملة، وحيث إنه يحتمل انطباقه على الفرد الآخر فإنه يحتمل أن الكلي باق بقاء الفرد الآخر.

فهنا يُعلم بوجود حدث، ويُعلم بأن هذا الحدث قد ارتفع، ويُعلم أيضاً بوجود عنوان كلي، وهو الجنابة الموجودة في الثوب، ويحتمل انطباق هذا العنوان الكلي على منطبق العنوان الأول، ويكون متحققاً به، ويحتمل انطباقه على فرد آخر، فيكون باقياً بقاء الفرد الآخر.

الفرض الثاني: أن يكون عندنا علم بفردين، ويشك في تعاقب هذين الفردين، كما لو علم بتحقق وضوءين وعلم أيضاً بتحقيق حدث، ولكن وقع الشك: هل كانا متعاقبين فيكون الوضوء الثاني وضوءاً تجديدياً، ووقع الحدث بعدهما، فيكون المكلف فعلاً محدثاً، أم أن الحدث قد وقع بينهما، فهو أولاً توضاً، ثم أحدث، ثم توضاً، فيكون الوضوء الثاني رافعاً للحدث، ويكون المكلف حينئذٍ متطهراً، وليس محدثاً، فهنا يوجد عنوان الطهارة، وهذا عنوان كلي يحتمل أنه وجد بالوضوء الأول السابق على الوضوء الثاني، ويحتمل أنه وجد بالفرد الآخر، وهو الوضوء اللاحق، ولهذا يشك في بقاء الطهارة، لاحتمال أنها وجدت بالفرد الثاني، وليس بالفرد الأول، فتكون حينئذٍ باقية، ومثل هذا المثال ما لو صدر من المكلف الريح مرتين أو تحقق منه النوم مرتين، وشك: هل وجد تعاقب بين الريحين أو بين النومين أم لا، بل قد وقع بينهما الوضوء المعلوم، فهنا يوجد عنوان كلي - وهو عنوان الحدث - وهذا العنوان يحتمل أنه باق؛ وذلك لأن عنوان الحدث إن كان وجد بالفرد الأول من النوم أو خروج الريح فهذا يعني أن الوضوء وقع بعدهما، فالمكلف الآن في حالة طهارة، أما إذا كان عنوان الحدث منطبقاً على الفرد الثاني ووجد بالفرد الثاني فهذا يعني أن المكلف بعد أن أحدث بالحدث الأول توضاً فارتفع الحدث الأول ثم تحقق كلي الحدث بالفرد الثاني فيكون هذا الكلي باقياً، فضابطة الكلي من القسم الرابع أن يوجد عندنا عنوان نحتمل انطباقه

على فرد ويحتمل انطباقه على فرد آخر.

وأما ضابطة الكلي من القسم الثالث: فهي أن يوجد علم بكلي يحرز انطباقه على فرد، وذلك الفرد قد ارتفع جزماً، ويُحتمل أنه منطبق على فرد آخر، فيكون باقياً بقاء ذلك الفرد الآخر المحتمل وجوده قليل ارتفاع الفرد الأول أو مقارناً لارتفاعه، ولهذا نحتمل بقاءه، فالضابطة بين القسمين تختلف، وبسبب اختلاف الضابطة يختلف القسمان فيما بينهما، وبسبب اختلاف القسمين يختلف الحكم فلا يجري الاستصحاب في الكلي من القسم الثالث، ويجري الاستصحاب في الكلي من القسم الرابع.

وبيان ذلك: هو إنه وقع كلام في تصوير حقيقة الكلي الذي يراد استصحابه، وقد ذكر السيد الشهيد رحمته الله أن في حقيقة الكلي توجد تصورات ثلاثة^(١):

التصور الأول: هو التصور الذي يستند إلى نظرية الرجل الهمداني الذي قال بوجود كلي في الخارج، منحاز عن وجود الأفراد، فإنه بناء على هذه النظرية يمكن استصحاب الكلي من القسم الثالث؛ لأن الكلي أمر واحد يعلم بوجوده المنحاز عن وجود الأفراد في عالمه الخاص، ويُشك في بقاءه بسبب أنه يحتمل حدوث فرد آخر عند انعدام الفرد الأول، فيجري الاستصحاب في ذلك الأمر الواحد.

(١) راجع مباحث الأصول ج ٥ ص ٣٢٨.

التصور الثاني: أن يقال بأن المقصود بالكلي الحصة الموجودة في الخارج، فإن كل فرد من أفراد الكلي توجد فيه حصة من ذلك الكلي مع مجموعة أمارات التشخص التي تكشف تشخصه أو المشخصات التي تفيد التشخص، بناء على النظرية القديمة في حقيقة التشخص.

التصور الثالث: أن يقال: المقصود بالكلي غير الحصة الخارجية الموجودة في الفرد، والتي يكون الفرد منها ومن المنضعات، وإنما المقصود: الصورة الذهنية الحاكية عن جهة الاشتراك الموجودة بين الأفراد في الخارج، من دون الحكاية عن المشخصات والمميزات أو أمارات التشخص.

وبناء على هذين التصورين الأخيرين لا يجري استصحاب الكلي من القسم الثالث.

أما على التصور الثاني: فلأن الحصص تختلف باختلاف الأفراد، والحصة الموجودة في الفرد الأول - وهو زيد الذي نعلم بخروجه من المسجد في المثال المتقدم - تختلف عن الحصة الموجودة في الفرد الثاني - وهو عمرو الذي نحتمل أنه دخل قبيل أو مع خروج زيد من المسجد - والحصة التي في زيد نعلم بارتفاعها، فلا شك في البقاء، فكيف يجري الاستصحاب فيها؟! والحصة التي في عمرو لا يقين بحدوثها فكيف يجري الاستصحاب فيها؟!

وأما بناء على التصور الثالث: فالوجه في عدم جريان الاستصحاب هو إن الصورة الكلية التي تحكي جهة الاشتراك في الخارج لا تختلف عن الصورة

التفصيلية التي تحكي ما في الخارج جهة الإشتراك والامتياز معاً، فإن الصورة التي تحكي كلي الإنسان هي نفس الصورة التي تحكي زيد، وتحكي عمرو، غاية الصورة الكلية حكايتها حكاية إجمالية، بينما الجزئية حكايتها حكاية تفصيلية تحكي ما به الاشتراك مع المنضمات، فإذا كان المفهوم الكلي هو نفس مفهوم الفرد وإنما الفرق في نحو الحكاية؛ فإنه سوف يأتي الإشكال الذي تقدم في التصور الثاني؛ لأن مفهوم الكلي الموجود في زيد يختلف عن مفهوم الكلي الموجود في عمرو، والكلي الموجود في زيد نعلم بارتفاعه، فلا شك في البقاء، والكلي الموجود في عمرو لا يقين بحدوثه، فلا يجري الاستصحاب فيهما، هذا في استصحاب الكلي من القسم الثالث. وأما في استصحاب الكلي من القسم الرابع فالاستصحاب لا يوجد فيه محذور؛ وذلك لأن المعلوم - وهو الكلي - ليس متخصصاً بخصوصية ومتخصصاً بحصة، فنحن نعلم بذات الكلي من دون أن يكون كلياً متمثلاً في حصة ما كحصة في عمرو أو حصة زيد؛ إذ المفروض أننا لا نعلم بانطباقه على أحدهما، فما نعلم به هو ذات الكلي كـ (المتكلم الموجود في الدار). نعم، نحن نحتمل أن هذا الكلي منطبق على زيد الذي خرج، ونحتمل أنه منطبق على عمرو الذي لا يقين بحدوثه، ولكن هو محتمل البقاء على تقدير حدوثه، فما نملكه من الكلي ليس شيئاً منتسباً إلى فرد بعينه، وإنما هو كلي يحتمل أنه منتسب إلى الفرد الأول، ويحتمل أنه منتسب إلى الفرد الثاني، وبسبب هذا الاحتمال صار عندنا شك في البقاء، فلا يوجد

محذور في استصحاب بقاء ذلك الكلي، ولا يرد إشكال أن الكلي الموجود في الفرد الأول يُعلم بارتفاعه، والكلي الموجود في الفرد الثاني لا يقين بحدوثه، فإن الكلي الذي نريد استصحابه كلي لا يعلم بانتسابه إلى الفرد الأول، ولا يُعلم بانتسابه إلى الفرد الثاني، فلا موجب لإدخال الكلي المنتسب إلى خصوصية الفردين في المستصحب.

النقطة الثانية: في تطبيق ضابطة استصحاب الكلي من القسم الرابع على استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة، وهذا ما بينه السيد الأستاذ رحمته الله^(١)، فقد ذكر رحمته الله أن المصلي إذا كان يشك: هل كان في صلاة الاحتياط أو في الركعة الرابعة البنائية فهو يعلم إجمالاً إما أنه لم يكن في الركعة الرابعة البنائية في الركعة السابقة - لأنه الآن في الركعة الرابعة البنائية - أو ليس هو فيها الآن؛ لأنه في صلاة الاحتياط، وقد خرج من الركعة الرابعة البنائية، فما يعلمه المصلي عنوان عام كلي، وهو عدم الكون في الركعة الرابعة، وهو لا يحرز أن هذا العنوان العام منطبق على الركعة السابقة؛ إذ لعل المصلي كان في الركعة السابقة في الركعة الرابعة، فلا يوجد فيها عدم الركعة الرابعة، فهذا من استصحاب الكلي من القسم الرابع، وهو يجري، بناء على القول بجريان الاستصحاب في القسم الرابع من أقسام الكلي.

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ٧٥.

عدم جريان استصحاب العدم لأنه من الكلي من القسم الثاني:

المحاولة الثانية: وهي أن يقال بأن استصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة لا يجري وإن لم يكن من استصحاب الكلي من القسم الثالث - كما تفترض المحاولة السابقة - بل كان من استصحاب الكلي من القسم الرابع - كما يزعم من يدعي وجود قسم رابع لاستصحاب الكلي - والوجه في ذلك هو: إن استصحاب الكلي من القسم الرابع بحسب الدقة ليس قسماً مستقلاً عن استصحاب الكلي من القسم الثاني، وإنما هو راجع إليه، واستصحاب الكلي من القسم الثاني لا يجري..

أما أنه راجع إلى استصحاب الكلي من القسم الثاني^(١): فلأن المفروض في الكلي من القسم الرابع - كما تقدم - وجود عنوان كلي مردد بين فرد نعلم بارتفاعه وفرد نحتمل حدوثه، من دون إحراز انطباق الكلي على الفرد الأول الذي نعلم بارتفاعه، وهذا كما في مثال رؤية المنى في اللباس، ثم تردد الأمر بين أن يكون هذا المنى سبباً لجنابة يوم السبت التي نعلم بارتفاعها بالغسل أو سبباً لجنابة يوم الأحد المحتملة التي لا نجزم بحدوثها، ولكن لو كانت حادثة فهي باقية، لم يقع بعدها غسل، فنحن هنا يوجد عندنا عنوان كلي وهو (الجنابة

(١) ومثاله المعروف والمشهور: ما لو علمنا بوجود حيوان له خرطوم في بيت، وشككنا: هل هو البق أم الفيل، وفرضنا مرور وقت نقطع فيه بعدم بقاء البق، فإنه بعد مرور هذا الوقت سوف نشك في بقاء الكلي - وهو الحيوان الذي له خرطوم - وسبب الشك هو احتمال أن هذا الكلي حدث بالفرد الطويل - وهو الفيل - فيكون باقياً ببقائه.

المسببة عن هذا المنى المشاهد)، وهذه الجناية لا نجزم بانطباقها على جناية يوم السبت، وإنما نحتمل ذلك، ونحتمل أنها متحققة بجناية أخرى في يوم الأحد، ولهذا نحن نحتمل أنها باقية.

وهنا - في هذا المثال - إذا أردنا أن نُجري الاستصحاب ففي مجرى الاستصحاب احتمالان:

الاحتمال الأول: أن نلاحظ عنوان (الجناية المسببة من هذا المنى المشاهد في اللباس)، ونريد أن نستصحب هذه الجناية المتقيدة بكونها مسببة عن هذا المنى المشاهد، وفي هذا الاحتمال يكون الاستصحاب من استصحاب الكلي من القسم الرابع، ويمتاز عن استصحاب الكلي من القسم الثاني؛ لأن عنوان الجناية المسببة عن المنى المشاهد في اللباس لا نحرز انطباقه على الجناية في يوم السبت، ولعل هذا ما لاحظته من قال بوجود قسم رابع لاستصحاب الكلي، يختلف عن القسم الثاني، ويختلف عن القسم الثالث.

لكن يلاحظ على هذا الاحتمال ما ذكره الشهيد الصدر رحمته الله^(١) من أنه لا معنى لملاحظة عنوان الجناية المسببة عن المنى المشاهد في اللباس؛ لأنه ليس موضوعاً للأثر الشرعي - وهو وجوب الغسل - وإنما موضوع الأثر الشرعي ذات الجناية، بلا قيد كونها مسببةً عن هذا المنى المشاهد في اللباس.

فإن قلت: لا نستصحب عنوان الجناية الكلي مع قيد (المسببة عن هذا المنى

(١) مباحث الأصول: ج ٥ ص ٣٦٥.

المشاهد)، وإنما نجعل هذا العنوان مشيراً إلى واقع الفرد المردد بين الجنابة الواقعة في يوم السبت، والمحتمل أنها وقعت يوم الأحد.

قلتُ: هذا من استصحاب الفرد المردد بين معلوم الارتفاع ومحتمل الحدوث، فهو من جهة ليس استصحاباً للكلي، ومن جهة أخرى هو استصحاب للفرد المردد؛ إذ الفرد المشار إليه يدور أمره بين أن يكون جنابة يوم السبت ونحن نعلم بارتفاعها أو جنابة يوم الأحد ونحن لا نجزم بحدوثها، وإنما يوجد احتمال، والاستصحاب لا يجري في الفرد المردد بين معلوم الارتفاع ومحتمل الحدوث؛ لأن من المحتمل أن المستصحب هو الفرد الواقع في يوم السبت، وهو الذي نعلم بارتفاعه، فيكون استصحابه من إبقاء ما يُقطع بارتفاعه، مع أنه من شروط الاستصحاب أن يكون المستصحب إبقاء لما كان، بنحو لو رفعت اليد عما كان، يحرز أن ذلك من نقض اليقين بالشك، وفي المقام نحن لا نحرز لزوم نقض اليقين بالشك؛ إذ من المحتمل أن ما نعلم به - وهو الجنابة المرددة - هو الفرد الأول الذي نقطع بارتفاعه، فيكون من المحتمل أن رفع اليد عن الجنابة من نقض اليقين باليقين، وإذا كان من المحتمل أن رفع اليد عن الحالة السابقة من نقض اليقين باليقين فنحن لا نحرز موضوع دليل الاستصحاب، وهو: لا تنقض اليقين بالشك.

هذا هو الاحتمال الأول، وهو أن يكون المستصحب عنوان الجنابة المسببة عن هذا المنى المشاهد في اللباس.

الاحتمال الثاني: أن نستصحب عنوان الجنابة، بدون أخذ قيد (المسبية عن هذا الأثر المشاهد في اللباس)، وهنا يكون المستصحب موضوعاً للأثر الشرعي؛ لأنه نفس الجنابة، ولكن الاستصحاب لا يكون من القسم الرابع، بل هو من استصحاب الكلي من القسم الثاني؛ لأن عنوان الكلي - وهو الجنابة - لا يحرز تحققه بالفرد الأول، وإنما يحتمل تحققه بالفرد الأول الذي يُعلم بأنه قد ارتفع، ويحتمل - أيضاً - أنه متحقق بالفرد الثاني، وحيث إن الفرد الثاني إذا كان هو المحقق للكلي فهو باق، ويبقى الكلي ببقاءه، فيكون الكلي محتمل البقاء، وبالتالي الكلي هنا لا يُجزم أنه متحقق بفرد بعينه، بل هو في تحققه مردد بين فردين: أحدهما طويل، والآخر قصير، وهذه ضابطة الكلي من القسم الثاني.

وقد نقول: لماذا لا يقال: هو راجع إلى استصحاب الكلي من القسم الثالث، حيث إن كلي الجنابة المعلوم تحققه بالفرد الأول - وهو الواقع في يوم السبت - يُعلم بارتفاع محققه، وهو الجنابة في يوم السبت. نعم، يوجد شك في احتمال فرد آخر يكون مبقياً لذلك الكلي، وهو الجنابة في يوم الأحد، فهنا يتردد الكلي بين فرد نعلم بتحقيقه به، وفرد نحتمل بقاءه به، وهو الفرد الثاني الذي لا نجزم بحدوثه.

فنقول لك: في استصحاب الكلي من القسم الثالث يُعلم أن الكلي متحقق بالفرد الأول، ولا شك في ذلك، وإنما يشك في بقاءه بتحقيق فرد آخر محتمل

التحقق، ففي مثال العلم بدخول زيد المسجد، ثم العلم بخروجه، واحتمال دخول عمرو قبيل أو مع خروجه؛ نحن نعلم أن كلي الإنسان وجد بفرد معين، وهو زيد، كما نعلم أن الكلي ليس باقياً ببقائه؛ لأن زيداً قد خرج من المسجد. نعم، نحن نحتمل بقاء الكلي بحدوث فرد آخر، فهنا حيث يعلم بأن الكلي متحقق بفرد معين تنطبق ضابطة استصحاب الكلي من القسم الثالث.

وأما في استصحاب الكلي من القسم الثاني فنحن نفترض عدم العلم بتحقيق الكلي بفرد معين، وذلك كما في مثال الجنابة المسببة عن المني المشاهد في اللباس، فإن كلي الجنابة - المستكشف من مشاهدة المني في اللباس - لا يحرز أنه متحقق بالفرد في يوم السبت؛ إذ من المحتمل أنه متحقق بالفرد في يوم الأحد، فتحقق هذا الكلي لا يُحرز أنه بالفرد الأول؛ إذ من المحتمل أن ما تحقق بالفرد الأول جنابة أخرى غير هذه الجنابة الكلية المعلومة.

وبعبارة أخرى: لا بد من التفريق بين أمرين:

الأمر الأول: هو العلم بأن الفرد الأول منطبق للكلي.

الأمر الثاني: العلم بأن الفرد الأول مُحقق للكلي، والكلي هو وجود

بوجوده.

وفي استصحاب الكلي من القسم الثاني والكلي من القسم الثالث نحن نعلم بأن الفرد الأول منطبق للكل، فلو انكشف أن الكلي موجود بالفرد الأول فحتى في الكلي من القسم الثاني لا توجد عندنا مشكلة في الانطباق.

ولكن في استصحاب الكلي من القسم الثالث نحن نعلم بأن الكلي كان موجوداً ومتحققاً بالفرد الأول، ونحتمل أنه باق بفردٍ جديد، أما في استصحاب الكلي من القسم الثاني فلا نعلم أن الكلي متحقق بالفرد الأول؛ فإن الجنابة المعلومة من المحتمل أنها متحققة بالفرد الأول، ومن المحتمل أنها متحققة بالفرد الثاني، وحيث إننا لا نعرف المحقق - إذ يحتمل أنه القصير ويحتمل أنه الطويل - فنحن نحتمل بقاء الكلي، وهذا واضح وجلي في مثال العلم بوجود حيوان له خرطوم، مردد بين البق والفيل، ففيه لا نحرز أنه تحقق بالبق - كما كنا نحرز أن كلي الإنسان تحقق بزيد في المسجد - بل نحن نعلم بتحقيق حيوان له خرطوم فقط، ولا نعلم أنه متحقق بأي فرد، فلعله ليس متحققاً بالبق من الأول، وإنما هو متحقق بالفيل؛ لأننا نحتمل أن الفرد الذي دخل هو الفيل.

إذن، ضابطة الكلي من القسم الثاني تختلف عن ضابطة الكلي من القسم الثالث من جهة أننا نحرز في القسم الثالث تحقق الكلي بفرد معين.

وإذا رجعت - ثانية وقلت لنا: على هذا ما الفرق بين استصحاب الكلي من القسم الثاني واستصحاب الكلي من القسم الرابع عند من يقول به؛ إذ فيهما معاً لا نحرز تحقق الكلي بالفرد الأول؛ فإن الجنابة المسببة عن المني المشاهد لا يحرز أنها متحققة بالفرد الواقع في يوم السبت؛ إذ يحتمل أنها متحققة بفرد آخر تحقق في يوم الأحد؟

قلنا: الفرق في أن استصحاب الكلي من القسم الرابع لا يحرز التحقق بالفرد الأول - كما في استصحاب الكلي في القسم الثاني - وأيضاً لا يحرز الانطباق بنحو تام؛ فإن كون الجنابة مسببة عن المني المشاهد في اللباس لا يحرز انطباقه على الجنابة في يوم السبت؛ إذ قد لا تكون الجنابة في يوم السبت مسببة عن خروج هذا المني المشاهد في اللباس، وإنما مسببة عن خروج مني آخر. نعم، الجنابة الكلية بدون القيد المذكور منطبقة، ولكن استصحاب عنوان الجنابة - كما تقدم - من دون أخذ قيد (المسبب من المني المشاهد في اللباس) ليس من استصحاب الكلي من القسم الرابع، وإنما هو من استصحاب الكلي من القسم الثاني؛ حيث إن المستصحب كلي يحرز أنه منطبق على الجنابة في يوم السبت، ولكن لا يحرز أنه متحقق بها.

هذا ما قد يقال في بيان الفرق بين استصحاب الكلي من القسم الثاني واستصحاب الكلي من القسم الرابع، وفي بيان اندراج الكلي من القسم الرابع في الكلي من القسم الثاني.

وخلاصته: في استصحاب الكلي من القسم الرابع يفرض وجود عنوان لا يُحرز انطباقه على الفرد الأول، كما لا يُحرز تحققه بالفرد الأول، وهذا العنوان ليس مصبباً للأثر الشرعي، فلا معنى لجريان الاستصحاب فيه، وإذا جرد هذا العنوان مما لا دخل له في الأثر الشرعي بأن أخذ ذات الطبيعة الكلية كذات الجنابة من دون قيد (مسبب عن هذا المني المشاهد)، فسوف نحرز

حيثُ انطباق هذا الكلي على الفرد الأول، ونكون شاكين في تحقيقه بالفرد الأول فقط، وهذا يوجب انطباق ضابطة الكلي من القسم الثاني، فاستصحاب الكلي من القسم الرابع إن كان له أثر شرعي فهو في فرض كونه راجعاً إلى استصحاب الكلي من القسم الثاني وهو الكلي المردد بين فردين أحدهما قصير، والآخر طويل.

وأما أن استصحاب الكلي من القسم الثاني لا يجري: فلوجه تعرض لها سيد المنتقى رحمته الله (١)، وكذلك الشهيد الصدر رحمته الله (٢).

ويلاحظ على هذه المحاولة:

أننا لو سلمنا استصحاب رجوع الكلي من القسم الرابع إلى استصحاب الكلي من القسم الثاني فمع ذلك لا تتم هذه المحاولة، وذلك لعدم تمامية الوجوه التي ذكرت في علم الأصول لمنع جريان استصحاب الكلي من القسم الثاني:

وجوه منع جريان استصحاب الكلي من القسم الثاني:

الوجه الأول: هو أن العلم الإجمالي علم بالفرد المردد، فعلمنا بعدم الركعة الرابعة إما في هذا الآن أو في الآن السابق علمً بفرد مردد من (عدم الكون في الركعة الرابعة)، وإذا كان العلم الإجمالي متعلقاً بالفرد المردد فهذا يعني أن

(١) منتقى الأصول ج ٦ من ص ١٦٧ إلى ص ١٧٢.

(٢) مباحث الأصول ج ٥ من ص ٣٢٩ إلى ص ٣٣١.

الشك في البقاء - وهو الركن الثاني من أركان الاستصحاب - إن كان متوفراً فلا بد وأن يتوفر في الفرد المردد الذي كان متعلقاً للعلم الإجمالي، لا في الفرد الأول - وهو عدم الكون في الركعة الرابعة، السابق على تحقق الركعة الرابعة - للعلم بارتفاعه، ولا في الفرد الثاني - الذي هو حدوث عدم الكون في الركعة الرابعة بعد الخروج من الركعة الرابعة لأنه لا يقين بحدوثه؛ إذ ليس هو المعلوم حدوثاً على نحو الإجمال، ولا في الجامع - وهو عنوان أحد العدمين - لأن الجامع لا يتعلق به العلم الإجمالي، وإنما يتعلق العلم الإجمالي بالفرد المردد، فإذا كان الشك في البقاء لا بد أن يتوفر في خصوص الفرد المردد - وهو المعلوم بالإجمال - فلا يجري استصحاب عدم الكون في الركعة الرابعة على نحو الفرد المردد؛ لأن الشك في البقاء شك بحسب الحقيقة والواقع في بقاء الفرد الطويل، وليس شكاً في بقاء الفرد المردد؛ فإن الذي نحتمل أنه باق هو الفرد الطويل، أما الفرد المردد - وهو الذي يتعلق به العلم - لا يوجد شك في بقاءه.

ويلاحظ على هذا الوجه:

أنه إن كان سبب عدم جريان الاستصحاب في الفرد المردد عدم وجود شك في بقاءه فهذا خلاف الوجدان؛ إذ نحن نشك في بقاء الفرد المردد وجداناً؛ للشك في أنه الفرد الطويل، والفرد الطويل على تقدير حدوثه فهو باقٍ جزماً، فنحن بالوجدان نشك في أن واقع الفرد الذي نعلم بحدوثه - وهو متردد بين الفرد القصير والفرد الطويل - هل هو باقٍ أم لا؟ فلا يمكن أن

يقال: لا يجري استصحاب الفرد المردد من جهة أن الفرد المردد لا شك في بقاءه.

وإن كان المقصود أن العلم الإجمالي لما كان يتعلق بالفرد المردد فلا يجري الاستصحاب في متعلقه - وهو الفرد المردد - لما تقدم من أن من المحتمل أن المستصحب هو الفرد الأول القصير الذي يُعلم بارتفاعه؛ لأن من المحتمل أن واقع الفرد المردد الذي نعلم به إجمالاً هو الفرد الأول - (عدم الكون في الركعة الرابعة، السابق على تحقق الركعة الرابعة) - فيكون رفع اليد عن الفرد المردد المعلوم بالإجمال من نقض اليقين باليقين، وليس من نقض اليقين بالشك؛ لأنه من رفع اليد عن الفرد المردد المعلوم بالإجمال باليقين بارتفاع الفرد الأول؛ لاحتمال أن الحادث هو الفرد الأول هو الذي كان محققاً لكلي (عدم الكون في الركعة الرابعة)، فحيث إننا نحتمل أن الفرد المردد هو الفرد الأول فنحن في الحقيقة نحتمل أن رفع اليد عن المعلوم بالإجمال - وهو اليقين بحدوث الفرد المردد - من نقض اليقين باليقين، فلا نحرز موضوع دليل الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك)، ولا بد من إحراز هذا الموضوع لكي يجري الاستصحاب.

ولكن يلاحظ عليه: أننا ننكر أصل المبنى؛ فإن العلم الإجمالي لا يتعلق بالفرد المردد، وإنما يتعلق بالجامع، كما ذكر السيد الشهيد رحمته الله تبعاً لجملة من الأعلام.

إذن، الوجه الأول الذي ذكر لمنع جريان استصحاب الكلي في القسم الثاني ليس تاماً؛ إذ هو مبني على تعلق العلم الإجمالي بالفرد المردد، بينما الصحيح تعلق العلم الإجمالي بالجامع، وعنوان الجامع - وهو الصورة الذهنية الحاكية عن جهة الاشتراك في الأفراد - أمر واحد، يوجد يقين بحدوثه، ويوجد شك في بقاءه، وسبب الشك في بقاءه هو أننا لا نعلم هل هو متحقق بالفرد الطويل أو هو متحقق بالفرد القصير، حيث أننا نحتمل أنه متحقق بالفرد الطويل، فنحن نشك في بقاءه للجزم ببقاء الفرد الطويل على تقدير حدوثه أو لاحتمال بقاء الفرد الطويل على تقدير حدوثه، فيجري الاستصحاب في عنوان الجامع.

الوجه الثاني: هو إن استصحاب الكلي من هذا القسم لا يجري؛ لأن الكلي المستصحب إن كان هو الكلي الذي في ضمن الفرد الأول (القصير) فهو معلوم الارتفاع، وإن كان هو الكلي الذي في ضمن الفرد الثاني (الطويل) فهو مشكوك الحدوث، فإذا علمنا بكون المصلي في عدم الركعة الرابعة، وأردنا أن نستصحب كلي عدم الكون في الركعة الرابعة، فما الذي نستصحب؟!

هل نستصحب الكلي في الفرد القصير؟ إن الكلي في الفرد القصير نعلم وجداناً بارتفاعه، إذ نعلم وجداناً بتحقيق كون المصلي في الركعة الرابعة، وارتفاع عدم السابق.

أم نستصحب الكلي الموجود في الفرد الطويل - أي: نستصحب عدم

الكون في الركعة الرابعة الذي حدث بعد الانتهاء من الركعة الرابعة؟ لا يوجد يقين بالحدوث، بل الموجود هنا يقين بعدم تحقق هذا العدم؛ إذ يعلم بأن المصلي في الركعة الرابعة، ولم يتحقق عدم الكون في الركعة الرابعة في حال كون المصلي في الركعة الرابعة، فنحن كنا على يقين بعدم تحقق هذا الفرد، ونحتمل أن المصلي انتهى من الركعة الرابعة، فحدث عدم الكون في الركعة الرابعة، وهذا يعني أنه عندنا يقين بـ(عدم تحقق عدم الكون في الركعة الرابعة)، وشك في بقاء (عدم تحقق عدم الكون في الركعة الرابعة)، وعلينا أن نستصحب بقاء عدم تحقق الكون في عدم الركعة الرابعة، فثبت تعبدًا نفي الفرد الطويل، وإذا ضممننا ما ثبت بالتعبد - وهو (بقاء عدم الكون في الركعة الرابعة) - إلى ما نعلم به بالوجدان من (ارتفاع الفرد الأول القصير - وهو عدم الكون في الركعة الرابعة السابق -) فإننا سوف نعلم بأن هذا فرد الكلي لا وجود له، ويثبت عندنا عدم تحقق (عدم كون المصلي في الركعة الرابعة)، ويزول الشك في كون المصلي في الركعة الرابعة، إذ لن يكون عندنا شك في البقاء بعد ضم ما نعلمه وجداناً إلى ما نعلمه تعبدًا، وهذا نظير أن نقول: إذا شككنا أن في البيت حيواناً له خرطوم، مردد بين البق والفيل، ومضى وقت نعلم بعدم بقاء البق فيه، فنحن عندنا علم وجداني بعدم وجود البق، وأما الفيل - وهو الفرد الطويل - فنحن نشك في حدوثه، فنحن لا نعلم هل دخل فيل في هذا البيت أم لا، وكنا سابقاً نعلم بعدم وجود الفيل في البيت، ونشك

في الحدوث وارتفاع العدم الذي نعلمه، فيجري استصحاب بقاء عدم دخول الفيل في البيت، وبضم ما نعلمه وجداناً - (ارتفاع البق) - إلى ما نعلمه تعبدًا - (عدم دخول الفيل في البيت) - يزول الشك في بقاء العنوان الكلي، وهو الحيوان الذي له خرطوم. هذا هو الوجه الثاني الذي منع به استصحاب جريان الكلي من القسم الثاني.

ويلاحظ عليه: أنه لا شك في وجود شك في بقاء الكلي، وهو - في محل فرضنا - كلي عدم الكون في الركعة الرابعة؛ لاحتفال حدوث هذا الكلي في الآن الثاني - أي: بالفرد الطويل الذي على تقدير كونه هو المحقق للكلي يكون الكلي باقياً ومستمرّاً - فنحن بالوجدان يوجد عندنا شك في بقاء الكلي، ولا يمكن إنكار وجود هذا الشك. نعم، يوجد شك في حدوث عدم الكون في الركعة الرابعة في الآن الثاني - أي: شك في حدوث الفرد الطويل - وهذا مسبوق بالعدم؛ إذ المصلي كان في الركعة الرابعة، فلا يوجد في حال كونه في الركعة الرابعة عدم الكون في الركعة الرابعة، ويوجد يقين بعدم تحقق عدم الكون في الركعة الرابعة، فنستصحب بقاء عدم تحقق عدم الكون في الركعة الرابعة إذا كان له أثر شرعي، وإذا جرى هذا الاستصحاب في نفسه لا ينفي الشك في بقاء الكلي الذي قلنا إنه ثابت وجداناً، إلا إذا قلنا بحجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية، والسر في ذلك هو إن (انتفاء الكلي بانتفاء أفرده) حكم عقلي، يحكم به العقل؛ إذ لا توجد عندنا أية ولا رواية

تقول: (إذا انتفى الأفراد انتفى الكلي) فالذي يحكم بهذه الملازمة هو العقل، ولازم استصحاب عدم حدوث (عدم الكون في الركعة الرابعة) المنضم إلى ما نعلمه وجداناً - من انتفاء الفرد الأول - أن الكلي منتفٍ بانتفاء أفراده، إلا أن هذه الملازمة - كما قلنا - ملازمة عقلية، وليست ملازمة شرعية، فلكي يكون استصحاب عدم بقاء الفرد الطويل - كما ذكر بعض الأعلام - نافياً للشك في بقاء الكلي لابد وأن نقول بحجية الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية، وهذا القول ليس قولاً سديداً، كما حقق في علم الأصول.

الوجه الثالث: هو إن الكلي موجود في الخارج بوجود متعدد بعدد الأفراد؛ لأن نسبته إلى أفراده نسبة الآباء المتعددية إلى الأبناء، لا نسبة الأب الواحد إلى الأبناء. وعليه، يكون الكلي الموجود في الفرد القصير غير الكلي الموجود في الفرد الطويل، فكل واحد منهما عنده حصة خاصة من الكلي، تختلف عن الحصة الموجودة في الفرد الآخر، فإذا أردنا استصحاب الكلي الذي هو استصحاب الحصة فأَي كُلي سوف نستصحبه؟

هل نستصحب الكلي الموجود في الفرد القصير - وهو عدم الكون في الركعة الرابعة الذي يُعلم بتحقق الكون في الركعة الرابعة بعده -؟ يلاحظ على هذا أنه لا يوجد شك في البقاء، فالركن الثاني من أركان الاستصحاب منتفٍ. أم تستصحب الكلي الموجود في الفرد الطويل - وهو الفرد المتحقق بعد الانتهاء من الركعة الرابعة -؟ المفروض أنه لا يوجد علم بحدوث هذا الفرد،

فالركن الأول من أركان الاستصحاب فيه غير متوفر، وهذا الوجه جعل جملة من الأعلام يمنعون جريان استصحاب الكلي من القسم الثاني، ومن هؤلاء الأعلام الأصولي النبيه والمحقق الكبير المقدس السيد الروحاني صاحب المنتقى رحمته الله.

ولكن يلاحظ على هذا الوجه:

ما ذكره السيد الشهيد رحمته الله ^(١) من أن المقصود باستصحاب الكلي ليس استصحاب الحصة التي تتعدد بتعدد الأفراد لكي يقال: (لا يوجد عندنا إلا الحصة الموجودة في الفرد القصير، ولا يوجد فيها شك في البقاء، والحصة الموجودة في الفرد الطويل لا يوجد فيها يقين بالحدوث)، وإنما المستصحب هو الصورة الذهنية التي تحكي الخارج بحكاية إجمالية غير تفصيلية؛ وتُري جهة الاشتراك في الأفراد من دون أن تكشف عن الشخصيات في فرد معين، لكي تكون صورة كاشفة بالتفصيل عن ذلك الفرد، وهذا الكلي - بمعنى الصورة الذهنية الحاكية عن جهة الاشتراك - واحد، حيث إنه معلوم الحدوث، ومشكوك البقاء؛ لأننا نحتمل أن محكيه الجهة المتحققة في الفرد الطويل، فأركان الاستصحاب فيه متوفرة، وإذا كان كذلك يجري فيه الاستصحاب، فنحن لا نجري الاستصحاب في الفرد الطويل، ولا في الفرد القصير، ولا في الحصة من الكلي الموجودة في الفرد القصير، ولا في الحصة من الكلي الموجودة

(١) مباحث الأصول ج ٥ ص ٣٣٢، والبحوث ج ٦ ص ٢٤٣، والحلقة الثالثة ج ٢ ص ١٩٧.

في الفرد الطويل، وإنما نجريها في الكلي، وهو المفهوم الحاكي عن جهة الاشتراك بحكاية إجمالية، وهذا المفهوم لا نجري فيه الاستصحاب من حيث إنه مفهوم لكلي يقال لنا: (المفهوم لا يترتب عليه أثر)، وإنما نجري الاستصحاب فيه بما هو منظور إليه عين الواقع، ومن الواضح البين أن الأحكام الشرعية إنما تتعلق بالمفاهيم بما هي منظور إليها عين الواقع، وهي المفاهيم بالحمل الأولي - حسب اصطلاح السيد الشهيد رحمته الله -.

والخلاصة: المحاولة الثانية التي قد تذكر لحل التعارض بين استصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة واستصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة؛ ليست محاولة تامة؛ وذلك لأنه لو قبلنا برجوع استصحاب الكلي من القسم الرابع إلى استصحاب الكلي من القسم الثاني فإن استصحاب الكلي من القسم الثاني يجري في نفسه.

المحاولة الثالثة: أن يقال بعدم جريان استصحاب عدم الكون في الركعة الرابعة؛ لأن في المستصحب بهذا الاستصحاب احتمالين كلاهما لا ينفع: الاحتمال الأول: أن يراد به فرد عدم الكون في الرابعة، بأن نجري الاستصحاب في العدم الفردي إلى الآن الذي يشك فيه المصلي في كونه في الركعة الرابعة أو لا، وهذا الاستصحاب - بقطع النظر عن الاشكال من جهة كونه من استصحاب الفرد المردد الممنوع - لا يجري؛ لأنه من الأصل المثبت، والسر في كونه أصلاً مثبتاً هو: أن المطلوب من استصحاب عدم بقاء المصلي

في الركعة الرابعة نفي موضوع الأثر الشرعي، وموضوع الأثر الشرعي هو كون المصلي في الركعة الرابعة على نحو الصرف؛ فإن الأثر الشرعي المطلوب هو لزوم تحقيق التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، وموضوع هذا الأثر الكون في الركعة الرابعة على نحو صرف الوجود، أي: تحقق الكون في الركعة الرابعة في أي آن، وفي ضمن أي فرد، فال موضوع هو الصرف، فلكي يكون الاستصحاب نافياً للموضوع ومعارضاً لاستصحاب بقاء المصلي في الركعة الرابعة، نافياً للأثر؛ لا بد أن يكون نافياً للصرف، أو قل: مثبتاً لعدم الكون في الركعة الرابعة الصرفي، وليس مثبتاً لعدم الكون في الركعة الرابعة الفردي؛ لأنه لو أثبت عدم الكون في الركعة الرابعة الفردي فسوف نحتاج إلى قاعدة عقلية مفادها: (إذا انتفى الفرد ينتفي الصرف)، وحيث إن الاستصحاب أثبت عدم الفردي فلازم ذلك ثبوت عدم الصرفي، فينتفي موضوع الأثر، وإذا كنا نحتاج إلى هذا الحكم العقلي - وهو الحكم بالملازمة - لكي نتقل من استصحاب عدم الفردي إلى ثبوت عدم الصرفي؛ فهذا يعني أن هذا الاستصحاب لا يجري إلا إذا بنينا على حجية الأصل المثبت.

الاحتمال الثاني: هو أن يكون المستصحب الصرف نفسه، بأن نضع اليد على صرف عدم الكون في الركعة الرابعة فنقول: إننا نشك في بقاء عدم الصرف وكنا نعلم بتحقيقه؛ فنستصحب بقاءه.

ويلاحظ على هذا الاحتمال أن صرف عدم لا يكون مجرى للاستصحاب

إلا إذا أخذ فيه اليقين والشك، وحيث إنه لا يمكن أن يتعلق اليقين والشك بشيء واحد مع الاتحاد من جميع الجهات؛ فلا بد وأن نلاحظ الصرف متيقناً في زمان، ومشكوكاً في زمان آخر، ونجري الاستصحاب في زمان الشك في بقاءه، وإذا أخذنا في الصرف زمان الشك في البقاء فإنه لن يكون صرفاً، وإنما سوف يتضيق ويتخصص ويصبح فرداً، وهو عدم الكون في الركعة الرابعة في زمان الشك، فيكون الاستصحاب الجاري فيه ليس استصحاباً للصرف، وإنما استصحاباً للفرد، فيعود إشكال كون هذا الاستصحاب استصحاباً مثبتاً.

وقد يلاحظ على هذه المحاولة أنه بإمكاننا أن نختار الاحتمال الثاني، وهو إن المستصحب الصرف في حال الشك، ومع ذلك لا يكون المستصحب فرداً، بل يبقى صرفاً؛ وذلك لأن زمن الشك زمان للصرف، فإذا جرى الاستصحاب في هذا الزمان فهو يجري في الصرف، ومجرد كون الصرف مشكوكاً في زمان لا يوجب تحوله إلى فرد أو تضيقه وتخصصه وانسلاخ الصرفة عنه، ولهذا يجري الاستصحاب في الفرد الذي هو متشخص في الخارج، ومتحد، مع أن الاستصحاب في الفرد يتوقف على وجود زمن شك، فلو كان زمن الشك يوجب التضيق والتخصص في نفس المشكوك للزم من ذلك أن يتضيق الفرد الذي هو ضيق، ويصبح فرداً من فرد، وهذا واضح البطلان،

فلو نذر شخص أن يشرب من ماء معين، وشك في بقاء ذلك الماء؛ جرى

استصحاب بقاءه، ولا يتحول ذلك الماء إلى فرد من نفسه لكونه مشكوك البقاء.

إذن، الشك في البقاء قد يكون في الفرد، وقد يكون في الكلي والصرف، ويبقى المستصحب هو الفرد أو الكلي والصرف، من دون أن يتضيق.

المحاولة الرابعة: - وهي قد تكون تطويراً للمحاولة الثالثة - أن يقال: إن من يعلم بأنه إما الآن في الركعة الرابعة أو هو في الآن السابق في الركعة الرابعة فهو يعلم بأنه كان في الركعة الرابعة، فهو يحرز تحقق موضوع الأثر الشرعي، وهو صرف كونه في الركعة الرابعة. نعم، هو يشك في الآن الذي تحقق فيه هذا الموضوع، وهو الصرف؛ لأنه لا يعلم هل هو الآن أم الآن السابق، فإذا أراد أن يستصحب عدم الكون في الركعة الرابعة فإنه لا يصح له ذلك إذا كان غرضه استصحاب الصرف؛ لأنه يعلم بأن الصرف قد تحقق، وعدم الصرف قد ارتفع، وبالتالي هو يحتمل أن رفع يده عن بقاء عدم الصرف ليس من نقض اليقين بالشك، وإنما من نقض اليقين باليقين، أي: من نقض اليقين بعدم الكون في الركعة الرابعة - الثابت من الأزل - باليقين بتحقيق صرف الكون في الركعة الرابعة المعلوم، والذي يشك في وقت تحققه، ومع احتمال أن يكون المورد من موارد اليقين لا يجري الاستصحاب؛ لعدم إحراز موضوعه؛ فإن موضوع الاستصحاب (لا تنقض اليقين بالشك)، فلا بد وأن نحرز أن رفع اليد - في محل بحثنا - عن اليقين السابق من رفع اليد عن اليقين بالشك، وإذا لم

نحرز ذلك بأن احتملنا أن رفع اليد عن المتيقن السابق - وهو صرف عدم الكون في الركعة الرابعة - بما نتيقن بتحقيقه - وهو تحقق صرف الكون في الركعة الرابعة المردد بين آنين - فنحن لا نحرز موضوع دليل الاستصحاب، فلا يجري^(١).

والمتحصل مما تقدم هو: إن الإشكال الثاني الذي أورده السيد الخوئي رحمته الله - وهو إشكال جريان أصل بديل نعوض به عدم جريان استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة - إشكال تام، لا يوجد له معارض - إذا أغمضنا العين عن الإشكال الأول الذي أورده السيد الشهيد رحمته الله عليه^(٢) - إذ الاستصحاب المعوض به ليس معارضاً باستصحاب عدم الكون في الركعة الرابعة؛ لأن استصحاب عدم الكون في الركعة الرابعة لا يجري في نفسه؛ لعدم إحراز الاستصحاب. تم الكلام في مقتضى القاعدة عند الشك في عدد الركعات، وبهذا تم الكلام في الصورة الأولى من الصور الثلاث الموجودة في المسألة التاسعة من مسائل فروع العلم الإجمالي.

(١) وهذا ما ذكره الشهيد الصدر رحمته الله على ما في مباحث الأصول ج ٥ ص ١٢٧.

(٢) فإن السيد الشهيد رحمته الله أشكل على التعويض باستصحاب عدم كون المصلي في الركعة الرابعة بأنه مثبت؛ لأن المحقق العراقي رحمته الله يدعي أن الموضوع هو كون التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، وهذا لا يثبت باستصحاب كون المصلي في الركعة الرابعة إلا إذا قلنا بحجية الأصل المثبت،، فإذا أغمضنا النظر عن هذه المناقشة فسوف نقول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من إمكانية التعويض تام.

هل لإدخال إشكال المحقق العراقي رحمته الله وجه:

نعم، بقي شيء، وهو إن السيد الخوئي رحمته الله بعد أن بين الصورة الأولى من صور المسألة التاسعة، وذكر حكمها - وهو إن بإمكان المصلي أن يبنى على أن الركعة التي في يده الركعة الرابعة البنائية، ثم يتشهد فيها، ويسلم، ويأتي بصلاة احتياط، ولا يضره أنه نوى الركعة الرابعة في صلاة الاحتياط إذا انكشف بعد ذلك أنه كان في صلاة الاحتياط؛ لأن «الصلاة على ما افتتحت عليه» - طرح إشكال المحقق العراقي رحمته الله، وهو إنه قد يقال: لا يكفي أن يتشهد المصلي ويسلم بنية الركعة الرابعة البنائية؛ وذلك لأن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة لا يثبت وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة، ثم ناقشه رحمته الله بما تقدم بيانه مفصلاً، وهنا تعجب الأستاذ الشيخ الشهيد رحمته الله من طرح إشكال المحقق العراقي فقال رحمته الله - كما في درسه - ما نصه: «وأنا أقول: أصلاً المقام لا يصلح لأن يطبق عليه هذا الإشكال، افرض أن إشكال العراقي لم يدفع، نقول: أي علاقة بين المقام والإشكال؟! فإن هذا الشخص حين يستصحب أنه في الركعة الرابعة البنائية، ويتشهد، ويسلم، ثم يأتي بركعة الاحتياط؛ يحرز وجداناً أنه عمل بوظيفته، لا تعبدًا؛ لأنه إما في الركعة البنائية فأتى بوظيفته أو في ركعة الاحتياط فقد جاء بركعة الاحتياط ثم ضم أخرى بعنوان الاحتياط، فتكون الركعة الثانية لغواً».

ولكن من المحتمل أن يكون نظر السيد الخوئي رحمته الله إلى فرض قصد ما في

اليد بعنوان الركعة الرابعة البنائية، فإن المصلي إذا شك هل هو في الركعة البنائية أم في صلاة الاحتياط يوجد في امثاله فرضان:

الفرض الأول: أن يقصد إكمال ما في يده عما في الذمة إن كان مخاطباً بتشهد وتسليم في الركعة الرابعة البنائية فهو يقصد الركعة الرابعة، وإن كان ما في الذمة صلاة الاحتياط فهو يقصد عنوان صلاة الاحتياط. وهنا لا معنى لإقحام إشكال المحقق العراقي رحمته الله؛ لأن المصلي سوف يحرز وجداناً فراغ الذمة، كما ذكر الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله.

الفرض الثاني: أن يقصد المصلي التشهد والتسليم بعنوان الركعة الرابعة البنائية، فإنه لا يجوز أن يقصد ذلك تفصيلاً من دون أن يكون عنده مثبت للأمر بالتشهد والتسليم بعنوان الركعة الرابعة البنائية؛ إذ بدون الدليل المثبت يلزم التشريع، فقصد ما في اليد بعنوان الركعة الرابعة البنائية يتوقف على جريان الاستصحاب، فإذا أراد المصلي أن يمثل وفق هذا الفرض الثاني فهو بحاجة إلى الاستصحاب.

وهنا يأتي إشكال المحقق رحمته الله، وهو إن استصحاب عدم الكون في الركعة الرابعة لا يثبت أن الركعة التي سوف يأتي بها المصلي ركعة رابعة على نحو مفاد كان الناقصة، مع أن الموضوع هو كون الركعة متصفة بأنها رابعة، فلا بد من التخلص من هذا الإشكال لكي يسوغ للمكلف أن يمثل وفق الفرض الثاني، ولعله إذا لاحظنا عبارة السيد الخوئي رحمته الله نستفيد منها أنه ناظر إلى

الامتثال وفق الفرض الثاني، فإنه قال رحمته الله: «والحاصل أن احتساب الركعة من الصلاة الأصلية وتتميمها بهذه النية غير قادح في الصحة؛ فإنها إن كانت منها فهو، وإن كانت من صلاة الاحتياط فقصدته الخلاف سهواً غير قادح، بعد أن كان المدار في النية على ابتداء الصلاة وافتتاحها»، فهو رحمته الله يتحدث عن امتثال المصلي وفق الفرض الثاني، وهو أن ينوي ما في اليد رابعة بنائية. ثم قال بعد ذلك: «نعم، قد يُتوهم القدح من ناحية التسليم بدعوى أن اللازم وقوعه في الركعة الرابعة، ومن المعلوم أن قاعدة الاشتغال أو أصالة عدم الإتيان لا تثبت أن ما بيده هي الركعة الرابعة، كي يُسلم عليها، ولكنه في غاية الضعف، وإن صدر من بعض الأعظم»^(١).

إذن، من المحتمل أن السيد الخوئي رحمته الله أدخل إشكال المحقق العراقي رحمته الله لأنه ناظر إلى الفرض الثاني في كيفية الامتثال، وهو الفرض الذي يقصد فيه التشهد والتسليم بعنوان الركعة الرابعة البنائية، وهذا القصد يحتاج إلى مصحح، وليس إلا الاستصحاب، فإذا قلنا بأن الاستصحاب ليس مصححاً بسبب إشكال المحقق العراقي رحمته الله لا يمكن الامتثال وفق الفرض الثاني، فأراد السيد رحمته الله دفع هذا الإشكال، فذكر وجود استصحاب بديل فيما لو قلنا بأن موضوع الإتيان بالتشهد والتسليم هو كون الركعة ركعة رابعة، أما لو قلنا بأنه قد تحققت الركعة الرابعة على نحو مفاد كان التامة، ولا يوجد دليل يدل على

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمته الله ج ١٩ ص ١٣٩.

اعتبار أكثر من الترتيب بين الركعة الرابعة وبين التشهد والتسليم؛ فإنه لا حاجة حينئذٍ إلى استصحاب بديل عن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة.

حكم الصورة الثانية من المسألة التاسعة:

الصورة الثانية: أن يشك المصلي في عدد الركعات بين الاثنتين والأربع بعد إكمال الركعتين الأوليين، ويبني على الأكثر، ثم يتشكل عنده علم بأنه في الركعة الرابعة البنائية أو في الركعة الثانية من صلاة الاحتياط، فإنه في مورد الشك بين الاثنتين والأربع تجب صلاة احتياط مكونة من ركعتين، فإذا شك المصلي: هل هو في الركعة الرابعة البنائية أم في الركعة الثانية من صلاة الاحتياط؛ فهو في فرض الصورة الثانية من صورة المسألة التاسعة، وحكم هذه الصورة هو حكم الصورة السابقة، من دون أي فرق، فإن للمصلي أن يمثل بإحدى طريقتين:

الطريقة الأولى: أن يأتي بباقي أجزاء الركعة التي في يده بعنوان ما في الذمة الأعم من الركعة الرابعة البنائية والركعة الثانية من صلاة الاحتياط، ثم بعد الفراغ من الركعة التي في يده يقوم ويأتي بصلاة الاحتياط؛ وذلك رعاية لقاعدة الاشتغال - فإنه يحرز اشتغال ذمته بصلاة الاحتياط، ويشك في فراغ ذمته منها، والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني - أو لاستصحاب عدم الإتيان بصلاة الاحتياط، فإن المصلي يعلم سابقاً بأنه لم يمثل، ويشك في

الامتثال الذي كان يحرز عدمه، فيستصحب العدم، ويكون المصلي قادراً على أن يقصد امتثال أمر صلاة الاحتياط؛ إما لأن الأمر باق حتى على تقدير الامتثال - لأن الامتثال ليس من مسقطات التكليف - أو لأن استصحاب عدم الامتثال يثبت بقاء الأمر - بناء على أن الامتثال من مسقطات التكليف - وإذا جاء المصلي بصلاة الاحتياط فسوف يحرز فراغ ذمته؛ لأنه إن كان في الركعة الرابعة البنائية فقد جاء بعدها بركعتي الاحتياط، وإن كان في صلاة الاحتياط؛ فقد أكمل صلاة الاحتياط لأنه نوى ما بيده من ركعة بعنوان ما في الذمة، وهو صلاة الاحتياط، فيكون قد قصد صلاة الاحتياط بعنوان إجمالي. نعم، أضاف ركعتين، وهو ليس مطالباً بصلاة الاحتياط؛ فتقع هاتان الركعتان نافلة.

الطريقة الثانية: أن يكمل ما بقي من أجزاء بعنوان الركعة الرابعة البنائية؛ لاستصحاب عدم الإتيان بها بقي من أجزاء الركعة الرابعة البنائية، بناء على أن المطلوب الترتيب، ووقوع مثل التشهد والتسليم بعد الأجزاء التي جاء بها من الركعة الرابعة، لا وقوع هذه الأجزاء فيها، وفقاً للمحقق السيد الخوئي رحمته الله، وخلافاً للمحقق العراقي وتلميذه النبيه سيد المستمسك رحمته الله.

حكم الصورة الثالثة من صور المسألة التاسعة:

الصورة الثالثة: أن يشك المصلي بين الاثنتين والأربع كما في الصورة الثانية، فتكون صلاة الاحتياط ركعتين، ولكن تمتاز هذه الصورة بتشكيل علم

بأن المصلي إما في الركعة الرابعة البنائية وإما في الركعة الأولى من صلاة الاحتياط، وليس في الركعة الثانية - كما في فرض الصورة الثانية - وفي هذه الصورة لو أن المصلي - اعتماداً على قاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم الإتيان بالركعة الرابعة البنائية - جاء بالركعة الرابعة البنائية - أي: جاء بما بقي من أجزاء بعنوان الركعة الرابعة البنائية - ثم سلّم، وجاء بركعتي احتياط؛ احتمل فساد صلاته؛ لاحتمال أنه كان في أولى صلاة الاحتياط، فلما سلم فيها بنية الركعة الرابعة حقق زيادة، وهي ركعة واحدة وقعت بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط التي قام وجاء بها بعد السلام، والركعة الزائدة إن تحققت في الواقع فهي توجب البطلان، وقد نظر لذلك الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله بمن شك بين الثلاث والأربع، ثم قام وجاء بركعة لا بنية صلاة الاحتياط، ثم قام وجاء بركعة بنية صلاة الاحتياط؛ فإن عمله هذا عملٌ باطل؛ لأن الركعة التي جاء بها بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط زيادة مبطلّة، وتعبير الشيخ الشهيد رحمته الله بالزيادة - تبعاً للسيد الخوئي رحمته الله (١) - مبني على أن صلاة الاحتياط جزء من الصلاة الأصلية، والمصلي بعد السلام من الركعة البنائية وقبل أن يكبر لصلاة الاحتياط هو في الصلاة، فتكون الركعة زيادة مبطلّة، وأما إذا بنينا على الاحتمال الآخر - وهو إن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة - فإن المصلي بعد أن يسلم من الصلاة الأصلية لا يكون في

(١) موسوعة السيد الخوئي ج ١٩ ص ١٤٠.

الصلاة الأصلية. نعم، عليه أن يضيف صلاة أخرى، وهي صلاة الاحتياط، فلا تكون الركعة الواقعة بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط مُبطلّة من باب الزيادة، وإنما ستكون مُبطلّة من باب الفصل؛ إذ يشترط في صحة الصلاة أن لا يفصل بينها وبين الصلاة الاحتياطية ما يوجب بطلان الصلاة لو وقع فيها.

وكيف كان: إذا أكمل المصلي الركعة التي في يده بعنوان الركعة الرابعة البنائية، وجاء بصلاة احتياط مُكونة من ركعتين؛ فإنه سوف يحتمل بطلان الصلاة؛ لأنه يحتمل أنه كان في ركعة الاحتياط الأولى، وبالتالي يحتمل أنه سلم فيها، ثم جاء بصلاة الاحتياط؛ فيحتمل أنه حقق ركعة بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط، وهي إما زيادة أو فاصلة توجب البطلان.

ومن هنا قد يقال بأن لاحتياط صاحب العروة رحمته الله وجهاً وجهياً في هذه الصورة؛ وذلك لوجود علم إجمالي إما بلزوم ركعتي الاحتياط أو لزوم إعادة الصلاة؛ لأن المصلي إذا شك هل هو في الركعة الرابعة البنائية أم في أولى صلاة الاحتياط فإنه إذا أكمل ما في يده بعنوان الركعة الرابعة البنائية أو بعنوان ما في الذمة، وسلّم بعنوان الركعة الرابعة البنائية، ثم جاء بصلاة الاحتياط؛ فسوف يقول: (إن كنت في صلاة الاحتياط فقد أبطلت صلاتي إما بالزيادة أو الفاصلة؛ فيجب عليّ أن أعيد الصلاة، وإن كنت في الركعة الرابعة البنائية فيجب عليّ أن أتي بركعتي الاحتياط) فهو بعد السلام يعلم إما بلزوم الإتيان

بركعتي الاحتياط أو بلزوم إعادة الصلاة، وهذا العلم منجز، ومقتضى منجزيته أن يأتي المصلي بركعتي الاحتياط، ثم يعيد الصلاة.

ولكن لم يقبل السيد الخوئي رحمته الله هذا الكلام، ويُن أن الاحتياط الذي ذكره صاحب العروة رحمته الله لا وجه له حتى في هذه الصورة؛ وذلك لأن المصلي إذا شك هل هو في الركعة الرابعة البنائية أم أولى صلاة الاحتياط فإن بإمكانه أن يستصحب عدم الإتيان بالركعة الرابعة، فيكون شرعاً في حكم من يحرز أنه لم يأت بالركعة الرابعة، ووظيفته فقط أن يأتي بصلاة الاحتياط. نعم، هو يحتمل زيادة الركعة لاحتمال أنه كان في أولى صلاة الاحتياط، إلا أن احتمال الزيادة مدفوع بأصالة عدم الزيادة، وأما علمه بأنه إما سلّم في الركعة الرابعة البنائية فيجب عليه صلاة الاحتياط وإما سلّم في أولى صلاة الاحتياط فيجب عليه أن يعيد الصلاة؛ فليس علماً منجزاً، ويمكن أن نذكر تقرّيات ثلاثة لعدم كونه منجزاً:

التقريب الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله نفسه^(١)، وهو أن يقال: يوجد عندنا علم بأن المصلي مأمور بصلاة الاحتياط على كل تقدير. نعم، هو يحتمل أنه زاد ركعة؛ لأنه يحتمل أنه كان في الركعة الأولى من صلاة الاحتياط، وسلّم فيها، فهو لا يحرز تطابق المأمور به في الأمر المتوجه إليه والمتعلق بصلاة الاحتياط مع صلاة الاحتياط التي جاء بها؛ وذلك لاحتمال زيادة الركعة أو

(١) ج ١٩ من موسوعته رحمته الله ص ١٤١.

لاحتمال الفاصل بين الصلاة الأصلية وبين صلاة الاحتياط، فإذا جرى استصحاب عدم الزيادة أو عدم الفاصل يحرز المصلي تعبدًا مطابقة المأمور به لما جاء به، ويحرز بذلك فراغ الذمة، قال رحمته الله: «ومنه يظهر الجواب عن العلم الإجمالي المزبور، فإنه لا أثر له؛ إذ ليس لنا شك في وجوب صلاة الاحتياط، فإنه معلوم تفصيلاً، وإنما الشك في انطباقها على الموجود الخارجي من أجل احتمال اشتماله على زيادة الركعة والتكبير، وكذا زيادة التشهد والتسليم في الركعة الأولى منها، فإذا دفعنا احتمال هذه الزيادات بأصالة العدم حكم بالانطباق، ومعه لم يبق مجال لاحتمال وجوب إعادة الصلاة أصلاً، كما لا يخفى».

التقريب الثاني: ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله (١)، وهو أن يقال: إذا سلّم المصلي، وأضاف ركعتي احتياط، فسوف يُحرز فراغ ذمته بضم الوجدان إلى التعبد، بيان ذلك:

إذا شك المصلي هل هو في الركعة الرابعة البنائية أم في أولى صلاة الاحتياط فإن بإمكانه أن يسلم بعنوان الركعة الرابعة البنائية، ويأتي بركعتي احتياط؛ فيحرز وجداناً أنه جاء بركعتي احتياط، ويشك هل بذلك فرغت ذمته أو لا، وسبب هذا الشك احتمال زيادة ركعة، فيجري استصحاب عدم زيادة هذه الركعة، فيرتفع - تعبدًا - الشك في مطابقة ما يأتي به المكلف لمتعلق

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ٧٦.

الأمر، ومع إحراز المطابقة - بضم الوجدان إلى التعبد - لا يبقى مجال للعلم الإجمالي.

وهنا يأتي هذا السؤال: هل هنالك فرق بين التقريبين أم أراد السيد الأستاذ رحمته الله نقل تقريب السيد الخوئي رحمته الله بلا تغيير؟ قد يقال: هما تقريب واحد، فلا حاجة إلى جعلهما تقريبين، ولكن من المحتمل أن السيد الأستاذ أراد في تقريبه أن يتخلص من مشكلة موجودة في تقريب السيد الخوئي، فإن السيد الخوئي رحمته الله قال: «ومنه يظهر الجواب عن العلم الإجمالي المزبور، فإنه لا أثر له؛ إذ ليس لنا شك في وجوب صلاة الاحتياط» وهذا فيه دعوى عدم الشك في وجود الأمر بصلاة الاحتياط، مع أنه قد يقال: يوجد شك في وجوب صلاة الاحتياط؛ وذلك لأن المصلي إذا احتمل أنه كان في أولى صلاة الاحتياط، وسلم فيها، ثم جاء بصلاة الاحتياط؛ فهو يحتمل بطلان الصلاة، فإذا احتمل بطلان الصلاة - على هذا التقدير - فوظيفته ليس أن يأتي بصلاة الاحتياط، وإنما وظيفته أن يعيد الصلاة، فالمصلي إذا سلم لا يحرز الأمر بصلاة الاحتياط على كل تقدير، وإنما على تقدير أنه كان في الركعة الرابعة البنائية فقط.

ولكن لا حاجة إلى هذا العلم لإثبات انحلال العلم الإجمالي؛ إذ يمكن أن نثبت بقاء هذا الأمر بصلاة الاحتياط باستصحاب عدم زيادة الركعة؛ لأننا إنما نحتمل بطلان الصلاة وبالتالي عدم الأمر بصلاة الاحتياط - وإنما بإعادة الصلاة - بسبب احتمال الزيادة، فإذا استصحبنا عدم الزيادة فإننا بهذا نثبت بقاء

الأمر بصلاة الاحتياط، وأيضاً ثبت مطابقة ما جاء به المصلي لم يتعلق الأمر.
قال السيد الأستاذ رحمته الله: «ولكن الصحيح انحلال هذا العلم الإجمالي بأصالة عدم زيادة الركعة، أو أصالة عدم الفصل؛ فإن المطلوب من المكلف الشاك بين الاثنتين والأربع هو الإتيان بركتين مع عدم الزيادة أو عدم الفصل، والركعتان محرزتان بالوجدان، وعدم الفصل محرز بالأصل - أو عدم الزيادة محرز بالأصل - فلا مجال للعلم الإجمالي بعد إحراز الفراغ من الصلاة ببركة ضم الوجدان للأصل».

ولكن قد يقال: بأن نظر السيد الخوئي رحمته الله إلى فرض حصول الشك قبل السلام، فإن المصلي يعلم هنا بأنه مأمور بصلاة الاحتياط، فلا يجري فيه الأصل المؤمن، وما يوجد هو احتمال عدم الانطباق على تقدير السلام لاحتمال الزيادة، فيجري استصحاب عدمها، والتقريب الآخر ناظر إلى ما بعد السلام؛ إذ يكون استصحاب عدم الزيادة أو الفاصل منجزاً لصلاة الاحتياط، وهو منجز، فيجري المؤمن في طرف الإعادة.

التقريب الثالث: ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، ولعله يرجع إلى أحد التقريبين، إلا أن ما ظهر لي من كلامه هو إنه ذكر تقريباً ثالثاً مختلفاً، فقد ذكر أن عدم منجزية هذا العلم لعدم تعارض الأصول المؤمنة في أطرافه؛ فإن المصلي إذا علم بكونه في الركعة الرابعة فيجب عليه صلاة الاحتياط أو بكونه في أولى صلاة الاحتياط فيجب عليه أن يعيد؛ يجري في حقه استصحاب عدم

الإتيان بصلاة الاحتياط، وهو مُنجز لوجوب الإتيان بركعتي الاحتياط، وأما بالنسبة إلى إعادة الصلاة فيجري فيها أصل مؤمن لا يعارضه أصل مؤمن في الطرف الأول؛ إذ الأصل الجاري في الطرف الأول استصحاب عدم الامتثال، وهو استصحاب منجز، قال رحمته الله - في درسه المسجل - ما نصه: «وجوابه أن هذا العلم الإجمالي مُنحل؛ لأنه يوجد أصل مُنجز تفصيلي يثبت لنا وجوب الإتيان بصلاة الاحتياط، وهو استصحاب عدم الإتيان بصلاة الاحتياط، وهذا الأصل تبعداً إحرازاً تفصيلياً أنه يجب الإتيان بصلاة الاحتياط، فتجري أصالة البراءة عن وجوب إعادة الصلاة...»، ثم ذكر رحمته الله كلاماً يرجعنا إلى أحد التقريرين السابقين.

ما يعيننا هو التعليق على كلامه هذا؛ إذ قد يلاحظ عليه أن استصحاب عدم الإتيان بصلاة الاحتياط لا يجري في المقام ليثبت وجوب الإتيان بصلاة الاحتياط؛ وذلك لأن المصلي إذا أراد أن يجري استصحاب عدم الإتيان بصلاة الاحتياط بعد السلام مباشرة؛ فسوف نقول له: نحن نحرز عدم الإتيان وجداناً؛ إذ المصلي يقول: (إما كنت في الركعة الرابعة البنائية فلم أأت بصلاة الاحتياط أو كنت في الركعة الأولى من صلاة الاحتياط فقد أفسدتها وأبطلتها بالسلام، فأنا أعلم وجداناً بعدم الإتيان بصلاة الاحتياط، فكيف يجري استصحاب عدم الإتيان بصلاة الاحتياط لكي يثبت ما نعلم به وجداناً من عدم الإتيان بصلاة الاحتياط؟!

وإذا أراد أن يجري استصحاب عدم الإتيان بعد أن يأتي بركعتي الاحتياط فهنا سوف يقول: (أنا أعلم بالإتيان بصلاة الاحتياط)، فكيف يجري استصحاب عدم الإتيان بصلاة الاحتياط؟!

إذن، لا مسرح لاستصحاب عدم الإتيان بصلاة الاحتياط، فالعلم منحل بالعلم وجداناً قبل السلام بلزوم ركعة الاحتياط أو تعبداً بعد السلام باستصحاب عدم الزيادة المنجز للزوم صلاة الاحتياط؛ لأن المصلي إذا جاء بركعتي الاحتياط يحتمل تحقق الزيادة، فيجري استصحاب عدم الزيادة أو عدم تحقق الفاصل، وهذا الاستصحاب يثبت لي بقاء الأمر بصلاة الاحتياط، وأنه لم يسقط بسبب إبطال الصلاة؛ إذ هو يثبت صحة الصلاة التي وقع فيها شك في عدد الركعات، وصحة الصلاة التي وقع فيها الشك في عدد الركعات هو موضوع إضافة ركعتي الاحتياط، فإذا أضاف ركعتي الاحتياط يحرز فراغ ذمته من الصلاة.

حكم الشك في الشك:

هذا تمام الكلام في المسألة التاسعة من مسائل فروع العلم الإجمالي. وقبل أن نتقل إلى المسألة العاشرة نتعرض بنحو من الاختصار لفرض قريب جداً من فرض المسألة التاسعة، ونذكر بعض التأمل في هذا الفرض لكي يكون باباً للبحث الموسع فيه إن شاء الله.

وحاصل الفرض: أن يعلم المصلي بأنه في الركعة الثالثة من الصلاة أو في

صلاة الاحتياط بأن كان لا يحرز المصلي تحقق الشك في عدد الركعات، وإنما يحتمله على تقدير، فهو يعلم بأنه إما في الركعة الثالثة - وهو لم يشك في عدد الركعات على هذا التقدير - وإما وقع منه الشك، وبني على الأكثر، وهو فعلاً في صلاة الاحتياط، فهنا يوجد احتمال الشك في عدد الركعات على تقدير كون المصلي في صلاة الاحتياط، ولكن المصلي لا يحرز أنه في صلاة الاحتياط لاحتمال أنه في الركعة الثالثة، وهو لم يشك في عدد الركعات أصلاً.

وقد يقال في حكم هذا الفرض: أن على المصلي أن يكمل الصلاة التي في يده بنية الصلاة الأصلية، فلو كان - مثلاً - قائماً فعليه أن يأتي ببقية أجزاء الركعة التي في يده بنية الثالثة، ثم يأتي بركعة رابعة؛ لاستصحاب عدم الإتيان بما بقي من أجزاء الركعة الثالثة والركعة الرابعة، ولا شيء عليه؛ لانتفاء الشك في عدد الركعات باستصحاب عدم تحقق الشك في عدد الركعات؛ فإن المصلي يعلم ولو في حال التكبيرة أنه لم يشك في عدد الركعات، ويشك في بقاء عدم الشك، فيستصحب عدم الشك إلى اللحظة التي هو فيها والتي أثبت فيها - باستصحاب عدم الإتيان بالأجزاء المشكوكة - أن عليه أن يأتي بها.

وقد يقال بوجود علم إجمالي إذا أكمل المصلي الصلاة بعنوان الصلاة الأصلية - كصلاة الظهر أو صلاة العصر - لأنه سوف يعلم إما بلزوم الإتيان بما بقي من أجزاء الصلاة الأصلية أو لزوم إعادة الصلاة إن كان في صلاة الاحتياط؛ وذلك لأنه أتى بالأجزاء التي يحتمل أنه مأمور بها من الركعة

الثالثة والرابعة، فحقق ركوعاً - لو كان قائماً - وسجدين، ثم أضاف ركعة بعنوان الرابعة في صلاة الاحتياط، وأبطل بذلك الصلاة؛ إذ الركعة التي جاء بها زيادة، والزيادة مبطله للصلاة.

ولكن يلاحظ عليه ما تقدم عن السيد الخوئي رحمته الله في الصورة الثالثة من صور المسألة التاسعة، وهو إن استصحاب عدم الإتيان بالثالثة والرابعة ينقح موضوع الإتيان بهذه الأجزاء، فيكون المصلي بحكم من يعلم أنه لم يأت بالركعتين. نعم، هو يحتمل تحقق موضوع صلاة الاحتياط، وهو الشك في عدد الركعات، ولكن هذا الاحتمال مدفوع باستصحاب عدم حدوث الشك، فإن استصحاب عدم حدوث الشك ينفي موضوع البناء على الأكثر، والإتيان بصلاة الاحتياط.

فإن قلت: من المحتمل أنه يشك في عدد الركعات؛ لأنه على تقدير كونه في صلاة الاحتياط عنده شك في عدد الركعات، ومن يحتمل الشك في عدد الركعات فهو يشك فعلاً في عدد الركعات.

قلتُ: من يحتمل الشك على كل تقدير يكون شاكاً فعلاً في عدد الركعات، كمن يعلم بأنه إما في الركعة الرابعة البنائية أو في صلاة الاحتياط، فإنه يحرز أنه إما شاك وبني على الأكثر، فهو في الركعة الرابعة البنائية، وإما شاك وبني على الأكثر، وهو في صلاة الاحتياط، وأما من يعلم بأنه إما شاك في عدد الركعات، وهو في صلاة الاحتياط، وإما لم يشك، وهو في الركعة الثالثة؛

فإنه لا يوجد عنده شك فعلي في عدد الركعات، وإنما هو يحتمل الشك على تقدير كونه في صلاة الاحتياط، فشكه مشكوك فيه؛ لأنه معلق على كونه في صلاة الاحتياط، وهو لا يحرز أنه في صلاة الاحتياط، فلا يوجد عنده إحراز للشك في عدد الركعات، وإنما شك في الشك في عدد الركعات، فيجري في حقه استصحاب عدم الشك، وباستصحاب عدم الشك ينتفي موضوع البناء على الأكثر، والإتيان بصلاة الاحتياط.

قال صاحب العروة رحمه الله:

«المسألة العاشرة: إذا شك في أن الركعة التي بيده رابعة المغرب أو أنه سلم على الثلاث وهذه أولى العشاء؛ فإن كان بعد الركوع بطلت، ووجب عليه إعادة المغرب، وإن كان قبله جعلها من المغرب، ويجلس، ويتشهد، ويسلم، ثم يسجد سجدتي السهو لكل زيادة من قوله: «بحول الله»، وللقيام، وللتسبيحات؛ احتياطاً، وإن كان في وجوبها إشكال؛ من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب».

أقول: وصل بنا الكلام إلى المسألة العاشرة من مسائل فروع العلم الإجمالي التي ذكرها صاحب العروة (شكر الله سعيه).

توضيح المسألة وبيان موقف الأعلام:

وفي بداية الكلام حول هذه المسألة نقف قليلاً لكي نوضح فرضها، ونبين موقف الأعلام منه.

والفرض الأساس في المسألة هو: أن المصلي وجد نفسه في ركعة رابعة، فهو يجزم بأنه جاء بأربع ركعات، ولكن يشك هل هذه الركعة الرابعة رابعة من صلاة المغرب - بأن كان باقياً لا يزال في صلاة المغرب، ولم يخرج منها، وإنما قام إلى الرابعة بدل أن يتشهد ويسلم - أم هو قد فرغ من صلاة المغرب وجاء فيها بالتشهد والتسليم، ثم قام إلى صلاة العشاء، وهو في الركعة الأولى منها، فالمصلي يعلم بأنه في رابعة مرددة بين كونها رابعة من صلاة المغرب أو أولى من صلاة العشاء.

وقد ذكر الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء رحمته الله في تعليقه على العروة الوثقى أن نظير فرض المسألة العاشرة ما لو علم المصلي بأنه في ركعة خامسة، ولكن شك هل هذه الركعة التي في يده خامسة لصلاة الظهر أم هي أولى من

صلاة العصر، وقد يقال بوجود فرق بين الفرضين، ففي فرض العلم بركعة رابعة مرددة بين رابعة المغرب وبين أولى العشاء لو أجرى المصلي استصحاب بقاءه في صلاة المغرب أو استصحاب عدم خروجه من صلاة المغرب؛ فسوف يُحكم ببطان صلاة المغرب؛ وذلك للشك فيها في عدد الركعات، فإن مصلي المغرب - بعد استصحاب صلاة المغرب أو بقاءه في صلاة المغرب - يشك في عدد ركعات صلاة المغرب؛ إذ يحتمل أنه صلى صلاة المغرب ثلاثاً وخرج منها، ويحتمل أنه باق في صلاة المغرب وقد جاء فيها بأربع ركعات، والشك في عدد الركعات في الثلاثية يوجب البطان.

وأما إذا كان يُحرز أنه في خامسة مرددة بين كونها خامسة لصلاة الظهر أو أولى لصلاة العصر فإن استصحاب بقاء صلاة الظهر غاية ما يترتب عليه وقوع الشك في صلاة الظهر بين الأربع والخمس، وهذا الشك في نفسه لا يوجب البطان.

ولكن يلاحظ على هذا التفريق أن المصلي إذا علم بأنه في ركعة رابعة مرددة بين أن تكون رابعة للمغرب أو أولى لصلاة العشاء فهو لا يوجد عنده شك في عدد الركعات بين الثلاث والأربع في صلاة المغرب؛ وذلك لأنه يُحرز أنه جاء بأربع ركعات. نعم، هو يحتمل أنه جاء بزيادة في صلاة المغرب، فلا يوجد شك في عدد الركعات في صلاة المغرب حتى لو استصحاب المصلي بقاءه في صلاة المغرب؛ فإنه بعد استصحاب بقاءه في صلاة المغرب سوف يكون عنده علم بأنه

دخل في الرابعة وهو في صلاة المغرب، فهو يعلم تعبدًا بأنه جاء بأربع ركعات وهو في صلاة المغرب، وذلك بضم وجدان أنه جاء بأربع إلى التعبد ببقائه في صلاة المغرب لجريان استصحاب بقاءه في صلاة المغرب، فلا يوجد شك بين الثلاث والأربع في صلاة المغرب، وإنما علم بالإتيان بأربع ركعات أو القيام للرابعة وهو في صلاة المغرب، بل يمكن أن يقال: حتى لو قيل بأن الشك في المقام من الشك بين الثلاث والأربع لا يترتب على استصحاب بقاء المصلي في المغرب أو بقاء صلاة المغرب أو عدم الخروج من صلاة المغرب؛ بطلان صلاة المغرب بسبب الشك في عدد الركعات إلا إذا قلنا بأن موضوع بطلان الصلاة بسبب الشك في عدد الركعات أمر مركب، وليس أمرًا بسيطًا متزعا^(١).

وبيان ذلك:

في موضوع بطلان الصلاة الثلاثية بسبب الشك في عدد الركعات احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون الموضوع مركبًا من بقاء المصلي في صلاة المغرب، وتحقيق الشك في عدد الركعات، وعلى هذا الاحتمال يكون استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب مثبتًا لموضوع البطلان تعبدًا؛ وذلك بضم وجدان الشك في عدد الركعات - إذا كان الشك في المقام من الشك في

(١) من الجزأين اللذين يحتمل أنهما الموضوع، ولكونها الموضوع يجري استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب، ويثبت لنا بطلان صلاة المغرب؛ لوقوع الشك فيها في عدد الركعات.

عدد الركعات - إلى بقاء المصلي في صلاة المغرب الثابت تعبدًا بالاستصحاب.
الاحتمال الثاني: أن يكون موضوع الحكم بالبطلان ليس مركباً من بقاء المصلي في صلاة المغرب وتحقق الشك في عدد الركعات، وإنما هو أمر بسيط، عبارة عن عنوان وقوع الشك في صلاة المغرب (ظرفية صلاة المغرب للشك في عدد الركعات)، وبناء على هذا الاحتمال يكون الموضوع موضوعاً بسيطاً منتزعاً من بقاء المصلي في صلاة المغرب وتحقق الشك، وعلى هذا الاحتمال لا يجري استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب لإثبات وقوع الشك في عدد الركعات في صلاة المغرب إلا إذا قلنا بحجية الأصل المثبت.

وإذا رجعنا إلى روايات بطلان الصلاة الثلاثية للشك في عدد الركعات نجد أن الموضوع موضوع بسيط، وهو عبارة عن وقوع الشك في عدد الركعات في صلاة المغرب:

١- ففي صحيحة حفص: «إذا شككت في المغرب فأعد، وإذا شككت في الفجر فأعد»^(١)، وفي هذه الرواية عبر الإمام عليه السلام بتعبير «إذا شككت في المغرب»، وهذا يدل على أن الموضوع وقوع الشك في المغرب، أو قل: ظرفية صلاة المغرب للشك.

٢- ونظير صحيحة حفص صحيحة محمد بن مسلم: «عن الرجل يصلي ولا يدري واحدة صلى أم اثنتين، قال: يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم، وفي

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب الخلل في الصلاة الحديث ١.

الجمعة، وفي المغرب، وفي الصلاة في السفر»^(١).

٣- - والأمر - أيضاً - كذلك في صحيحة العلاء: «عن الرجل يشك في الفجر، قال: يعيد. قلت: المغرب؟ قال: نعم. والوتر، والجمعة. من غير أن أسأله»،^(٢) فإن المقصود من (قلت: المغرب) هو: يشك في المغرب، فإن السائل قال: «عن الرجل يشك في الفجر»، ثم قال بعد أن قال له الإمام «يعيد»: «قلت المغرب»، أي: إذا شك في المغرب، قال له الإمام: نعم، عليه أن يعيد، فموضوع بطلان الصلاة - وفقاً لهذه الرواية - هو وقوع الشك في صلاة المغرب، إلا أن يقال بورود ذلك في لسان السائل.

إذن، - الظاهر من هذه الروايات هو إن موضوع الأمر بإعادة الصلاة - المرشد إلى البطلان - وقوع الشك في الصلاة، وهو لا يثبت باستصحاب بقاء المصلي في الصلاة، ويترتب على ذلك أنه لا وجه للقول ببطلان صلاة المغرب بعنوان وقوع الشك في عدد الركعات فيها؛ إما لعدم كون الشك من الشك في عدد الركعات أو لأن الشك وإن كان من الشك في عدد الركعات إلا أنه لا طريق لإثبات وقوع الشك في المغرب - وهو موضوع البطلان - إلا الاستصحاب، والاستصحاب لا يجري لإثبات ذلك؛ لأنه من الأصل المثبت. وقد أفاد السيد الأستاذ ^{عليه السلام} حجة: «أن أدلة مبطلية الشك في ركعات المغرب

(١) الوسائل باب ٢ من أبواب الخلل الحديث ٥.

(٢) الوسائل باب ٢ من أبواب الخلل الحديث ٧.

ظاهر سياقها ما إذا شك في الركعات المأمور بها المقومة للفريضة، فلا يحرز شمولها لما إذا أحرز المغرب، وشك في زيادة القيام».

صورتا المسألة العاشرة:

وكيف ما كان، فإن فرض المسألة العاشرة يشتمل على صورتين، تعرض لهما صاحب العروة رحمته الله:

الصورة الأولى: أن يجد المصلي نفسه قائماً بعد، لم يركع في الركعة الرابعة، ثم شك هل هو قائم في ركعة رابعة من صلاة المغرب أو هو قائم في أولى صلاة العشاء وفي هذه الصورة حكم صاحب العروة رحمته الله بأن الوظيفة أن يجعل المصلي ما في يده صلاة المغرب، فعليه أن يهدم القيام ويجلس، ويتشهد، ويسلم، ثم عليه أن يقوم ويأتي بصلاة العشاء.

وقد وافق صاحب العروة جمع كبير من الأعلام الذين علقوا على كتاب العروة، منهم: الشيخ علي الجواهري، والسيد محمد الفيروز آبادي، والمحقق النائيني، والشيخ عبد الكريم الحائري، والمحقق العراقي، والسيد أبو الحسن الأصفهاني، والشيخ محمد رضا آل ياسين، والسيد البروجردي، والسيد الحكيم صاحب المستمسك، والسيد الخوئي رحمته الله، والسيد السيستاني، وجملة من العلماء المعاصرين رحمته الله، فالحكم بصحة المغرب في هذا الفرض وعدم صحة الركعة التي في يد المصلي بعنوان العشاء، واضح عند هؤلاء الأعلام جميعاً.

الصورة الثانية: أن يجد المصلي نفسه راکعاً في رابعة، ويشك هل هو في رابعة لصلاة المغرب أم هو في أولى صلاة العشاء. وفي هذه الصورة حكم صاحب العروة رحمته الله ببطالان الصلاة التي في يد المصلي، ولزوم إعادة صلاة المغرب، ثم الإتيان بصلاة العشاء بعدها، ووافقه جملة من الأعلام، وهم الذين تقدمت أسماؤهم في الصورة الأولى إلا السيد الخوئي رحمته الله، فقد حكم في هذه الصورة بصحة صلاة المغرب؛ لقاعدة الفراغ.

فقد ذكر أن المصلي - إذا علم بأنه في رابعة وقد ركع، وشك هل هو في صلاة المغرب فتكون صلاة المغرب باطلة أم هو أتم صلاة المغرب صحيحة وهو في أولى صلاة العشاء؛ فهو في الحقيقة يشك في صحة صلاة المغرب بعد الفراغ منها، فموضوع قاعدة الفراغ متحقق في فرض الصورة الثانية في صلاة المغرب، فيمكن إجراء قاعدة الفراغ، وتصحيح صلاة المغرب. نعم، هذه الركعة التي في يد المصلي لا يمكن تصحيحها عشاءً، فيجب على المصلي أن يهدم هذه الركعة، ويأتي بعدها بصلاة عشاء تامة.

وقد كان الشيخ عبد الكريم الحائري رحمته الله متميلاً إلى هذا القول، فقد ذكر في تعليقه على العروة أن مراعاة الاحتياط تقتضي إتمام ما في اليد بنية العشاء رجاءً، ولعل وجه موافقة الإتمام رجاءً للاحتياط هو إن الإتمام رجاءً فيه فرار من قطع صلاة العشاء التي يحتمل أنها صحيحة في الواقع، فإن المصلي إذا كان راکعاً في رابعة يحتمل أنها رابعة للمغرب وأولى لصلاة العشاء فهو يحتمل في

الواقع أن هذه الركعة التي هو راعٍ فيها من صلاة عشاء صحيحة؛ لأنه يحتمل أنه أنهى صلاة المغرب، ودخل في صلاة العشاء، فلو رفع اليد عن هذه الركعة يحتمل أنه برفع - يده عنها يقطع صلاة صحيحة في الواقع، وإذا كان يحتمل أنه قد قطع صلاة صحيحة في الواقع فمقتضى الاحتياط إتمام ما في اليد بنية الرجاء؛ فراراً عن قطع صلاة العشاء التي يحتمل أنها صحيحة في الواقع، وإذا أتم العشاء بنية الرجاء يقوم، ويأتي بصلاتين: (صلاة بعنوان المغرب، وصلاة بعنوان العشاء)، ثم قال رحمته الله ما نصه: «وإن كان الحكم بصحة المغرب لا يخلو من وجه»، وعبارته هذه ظاهرة في أنه يتمايل نحو القول بإمكانية تصحيح صلاة المغرب في فرض الصورة الثانية، ولعل الوجه الذي جعله يتمايل نحو إمكان تصحيح صلاة المغرب هو الوجه الذي ذكره السيد الخوئي رحمته الله، وهو جريان قاعدة الفراغ. وهذا ما سوف نبينه إن شاء الله عندما نصل إلى الكلام في حكم الصورة الثانية.

حكم الصورة الأولى:

أما تفصيل الكلام في الصورة الأولى: فقد ذكر صاحب العروة رحمته الله في هذه الصورة أن على المصلي أن يبني على - أنه في صلاة المغرب، فيهدم القيام، ويشهد ويسلم، ثم يصلي صلاة العشاء، والوجه في ذلك هو إن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب، يُثبت أن المصلي في صلاة المغرب فعليه أن يهدم القيام ليتشهد ويسلم بعنوان صلاة المغرب، وهذا هو الظاهر من عبارته.

وقد ذكر السيد الخوئي رحمته الله ما نصه: «فالصحيح ما ذكره في المتن من جعلها من المغرب؛ بمقتضى قاعدة الاشتغال، واستصحاب كونه في المغرب، وعدم الدخول في العشاء، بعد وضوح عدم جريان قاعدة الفراغ؛ للشك فيه، ولا التجاوز؛ لعدم إحراز الدخول في الغير المترتب»^(١)، وظاهر كلامه رحمته الله هو إن لا اعتبار ما في اليد صلاة مغرب والإتيان بالشهد والتسليم بنية المغرب؛ وجوهاً ثلاثة:

الوجه الأول: قاعدة الاشتغال، وهو ما بينه بقوله: «فالصحيح ما ذكره في المتن من جعلها من المغرب؛ بمقتضى قاعدة الاشتغال»، ولعله من جهة أن المصلي يعلم باشتغال ذمته بصلاة مغرب تامة تشتمل على الشهد والتسليم أو يعلم باشتغال ذمته بالأمر الضمني المتعلق بالشهد والتسليم، ويشك في فراغ ذمته للشك في الإتيان بالشهد والتسليم، فلا بد من الإتيان بهما؛ لإحراز فراغ الذمة؛ فإن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

ولكن قد يقال في مقام الملاحظة على ما - ذكره رحمته الله - إن العلم باشتغال الذمة بالشهد والتسليم لا يُثبت عدم تحقق الشهد والتسليم؛ لأن مفاد قاعدة الاشتغال ليس إلا أنه - يجب بمقتضى حكم العقل تفرغ الذمة من التكليف الذي يُعلم باشتغال الذمة به ويُشك في فراغ الذمة منه، وليس مفاد هذه القاعدة: لم يتشهد، ولم يُسلم، وبالتالي قاعدة الاشتغال لا تُثبت بقاء المصلي في المغرب لكي يسوغ للمصلي أن ينوي الشهد والتسليم بنية امتثال الأمر المتعلق

(١) موسوعة السيد الخوئي ج ١٩ ص ١٤١.

بصلاة المغرب، فغاية ما تُثبت قاعدة الاشتغال أن المصلي في فرض الشك في فراغ الذمة عليه أن يُحصل الفراغ، ولا تُثبت عدم الإتيان، وبالتالي لا تُثبت الأمر المتعلق بالتشهد والتسليم، بناء على أن إثبات عدم الامتثال يُثبت الأمر.

نعم، لو جلس المصلي وجاء بالتشهد والتسليم لا بنية الامتثال جزماً وإنما بنية الرجاء؛ سوف يتخلص من محذور التشريع، وسوف يعلم حينئذٍ بأنه إما صلى المغرب صلاة تامة وقد مضت أو كانت صلاة المغرب ناقصة إلا أنه قد أتمها بالتشهد والتسليم اللذين جاء بهما بنية الرجاء.

الوجه الثاني: استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب.

الوجه الثالث: استصحاب عدم دخول المصلي في صلاة العشاء.

وإنما جعلنا استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء وجهاً مستقلاً؛ لأن استصحاب البقاء في صلاة المغرب لا يُثبت عدم الدخول في صلاة العشاء إلا على نحو الأصل المُثبت، فلا بد أن يُحمل بمقتضى جلالة قدر السيد الخوئي قوله رحمته الله: «استصحاب كونه في المغرب، وعدم الدخول في العشاء» على أنه جريان استصحاب عدم الدخول في العشاء، لا أنه أراد إجراء استصحاب البقاء في صلاة المغرب لإثبات عدم دخول المصلي في صلاة العشاء^(١).

(١) وقد يقال إن استصحاب بقاء المصلي في المغرب يثبت عدم الدخول في العشاء؛ للملازمة الشرعية الواضحة بنحو يكون عدم الدخول لازماً لدليل الاستصحاب، ولكن يكدر صفو ذلك ذهاب بعض الأعلام إلى إمكانية إقحام صلاة، في صلاة كما تقدم في المسألة السابعة عن الشيخ محمد رضا آل ياسين، والميرزا النائيني رحمته الله في من انكشف أنه صلى الظهر ثلاثاً، والتفت بعد

وكيف ما كان: فهل استصحاب بقاء الكون في المغرب واستصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء يُثبتان جواز الإتيان بالتشهد والتسليم بنية المغرب أم لا يُثبتان ذلك؛ لأنهما لا يُثبتان عدم الإتيان بالتشهد والتسليم؟

والجواب: أما في استصحاب عدم الدخول في العشاء فالظاهر أنه لا - يُثبت جواز الإتيان بالتشهد والتسليم بنية المغرب، بنحو واضح؛ لأنه لا ملازمة شرعية ولا عقلية بين عدم الدخول في العشاء وبين عدم الإتيان بالتشهد والتسليم؛ فإن المصلي قد يأتي بالتشهد والتسليم ولا يقوم ويكبر لصلاة العشاء، فلا توجد ملازمة بين الدخول في صلاة العشاء - وبين الإتيان بهما، ولا بين عدم الدخول فيها وبين عدم الإتيان بهما.

ولكن قد يقال في مقابل ذلك: صحيح أنه لا ملازمة بين الإتيان بهما وبين الدخول في صلاة العشاء، فمن الناحية الوجودية لا ملازمة، ولكن من الناحية العدمية توجد ملازمة شرعية؛ وذلك لأن المصلي - في محل الفرض - إن كان لم يتشهد ولم يُسلم فهو في الحقيقة حيث لم يركع باق شرعاً في صلاة المغرب؛ لأن صلاة المغرب بدؤها التكبيرة ونهايتها التسليم، فهي لا تنتهي إلا بالإتيان بالسلام، فإذا ثبت أن المصلي لم يدخل في صلاة العشاء يثبت في محل

الإتيان بركعة من العصر أنه في الصلاتين، وهذا ما يكشف عن عدم الوضوح، إلا أن يقال: المدار في الوضوح على ما يفهمه العرف عند إلقاء دليل عدم صحة الصلاة بالشروع بغيرها فيها، ولكن لا دليل من هذا القبيل. على أن هذا الدليل غاية ما يترتب عليه بطلان الصلاة، لا عدم الدخول في الصلاة الثانية.

الفرض أنه لم يأت بالتشهد والتسليم، وذلك لأن عدم الدخول في صلاة العشاء - مع أن المصلي لم يأت بمنافٍ - حكمه الشرعي بمقتضى أن ختام الصلاة بالتسليم؛ عدم الإتيان بالتسليم.

وبعبارة أخرى: في مثل محل الفرض هناك ملازمة شرعية بين عدم الدخول في صلاة العشاء وبين البقاء في صلاة المغرب؛ لعدم الإتيان بالتسليم؛ لأن الفرض فرض عدم الإتيان بالمنافي المطلق، فإذا كان المصلي لم يدخل في صلاة العشاء فهو لم يسلم شرعاً، فنفس دليل الاستصحاب بإثبات عدم الدخول في العشاء يثبت عدم الإتيان بالسلام؛ لمنافاة الحكم بعدم الدخول في العشاء - في فرض الصورة الثانية - مع ما دل على أن المخرج خصوص السلام، فتأمل.

و أما استصحاب بقاء الكون في صلاة المغرب فإنه - يُثبت جواز الإتيان بالتشهد والتسليم بنية المغرب؛ لأن ما دل على أن السلام نهاية الصلاة وبه يتحقق الخروج منها؛ يدل على أن المصلي إذا كان باقياً في صلاة المغرب فهو لم يُسلم من الناحية الشرعية؛ لأن الخروج شرعاً إما بالسلام أو بالإتيان بالمنافي المطلق، والمفروض أننا وجدنا نُحرز عدم المنافي المطلق، فإن كان الخروج مُتحققاً فهو بالسلام شرعاً، وحيث إن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب يُثبت كون المصلي في صلاة المغرب فهو سوف ينفي تحقق السلام؛ لأن الشارع لما قال (نهاية الصلاة بالسلام) سوف يكون هنالك تهافت شرعاً بين الحكم بالبقاء في المغرب وبين عدم الحكم بعدم تحقق السلام في فرضنا الذي حصر فيه

الخروج بالسلام شرعاً، وحيث ثبت البقاء في المغرب بالاستصحاب - فيثبت عدم السلام؛ إذ الملازمة بين عدم السلام وبين عدم الخروج ملازمة شرعية؛ لأن الشارع هو الذي علّق الخروج على السلام في الفرض الذي نُحرز فيه عدم الإتيان بالمنافي المطلق.

وهذا الكلام صحيح في نفسه - لو كان الخروج من الصلاة يدور مدار السلام من الناحية الشرعية، وهو كذلك في فرض العلم بعدم الإتيان بالمنافي المطلق، وكان هنالك ملازمة شرعية بين البقاء في المغرب وبين عدم الإتيان بالسلام بنحو يكون لازم المستصحب شرعاً هو عدم الإتيان بالشهاد - إلا أنه ينفعنا في السلام، ولا ينفعنا في الشهاد؛ إذ كيف باستصحاب بقاء المصلي في الصلاة تُثبت عدم الإتيان بالشهاد وبالتالي تُثبت الأمر المتعلق بالشهاد، ليجوز للمصلي قصد الشهاد بنية امتثال الأمر المغربي؟! فهذا الكلام ينفع في السلام، ولكنه لا ينفع في الشهاد، ولكن مع هذا يمكن أن يتمسك باستصحاب عدم الإتيان بالشهاد لإثبات بقاء الأمر المتعلق بالشهاد إذا كان استصحاب عدم الامتثال مُثبتاً للأمر؛ باعتبار أن من قيود الموضوع عدم الامتثال، فيكون الامتثال مسقطاً للتكليف، واستصحاب عدمه يُثبت بقاء التكليف، فيمكن تخريج جواز قصد الشهاد والتسليم بنية الأمر المغربي.

هذا هو موقف صاحب العروة رحمته الله وجمله من الأعلام في فرض الصورة الأولى من صورتَي المسألة العاشرة.

وفي مقابل هذا الموقف قد يُذكر موقفان:

تصحيح المغرب من دون حاجة إلى ضم التشهد والسلام:

الموقف الأول: أن يُقال بأن للمصلي أن يبنى على صحة صلاة المغرب من دون حاجة إلى أن يهدم القيام ويأتي بالتشهد والتسليم بنية الأمر المغربي أو بنية الرجاء. نعم، ليس للمصلي أن يكتفي بالركعة التي هو قائم فيها بنية صلاة العشاء فيكملها بضم ثلاث ركعات إليها بعنوان صلاة العشاء، بل عليه أن يستأنف صلاة عشاء جديدة، بأن يرفع اليد عن الركعة التي هو فيها، ويأتي بأربع ركعات بنية صلاة العشاء.

أما لزوم رفع اليد عن الركعة التي هو فيها واستئناف صلاة عشاء جديدة؛ فلعدم إحراز عنوان العشاء؛ لاحتمال أن الركعة التي في يد المصلي جاء بها بنية المغرب، ولا توجد قاعدة تحرز عنوان العشاء في هذه الركعة.

وأما الحكم بتمامية صلاة المغرب وعدم الحاجة إلى هدم القيام والإتيان بالتشهد والتسليم؛ فلجريان قاعدة التجاوز في التشهد والتسليم؛ لأن المصلي إذا كان في رابعة فهو قد تجاوز موضع التشهد والتسليم، ودخل في الغير، فيتحقق موضوع قاعدة التجاوز: «إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء»، والمصلي خرج من التشهد والتسليم ودخل في الركعة الرابعة فيكون شكه في التشهد والتسليم ليس بشيء.

تحقيق المراد بالغير في موضوع قاعدة التجاوز:

وقد منع السيد الخوئي رحمته الله جريان قاعدة التجاوز في المقام فقال: «بعد وضوح عدم جريان قاعدة الفراغ فيه ولا التجاوز؛ لعدم إحراز الدخول في الغير المترتب المحقق للتجاوز عن المحل. وعليه، فيهدم القيام، ويجلس، ويتشهد»^(١).

وتوضيح ما ذكره رحمته الله هو إن موضوع قاعدة التجاوز ليس مطلق الدخول في الغير في غير ما يُشك في الإتيان به، ولو كان موضوع قاعدة التجاوز الشك في الوجود مع الدخول في مطلق غير المشكوك؛ لقلنا بجريان قاعدة التجاوز في المقام؛ لأن المصلي يشك في التشهد والتسليم وقد قام، وقيامه غير التشهد والتسليم^(٢).

ولكن الصحيح أنه ليس الموضوع واسعاً بهذه الدرجة، وإنما الموضوع هو الشك في الوجود مع الدخول في الغير الخاص، وهو الغير الذي عبّر عنه رحمته الله بالغير المترتب، والمقصود به ما جعل الشارع محله وموضعه بعد المشكوك، وجعل الشارع موضع ومحل المشكوك قبله، كما في القراءة والركوع، فإن الشارع اعتبر قبلية القراءة، واعتبر بعدية الركوع، فإذا شك المصلي في القراءة بعد الدخول في الركوع يمكن جريان قاعدة التجاوز؛ وذلك للشك في القراءة

(١) في موسوعته ج ١٩ ص ١٤٢.

(٢) هذا ما يظهر من كلامه وسوف يأتي التأمل فيه.

بعد الدخول في الغير المترتب شرعاً.

وفي المقام الركعة الرابعة التي قام المصلي فيها لم يعتبر الشارع بعديتها بالنسبة إلى التشهد والتسليم، حتى لو جاء بها بنية صلاة العشاء؛ وذلك لأن صلاة المغرب ليست مقيدة ببعدية صلاة العشاء. نعم، صلاة العشاء في حال الالتفات مُقيدة بقبليّة صلاة المغرب، أما صلاة المغرب فليست مُقيدة ببعدية صلاة العشاء أو كونها قبلها، فصلاة العشاء بجميع ركعاتها بما في ذلك الركعة الأولى ليس لها محل مترتب شرعاً بعد صلاة المغرب، فلا يُعتبر في تشهد وتسليم صلاة المغرب ببعدية صلاة العشاء.

فإذا كانت الركعة الرابعة ليست الغير المترتب شرعاً - على تقدير صحتها، وكونها من العشاء - فهي كذلك على تقدير الإتيان بها زائدة بعنوان المغرب بصورة أوضح، ولهذا يرى - السيد الخوئي رحمته الله أنه لو شك المصلي في صلاة العشاء: هل جاء بالمغرب أم لا؛ يعتني بهذا الشك، ولا تجري قاعدة التجاوز في صلاة المغرب، وما ذاك إلا لأن صلاة العشاء ليست الغير المترتب شرعاً؛ لأنه لم يُعتبر في صلاة المغرب ببعدية صلاة العشاء.

والنتيجة: لا تجري قاعدة التجاوز في فرض الصورة الأولى، وإذا لم تجر قاعدة التجاوز تصل النوبة إلى استصحاب عدم الإتيان بالتشهد والتسليم أو قاعدة الاشتغال، كما ذكر السيد الخوئي رحمته الله، فيتعين الإتيان بالتشهد والتسليم.

الاستدلال على اعتبار الغير المترتب:

وقد استدل السيد الخوئي رحمته الله^(١) لدعوى لزوم كون الغير - في موضوع قاعدة التجاوز - ما جعل المشكوك قبله، وجعل بعد المشكوك شرعاً؛ بأنه لا يصدق تجاوز المحل إلا عند الدخول في الغير المترتب شرعاً بهذا المعنى، ففي الشك في القراءة - مثلاً - حال القنوت حيث لا يعتبر في القراءة أن تكون متقدمة على القنوت - نعم، القنوت مشروط بأن يكون متأخراً عن القراءة - لا يصدق عند الدخول في القنوت تجاوز المحل الشرعي للقراءة، فإذا لم يصدق المحل الشرعي للقراءة لا تجري قاعدة التجاوز فيها عند الشك فيها والدخول في القنوت؛ لأنه يعتبر في القاعدة تجاوز محل المشكوك، وصدق تجاوز محل القراءة يتوقف على الدخول فيما هو مترتب شرعاً، بأن اعتبر في القراءة أن تكون قبلاً. نعم، لو ركع المصلي وشك في القراءة تجري قاعدة التجاوز؛ - لأن القراءة أخذ فيها أن تكون سابقةً على الركوع، كما أخذ في الركوع أن يكون لاحقاً وواقعاً بعد القراءة.

وأيد السيد الخوئي رحمته الله كلامه هذا بنقضين:

النقض الأول: لو قيل بصدق التجاوز عند الشك في الجزء والدخول في مطلق الغير أو الغير الذي جعل بعد المشكوك ولم يعتبر في المشكوك أن يكون قبله - كما هو مبنى المحقق العراقي رحمته الله - للزم جريان قاعدة التجاوز عند الشك

(١) في المستند في ج ٦ ص ١٣١.

في أصل الإتيان بالصلاة حال التعقيب، كما لو شك في الإتيان بصلاة الظهر وهو يسبح تسبيح الصديقة الزهراء عليها السلام، ولا يقول ذلك فقيه.

ووجه الملازمة هو: إن المصلي إذا دخل في تسبيح الصديقة عليها السلام فقد دخل في غير صلاة الظهر، ويشك في وجود صلاة الظهر، فيتحقق موضوع قاعدة التجاوز، وهو الشك في الوجود مع الدخول في مطلق الغير، بناء على كفاية الدخول في مطلق الغير.

النقض الثاني: لزوم جريان قاعدة التجاوز عند الشك في صلاة الظهر حال الاشتغال بصلاة العصر، والشك في الإتيان بصلاة المغرب حال الاشتغال بصلاة العشاء، ولا يقول ذلك فقيه.

مؤيدات اعتبار الدخول في الغير المترتب:

وقد يؤيد ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله بما في كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز^(١) من أن هنالك وجهين يؤيدان مبنى اعتبار الدخول في الغير المترتب شرعاً:

الوجه الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله وهو إن موضوع قاعدة التجاوز الشك في أصل الإتيان بالجزء، ولا يتحقق التجاوز حقيقة مع عدم الإحراز الوجودي للجزء إلا بتجاوز المحل الذي حدده الشارع للجزء، فإن موضوع القاعدة لما كان هو الشك في الوجود فلا معنى لأخذ التجاوز عن وجود نفس المشكوك كيف؟! ووجوده ليس مُحْرَماً، فلا محالة يكون المقصود بالتجاوز

(١) كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز ص ١٥٤.

تجاوز المحل الشرعي، وتجاوز المحل لا يصدق إلا بالدخول في الجزء المترتب، وأما الدخول في غير المترتب - الذي لا محل له قد أخذ في المشكوك أن يقع قبله فلا يصدق عنوان التجاوز عن المشكوك معه.

الوجه الثاني: لو كان التجاوز مضافاً إلى المشكوك بأن كان الموضوع ليس التجاوز عن محل المشكوك، وإنما التجاوز عن المشكوك نفسه، ولكن بعناية كون التجاوز لا يصدق إلا بلحاظ المحل، والمحل محل للمشكوك أسند إلى المشكوك نفسه.

فهنا يقال: من شك في القراءة بعد الدخول في القنوت، فحيث يمكنه تدارك القراءة لعدم الدخول في جزء من الصلاة مترتب على القراءة بنحو يلزم من الإتيان بالقراءة إعادة جزء من الصلاة - وهو الغير الذي دخل فيه - فلا يصدق عنوان التجاوز عن المشكوك نفسه.

إذن، حتى لو قلنا بأن المعتبر في موضوع قاعدة التجاوز تجاوز المشكوك لا يصدق تجاوز المشكوك إلا إذا كان الإتيان بالمشكوك يلزم منه إعادة الجزء من الصلاة، وهذا لا يكون فيما إذا دخل المصلي في غير زائد أو دخل في مقدمة عقلية لجزء، كالهوي للسجود أو النهوض من السجود إلى القيام، أو دخل في القنوت إذا قلنا بأن القنوت ليس جزءاً من الصلاة.

والتأمل في هذين التأييدين يفيدنا وجود مغايرة بينهما - في النتيجة، فالوجه الأول - وهو عدم تحقق تجاوز المحل الشرعي إلا بالدخول في الجزء

المرتّب - يستفاد منه عدم جريان قاعدة التجاوز عند الدخول في الغير الزائد، وعند الدخول في المقدمات العقلية، وعند الدخول في الجزء المستحب الذي جعل بعد المشكوك وإن كان جزءاً؛ وذلك لأنه اعتبر في الغير الذي هو جزء أن يقع بعد، ولكن لم يعتبر في - الجزء المشكوك أن يكون سابقاً، فلا يصدق تجاوز المحل عند الدخول في الجزء المستحب - إذا قيل بمعقولية وجود جزء مستحب في المركب -.

وأما على الوجه الثاني الذي يقول: - لا يصدق التجاوز عن الجزء نفسه إلا إذا دخل في جزء آخر بحيث يلزم من الإتيان بالمشكوك إعادة جزء من الصلاة؛ فسوف يقال بأن قاعدة التجاوز تجري عند الدخول في جزء مستحب؛ لأنه يلزم من الإتيان بالمشكوك إعادة ذلك الجزء المستحب، فالنتيجة بين هذين الوجهين مختلفة - إن كان يقصد صاحب الوجه الثاني ما بيناه -.

ويؤيد - أيضاً - ما ذهب إليه السيد الخوئي رحمته الله ظهور الأدلة في الفروض - التي طرحها السائلون على الإمام عليه السلام في روايات التجاوز - في أخذ الدخول في الجزء، بل قد يقال: ظاهر قول الإمام في معتبرة إسماعيل بن جابر اعتبار الدخول في الجزء المرتّب، ولا يكفي الدخول في مطلق الغير، ففي صحيحة إسماعيل عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن شك في الركوع بعدما سجد فليمض، وإن شك في السجود بعدما قام فليمض، كل شيء شك فيه مما قد جاوزه

ودخل في غيره فليمض عليه»^(١)، فإنه يمكن أن تقرر دلالة هذه الرواية على اعتبار الدخول في الغير المترتب بتقريبين:

التقريب الأول: هو إن ظاهر ذكر الإمام للدخول في السجود قبل الشك في الركوع وذكر الإمام للدخول في القيام قبل الشك في السجود، اعتبار الدخول في جزء مترتب في الصلاة، ولو كان يكفي الدخول في مطلق الغير لما كان حاجة لأن يذكر الإمام الدخول في السجود لجريان قاعدة التجاوز في الركوع أو الوصول إلى حد القيام لجريان قاعدة التجاوز في السجود؛ إذ يكفي الهوي إلى السجود حتى تجري قاعدة التجاوز في الركوع، وأن يتهيأ المصلي للقيام بأن يجد نفسه جالساً بعد السجود يريد القيام أو يكون في حال النهوض - لجريان قاعدة التجاوز في السجود؛ إذ هذا المقدار مُحقق للغير، فذكر الإمام للسجود «بعدما سجد» وذكره للقيام «بعدما قام» يدل على اعتبار الدخول في جزء مترتب، ولا يكفي مطلق الغير، وسوف يأتي إن شاء الله التعليق على هذا التقريب.

التقريب الثاني: هو التمسك بمفهوم الشرط، فإن قوله ﷺ: «إن شك في الركوع بعدما سجد فليمض» مفهومه أنه إذا شك في الركوع وبعد لم يسجد - بأن كان في حال الهوي - عليه أن يعتني ولا يمضي؛ لأن المصلي لم يصل إلى حد السجود، وقد اشترط في عدم الاعتناء بالشك الوصول إلى حد السجود،

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب الركوع الحديث ٤.

فنفهم من ذلك عدم كفاية الدخول في مطلق الغير، وإنما لابد من الوصول إلى السجود لكي تجري قاعدة التجاوز في الركوع، والوصول إلى القيام لكي تجري قاعدة التجاوز في السجود.

وهذا التقريب إن نجا من إشكال عدم وجود مفهوم في هذه الرواية - لأن الشرط فيها مسوق لتحقيق الموضوع - فإنه لا يدل على نفي جريان قاعدة التجاوز فيما إذا تحقق قيام زائد؛ إذ غاية ما تدل عليه هذه الرواية هو اعتبار الدخول في القيام، وعدم كفاية الاستعداد للقيام أو حال النهوض؛ في جريان قاعدة التجاوز.

وأما اشتراط أن يكون القيام جزءاً من الصلاة - فلا يستفاد؛ إذ قد يقال: القيام مطلق، سواء كان الجزء أو غيره؛ إذ غاية ما يستفاد من: «إن شك في الركوع بعدما سجد... وإن شك في السجود بعدما قام» جريان قاعدة التجاوز في السجود إذا تحقق قيام، أما هل يعتبر في هذا القيام أن يكون جزءاً من الصلاة، ولو كان زائداً فلا تجري قاعدة التجاوز، وبالتالي لو شك المصلي في السجدة وقام، وانكشف له أنه لم يتشهد، ينبغي عليه أن يجلس، ويأتي بالتشهد، ويجب عليه أن يأتي بسجدة؛ لعدم جريان قاعدة التجاوز في السجدة؛ فهذا لا يستفاد، إن لم يقل: يستفاد الإطلاق.

وتحقيق هذه الجهة هو الذي ينفعنا في فرض الصورة الأولى من صورتي المسألة العاشرة؛ وذلك لأن في هذا الفرض قام المصلي، ثم شك: هل جاء

بالتشهد والتسليم أم لا؟ فيصدق عليه أنه شك بعد أن قام، سواء كان القيام زائداً أم كان من صلاة العشاء.

تعليقات على اعتبار الغير المترتب:

توجد تعليقات على مجموع ما ذكر في تخريج اعتبار الدخول في الغير المترتب في موضوع قاعدة التجاوز..

التعليق الأول: هو إنه أُشكل على استدلال السيد الخوئي رحمته الله بعدة إشكالات:

الإشكال الأول: ما ذكره السيد السيستاني رحمته الله على ما في القواعد الفقهية^(١)، وحاصله: إن ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من اعتبار كون الغير مترتباً بمعنى أن يكون الغير مشروطاً بسبق المشكوك والمشكوك مشروطاً بلحق الغير - مبني على أن الوارد في لسان أدلة قاعدة التجاوز: (التجاوز عن محل المشكوك)، فحينئذٍ يمكن أن يقال: حيث إن مفهوم التجاوز عن المحل لا يصدق إلا إذا كان المشكوك له محل سابق على الغير؛ فلا بد من اعتبار الدخول في الجزء المترتب الذي جعل المشكوك سابقاً عليه، وجعل هو لاحقاً على المشكوك؛ لأن التجاوز عن محل المشكوك يتوقف على الدخول فيه، إلا أنه لم يرد في أدلة قاعدة التجاوز عنوان تجاوز المحل، وإنما الوارد عنوان التجاوز، وعنوان الخروج، وعنوان المضي، ويضاف إلى كلامه رحمته الله عنوان الدخول في الغير.

(١) القواعد الفقهية ص ٨٧.

ويكفي في صدق هذه العناوين عرفاً الدخول في الغير الذي لا ينبغي الدخول فيه قبل المشكوك، سواء كان جزءاً واجباً أم مُستحباً أم لم يكن جزءاً كما إذا كان مقدمة عقلية - كالهوي - فإن عنوان التجاوز والمضي والخروج - وكذلك عنوان الدخول في الغير - صادق عرفاً مع الدخول في الجزء المستحب أو المقدمة العقلية.

وقد ذكر السيد الأستاذ رحمته الله ^(١) أنه لا دليل أصلاً على اعتبار الدخول في الغير في موضوع قاعدة التجاوز، فضلاً عن أن يكون الاعتبار الدخول في الغير الخاص، وهو الغير المترتب بالمعنى الذي ذكره السيد الخوئي رحمته الله؛ فإن الدخول في الغير ورد في موثق ابن أبي يعفور: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» ^(٢)، فإنه ورد في هذه الرواية الشريفة عنوان «وقد دخلت في غيره» إلا أن ملاحظة ذيل هذه الرواية الشريفة - وهو قول الإمام عليه السلام: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» - يفيد أن موضوع الكبرى هو تحقق التجاوز، فمع عدم التجاوز يجب الاعتناء، ومع تحقق التجاوز لا يجب الاعتناء، ولعله لهذا لم يذكر السيد السيستاني رحمته الله عنوان الدخول في الغير ضمن العناوين الواردة في لسان قاعدة - التجاوز.

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ٧٨.

(٢) الوسائل باب ٤٢ من أبواب الوضوء الحديث ٢.

ويضاف إلى ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله أنه ورد في غير موثق ابن أبي يعفور عنوان الدخول في الغير، ففي صحيحة إسماعيل: «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»^(١)، فإنه قد ورد أيضاً في هذه الرواية «ودخل في غيره»، إلا أن المتفاهم العرفي من هذا اللسان هو إنه لا موضوعية للدخول في الغير، وإنما الموضوعية لعنوان التجاوز. نعم، ذكر الدخول في الغير باعتبار أن عنوان التجاوز لا يتحقق إلا بالدخول في الغير؛ لأن الشك في قاعدة التجاوز شك في أصل الوجود، ومع الشك في أصل الوجود لا يصدق التجاوز إلا بالدخول في غير، ولهذا ذكر الدخول في الغير، فهو في نفسه لا موضوعية له، وإنما هو طريق لإحراز عنوان التجاوز، ولا أقلًا من احتمال ذلك احتمالاً يمنع من تطبيق احترازية العناوين، وهذا هو الفرق بين قاعدة التجاوز وبين قاعدة الفراغ، ففي قاعدة الفراغ حيث إن الشك في الصحة بعد الإتيان والوجود فيكفي الفراغ من العمل والانتفاء لكي يتحقق عنوان الفراغ، فيفتح البحث في عدم الحاجة إلى الدخول في الغير لتحقيق موضوع قاعدة الفراغ.

وأما في قاعدة التجاوز فإن الشك في أصل الوجود، وبالتالي لا يُحرز الفراغ إلا بالدخول في الغير، فلا بد من الدخول في الغير خارجاً لكي تجري قاعدة التجاوز، سواء قلنا باعتبار الدخول في الغير أو لم نقل، فعلى كلا

القولين لا تجري قاعدة التجاوز إلا بعد الدخول في الغير. نعم، على القول بالاعتبار لابد من الدخول في الغير؛ لتوقف تحقق الموضوع، وعلى القول بعدم الاعتبار لابد من الدخول في الغير؛ لإحراز تحقق الموضوع، وهو عنوان التجاوز، والمضي، والخروج، ويكفي حمل صحيحة إسماعيل على ذيل موثق ابن أبي يعفور، فإن ذيل ابن أبي يعفور - وهو قول الإمام عليه السلام: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» - ذكر في مقام ضرب القاعدة، وبيان حدودها، فيكون أظهر في تحديد الموضوع، وهو اعتبار التجاوز فقط، وعدم اعتبار الدخول في الغير وعليه، يكون الموضوع هو التجاوز فقط، وهو يصدق بالدخول في مطلق الغير، وإن لم يكن جزءاً مترتباً بالمعنى الذي ذكره السيد الخوئي رحمته الله.

الإشكال الثاني: لو سلمنا بأن موضوع قاعدة التجاوز هو الدخول في الغير، وهو ما في صدر موثق ابن أبي يعفور، وصحيحة إسماعيل بن جابر، وقلنا لا يمكن رفع اليد عن عنوان الدخول في الغير الوارد في قاعدة التجاوز، مع ذلك لا موجب لتقييد الغير بخصوص الجزء المترتب؛ فإن الغير الوارد مطلق، يشمل الدخول في الجزء المستحب - كالدخول في القنوت، ثم الشك في القراءة - ويشمل الدخول في المقدمات العقلية - كالهوي إلى السجود، ثم الشك في الركوع -.

وأيضاً لا موجب للتقييد بالغير الذي يلزم من إعادة المشكوك إعادة جزء من الصلاة ليقال بعدم صدقه إلا على الجزء المترتب، - ويشهد لدعوى

الإطلاق إجراء الإمام عليه السلام لقاعدة التجاوز عند الشك في الركوع بعد الهوي للسجود، ففي معتبرة عبد الرحمن ابن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر أركع أم لم يركع، قال عليه السلام: قد ركع»^(١)، فإن قوله «أهوى إلى الركوع» بيان لحدوث الشك في حال الهوي، وليس المقصود الوصول إلى حد السجود، وإلا لقال السائل: بعدما سجد، كما هو موجود في الروايات الأخرى، وهذا ظاهره كفاية الدخول في مطلق الغير - حتى المقدمات العقلية - في جريان قاعدة التجاوز.

فإن قلت: - كما في كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز - من شك في الركوع بعد أن أهوى إلى السجود دخل في الغير، وهو القيام بعد الركوع، وهذا الغير غير مترتب، فإن القيام بعد الركوع جزء من الصلاة، وإعادة الركوع تستلزم إعادته، فيكون الشك في الركوع بعد الهوي تستلزم إعادة المشكوك فيه أو الإتيان بالمشكوك فيه إعادة جزء من الصلاة، فموضوع قاعدة التجاوز بمعنى الدخول في الغير المترتب متحقق في هذا الفرض، إلا أن الغير ليس الهوي إلى السجود، وإنما القيام الذي يكون بعد الركوع، وتوجد قرينة على تحقق القيام بعد الركوع، وهي الهوي إلى السجود؛ فإن الهوي إلى السجود يكون بعد القيام من الركوع.

قلت: إن الشك في الركوع لو كان بعد إحراز قيام بعنوان القيام من

(١) الوسائل باب ١٣ من أبواب بطلان الصلاة بالشك في الركوع الحديث ٦.

الركوع لسأل السائل عن الشك في الركوع بعد هذا القيام، وقال: (وجدتُ نفسي قائماً بعنوان قيام بعد الركوع، وشككت في الركوع، فما هو حكمي فالسؤال عن الشك في حال الهوي قرينة على أن السائل يحتمل أنه هوى إلى السجود مباشرة من القيام المتصل بالقراءة، ولا أقلَّ يوجد في فرض الشك الذي ذكره السائل في الرواية صورتان:

الصورة الأولى: أن يكون الهوي بعد قيامٍ يرى المصلي نفسه فيه في القيام بعد الركوع.

الصورة الثانية: أن يكون الهوي بعد قيام يحتمل أنه القيام المتصل بالقراءة، والإمام عليه السلام ترك الاستفصال، وأجاب بأن المورد من موارد جريان قاعدة التجاوز في الركوع مطلقاً، وهذا يكشف عن كفاية الهوي إلى السجود في جريان قاعدة التجاوز.

فإن قلت: توجد رواية معارضة لرواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وهي روايته الثانية التي لم يجر فيها الإمام قاعدة التجاوز عند الشك في السجود بعد رفع الرأس منه أو بعد النهوض إلى القيام وقبل الوصول إليه، فقد ورد فيها: «رجلٌ رفع رأسه من السجود فشك قبل أن يستوي جالساً فلم يدر أسجد أم لم يسجد، فقال عليه السلام: يسجد. قلت: فرجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً فلم يدر أسجد أم لم يسجد، قال: يسجد»^(١)، فإن مفاد هذه الرواية عدم

(١) الوسائل باب ١٥ من أبواب السجود الحديث ٦.

جريان قاعدة التجاوز في السجود عند الدخول في المقدمة العقلية، فتقع المعارضة بين هذه الرواية وبين الرواية السابقة الواردة في الركوع.

قلتُ: الروايات المطلقة التي أخذت التجاوز أو المضي أو الخروج أو الدخول في مطلق الغير - والمؤيدة بالرواية الدالة على جريان قاعدة التجاوز في الركوع عند الهوي إلى السجود - لا موجب لرفع اليد عنها بهذه الرواية في غير مورد هذه الرواية، وهو السجود، فيمكن أن يلتزم بالتخصيص، وقد التزم صاحب المدارك رحمته الله بالتفصيل، فقال في مورد الركوع إذا حصل الشك بعد الهوي تجري قاعدة التجاوز، وأما في مورد السجود إذا وقع الشك حال النهوض أو رفع الرأس من السجود فلا تجري قاعدة التجاوز.

وقد أشكل عليه صاحب الحقائق رحمته الله بأنه لا معنى للقول بالتفصيل؛ لأنه إما أن يقال بكفاية الدخول في مطلق الغير فتجري القاعدة في الموردين، وإما أن يقال باشتراط الدخول في الغير المترتب الذي لا يشمل المقدمات العقلية؛ فلا تجري القاعدة في الموردين.

ودفع السيد الخوئي رحمته الله (١) إشكال صاحب الحقائق بأن اعتبار الدخول في الغير حكم فقهي يقبل التخصيص، وليس حكماً عقلياً لا يقبل التخصيص، فما المانع في أن يقال: دلت الإطلاقات على جريان قاعدة التجاوز مطلقاً عند الدخول في مطلق الغير، وقيد هذا الإطلاق بمورد السجود.

(١) مصباح الأصول ج ٣ ص ٣٠٤.

مناقشة صاحب كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز:

واستشكل صاحب كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز^(١) على ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله من أنه لا مانع من الالتزام بالتقييد؛ لأن قاعدة التجاوز حكم فقهي، والحكم الفقهي يقبل التخصيص فيما إذا كان دليلاً عاماً، ويقبل التقييد فيما إذا كان دليلاً مطلقاً.

وحاصل الإشكال هو: إن ما يظهر من روايات القاعدة أنها في مقام جعل قاعدة واحدة، لها نكتة واحدة، وتلك القاعدة الواحدة إما أن يكون موضوعها مطلق الدخول في الغير أو خصوص الدخول في الغير المترتب، ولا يمكن أن يقال بدخالة مطلق الغير ودخالة خصوص الغير المترتب؛ للزوم التهافت، كما لا يمكن أن يقال بوجود قاعدتين، والثانية منهما خاصة بمورد السجود.

ولكن يلاحظ على كلامه رحمته الله أنه يمكن أن يقال: الموجود بمقتضى الأدلة قاعدة واحدة عامة، موضوعها بمقتضى الإطلاقات التجاوز أو الدخول في مطلق الغير، ولكن إطلاق هذه الأدلة - التي عبرنا عنها بالمطلقات - مُقيد في مورد السجود بمعتبرة عبد الرحمن ابن أبي عبد الله، وهذا نظير تخصيص قاعدة التجاوز بمورد الوضوء قبل القيام عنه والانتقال إلى حالة أخرى، وهو ما استشكل فيه المشكل نفسه^(٢) في جريان قاعدة التجاوز، مع أنه يلتزم بأن

(١) قاعدة الفراغ والتجاوز ص ١٥٥.

(٢) قاعدة التجاوز والفراغ ص ١٢٦.

أدلة قاعدة التجاوز في مقام بيان قاعدة واحدة عامة، وليست في مقام بيان قاعدتين، الثانية منهما خاصة باب الوضوء.

ويضاف إلى ذلك أن الروایتين الموجودتين في المقام - وهما روايتا عبد الرحمن بن أبي عبد الله - ليستا في مقام بيان القاعدة لكي يقال: هما في مقام بيان قاعدة واحدة، وبالتالي لا نتعقل أن يكون المعبر في هذه القاعدة الواحدة كفاية الدخول في مطلق الغير، وأن يكون المعبر الدخول في خصوص الغير المترتب، وإنما هما في مقام التطبيق، والرواية الأولى طبقت القاعدة في مورد الشك في الركوع حال الهوي، وبهذا عرفنا أن الركوع ليس خارجاً عن مقتضى الإطلاقات، والرواية الثانية لم تطبق القاعدة في مورد الشك في السجود حال رفع الرأس أو حال النهوض قبل الوصول إلى حد القيام، فاستفدنا خروج هذين الموردين المتعلقين بالسجود عن إطلاقات قاعدة التجاوز، فما ذكره صاحب كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز رحمته الله في مقام نقاش السيد الخوئي رحمته الله محط تأمل.

الإشكال الثالث: يرتبط بما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في النقضين، فقد أفاد رحمته الله أنه لو قيل بكفاية الدخول في مطلق الغير في جريان قاعدة التجاوز للزم من ذلك جريان قاعدة التجاوز في موردين لا يلتزم فقيه بجريان قاعدة التجاوز فيهما:

المورد الأول: ما لو شك المصلي في صلاة الظهر - مثلاً - حال التعقيب.

المورد الثاني: ما لو شك المصلي في صلاة الظهر - مثلاً - حال الاشتغال بصلاة العصر.

ويمكن أن يدفع هذان النقضان بجوابين:

الجواب الأول: هو أن يقال: قاعدة التجاوز مطلقة؛ لأن دليلها مطلق، يشمل الدخول في مطلق الغير، ومع ذلك نقول بعدم جريان قاعدة التجاوز في الموردين اللذين نقض بهما السيد الخوئي رحمته الله، ولا يلزم من ذلك محذور؛ وذلك لأن قاعدة التجاوز إذا كانت مطلقة فهي حكم فقهي، والحكم الفقهي - كما ذكر السيد الخوئي - ليس كالحكم العقلي لا يقبل التخصيص والتقييد، وليكن المخصص لعموم القاعدة أو المقيد لإطلاق القاعدة الإجماع أو التسالم الذي جعل السيد الخوئي رحمته الله ينقض بهذين الموردين، فإنه إن لم يكن إجماع وتسالم في هذين الموردين فلا ينفعان للنقض؛ إذ يمكن أن يلتزم بجريان قاعدة التجاوز فيهما، وإذا كان هناك تسالم أو إجماع يفيد القطع بأن الحكم في هذين الموردين هو عدم جريان قاعدة التجاوز؛ فليكن هذا الإجماع أو ذاك التسالم مقيداً لإطلاق دليل قاعدة التجاوز أو مخصصاً لعموم دليل قاعدة التجاوز.

الجواب الثاني: أن يُقال بوجود دليل دل على عدم جريان قاعدة التجاوز عند الشك في أصل العمل المؤقت ما دام الوقت باقياً، وذلك كما فيما إذا شك الإنسان هل جاء بصلاة الظهر وهو في وقت صلاة الظهر، فإنه يجب عليه أن يعتني، سواء دخل في غير صلاة الظهر أم لم يدخل، وذلك الدليل هو دليل

قاعدة الحيلولة، وصحيحة أو حسنة زرارة والفضيل: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها صلها»^(١)، فإن ما يستفاد من هذه الرواية أنه لو شك الإنسان هل صلى الظهر أم لا، يجب عليه أن يصلي، سواء كان في التعقيب أو صلاة العصر أم لم يكن، ولعل إجماع الأصحاب على عدم جريان قاعدة التجاوز في الموردين اللذين نقض بهما السيد الخوئي رحمته الله؛ يستند إلى هذه الرواية.

التعليق الثاني: ذكرنا سابقاً أن صاحب كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز رحمته الله أيد أو استدل على اعتبار الدخول في الغير المترتب في موضوع قاعدة التجاوز بوجهين^(٢):

أحدهما: ورد في كلام السيد الخوئي^(٣)، وهو: إن جريان قاعدة التجاوز متوقف على صدق المضي والخروج عن محل المشكوك، والتجاوز والمضي عنه - يعني عن المحل - لا يصدق إلا فيما إذا دخل الشاك في الغير المترتب.

ثانيهما: حتى لو قلنا بأن موضوع قاعدة التجاوز ليس التجاوز عن المحل وإنما عن نفس المشكوك ولكن يضاف التجاوز إلى المشكوك بعناية التجاوز عن المحل فإنه لا يصدق التجاوز عن المشكوك نفسه إلا إذا كان تدارك المشكوك يلزم منه إعادة جزء من الصلاة، وهذا لا يكون إلا بالدخول في جزء

(١) الوسائل باب ٦ من أبواب مواقيت الصلاة الحديث ١.

(٢) قاعدة الفراغ والتجاوز ص ١٥٤.

(٣) كما في مصباح الأصول ج ٣ ص ٣٠٠.

من الصلاة مترتب على المشكوك، ولا يكون بالدخول في مطلق الغير ولو كان مقدمة عقلية.

ومن خلال ما تقدم^(١) اتضح الإشكال في هذين الوجهين، فإنه لا دليل على اعتبار التجاوز عن المحل؛ إذ لم يرد في لسان قاعدة التجاوز أخذ عنوان تجاوز محل المشكوك، كما إنه لا دليل على اعتبار الدخول في غير المشكوك، وإنما المعتبر تجاوز المشكوك، وتجاوز المشكوك يتحقق بالدخول في مطلق الغير.

وأما القول بأن تجاوز المشكوك لا يتحقق إلا فيما إذا استلزمت إعادة المشكوك أو استلزم الإتيان بالمشكوك إعادة جزء من الصلاة؛ فهو مجرد دعوى؛ إذ الظاهر أن تجاوز الشيء المأخوذ في المركب بالدخول في غيره الذي لا ينبغي الدخول فيه قبل المشكوك، من دون حاجة إلى أخذ لزوم إعادة جزء من المركب على تقدير الإتيان بالمشكوك، فأخذ هذا القيد إن كان من جهة أن الشارع عبدنا به فيه - أننا لا نجد في لسان أدلة التجاوز اعتبار لزوم إعادة جزء من الصلاة لكي يتحقق موضوع قاعدة التجاوز، وإن كان أخذ هذا القيد من جهة أن مفهوم التجاوز عرفاً يتقوم بلزوم إعادة جزء فيما إذا جاء المصلي بالمشكوك؛ فهذا لا يخرج عن مجرد الدعوى التي يُحالفها الوجدان، وإذا انتهت المسألة إلى الوجدان فلا مجال حينئذٍ لإقامة البرهان، فلكل باحث حينئذٍ أن يعمل بوجدانه، ونحن لا نجد أن مفهوم تجاوز الجزء في المركب

(١) في مناقشة السيد الخوئي رحمته الله في التعليق الأول.

يتوقف على الدخول في الغير الذي يلزم من الإتيان بالمشكوك بعد الدخول فيه إعادة جزء من الصلاة.

التعليق الثالث: فيما ذكره في كتاب الفراغ والتجاوز من أن الفروض الواردة في الروايات أخذ فيها الغير بمعنى الجزء المترتب، وهذا - يؤيد - أو يؤكد أن الموضوع هو خصوص الغير المترتب شرعاً^(١)، وننقل تشييداً لهذا التأكيد بعض الروايات التي فرض السائلون فيها الدخول في جزء مترتب، ففي صحيحة محمد بن مسلم: «في رجل شك بعدما سجد»، وفي صحيحة حماد ابن عثمان: «أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا»، وفي رواية علي بن جعفر: «سألته عن رجل ركع أو سجد ولم يدر هل كبر أو قال شيئاً في ركوعه وسجوده»، وفي معتبرة الفضيل: «أستم قائماً فلا أدري ركعت أم لا»^(٢).

و يلاحظ على هذا التأييد أو التأكيد أن هذه الفروض وردت في لسان السائلين، فغاية ما تدل عليه أن السائل يريد معرفة حكم هذه الفروض، وقد أجاب الإمام عليه السلام بجريان قاعدة التجاوز، كما أنه عليه السلام بين أن الموضوع أعم، ففي ذيل صحيح إسماعيل: «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه»، فإن هذه الصحيحة قد أخذت عنوان التجاوز والدخول في الغير، وإذا قلنا بموضوعية الدخول في الغير فالغير فيها مطلق، وليس مقيداً

(١) الفراغ والتجاوز ص ١٥٤.

(٢) الروايات موجودة في الوسائل ج ٤ ص ٩٣٦ - ٩٣٧، وفي الوسائل ج ٥ ص ٣٣٦.

بأن يكون جزءاً مترتباً بالمعنى الذي ذكره السيد الخوئي رحمته الله.

وفي موثق ابن أبي يعفور: «إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزئه»، فإن قول الإمام عليه السلام: «إذا كنت في شيء لم تجزئه» بيان للكبرى - كما تقدم - وهي إن المدار على التجاوز، فمتى صدق التجاوز جرت القاعدة، ولا يتوقف صدق التجاوز عرفاً على الدخول في الغير المترتب شرعاً، فهذا التأكيد ليس تأكيداً مقبولاً؛ إذ لا يوجد في فرض السائلين الدخول في الجزء المترتب ما يؤيد القول بدخالة الدخول في الغير المترتب في موضوع قاعدة التجاوز.

التعليق الرابع: هو إن صاحب كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز ذكر أن معتبرة إسماعيل «إن شك في الركوع بعدما سجد وإن شك في السجود بعدما قام فليمض» ظاهرة في اعتبار كون الغير جزءاً من المركب، وإلا كان من الأولى أن يقول الإمام عليه السلام: (إن شك في الركوع وهو يهوي، وإن شك في السجود وهو يهيم بالقيام؛ فليمض)؛ إذ يكفي في إجراء قاعدة التجاوز بناء على كفاية الدخول في مطلق الغير الهوي للسجود لجريان القاعدة في الركوع، والهيم بالقيام في جريان القاعدة في السجود، من دون حاجة إلى فرض الوصول إلى حدّ السجود والقيام، فذكر السجود والقيام ظاهر في اعتبار الدخول في الجزء المترتب شرعاً^(١).

(١) قاعدة الفراغ والتجاوز ص ١٥٤.

ويلاحظ عليه:

أولاً: من المحتمل قوياً أن الرواية مُصدَّرة بسؤال، ولكنه بسبب ظاهرة التقطيع حذف السؤال، فوصل إلينا جواب الإمام، وهو إنه قال: «إن شك في الركوع بعدما سجد، وإن شك في السجود بعدما قام؛ فليمض»، وإذا كنا نحتمل وجود سؤال فلعل السائل قال للإمام: ما حكم إن شك الرجل في الركوع بعدما سجد؟ فقال الإمام: «إن شك في الركوع بعدما سجد فليمض»، فيكون جواب الإمام ليس في مقام بيان جملة شرطية لها مفهوم، وإنما في مقام جواب سؤال السائل بتضمين عبارته الواردة في سؤاله، ولا يوجد ما يدفع هذا الاحتمال.

ثانياً: لو سلّمنا أن الإمام ذكر شرطية فسوف نقول ما ورد في كلام الإمام شرطيتان:

الأولى: «إن شك في الركوع بعدما سجد».

والثانية: «إن شك في السجود بعدما قام».

والشرطية الأولى موردّها الركوع، والشرطية الثانية موردّها السجود، فلو تم مفهوم لهاتين الشرطيتين يُقتصر فيهما على موردّهما، وهو الركوع والسجود، ولا موجب لتقييد قاعدة التجاوز في جميع الموارد بضرورة الدخول في الغير المترتب، والالتزام بالتقييد في مورد السجود لا توجد فيه مشكلة؛ فإن هذا هو المناسب لرواية عبد الرحمن ابن أبي عبدالله التي - منعت جريان قاعدة

التجاوز في الشك في السجود بعد رفع الرأس أو حال النهوض للقيام.
وأما التزام التخصيص في مورد الركوع فقد يقال هو معارض لصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله الثانية، التي أجرى فيها الإمام التجاوز في الركوع حال الهوي، إلا أنه يمكن أن يقال بأن معتبرة إسماعيل مطلقة تشمل الشك في الركوع حال القيام قبل الهوي، والشك في الركوع حال الهوي، فإن مفهومها يمنع جريان قاعدة التجاوز في هذين الفرضين، فتأتي رواية عبد الرحمن ابن أبي عبد الله فتخصص عموم المفهوم، وتُخرج الشك في الركوع حال الهوي، فيبقى الشك في الركوع حال القيام، ولا محذور في ذلك.

ثالثاً: قد يقال بأن رواية إسماعيل ليست في مقام بيان شرطية: (إنه إن شك في الركوع بعد الوصول إلى حدّ السجود لا يعتني وإلا يعتني)، ولو كانت في مقام البيان من هذه الجهة للزم من ذلك عدم جريان قاعدة التجاوز عند الشك في الركوع حال الهوي، مع أن صاحب كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز نفسه يقول بجريان القاعدة في هذا الفرض، وذلك لأنه يرى الهوي قرينة على تحقق القيام بعد الركوع، فيكون الشك في الركوع بعد الدخول في جزء مترتب وهو القيام^(١)، فما الذي سيدفع به صاحب كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز لزوم عدم جريان قاعدة الفراغ في فرض الشك في الركوع حال الهوي، مع أن قاعدة الفراغ تجري عنده في هذا الفرض؟!

(١) الفراغ والتجاوز ص ١٥٨.

إذن، لابد وأن يذكر ﷺ علاجاً لهذه المشكلة؛ إذ القول بوجود مفهوم في معتبرة إسماعيل لا يلزم منه عدم كفاية الدخول في مطلق الغير ولو كان مقدمة لجزء فقط، بل يلزم منه أيضاً - على مبناه - عدم كفاية الدخول في الغير المترتب الذي هو القيام بعد الركوع.

والذي ينبغي أن يقال هو إن الإمام ليس في مقام بيان شرطية، وإنما هو في مقام بيان موارد لتطبيق قاعدة التجاوز، ثم بعد ذلك ذكر ﷺ القاعدة العامة التي تشمل الشك في الجزء مع الدخول في مطلق الغير، كما تشمل الموردین اللذين ذكرهما، وهو الشك في الركوع بعد السجود أو الشك في السجود بعد القيام، والقاعدة العامة هي قوله ﷺ: «كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمضض عليه».

والمتحصل هو إن موضوع قاعدة التجاوز يوجد فيه احتمالات، منها هذان الاحتمالان:

الاحتمال الأول: هو إن موضوع قاعدة التجاوز نفس التجاوز، وليس الدخول في الغير إلا لتوقف صدق عنوان التجاوز عليه، - أو الموضوع هو الدخول في مطلق الغير وإن لم يكن الغير المترتب بالمعنى الذي ذكره السيد الخوئي رحمه الله.

والاحتمال الثاني: هو اعتبار الدخول في خصوص الغير المترتب.

ثمره الخلاف في اعتبار الغير المترتب:

والاحتمال الأول هو الاحتمال الأقرب، وتترتب ثمرات كثيرة على الاختلاف فيما هو المأخوذ في موضوع قاعدة التجاوز، فإنه توجد موارد كثيرة لا تجري قاعدة التجاوز فيها إذا قيل بأن موضوع قاعدة التجاوز يتقوم بالدخول في خصوص الغير المترتب، وإذا قيل بأن المأخوذ عنوان التجاوز والمضي فقط أو الدخول في مطلق الغير؛ تجري قاعدة التجاوز فيها، وتلك الموارد الكثيرة هي ما لو شك المكلف في جزء بعد الدخول في مقدمة الجزء العقلية أو الدخول في المستحب الذي نسبته إلى المركب نسبة المطلوب في المطلوب، فإن قاعدة التجاوز هنا تجري بناء على الاحتمال الأول، ولا تجري بناء على الاحتمال الثاني، وكذلك فيما لو شك المكلف في جزء وقد دخل في جزء زائد ليس مقدمة عقلية، ولا مستحباً، وليس جزءاً - واجباً، وإنما هو زائد، فإنه على الاحتمال الأول تجري قاعدة التجاوز، ولا تجري على الاحتمال الثاني، وهذا يرتبط بمحل البحث في المقام، وهو الصورة الأولى من صورتين المسألة العاشرة، ولكي يتضح المطلب أكثر أذكر بعض الأمثلة الفقهية:

المثال الأول: لو شك المصلي وهو قائم هل سجد أم لا؟ وتيقن بأنه لم يأتي

بالتشهد.

فهنا لا شك في زيادة القيام؛ لأنه وقع بعد عدم الإتيان بالتشهد، فيجب على المصلي أن يجلس ليتدارك التشهد، ثم يُعيد القيام، والسؤال المهم الذي

ينبغي أن يُطرح هنا: هل يجب على المصلي أن يتدارك السجدة المشكوكة أيضاً أم لا؟

إذا قيل بأن موضوع قاعدة التجاوز الدخول في خصوص الغير المترتب فلا بد من القول بلزوم تدارك السجدة المشكوكة؛ لأن المصلي وإن شك فيها بعد القيام إلا أن القيام ليس غيراً مترتباً؛ لزيادته، وأما إذا قيل بأن موضوع قاعدة التجاوز هو الدخول في مطلق الغير ولو كان غيراً زائداً - أو هو التجاوز وليس اعتبار الدخول في الغير إلا من جهة أنه محقق لعنوان التجاوز؛ فلا يجب تدارك السجدة؛ لجريان قاعدة التجاوز فيها، فيكفي أن يجلس المصلي، ويتدارك التشهد فقط، وهذا ما اختاره صاحب العروة رحمته الله على ما نسبه إليه السيد الخوئي رحمته الله ^(١).

المثال الثاني: هو ما لو قام المصلي إلى الركعة الثالثة ثم علم إجمالاً بأنه إما ترك التشهد وإما ترك السجدين.

وتفصيل الكلام في هذا المثال يقع في مقامين:

المقام الأول: فيما إذا قلنا بأن موضوع قاعدة التجاوز الدخول في خصوص الغير المترتب، وهنا نتحدث في نقاط:

النقطة الأولى: هي إنه ما دمنا نبني على اعتبار الدخول في خصوص الغير المترتب - كما هو مبنى السيد الخوئي رحمته الله - فلا بد وأن يُقال في هذا المثال بعدم

(١) مصباح الأصول ج ٣ ص ٢٩٧.

جريان قاعدة التجاوز في التشهد والسجدين؛ - لأن المصلي يعلم بأن القيام الذي هو فيه قيام زائد، سواء ترك السجدين أم ترك التشهد بعد الإتيان بالسجدين، وإذا كان القيام زائداً فلا تجري قاعدة التجاوز في السجدين، ولا تجري أيضاً في التشهد.

أما في السجدين فلعدم الدخول في الغير المترتب؛ إذ المصلي دخل في القيام، والقيام جزء زائد.

وأما في التشهد فقد يقال للوجه نفسه - وهو عدم إحراز الغير المترتب؛ فإن المقام من إحراز عدم الدخول في الغير المترتب؛ إذ يعلم المصلي بأنه دخل في القيام، والقيام زائد على كل تقدير - ولكن التأمل يفيد أن عدم جريان قاعدة التجاوز في التشهد لعدم الشك في عدم الإتيان به، فإن المصلي يعلم بأنه لم يمثل التشهد؛ إما لأنه لم يأت به وأتى بالسجدين، وإما لأنه أتى به، ولكن أتى به زائداً بسبب تركه للسجدين، فالمصلي على كل تقدير يعلم بأنه لم يمثل التشهد؛ لدوران أمره بين عدم الإتيان به من رأس، وبين الإتيان به زائداً لترك السجدين قبله. وعليه، لا تجري قاعدة التجاوز؛ لأن موضوعها الشك، ولا شك في عدم الإتيان بالتشهد، فإذا لم تجر قاعدة التجاوز في السجدين لعدم إحراز الدخول في الغير المترتب، ولا في التشهد للعلم بعدم الإتيان به؛ سوف تصل النوبة إلى استصحاب عدم الإتيان بالسجدين، واستصحاب عدم الإتيان بالتشهد.

النقطة الثانية: مقتضى جريان استصحاب عدم الإتيان بالسجدين وعدم الإتيان بالشهد هو إن على المصلي أن يهدم القيام ويتدارك السجدين والشهد، ولكنه إذا فعل ذلك فسوف يتشكل علم إجمالي بأنه إما زاد الشهد وإما زاد السجدين؛ لأنه إن كان ترك الشهد سابقاً وجاء بالسجدين فالسجدتان اللتان جاء بهما - لاستصحاب عدم الإتيان بالسجدين - زائدتان، وإن كان ترك السجدين سابقاً وجاء بالشهد فالشهد الذي جاء به - لاستصحاب عدم الإتيان بالشهد - زائد، وحيثُ سوف يواجه المصلي مشكلة من جهة هذا العلم الجديد الذي تشكل بعد تدارك الشهد وتدارك السجدين.

النقطة الثالثة: إذا قلنا بتشكل علم إجمالي بزيادة الشهد أو زيادة السجدين فقد يقال: إن الفرض مندرج - تحت كبرى دوران الأمر بين الأصل المصحح والأصل المتمم، وقد ذكر الأعلام أنه إذا دار الأمر بين جريان الأصل المتمم وبين جريان الأصل المصحح لا يجري الأصلان معاً لكي تقع المعارضة بينهما، وإنما يجري خصوص الأصل المصحح الذي لولا جريانه لحكم ببطلان الصلاة، وأما الأصل المتمم الذي لا تتوقف صحة الصلاة على جريانه فلا يجري؛ وذلك كما فيما إذا علم المصلي وهو في الركعة الثالثة أنه ترك إما سجدة من الركعة الأولى أو ترك الركوع، فإن جريان قاعدة التجاوز في السجدة ليس مصححاً للصلاة؛ إذ غاية ما يترتب على عدم جريان قاعدة التجاوز في السجدة الحكم بنقصان الصلاة من جهة عدم الإتيان

بالسجدة، ولا تعاد الصلاة من سجدة، وتعاد من ركعة.

وأما جريان قاعدة التجاوز في الركوع فهو مصحح للصلاة؛ إذ لو لم تجر قاعدة التجاوز فيه لحكم بطلان الصلاة؛ لنقصانها الركوع، فهنا يدور الأمر بين جريان أصل متمم - وهو قاعدة التجاوز في السجدة - وبين أصل مصحح - وهو جريان قاعدة التجاوز في الركوع -.

ومثل هذا ما لو علم المصلي إما بزيادة سجدة أو بزيادة ركوع، بناء على بطلان الصلاة بزيادة الركن، فإن استصحاب عدم زيادة السجدة أصل متمم، ولا تتوقف الصلاة على صحته، وأما استصحاب عدم زيادة الركوع فهو أصل مصحح، تتوقف صحة الصلاة على جريانه، وسوف يأتي - إن شاء الله - في المسألة الرابعة عشرة بحث كبرى دوران الأمر بين الأصل المتمم والأصل المصحح، فإن فرض المسألة الرابعة عشرة هو إن المصلي علم وهو رافع في الركعة الثالثة أو بعد الصلاة بأنه ترك سجدين، ولكن شك هل ترك السجدين من الركعة الأولى أو الثانية فتكون الصلاة باطلة؛ لأنه ترك سجدين من ركعة واحدة أم ترك السجدين من ركعتين فتكون صلاته صحيحة، وقد حكم صاحب العروة بطلان الصلاة؛ وذلك لأن المصلي يعلم بأنه إما ترك السجدة الأولى من الركعة الأولى فيكون ترك السجدة الثانية أيضاً من الركعة الأولى أو ترك السجدة الثانية من الأولى وترك السجدة الثانية من الثانية، وكذلك هو يعلم بأنه إما ترك السجدة الأولى من الركعة الثانية فيكون

ترك السجدة الثانية منها أيضاً أو ترك السجدة الثانية من الركعة الثانية فيكون ترك السجدة الثانية من الركعة الأولى، وقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الأولى تعارض قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الثانية، وقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية تعارض قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى، فإذا سقطت قاعدة التجاوز بالتعارض تصل النوبة إلى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الأولى والسجدة الثانية في الركعتين، وينبغي حينئذ أن يُحكم بالبطلان.

وخالفه السيد الخوئي رحمته الله فقال بإمكانية تصحيح الصلاة؛ لأن قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعتين مصححة، بينما قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الثانية من الركعتين متممة، وإذا دار الأمر بين الأصل المصحح والأصل المتمم قُدم الأصل المصحح.

و في المقام قد يُقال - بناء على تقديم الأصل المصحح - بأن استصحاب عدم زيادة السجدين أصل مصحح، بينما استصحاب عدم زيادة التشهد أصل متمم، والأصل المصحح مُقدم، فنجري استصحاب عدم زيادة السجدين، ولا نُجري استصحاب عدم زيادة التشهد، وغايته أنه يوجد احتمال زيادة التشهد، وهو لا يضر بصحة الصلاة مادام العلم الإجمالي بزيادة السجدين أو زيادة التشهد مُنحلاً حكماً.

وقد يُقال في مقابل ذلك: إن جريان استصحاب عدم زيادة السجدين -

دون استصحاب عدم زيادة التشهد - مبني على وجود استصحاب واحد يجري في مجموع السجدين، فيكون جريان هذا الاستصحاب الواحد مصححاً.

وأما إذا قلنا بأن دليل استصحاب مُنحل إلى ثلاثة استصحابات في المقام:
الاستصحاب الأول: هو عدم زيادة التشهد.

والاستصحاب الثاني: هو الاستصحاب عدم زيادة السجدة الأولى.

والاستصحاب الثالث: هو استصحاب عدم زيادة السجدة الثانية.

فإنه سوف تقع المعارضة بين استصحاب عدم زيادة التشهد واستصحاب عدم زيادة السجدة الأولى من جهة، وبين استصحاب عدم زيادة التشهد واستصحاب عدم زيادة السجدة الثانية من جهة أخرى، واستصحاب عدم زيادة كل سجدة في نفسه ليس مصححاً، فلا يكون المقام من دوران الأمر بين الأصل المصحح والأصل المتمم، وإنما هو من دوران الأمر بين الأصل المتمم والأصل المتمم، فلا تأتي النكات العلمية التي ذكرت في تحريج تقديم الأصل المصحح في المقام.

وسوف يأتي - إن شاء الله في المسألة الرابعة عشرة- الوقوف على هذه النكات والوجوه العلمية، وسوف نرى: هل تلك الوجوه تشمل المقام فيما إذا قلنا بأن المعارضة ثلاثية أم لا ؟

فإذا قيل بحرمة قطع كل فريضة لم يعلم بطلانها - كما هو رأي المشهور -

لابد وأن يكمل المصلي الصلاة التي في يده، ثم يُعيد، وإذا قيل بجواز قطع الفريضة إلا إذا علم بصحتها - واقعاً أو ظاهراً - يجوز رفع اليد عن هذه الفريضة، هذا كله بناء على أن زيادة السجدين مُبطلَةٌ للصلاة مطلقاً، وأما إذا قيل: زيادة السجدين ليست مُبطلَةٌ مطلقاً، وإنما إذا كانت على نحو العمد أو بلا عذر، وفي المقام لو زاد المصلي السجدين فقد زاد استناداً إلى استصحاب عدم الإتيان بالسجدين، فهو معذور، فيكون مشمولاً بقاعدة (لا تعاد الصلاة)، فحينئذٍ سوف يقال: لا تندرج المسألة تحت كبرى دوران الأمر بين الأصل المصحح والتمم؛ لأن الأصلين النافين لزيادة التشهد أو زيادة السجدين ليسا مصححين، فتقع المعارضة بينهما، وحينئذٍ يأتي التفصيل الذي ذكرناه في جواز قطع الصلاة.

هذا ما يرتبط بالمقام الأول، وهو تحقيق المسألة بناء على اعتبار الدخول في الغير المترتب.

المقام الثاني: وهو تحقيق المسألة بناء على عدم اعتبار الدخول في الغير المترتب وكفاية الدخول في مطلق الغير، فالكلام أيضاً يقع في نقاط:

النقطة الأولى: إذا قلنا بكفاية الدخول في مطلق الغير فسوف نقول بجريان قاعدة التجاوز في السجدين؛ وذلك لأن المصلي يشك فيهما، مع إحراز الدخول في القيام، والقيام وإن كان زائداً على كل تقدير إلا أنه من مطلق الغير الذي أخذ في موضوع قاعدة التجاوز، وأما التشهد فيعلم بعدم الإتيان به على

كل تقدير؛ وذلك لأنه إما نسي المصلي السجدين فيكون زائداً، وإما لم ينس السجدين ولكن نسي التشهد فعلى كل تقدير يُعلم بعدم امتثال التشهد، فلا معنى لجريان قاعدة التجاوز فيه، فينحل العلم الإجمالي بجريان قاعدة التجاوز في السجدين دون التشهد.

النقطة الثانية: بناء على انحلال هذا العلم سوف تكون وظيفة المصلي أن يهدم القيام، ويتدارك التشهد، ثم يكمل الصلاة، ولا يجب عليه أن يأتي بسجود السهو لزيادة التشهد؛ لأنه لا يُحرز زيادة التشهد، وإنما يحتمل الزيادة على تقدير أنه نسي سابقاً السجدين، ولكن احتماله لزيادة التشهد لا يوجب سجود السهو.

أولاً: لأنه ليس إحرازاً لموضوع وجوب سجود السهو، وهو زيادة التشهد - بناء على وجوب السجود لزيادة التشهد -.

وثانياً: لأن احتمال الزيادة على تقدير ترك السجدين والإتيان بالتشهد، فإنه لو كان سابقاً ترك السجدين في الواقع وجاء بالتشهد تكون إعادته للتشهد زيادة، ولكن على هذا التقدير صلاته باطلة لنقصان السجدين، ولا يجب سجود السهو للصلاة الباطلة.

إذن، إن كانت الصلاة في الواقع صحيحة بأن جاء بالسجدين فلا زيادة للتشهد، وإن كانت باطلة في الواقع لنسيان السجدين فقد جاء بالتشهد مرتين، إلا أن إتيانه بالتشهد لا يُوجب سجود السهو.

النقطة الثالثة: حيث جرت قاعدة التجاوز في السجدين، وحكم الشارع بإتيان المصلي بهما؛ فقد حكم الشارع بصحة الصلاة ظاهراً، وبالتالي:

إذا قيل بحرمة قطع مطلق الصلاة الصحيحة ولو ظاهراً - كما هو مبنى السيد الخوئي رحمته الله - فلا يجوز قطع الصلاة التي في يد المصلي واستئناف صلاة جديدة، بل على المصلي أن يكمل الصلاة التي في يده، وإذا أراد أن يحتاط لكي يدرك الواقع يعيد الصلاة.

وأما إذا قلنا بجواز قطع الصلاة ولو كانت صحيحة لكل عذر عقلائي، ولو كان إحراز صحة الصلاة في الواقع، لعدم إحرازها في الصلاة التي في يد المصلي؛ يجوز حينئذ للمصلي أن يقطع الصلاة التي في يده؛ لأنه وإن أحرز صحتها ظاهراً بجريان قاعدة التجاوز في السجدين، إلا أنه يحتمل أنها باطلة في الواقع؛ إذ يحتمل أنه ترك السجدين، وجاء بالشهد، فقطعه من أجل إعادة الصلاة لكي يحرز الصحة الواقعية يُعتبر مبرراً عقلائياً يعذره، فيجوز حينئذ قطع الصلاة والإتيان بصلاة أخرى.

المثال الثالث: هو محل البحث - الصورة الأولى من صورتي المسألة العاشرة - وهو ما لو قام المصلي إلى ركعة رابعة، وشك قبل أن يركع: هل هو في رابعة بعنوان المغرب - بأن نسي الشهد والتسليم من صلاة المغرب، وقام بنية رابعة المغرب - أو سلم، وتشهد، وخرج من صلاة المغرب، وقام وكبر لصلاة العشاء، فهو في الركعة الأولى منها.

ففي هذا المثال قد يقال - كما ذكر السيد الأستاذ رحمته الله - بأن المصلي يشك في أنه هل جاء بالتشهد والتسليم في صلاة المغرب أم لا؟ - لأنه يحتمل أنه جاء بهما، وقام إلى صلاة العشاء، ويحتمل أنه لم يأت بهما، وقام إلى رابعة المغرب، فهو يُحرز الدخول في غير التشهد والتسليم؛ لأنه يُحرز الدخول في القيام، ويشك هل جاء بالتشهد والتسليم قبل هذا القيام أم لا؟ فإذا كان موضوع قاعدة التجاوز الدخول في مطلق الغير حتى لو كان ذلك الغير زائداً؛ فلا بد من القول بجريان قاعدة التجاوز في التشهد والتسليم، فيحكم بالإتيان بهما، ويحكم بأن المصلي قد خرج من صلاة المغرب. وعليه، فما ذكره بعض الأعلام من الحكم بأن المصلي في صلاة المغرب، ويجب عليه أن يهدم القيام، ويتدارك التشهد والتسليم؛ ليس صحيحاً، بناء على جريان قاعدة التجاوز في مطلق الغير.

والسؤال الذي نواجهه هنا: هو إن صاحب العروة رحمته الله مع أنه يرى موضوع قاعدة التجاوز الدخول في مطلق الغير حتى لو كان زائداً - كما نسب إليه السيد الخوئي رحمته الله - لم يُجر قاعدة التجاوز في المقام، مع أنه كفاية الدخول في مطلق الغير ولو كان زائداً لم يُجر قاعدة التجاوز في التشهد والتسليم في الصورة الأولى من صورتي المسألة العاشرة، فقد قال رحمته الله وإن كان - أي: إذا علم المصلي أنه إما في رابعة المغرب أو في أولى العشاء - قبله، أي: تشكل هذا العلم قبل الركوع وإن كان قبله يجعلها من المغرب، ويتشهد، ويسلم، لم يحكم

بالإتيان بالتشهد والتسليم استناداً إلى قاعدة التجاوز.

وقد وافقه السيد السيستاني رحمته الله، فإنه لم يعلق على كلامه، مع أنه يرى موضوع قاعدة التجاوز هو التجاوز، ويتحقق بالدخول في الغير الذي لا ينبغي الدخول فيه قبل المشكوك.

فلماذا لم يُجرّ العلمان قاعدة التجاوز هنا في هذه المسألة؟ فهل الوجه هو العلم بعدم تحقق موضوع قاعدة التجاوز على كل تقدير؛ وذلك لأن المصلي يعلم بأنه إما في رابعة المغرب، وعلى هذا التقدير جزماً لم يأت بالتشهد والتسليم، وإما في أولى العشاء، وعلى هذا التقدير جزماً هو جاء بالتشهد والتسليم؟ فيدور أمره بين فرض الجزم بعدم الإتيان وفرض الجزم بالإتيان، وإذا تردد أمره بين فرضين يجزم في أحد هذين الفرضين بعدم تحقق موضوع قاعدة التجاوز لا تجري قاعدة التجاوز.

وهذا بخلافه فيما لو كان يحتمل على تقدير كونه في رابعة المغرب أنه جاء بالتشهد والتسليم بأن يحتمل أنه تشهد وسلم ثم قام، ويحتمل أنه لم يتشهد ولم يسلم ثم قام، فهنا لا يُحرز عدم تحقق موضوع قاعدة التجاوز على كل تقدير، فيمكن إجراء قاعدة التجاوز في التشهد والتسليم، فهل هذا هو الوجه أم يوجد وجه آخر^(١)؟

(١) ذكر بعض الأساتذة رحمته الله أن السيد السيستاني رحمته الله لم يجزها لأنه يعممها للدخول في مقدمات الجزء، والجزء المستحب، ولا تشمل الدخول في الجزء الزائد.

إثبات تمامية صلاة المغرب وأن ما في اليد عشاء

الموقف الثاني: وهو أن يقال بإمكان إثبات تمامية صلاة المغرب - كما في الموقف السابق - وإثبات أن ما في اليد من صلاة العشاء، فلا يجب على المصلي أن يهدم القيام، كما لا يجب عليه أن يتدارك التشهد والتسليم، وإنما عليه أن يكمل ما في يده بعنوان صلاة العشاء.

وقد ذكر لتقريب هذا الموقف محاولتان:

المحاولة الأولى: ما نقلها السيد الأستاذ رحمته الله ^(١)، وقد نسبها للمحقق الإيرواني رحمته الله، وحاصل هذه المحاولة: إن المصلي إذا كان متردداً حال القيام بين كونه في رابعة المغرب أو أولى صلاة العشاء؛ فلا يخلو حال الركعة التي في يده من أمرين:

الأمر الأول: أن يكون قد نواها مغرباً.

الأمر الثاني: أن يكون قد نواها عشاءً.

وعلى كلا التقديرين سوف تكون الركعة التي في يده صحيحة بعنوان العشاء.. أما إذا كان قد تشهد وسلم للمغرب، وقام وكبر بنية العشاء؛ فالأمر واضح، لا يحتاج إلى بيان.

وأما إذا نواها مغرباً بأن كان لم يأت بالتشهد والتسليم، وقام إلى الرابعة بنية المغرب؛ فلجريان كبرى الاشتباه في التطبيق؛ وذلك لأن المصلي إن كان

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ٧٩.

نسي التشهد والتسليم وقام إلى الركعة الرابعة فهو في الحقيقة يريد امتثال الوظيفة الفعلية، ولكن اشتبه وقصد ما فيه يده بنية المغرب، فيحسب له ما قصده بقصد الوظيفة الفعلية، وهو صلاة العشاء، فعليه حينئذ أن يكمل صلاة العشاء، وإذا حكم بأن ما في يده من صلاة العشاء وجب عليه أن يكمل صلاة العشاء؛ لتحقيق موضوع قاعدة التجاوز في تشهد وتسليم صلاة المغرب، للدخول في الغير، ثم تحقق الشك في أصل الإتيان بهما.

وقد أشكل السيد الأستاذ رحمته الله بأن مورد قاعدة الاشتباه في التطبيق ما إذا أحرز المصلي - مثلاً - أنه أنهى صلاة المغرب، وشك في - ما في يده هل كان بنية المغرب أم بنية العشاء؟ فحيث إنه في مقام امتثال الوظيفة الفعلية فيحكم بأنه قد نوى صلاة العشاء؛ تطبيقاً لقاعدة الاشتباه في التطبيق، وأما إذا كان المصلي يحتمل أنه باقٍ في صلاة المغرب، ولم يأت بالتشهد والتسليم فيها، وإنما اشتبه وقام لرابعة بعنوان المغرب؛ فلا مجال لتطبيق قاعدة الاشتباه في التطبيق، وهذا مضافاً إلى أن المصلي لا يحرز في هذه الركعة - الرابعة - التي هو فيها - أنه جاء في بدايتها بتكبيرة الإحرام بنية صلاة العشاء؛ لأن المصلي يحتمل أنه قام مباشرة وقرأ، ولا طريق إلى إحراز التكبيرة إلا إجراء قاعدة التجاوز وقاعدة التجاوز، لا تجري في المقام لإثبات تكبيرة صلاة العشاء، ولم يبين رحمته الله وجه عدم جريان قاعدة التجاوز في تكبيرة صلاة العشاء، فلعله لعدم إحراز الدخول في غير من صلاة العشاء؛ لاحتمال أن المصلي قام في ركعة بعنوان صلاة المغرب، وإذا كان

قد قام في ركعة بعنوان صلاة - المغرب، فلم يدخل في غير من صلاة العشاء بالنسبة إلى تكبيرة صلاة العشاء؛ فكيف تجري قاعدة التجاوز في تكبيرة بعنوان صلاة العشاء؟!

أقول: ما ذكره رحمته الله - في عدم انطباق كبرى الاشتباه في التطبيق في المقام - متين جداً؛ والوجه في ذلك هو إن المصلي إذا كان يحتمل أنه باقٍ في صلاة المغرب، وأنه إنما قام لرابعة بعنوان صلاة المغرب؛ فهو لا يُحرز أن الوظيفة الفعلية وجوب الإتيان بصلاة العشاء؛ إذ على هذا التقدير تكون الوظيفة الفعلية إتمام صلاة المغرب، فيجب هدم القيام، وتدارك والتشهد والتسليم، فالمصلي لا يحرز أن الوظيفة الفعلية هي صلاة العشاء؛ لأن الوظيفة الفعلية مرددة بين إتمام المغرب وبين الإتيان بصلاة العشاء، فكيف يقال: هو قصد صلاة العشاء؛ لأنه في مقام الإتيان بالوظيفة الفعلية، والوظيفة الفعلية هي وجوب الإتيان بصلاة العشاء؟! مع أن المصلي نفسه لا يُحرز أن الوظيفة الفعلية هي صلاة العشاء، ولعل هذا هو مراد السيد الأستاذ رحمته الله في قوله: «أما لو شك - كما في المقام - في أنه مازال في المغرب - لعدم التسليم - فالأمر بها ما زال متوجهاً إليه أو أنه أتم المغرب وهو مأمورٌ فعلاً بالعشاء؛ فكيف يمكن اعتبار ما بيده عشاءً ليكون مجالاً لقاعدة التجاوز في المغرب؟!»^(١).

ويضاف إلى ما ذكره رحمته الله أنه لو أمكن تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق في

المقام للزم من ذلك لازم لا يلتزم به فقيه - كالمحقق الإيرواني رحمته الله - وهو لزوم عدم بطلان صلاة المغرب بزيادة ركعة، فلو أن المصلي قام إلى رابعة في صلاة المغرب، وركع فيها بعنوان صلاة المغرب غفلة؛ ينبغي أن يُقال له: إنك وإن صليت المغرب أربع ركعات - بحسب الظاهر - إلا أنه بعد التدقيق انكشف أنك صليت المغرب ثلاثاً، ولما قمت وجئت بركعة رابعة ركعت فيها فقد جئت بهذه الركعة الرابعة بنية العشاء؛ لأنك كنت في مقام قصد الوظيفة الفعلية، والوظيفة الفعلية بحسب البيان الذي ذكره المحقق الإيرواني وجوب الإتيان بصلاة العشاء.

وكذلك الأمر فيمن صلى صلاة الظهر خمس أو ست ركعات فسوف يقال له: صلاة الظهر صحيحة. نعم، أنت جئت بركعة أو بركعتين من صلاة العصر بعد صلاة الظهر؛ وذلك لأنك لما تركت السلام وقمت إلى خامسة بعنوان الظهر كنت مشتبهاً في التطبيق، فإن وظيفتك الفعلية أن تأتي بصلاة العصر، واشتبهت وطبقت الوظيفة الفعلية على صلاة الظهر لكنها في الواقع صلاة العصر، فتحسب لك الركعة الخامسة والركعة السادسة من صلاة العصر، ولا يقول بذلك فقيه.

وأما ما ذكره رحمته الله في عدم جريان قاعدة التجاوز في تكبيرة صلاة العشاء فهو محل تأمل؛ لأن السيد الأستاذ رحمته الله ذكر عدم جريان قاعدة التجاوز في تكبيرة صلاة العشاء كوجه مستقل عن عدم انطباق كبرى الاشتباه في

التطبيق، فقد قال ما نصه: «مضافاً للشك في تكبيرة الإحرام، ولا يمكن نفي ذلك بقاعدة التجاوز»، والذي ينبغي أن يقال هو: إننا إن منعنا جريان كبرى الاشتباه في التطبيق في المقام فلا معنى لإجراء قاعدة التجاوز في التكبيرة بخصوصها؛ وذلك لأن المصلي لا يحرز أي جزء من أجزاء صلاة العشاء، كما لا يحرز الدخول في غير ذلك الجزء من صلاة العشاء، وإن قلنا بجريان كبرى الاشتباه في التطبيق وبنينا على أن المصلي في ركعة من صلاة العشاء - كما ذكر المحقق الإيرواني - فقد يقال بتنقح موضوع قاعدة التجاوز في تكبيرة صلاة العشاء والأجزاء السابقة على الجزء الذي فيه المصلي؛ وذلك لأن المصلي يحرز أنه في ركعة من صلاة العشاء. نعم، هو يشك هل جاء بتكبيرة الإحرام أم لا؟ فيصدق أنه يشك في تكبيرة صلاة العشاء، وقد دخل في غير من صلاة العشاء؛ فتجري قاعدة التجاوز.

إذن، العمدية في الإشكال على ما ذكره المحقق الإيرواني رحمته الله هو عدم انطباق كبرى الاشتباه في التطبيق في المقام، هذه هي المحاولة الأولى.

المحاولة الثانية: ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله، فقد قال (دامت أيام بركاته): «فقد يقال بأنه من الممكن تصحيح ما بيده عشاءً، وذلك بإجراء قاعدة التجاوز في التسليم لإحراز شرط الترتيب، وإجرائها في قصد العنوان أيضاً»^(١).

وما يظهر لي من هذه العبارة أنه أراد إمكان إحراز الإتيان بالشهد والتسليم من صلاة المغرب بقاعدة التجاوز - كما في الموقف الأول - فلا حاجة إلى الإتيان بالشهد والتسليم في صلاة المغرب، وذلك للحكم بالإتيان بهما استناداً إلى قاعدة التجاوز، فإذا حكم بالإتيان بسلام صلاة المغرب فقد حكم بتحقيق الفراغ من صلاة المغرب، وبهذا نحرز شرط سبق صلاة المغرب على صلاة العشاء، ويبقى إحراز عنوان كون الركعة التي في يد المصلي من صلاة العشاء، ويمكن إحراز هذا العنوان بقاعدة التجاوز بتقريب أن الشك في العنوان شك في الوجود؛ وذلك لتقوم وجود الجزء العشائي بقصد صلاة العشاء، فيكون الشك في العنوان شكاً في الوجود، فتجري قاعدة التجاوز التي موضوعها الشك في الوجود.

ويلاحظ على هذه المحاولة أن الصورة الأولى من صورتني المسألة العاشرة تنحل في الحقيقة إلى فرضين:

الفرض الأول: أن لا يجد المصلي نفسه في جزء بانياً على أنه من صلاة العشاء، فالمصلي قام إلى رابعة وهو لا يدري هل نواها مغرباً أم نواها عشاءً، ولا يدري وهو في الجزء الذي هو فيه هل هذا الجزء نواه مغرباً أو نواه عشاءً؟ وفي هذا الفرض لا يمكن إجراء قاعدة التجاوز لإثبات أن ما في يد المصلي من العشاء؛ وذلك لما تقدم في المسألة الأولى من مسائل فروع العلم الإجمالي^(١) من

(١) تعرضنا له في تقرير الدروس في الكتاب المطبوع: ج ١ ص ٣١.

أنه في إجراء قاعدة التجاوز لإحراز عنوان الصلاة احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يقال بأن المصلي إذا سلم للمغرب - مثلاً - وقام فهو يشك في أنه جاء بالنية عند أول جزء من الركعة التي هو فيها أم لا، فهو يشك في نية الجزء الأول من هذه الركعة بعد أن تجاوز هذا المحل وانتقل إلى محل آخر، فيكون شاكاً في وجود النية، وقد تجاوز موضعها - وهو الجزء الأول من الركعة - فتجري في حقه قاعدة التجاوز، وتثبت أنه نوى صلاة العشاء في ذلك الموضع.

ويرد على هذا الاحتمال إيرادان:

الإيراد الأول: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله^(١) من أن النية ليس لها موضع خاص في الصلاة - وهو الجزء الأول منها - فإن النية منبسطة - على جميع أجزاء الصلاة من التكبيرة إلى التسليم، فلا يصدق بلحاظ النية عنوان تجاوز المحل إلا عند الإتيان بآخر جزء من أجزاء الصلاة، والمفروض أن المصلي لم ينته من صلاة العشاء، بل لا يحرز أن الركعة التي في يده من صلاة العشاء، فكيف تجري قاعدة التجاوز لإثبات تحقق النية بعد تجاوز محلها والشك في تحققها؟! وهذا الإيراد يظهر من السيد الأستاذ رحمته الله بقوله^(٢).

الإيراد الثاني: ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، من أن النية ليست

(١) موسوعة السيد الخوئي رحمته الله: ج ١٩ ص ١٠٧.

(٢) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ١١.

جزءاً أو شرطاً من أجزاء وشروط الصلاة، وإنما هي أمر يتوقف عليه تحقق الصلاة من التكبيرة إلى التسليم، فالمطلوب من المصلي أن يأتي بصلاة عشاء، ويتوقف تحقق صلاة العشاء عقلاً على النية، فالنية والقصد لا محل لها في المركب الاعتباري الشرعي لكي يصدق تجاوز ذلك المحل، وبالتالي لكي تجري قاعدة التجاوز عند الشك في وجود النية، وفي وجود القصد.

الاحتمال الثاني: أن يقال بأن المطلوب هو أن يأتي المصلي بصلاة بشرط أن تكون تلك الصلاة صلاة عشاء، فيكون المكلف مطلوباً بالإتيان بذات الأجزاء، مع تحقيق التقيد بكونها من صلاة العشاء، فيكون كل جزء من أجزاء الصلاة مشروطاً بأن يتعنون بعنوان العشاء، وهذا ما يتحقق بالنية، فإذا تجاوز المصلي الجزء الأول من الصلاة، ثم شك هل جاء بالجزء الأول من الصلاة؛ فهو في الحقيقة يشك هل جاء بأمرين:

الأمر الأول: نفس الجزء.

والأمر الثاني: التقيد بكون ذلك الجزء من صلاة العشاء.

فهنا شك في الوجود بالنسبة إلى أمرين بعد تجاوز المحل، فتجري قاعدة التجاوز لإثبات الأمر الأول - وهو ذات الجزء - ولإثبات الثاني - وهو التقيد بكونه صلاة عشاء - والتعبد بهذا التقيد الذي لا يتحقق إلا بالنية تعبد بالنية، فتكون قاعدة التجاوز مثبتة لنية صلاة العشاء.

ويرد على هذا الاحتمال ما ذكره الأستاذان (حفظهما الله) تبعاً للسيد

الخنوي رحمته الله - في بعض المواضع؛ من أن غاية ما تدل عليه الأدلة وجوب الإتيان بصلاة العشاء، ولا دليل على وجوب الإتيان بأجزاء مشروطة بكونها من صلاة العشاء. نعم تحقق المركب العبادي - وهو أجزاء صلاة العشاء - يتوقف على النية، فالشك في النية شك في أصل الإتيان بالمركب، وليس شكاً في قيد أخذ في جزء وقد تجاوزنا محل القيد لتجاوز محل الجزء.

الفرض الثاني: أن يجد المصلي نفسه في جزء بانياً على أنه من صلاة العشاء، كما إذا كان يقرأ بعنوان صلاة العشاء، ثم شك هل هو في رابعة المغرب بأن كان شرع في الركعة التي هو فيها بعنوان المغرب أم هو في أولى صلاة العشاء بأن يكون قد سلم من صلاة المغرب وقام وكبر لصلاة العشاء؟

والسيد الخنوي رحمته الله وإن حكم في الصورة الأولى - من صورتي المسألة العاشرة - بأن على المصلي أن يني على أنه في صلاة المغرب، فيهدم القيام، ويتدارك التشهد والتسليم، إلا أنه رحمته الله ذهب في المسألة الأولى - من مسائل فروع العلم الإجمالي - إلى تحقق موضوع قاعدة التجاوز فيما إذا علم المصلي بأنه صلى صلاة الظهر، وقام وكبر، وشك هل ابتداء الصلاة الثانية بعنوان الظهر أم بعنوان العصر، فيما إذا كان يرى نفسه في جزء بعنوان صلاة العصر، فقد قال صاحب العروة رحمته الله: «إذا شك في أن ما بيده ظهراً - أو عصرًا فإن كان قد صلى الظهر بطل ما بيده»، فكتب السيد الخنوي رحمته الله معلقاً على قوله (بطل ما بيده): «إلا إذا رأى نفسه فعلاً في صلاة العصر، وشك في نيته لها من الأول».

والوجه في إجرائه ﷺ قاعدة التجاوز في هذا الفرض هو إن المصلي إذا وجد نفسه في جزء من العصر، فشك في نية الجزء السابق هل جاء به بعنوان صلاة العصر أم لا؛ فهو يشك في أصل وجود الجزء السابق؛ وذلك لأن الشك في العنوان شك في كون الجزء السابق تحقق عصراً أم لا، فيكون من الشك في وجود الجزء العصري، وهو شك بعد الدخول في الغير، وهو الجزء العصري الذي فيه المصلي؛ فإن المفروض هو إن - المصلي يرى نفسه في جزء من صلاة العصر، فيكون موضوع قاعدة التجاوز متحقق، فتجري قاعدة التجاوز، وعلى مبناه ﷺ ينبغي أن يقال في الفرض الثاني من الصورة الأولى من المسألة العاشرة - والذي نحن بصدد الكلام عن حكمه - بجريان قاعدة التجاوز، فإن المصلي إذا كان قائماً يقرأ بعنوان العشاء، وشك هل هو في أول صلاة العشاء بأن جاء بتكبير الإحرام لصلاة العشاء أم لا بل هو في رابعة صلاة المغرب؛ فهو يرى نفسه في جزء بانياً على أنه من صلاة العشاء، ويشك في الجزء السابق على هذا الجزء؛ لأنه يحتمل أنه لم يأت بتكبير الإحرام لصلاة العشاء، فتجري قاعدة التجاوز، وتثبت أنه جاء بتكبير الإحرام من صلاة العشاء، وحينئذ إذا قيل بجريان قاعدة التجاوز في تشهد وتسليم صلاة المغرب فللمصلي أن يكمل ما بيده بنية صلاة العشاء، ولا شيء عليه؛ لأن قاعدة التجاوز تجري في نفسها في تشهد وتسليم صلاة المغرب، بناء على عدم اعتبار الدخول في الجزء المترتب، وأيضاً هي تجري في نفسها في تكبيرة صلاة

العشاء، أو قل: في الجزء السابق على الجزء الذي يرى المصلي نفسه فيه في صلاة العشاء.

وأما إذا قيل بعدم جريان قاعدة التجاوز في صلاة المغرب لعدم إحراز الدخول في الغير المترتب - كما هو مبنى السيد الخوئي رحمته الله - فحينئذٍ سوف يجري استصحاب عدم الإتيان بالشهد والتسليم، فيحكم بأن المصلي لم يخرج من صلاة المغرب، وحينئذٍ إن قيل بوجود ارتكاز على عدم إمكان الدخول في صلاة إذا كان المصلي في صلاة أخرى؛ فسوف يقال: حيث إن المصلي في صلاة المغرب فلا يصدق أنه دخل في صلاة العشاء، فما صدر منه يكون لغواً، وهذا الارتكاز يكون مانعاً من جريان قاعدة التجاوز في عنوان صلاة العشاء؛ إذ لا أثر لهذا الإجراء بعد وجود هذا الارتكاز.

وأما إذا قيل بعدم وجود هذا الارتكاز فسوف نقول بأن الفرض من - دخول المصلي في صلاة وهو في صلاة أخرى، فإن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسلام أو استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب؛ الحكم بأن المصلي في صلاة المغرب، ومقتضى جريان قاعدة التجاوز في صلاة العشاء هو إن المصلي قد جاء بتكبيرة الإحرام من صلاة العشاء، وهو في الركعة الأولى من صلاة العشاء، فيكون الفرض نظير ما تقدم في الصورة الثالثة من صور المسألة السابعة، وهي: أن يسلم المصلي على ثالثة الظهر، ثم يقوم ويكبر للعصر، وقبل أن يركع يدرك أنه لم يكمل صلاة الظهر.

وقد تقدم أن في هذه الصورة أربعة مواقف - للعلماء، وقد بحثنا فيما سبق هذه المواقف الأربعة^(١)، وقد ذكرنا هناك أن مقتضى جريان كبرى الاشتباه في التطبيق الحكم بأن الركعة التي في يد المصلي من صلاة الظهر، ولكن هنا - في الفرض الثاني من فرضي الصورة الأولى من الصورة العاشرة - لا يمكن تطبيق كبرى الاشتباه في التطبيق، خلافاً للمحقق الإيرواني رحمته الله. وعليه، سوف يكون الحكم حكم إدخال صلاة، في صلاة وحيث تقدم منا سابقاً رفض فكرة إقحام صلاة في صلاة فلا يمكن أن يُقال للمصلي: بإمكانك - أن تكمل صلاة العشاء، ثم ترجع وتكمل صلاة المغرب، أو بإمكانك أن ترجع - وتكمل صلاة المغرب، ثم ترجع إلى العشاء فتكملها، فإذا لم يمكن تطبيق فكرة الإقحام فسوف نقول: في المسألة احتمالات ثلاثة - تقدمت سابقاً من سيد المستمسك رحمته الله:-

الاحتمال الأول: أن يقال بأن إقحام صلاة في صلاة موجب لبطلان الصلاة من باب الفعل الكثير الماحي لهيئة الصلاة، ويقال بأن الفعل الكثير الماحي لهيئة الصلاة موجب للبطلان مطلقاً حتى في صورة الغفلة والسهو، - وحيثُ سوف يحكم ببطلان صلاة المغرب، وصحة صلاة العشاء، فتأتي روايات العدول وتقول للمصلي: (اعدل بصلاة العشاء إلى صلاة المغرب)،

(١) ووقع البحث في تحقيق هذه الصورة في تقرير الدروس، وهو الكتاب المطبوع في ج ٢ من ص ٢١٨ - ص ٢٦٤.

فيجب على المصلي أن يكمل ما في يده بعنوان صلاة المغرب، ثم يأتي بأربع ركعات بعنوان صلاة العشاء.

الاحتمال الثاني: أن يُقال بأن إدخال صلاة في صلاة من الفعل الكثير الماحي لهيئة الصلاة، ولكن الفعل الكثير الماحي لهيئة الصلاة ليس مُبطلاً مطلقاً، وإنما هو مُبطل فقط في صورة العمد، وحينئذٍ سوف يكون المصلي مُحيراً بين إكمال صلاة المغرب ورفع اليد عن صلاة العشاء وبين إكمال صلاة العشاء، فإذا أكمل صلاة العشاء وركع فيها سوف تبطل صلاة المغرب، وإذا بطلت صلاة المغرب سوف يكون فرض المصلي مشمولاً بروايات العدول، فيجب أن يعدل بالصلاة التي في يده إلى الصلاة السابقة وهي صلاة المغرب، فيتمها مغرباً، ثم يأتي بأربع ركعات بعنوان صلاة العشاء.

الاحتمال الثالث: أن يُقال بأن إدخال صلاة في صلاة يوجب البطلان من باب الإخلال بالموالاة، وحينئذٍ سوف نقول في شرط الموالاة يوجد تصوران: **التصور الأول:** أن يقال: شرط الموالاة يوجب الإخلال به البطلان في صورة العمد فقط، وأما في صورة السهو فلا يوجب الإخلال به بطلان الصلاة، وحينئذٍ سوف يأتي ما تقدم في الاحتمال الثاني، وهو إن المصلي مخير بين أن يكمل صلاة المغرب وبين أن يكمل صلاة العشاء، وإذا أكمل صلاة العشاء وركع فسوف تبطل صلاة المغرب، فيتنقح موضوع روايات العدول. **التصور الثاني:** أن يقال بأن شرط الموالاة ليس معتبراً حتى في صورة

السهو - كما استظهر سيد المستمسك رحمته الله^(١) - وعلى هذا الاحتمال لا يضر إقحام صلاة في صلاة، فيكون هذا خروجاً عن المختار. وعليه، يكون المصلي مخيراً بين إكمال صلاة المغرب، ثم العود لإكمال صلاة العشاء، وبين إكمال صلاة العشاء، ثم العود لإكمال صلاة المغرب، ولكن هذا النحو من التخيير مبني على ما اختاره سيد المستمسك رحمته الله من جريان قاعدة (لا تعاد) في شرط الترتيب بالنسبة للأجزاء التي سوف تأتي من صلاة العشاء، فإن المصلي إذا قلنا له: (أكمل صلاة العشاء، ثم ارجع لإكمال صلاة المغرب)، سوف يعلم بأنه جاء ببعض أجزاء صلاة العشاء - وهي الأجزاء اللاحقة - قبل إتمام صلاة المغرب، فيكون مخلاً بشرط الترتيب بالنسبة إلى هذه الأجزاء، فإذا قلنا بجريان قاعدة (لا تعاد) في هذا النحو من الإخلال بشرط الترتيب ولو من جهة أن شرط الترتيب شرط سابق محله عند بداية صلاة العشاء، والمفروض أن المصلي تجاوز محله وموضعه عن سهو، فيكون مشمولاً بقاعدة (لا تعاد)^(٢) فسوف نقول: للمصلي أن يكمل صلاة العشاء، ثم يرجع إلى صلاة المغرب، كما له أن يكمل صلاة المغرب، ثم يرجع ويكمل صلاة العشاء، فهذا النحو من التخيير مبني على شمول قاعدة (لا تعاد) للمقام.

(١) المستمسك ج ٧ ص ٦٠٣.

(٢) تقدم تفصيله سابقاً عن سيد المستمسك رحمته الله في تقرير الدروس (دروس في فروع العلم الإجمالي على كتاب العروة الوثقى) ج ٢ ص ٤٩.

هذا من جهة.

و من جهة أخرى هو مبني - على أن السلام لصلاة العشاء في صلاة المغرب لا يوجب قطع صلاة المغرب، والسلام لصلاة المغرب في صلاة العشاء لا يوجب قطع صلاة العشاء، ونحن فيما سبق بحثنا مخرجية السلام من الصلاة مطلقاً على نحو التفصيل، وهنا لا نريد أن نعيد تفصيل ما تقدم، وإنما نريد أن نبين حكم الفرض الثاني من الصورة الأولى من صورتني المسألة العاشرة بناء على جريان قاعدة التجاوز في عنوان صلاة العشاء.

وأما إذا قلنا بعدم جريان قاعدة التجاوز في عنوان صلاة العشاء وهذا هو رأي السيد الأستاذ رحمته الله، فقد ذكر أن العنوان مقوم للعمل، فالشك في العنوان شك في أصل العمل. وعليه، إذا أحرز المصلي أنه في قراءة بقصد صلاة العشاء، وشك في أنه هل نوى العمل الذي في يده بعنوان صلاة العشاء أم نواه بعنوان صلاة المغرب؛ فهو في الحقيقة يشك في أصل الإتيان بصلاة العشاء، فلا تجري حينئذ قاعدة التجاوز لإثبات وقوع الجزء السابق بعنوان صلاة العشاء، فقد قال: «ومنه يظهر بطلان التفصيل المذكور في المستند - أي - التفصيل الذي ذكره السيد الخوئي، وهو التفصيل بين أن لا يجد المصلي نفسه بانياً على عنوان الجزء الذي فيه يده وبين أن يرى نفسه بانياً على عنوان الجزء الذي في يده - فإن المكلف سواء أحرز قصد العنوان في الجزء الذي بيده أم لا فإنه لا يمكنه إجراء قاعدة التجاوز فيما مضى؛ للشك في أصل العنوان، وليس

له محل شرعي يصدق التجاوز بلحاظه»^(١).

فعلى مبناه رحمته - ينبغي أن يقال بلزوم الإتيان بصلاة عشاء تامة، سواء جرت قاعدة التجاوز في صلاة المغرب أم لم تجر.

ونحن ذكرنا سابقاً - وبالتحديد في المسألة الخامسة من مسائل فروع العلم الإجمالي^(٢) - أن ما ذكره السيد الخوئي رحمته من جريان قاعدة التجاوز متين جداً، ولكن مع تحقق شرط، وهو منع جريان قاعدة (الصلاة على ما افتتحت عليه)؛ إذ على هذا التقدير يمكن أن نقول بأن المصلي إذا وجد نفسه بانياً على أنه في جزء من صلاة العشاء فسوف يُحكم بأنه في صلاة العشاء، بعد عدم انطباق كبرى الاشتباه في التطبيق في المقام بالبيان الذي ذكره المحقق الإيرواني رحمته، وانطباقها بالبيان الذي ذكره السيد الخوئي رحمته، وهو عدم جريان كبرى الاشتباه في التطبيق في العناوين القصدية، ومنها عنوان المغرب والعشاء، فيكون قصد الجزء عشاء يجعل المصلي خارج المغرب، وليس في جزء بعنوان المغرب ولو زائداً.

وأما إذا قلنا بأن قاعدة (الصلاة على ما افتتحت عليه) تشمل المقام فإن - مجرد أن يرى المصلي نفسه في قراءة بعنوان العشاء لا يُثبت أنه في جزء من صلاة العشاء حتى تجري قاعدة التجاوز في الجزء السابق على هذا الجزء؛

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ١١.

(٢) وقع ما ذكرنا في التقرير في الكتاب المطبوع في ج ١ ص ٤٤٦.

وذلك لأن (الصلاة على ما افتتحت عليه)، ويحتمل أن المصلي افتتح ما في يده بعنوان صلاة المغرب؛ لأنه يحتمل أن المصلي في رابعة صلاة المغرب، فلا يُغير قصده في أثناء صلاة المغرب الجزء الذي في يده ويقبله من صلاة مغرب إلى صلاة عشاء؛ لأن (الصلاة على ما افتتحت عليه).

بقي الكلام في جهتين ترتبطان بالصورة الأولى من صورتَي المسألة العاشرة:

هل يلزم البناء على أن ما في اليد صلاة المغرب - ويتعين - إكمالها؟

الجهة الأولى: هي إن ظاهر قول صاحب العروة رحمته الله «وإن كان قبله يجعلها من المغرب، ويجلس ويتشهد ويسلم، ثم يسجد سجدي السهو» أن المصلي إذا علم أنه إما في رابعة المغرب أو في أولى صلاة العشاء وهو بعد لم يركع؛ يجب عليه أن يبني على أن ما في يده من صلاة المغرب، فعليه أن يهدم القيام، ثم يتم صلاة المغرب، ثم بعد ذلك يأتي بصلاة العشاء.

وقد خالف في ذلك سيد المستمسك رحمته الله، فقد أفاد^(١) أن المصلي إذا كان يعلم بأنه إما في رابعة المغرب أو في أولى صلاة العشاء فله هدم القيام، وإكمال المغرب، وإذا فعل ذلك - سوف يُحرز فراغ الذمة من صلاة المغرب؛ لأنه إما في رابعة المغرب فقد أتمها، وإما في أولى صلاة العشاء فيكون قد أتمها سابقاً، غاية ما في الأمر أبطل صلاة العشاء، فيجب عليه أن يأتي بصلاة العشاء، ولا يتعين على المصلي أن يبني على أنه في صلاة المغرب ثم يتم صلاة المغرب. نعم، هو لو

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ ص ٦٠٧.

فعل ذلك سوف يحرز فراغ الذمة من صلاة المغرب، إلا أن ذلك ليس متعيناً عليه، بل هو مُحْير بين أن يبني على أنه في صلاة المغرب وبين أن يتم ما في يده بنية العشاء رجاءً، ثم يأتي بعد ذلك بصلاة - المغرب وبصلاة العشاء، والوجه في ذلك هو إن المصلي يعلم بأنه في صلاة صحيحة إما في صلاة المغرب وهي صحيحة، وإما في صلاة العشاء وهي صحيحة، ومقتضى هذا العلم هو إن على المصلي أن لا يقطع الصلاة التي في يده؛ لأن قطع الصلاة التي في يده يقطع لصلاة فريضة صحيحة، وقطع الفريضة الصحيحة محرم، وحيث إن المصلي يعلم بأنه إن كان في المغرب فإكمالها عشاءً قطع لها، وإن كان في العشاء فإكمالها مغرباً قطع لها، فهو يحتمل قطع الفريضة على كل تقدير، ولا يمكنه أن يحقق الموافقة القطعية بأن يتجنب قطع كلتا الفريضتين، فيتنزل حينئذٍ من الموافقة القطعية إلى الموافقة الاحتمالية، فيكون مُحْيراً بين أن يُكمل ما في يده بعنوان المغرب، وحينئذٍ يحتمل قطع العشاء، وعليه أن يأتي بصلاة العشاء بعدها، أو أن يُكمل صلاة العشاء، وحينئذٍ يحتمل قطع صلاة المغرب، ويجب عليه أن يأتي بصلاتين بعد إكمال ما في يده بعنوان العشاء.

و بعبارة أخرى: حيث إن المصلي يجب عليه أن يكمل الصلاة التي في يده من جهة، ومن جهة أخرى إذا أكمل ما في يده بعنوان العشاء يحتمل أنه قطع المغرب، وإذا أكمل ما في يده بعنوان المغرب يحتمل أنه قطع العشاء، فالقطع محتمل - على كل تقدير؛ فيكون المصلي حينئذٍ مُحْيراً بين أن يكمل المغرب وبين

أن يكمل العشاء، ويوجد فرق بين إكماله للمغرب وبين إكماله للعشاء، فإنه إذا أكمل صلاة المغرب فسوف يُحرز فراغ الذمة من صلاة المغرب، ويتجنب قطع صلاة المغرب، وأما إذا أكمل صلاة العشاء فهو سيتجنب احتمال قطع - صلاة العشاء، إلا أنه لا يُحرز امتثال أمر صلاة العشاء، وهذا يعني أن إكماله للصلاة التي في يده بعنوان المغرب أولى من إكمالها بعنوان العشاء؛ لأن في إكمال ما في يده بعنوان المغرب إحراز امتثال أمر المغرب، وأيضاً تجنب مخالفة حرمة قطع صلاة المغرب، إلا أن هذه الأولوية لا تعين جعل ما في اليد مغرباً من الناحية العقلية ومن الناحية الشرعية، ثم قال سيد المستمسك رحمته الله - وكأنه ناظر إلى قول صاحب العروة -: «وحيثُ لزم جعلها مغرباً ليس حكماً إلزامياً، بل هو إرشاد إلى ما به تحصل الموافقة القطعية لأمر صلاة المغرب، وإلا فيجوز جعلها عشاءً رجاءً، وإتمامها، ثم إعادة المغرب والعشاء معاً احتياطاً».

مناقشة السيد الحكيم رحمته الله:

وقد سُجلت على كلامه رحمته الله ثلاث ملاحظات:

الملاحظة الأولى: ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله ^(١)، وحاصل ما ذكره رحمته الله هو إن الدليل الدال على حرمة قطع الفريضة دليل لبّي، وهو الإجماع، والدليل اللبّي يقتصر فيه على القدر المتيقن، والقدر المتيقن من دليل حرمة قطع الفريضة هو حرمة قطع الفريضة المجزية في مقام الامتثال، التي إذا جاء بها المكلف أجزأته،

(١) موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩ ص ١٢٣.

وفرغت ذمته، وأما الفريضة التي إذا جاء بها لا تكون مُجزية وإنما يجب عليه أن يُعيدّها؛ فلا يشملها دليل حرمة قطع الفريضة.

وفي المقام لو أن المصلي أكمل ما في يده عشاءً فإن إكمال ما في يده عشاءً لا يجزيه عن صلاة العشاء؛ إذ يجب عليه بعد إكمال صلاة العشاء أن يأتي بصلاة العشاء مرة أخرى بعد الإتيان بصلاة المغرب؛ وذلك لوجهين:

الوجه الأول: هو عدم إحراز نية صلاة العشاء؛ إذ يحتمل المصلي أنه في رابعة المغرب، وبعدُ لم يفرغ من صلاة المغرب، ولم يقم ويُكبر لصلاة العشاء.

الوجه الثاني: هو عدم إحراز شرط الترتيب في صلاة العشاء؛ إذ على تقدير إحراز كون المصلي في صلاة العشاء ولو بجريان قاعدة التجاوز في صلاة العشاء - ولو في صورة إحراز المصلي كونه في جزءً بانياً - على أنه من صلاة العشاء - فإنه لا يُحرز أنه قد أكمل صلاة المغرب بالإتيان بالتشهد والتسليم فيها؛ إذ يُحتمل - أنه لم يسلم لصلاة المغرب، وقام إلى الركعة الرابعة في صلاة المغرب، - وإذا كان المصلي لا يُحرز الإتيان بجميع أجزاء صلاة المغرب فهو لا يُحرز وقوع الأجزاء التي سوف يأتي بها من صلاة العشاء بعد تمام أجزاء صلاة المغرب، فهو لا يحرز توفر شرط الترتيب فيها، ومع عدم إحراز توفر شرط الترتيب لا يوجد مصحح لصلاة العشاء، فيجب إعادتها.

إذن: لعدم إحراز عنوان صلاة العشاء ولعدم إحراز الترتيب في صلاة العشاء لا يمكن أن يكتفي المصلي بصلاة العشاء فيما إذا أكمل ما في يده

بعنوان صلاة العشاء، فصلاة العشاء في المقام ليست مجزية، وإذا كانت ليست مجزية في مقام العمل لا تكون مشمولة بدليل حرمة قطع الفريضة، فيتعين حرمة قطع خصوص صلاة المغرب؛ لأن صلاة المغرب مجزية فيما إذا جاء بها المصلي؛ لأن المصلي إذا استصحب عدم الإتيان بالشهد والتسليم، وهدم القيام وتشهد وسلم؛ فسوف يُحرز - كما تقدم - الإتيان بصلاة المغرب، فدليل حرمة القطع شامل لخصوص صلاة المغرب، وليس شاملاً لصلاة العشاء، فإذا علم المصلي بأنه إما في المغرب وإما في العشاء فهو يعلم بحرمة القطع على تقدير كونه في صلاة المغرب، ولا يوجد عنده علم بحرمة قطع العشاء على تقدير كونه في صلاة العشاء؛ وعليه، لا يوجد علم إجمالي بحرمة قطع الفريضة على كل تقدير لكي يقال: يجب على المكلف أن يتجنب حرمة القطع على كل تقدير، وحيث إنه لا يتمكن من تجنب حرمة القطع على كل تقدير فلا يتمكن من الموافقة القطعية، فيتنزل إلى الموافقة الاحتمالية، ويكون - مُخيراً بين إكمال المغرب أو إكمال العشاء، فالصحيح هو إن المكلف يتعين عليه أن يُكمل صلاة المغرب؛ لأن دليل حرمة قطع الفريضة شامل لصلاة المغرب فقط، وليس شاملاً لصلاة العشاء.

ويظهر قبول الأستاذين الشيخ الشهيدي والسيد الأستاذ (حفظهما الله) لهذه الملاحظة؛ لأنهما لم يعلقا عليها.

ولكن قد يقال في قبال هذه الملاحظة بأننا تارة نلاحظ ما ذكره سيد

المستمسك رحمته الله من وجود علم إجمالي بحرمة قطع فريضة مرددة بين المغرب وبين العشاء، مع ملاحظة القواعد والأصول الجارية - في أطراف العلم الإجمالي، وأخرى نلاحظ هذا العلم الإجمالي في نفسه بقطع النظر عن ملاحظة الأصول والقواعد الجارية في أطرافه..

فإن لاحظنا العلم الإجمالي مع ملاحظة القواعد والأصول الموجودة في أطرافه فسوف يختلف الموقف باختلاف المواقف المتقدمة في صلاة المغرب وفي صلاة العشاء، وقد تقدم فيما سبق مواقف متعددة يمكن أن نختصرها في مواقف أربعة:

الموقف الأول: أن يقال بعدم جريان قاعدة التجاوز في المغرب، ولا يمكن إثبات الإتيان بالتشهد والتسليم في صلاة المغرب بقاعدة التجاوز، ويقال بعدم إمكان إثبات عنوان صلاة العشاء في الركعة التي فيها المصلي، وهنا سوف تصل النوبة للاستصحاب، فقد يقال بجريان استصحاب البقاء في صلاة المغرب أو استصحاب عدم الإتيان بالتسليم في صلاة المغرب أو استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء، وينحل العلم، وسوف يأتيان شاء الله في الملاحظة الثانية النظر في تأثير هذا الاستصحاب على العلم الإجمالي الذي ذكره سيد المستمسك رحمته الله.

الموقف الثاني: أن يقال بجريان قاعدة التجاوز في صلاة المغرب، وعدم إمكان إثبات عنوان صلاة العشاء، وهنا لا يحرم قطع صلاة المغرب؛ وذلك

لأن قاعدة التجاوز أثبتت الفراغ من صلاة المغرب، فلا يحرم قطعها من باب السالبة بانتفاء الموضوع، حيث إن الموضوع قد فرغنا منه وانتهى، كما لا يحرم أيضاً قطع صلاة العشاء؛ لأنه إذا انتفت حرمة قطع المغرب ببركة جريان قاعدة التجاوز فسوف نجري البراءة عن حرمة قطع صلاة العشاء، ولا يوجد ما يعارض جريان البراءة عن حرمة قطع صلاة العشاء، أو يقال بأن استصحاب عدم الدخول في العشاء ينفي حرمة قطعها^(١).

الموقف الثالث: أن يقال بجريان قاعدة التجاوز في صلاة المغرب، وإمكان إثبات عنوان العشاء في الركعة التي فيها المصلي، وهنا لا يحرم قطع صلاة المغرب؛ لأن قاعدة التجاوز عادت بالفراغ منها، ويحرم - قطع صلاة العشاء؛ لأن المصلي يُحرز أنه في صلاة العشاء، فإذا كان يحرز أنه في صلاة العشاء فيحرم عليه قطعها؛ لأنه يُحرز موضوع حرمة القطع.

نعم، قد يقال: إجراء قاعدة التجاوز لإثبات عنوان صلاة العشاء في الركعة التي فيها المصلي لا يُثبت أن الإتيان بالقاطع لصلاة العشاء، وبالتالي لا يُثبت حرمة الإتيان بالقاطع، فإذا شككنا في حرمة الإتيان بالقاطع يمكن إجراء البراءة عن حرمة القطع، وتكون النتيجة هي أنه بإمكان المصلي أن يرفع اليد عن الركعة التي في يده، ويستأنف صلاة عشاء جديدة.

الموقف الرابع: أن يقال بعدم جريان قاعدة التجاوز في صلاة المغرب،

(١) سوف يأتي في الملاحظة الثالثة التعليق على هذا.

ويقال بإمكان إثبات عنوان صلاة العشاء ولو من جهة أن المصلي يرى نفسه في جزء بعنوان صلاة العشاء، وحيثُ سوف يكون فرضنا من الدخول في صلاة مع عدم الانتهاء من صلاةٍ أخرى، وقد تقدم فيما سبق تفصيل الكلام في هذا الفرض، فلا حاجة لأن نُعيد الكلام فيه.

هذا إذا نظرنا إلى العلم الإجمالي الذي ذكره سيد المستمسك رحمته الله مع ملاحظة القواعد والأصول الجارية في المقام.

وأما إذا نظرنا إلى العلم الإجمالي في نفسه لكي نعرف هل هذا العلم مُنجز على كل تقدير أم لا؟ وبعبارة أخرى: هل موضوع حرمة قطع الفريضة متنقح في طرفي هذا العلم الإجمالي وعلى كل تقدير موضوع حرمة القطع متوفر - كما ذكر سيد المستمسك - أم أن موضوع حرمة القطع ليس متنقحاً في طرفيه، وإنما هو متنقح في طرف صلاة المغرب فقط، كما ذكر السيد الخوئي رحمته الله؟

وهنا ينبغي أن يقال بأن ما ذكر سيد المستمسك هو الصحيح، ولا ترد عليه مناقشة السيد الخوئي رحمته الله؛ وذلك لأن السيد الخوئي كان يقول في مقام المناقشة لسيد المستمسك رحمته الله بأن القدر المتيقن من دليل حرمة القطع هو حرمة قطع الفريضة التي يُجتزأ بها في مقام الامتثال، والعشاء ليست كذلك في المقام؛ لأن المصلي إذا جاء بها لا يمكن أن يجتزئ بها جاء به؛ لعدم إحراز عنوان صلاة العشاء، ولعدم إحراز شرط الترتيب في صلاة العشاء وعليه، لا يكون دليل حرمة القطع شاملاً لصلاة - العشاء.

ويمكن أن يقال في مقابل ما ذكره رحمته الله بأن عدم إحراز عنوان صلاة العشاء مع عدم إحراز شرط الترتيب في صلاة العشاء؛ ناظر إلى مرحلة إجراء الأصول والقواعد في أطراف هذا العلم الإجمالي؛ إذ يقال حينئذٍ: بالنسبة إلى صلاة المغرب يوجد استصحاب عدم الإتيان بالجزء الأخير أو استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب، وبالنسبة إلى صلاة العشاء يقال: يوجد استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء أو لا تجري قاعدة التجاوز لإثبات عنوان صلاة العشاء، فما ذكره رحمته الله ناظر إلى انحلال العلم الإجمالي الذي ذكره سيد المستمسك بوجود أصول ترفع مُنجزية هذا العلم حكماً، بينما لو نظرنا إلى العلم في نفسه - من دون ملاحظة الأصول الجارية في أطرافه - فسوف نجد أن المصلي يعلم على كل تقدير بحرمة قطع الصلاة سواء كانت صلاة مغرب أم كانت صلاة عشاء؛ وذلك لأنه يعلم على كل تقدير بأن الفريضة التي هو فيها سواء كانت عشاء أم كانت مغرباً - إذا أتمها فهي مجزية؛ وذلك لأن المصلي يعلم بأنه - إما لم يُسلم لصلاة المغرب فهو في صلاة المغرب، ولكن قام إلى رابعة منها سهواً، وحينئذٍ هو يعلم بأن الفريضة التي هو فيها لو أتمها - بهدم القيام، والإتيان بالتشهد والتسليم - فهي مجزية لا يجب عليه أن يُعيدها، أو ليس في صلاة المغرب، وما معنى أنه ليس في صلاة المغرب؟ معنى ذلك - أنه تشهد وسلم وخرج من صلاة المغرب، ثم قام إلى صلاة العشاء وكبر لها، وعلى هذا التقدير هو يُحرز أنه في صلاة عشاءٍ صحيحة، ولو أكملها فهي مجزية.

أما أنه يدرك أنه في صلاة عشاء - أي: يُحرز عنوان صلاة العشاء - فلا أنه على هذا التقدير يُحرز أنه سلّم للمغرب، وقام وكبّر للعشاء. وأما أنه يُحرز شرط الترتيب على هذا التقدير فلا أنه على هذا التقدير يُحرز أنه سلم لصلاة المغرب، فقد جاء بالجزء الأخير منها، ثم قام وبدأ في صلاة العشاء.

إذن، المصلي يعلم على كل تقدير بأنه في صلاة صحيحة، لو أكملها تكون مُجزية؛ لأنه يعلم بأنه إما في المغرب فهي صحيحة، ولو أكملها تكون مُجزية، وإما في صلاة العشاء، أي: فرغ من المغرب، وبدأ بصلاة العشاء، ولو أتمها تكون أيضاً مُجزية، فوجود علم إجمالي مُنجز على كل تقدير أي: يتوفر في جميع أطرافه القدر المتيقن من حرمة قطع الفريضة - وهو الصلاة المُجزية في مقام الامتثال - مما لا ينبغي الريب فيه. نعم، هذا العلم قد يكون مُنحلاً فيما إذا لاحظنا الأصول الجارية في أطراف هذا العلم الإجمالي، فمناقشة هذا العلم بأنه ليس مُنجزاً على كل تقدير لأن دليل حرمة القطع ليس شاملاً لطرفيه؛ في غير محلها.

وإذا قيل: - يمكن أن توجه ملاحظة السيد الخوئي رحمته الله بالقول بأن القدر المتيقن من دليل حرمة القطع غير مورد وجود وجه عقلائي للقطع، والوجه العقلائي للقطع موجود في صلاة العشاء في المقام، وهو إدراك الوظيفة الواقعية بدون وقوع خلل فيها قد يؤثر على صحتها أو على مقدار ثوابها.

ولكن قد يقال: على هذا لا يحرم قطع المغرب أيضاً؛ لأن إكمالها مع وقوع خلل يحتمل فيه قلة ثوابها، فيكون المكلف مخيراً، فتأمل.

الملاحظة الثانية: ما ذكره السيد الخوئي - أيضاً^(١) - من أننا لو سلّمنا بأن دليل حرمة قطع الفريضة مطلق، ويشمل الصلاة التي لا يُجتزأ بها في مقام الامتثال، فيشمل صلاة العشاء في محل البحث؛ مع ذلك نقول: إن العلم الإجمالي بحرمة قطع المغرب أو حرمة قطع العشاء ليس مُنجزاً، وننقل أولاً عبارة السيد الخوئي رحمته الله، ثم نذكر ما يستفاد من عبارته، فقد قال رحمته الله: «سلّمنا حرمة القطع على الإطلاق المستلزم للعلم الإجمالي المزبور إلا أن استصحاب بقائه في المغرب، وعدم الإتيان بالجزء الأخير منها، وعدم الدخول في العشاء؛ حاكم عليه، ورافع لترديد، وكاشف عن حال الركعة التي بيده، وبذلك ينحل العلم الإجمالي، فيتعين عليه جعلها من المغرب، ولا يسوغ البناء على العشاء، ولو بعنوان الرجاء؛ لاستلزامه القطع المحرم غير الجاري في عكسه بحكم الاستصحاب، كما عرفت، فالأظهر بناء على حرمة القطع أن الحكم المذكور في المتن مبني على جهة اللزوم، دون الجواز والتخير».

ويمكن أن نستفيد من عبارته أكثر من بيان لانهلال العلم الإجمالي الذي ذكره سيد المستمسك:

البيان الأول: ما قد يفهم من مناقشة السيد الأستاذ رحمته الله^(٢)، وهو إن العلم بأن المصلي إما في صلاة العشاء فيحرم عليه قطعها أو في صلاة المغرب فيحرم

(١) موسوعة السيد الخوئي ج ١٩ ص ١٤٣.

(٢) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ٧٨.

عليه قطعها؛ مُنحل حكماً باستصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب؛ لأن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب يُثبت حرمة قطع المغرب تفصيلاً ويُثبت حرمة الإتيان بصلاة العشاء؛ لأنه يُثبت حرمة إكمال ما في اليد بعنوان صلاة العشاء لكونه - قطعاً - لصلاة المغرب التي عُلِمَ بحرمة قطعها تفصيلاً بمقتضى استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب، وإذا حرم الإتيان بصلاة العشاء لا يمكن ثبوت حرمة قطع صلاة العشاء؛ إذ كيف يحرم قطع صلاة العشاء مع حرمة إكمال صلاة العشاء، الذي يترتب عليه إبطال صلاة المغرب، التي يحرم إبطالها.

وقد ذكر السيد الأستاذ رحمته الله ما يصلح لمناقشة هذا البيان - وهو ما سوف يأتي عن الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله أيضاً - وحاصله:

إن استصحاب بقاء صلاة المغرب لا يُثبت أن الإتيان بصلاة العشاء قطع للمغرب لكي يُثبت حرمة إكمال صلاة العشاء. نعم، إذا قلنا بحجّة الاستصحاب في اللوازم غير الشرعية يمكن أن يقال حينئذٍ بأن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب يُثبت أن إكمال ما في اليد بعنوان صلاة العشاء قطع لصلاة المغرب، والوجه في ذلك هو إن لازم بقاء المصلي في صلاة المغرب عقلاً أن يكون إكمال صلاة العشاء أو الإتيان بصلاة قطع لصلاة المغرب، ولا توجد آية أو رواية تقول: إذا ثبت أن المصلي في صلاة المغرب يكون الإتيان بصلاة العشاء أو إكمال صلاة العشاء قطعاً لصلاة المغرب.

إذن، استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب لا يُثبت حرمة إكمال صلاة العشاء بعنوان أن هذا الإكمال قطع لصلاة المغرب، وبالتالي هو لا يُثبت حرمة هذا الإكمال، فإذا كان لا يُثبت حرمة هذا الإكمال فهو لا يثبت حرمة إكمال صلاة العشاء.

وقلنا هذا البيان يمكن أن يستفاد من مناقشة السيد الأستاذ رحمته الله - للملاحظة الثانية التي ذكرها السيد الخوئي رحمته الله، ولكن هذه الاستفادة بدوية تنقدح في الذهن عند الوهلة الأولى؛ وذلك لأن ملاحظة عبارة السيد الخوئي رحمته الله تفيد أنه - ناظر إلى بيان آخر، كما إن ملاحظة تقرير كلام السيد الأستاذ رحمته الله - لما ذكره السيد الخوئي رحمته الله في ملاحظته الثانية؛ يفيد أن السيد الأستاذ في مناقشته يريد أن يُناقش بياناً آخر،

فقد قال في تقريب كلام السيد الخوئي: «الإيراد الثاني: أن العلم الإجمالي إما بحرمة قطع المغرب أو حرمة قطع العشاء مُنحلاً حكماً بجريان الأصل الموضوعي المُثبت للتكليف في أحد الطرفين، والنافي لموضوع التكليف في الطرف الآخر؛ فإن استصحاب عدم الخروج من المغرب مُثبت لحرمة قطعها، ونافٍ لموضوع حرمة قطع العشاء».

البيان الثاني: أن يُقال بأن العلم الإجمالي ليس مُنجزاً؛ لأنه مُنحل باستصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء، وقد ورد في عبارة السيد الخوئي رحمته الله ذكر استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء، ووجه انحلال العلم الإجمالي

باستصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء هو إن هذا الاستصحاب ينفي حرمة قطع العشاء بنفي موضوعها، وهو الدخول في صلاة العشاء.

وناقش الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله - هذا البيان بأن استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء وإن كان ينفي حرمة قطع صلاة العشاء إلا أنه لا يجري، وبالتالي لا يُوجب انحلال العلم الإجمالي، وجه عدم جريانه هو إنه معارض بجريان البراءة عن حرمة قطع صلاة المغرب؛ إذ لا يمكن إجراء استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء لإثبات جواز قطع صلاة العشاء وأيضاً إجراء البراءة عن حرمة قطع صلاة المغرب؛ فإن إجراء الاستصحاب من جهة والبراءة من جهة أخرى يترتب عليه جواز قطع صلاة المغرب، وجواز قطع صلاة العشاء، وبالتالي جواز قطع الصلاة التي في يد المصلي وإن كان يعلم بصحتها؛ لأنها إن كانت مغرباً - يجوز قطعها للبراءة، وإن كانت عشاءً يجوز قطعها لاستصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء، فجريان استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء معارض بجريان البراءة عن حرمة قطع صلاة المغرب؛ لأن إجراء الاستصحاب وإجراء البراءة معاً مخالفة - للمعلوم بالإجمال.

البيان الثالث: أن يُقال بأن العلم الإجمالي ليس مُنجزاً، لا لجريان استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء فقط، وإنما لجريان استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب أو استصحاب عدم الخروج من صلاة المغرب - كما

عبر السيد الأستاذ - أو استصحاب عدم الإتيان بالجزء الأخير من صلاة المغرب وهو التسليم؛ وذلك لأن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب يُثبت أن الركعة التي في يد المصلي من صلاة المغرب، وإذا ثبت أنها من صلاة المغرب يترتب على ذلك أمران:

الأمر الأول: عدم جواز قطع الصلاة التي في يد المصلي بعنوان أنها مغرب، فلا تجري البراءة عن حرمة قطع صلاة المغرب؛ إذ كيف تجري هذه البراءة مع أن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب أثبت موضوع الحكم بعدم جواز قطعها، ومع ثبوت موضوع الحكم سوف يثبت الحكم، وإذا ثبت الحكم لا يوجد تعبدًا شك فيه حتى تجري البراءة فيه.

الأمر الثاني: هو انتفاء موضوع حرمة قطع صلاة العشاء؛ لأن موضوع حرمة قطع صلاة العشاء هو الدخول في صلاة العشاء، والمفروض أن المصلي باستصحاب بقاءه في المغرب أثبت حال الركعة التي في يده وأنه من صلاة المغرب، أو باستصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء نفى عنوان صلاة العشاء عن الركعة التي في يده، وبذلك نفى موضوع حرمة القطع.

وقد ناقش الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله هذا البيان: بأن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب لا يُثبت أن قطع الصلاة التي فيها المصلي - بالإتيان بصلاة العشاء - قطع لصلاة المغرب، فإذا كان الحكم الموجود عندنا في المقام هو حرمة قطع الفريضة فسوف يقال: استصحاب بقاء صلاة المغرب لا يُثبت

موضوع الحرمة، فتجري البراءة عن حرمة قطع المغرب بإكمال صلاة العشاء؛ إذ هذا الإكمال لم يثبت أنه قطع لصلاة المغرب، وحينئذ تأتي المناقشة الواردة على البيان السابق، وهي: إن استصحاب بقاء المصلي في المغرب وإن نفى موضوع حرمة قطع صلاة العشاء إلا أنه لا يزيد على استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء، من جهة أنه لا يثبت أن إكمال صلاة العشاء قطع لصلاة المغرب، فيمكن أن تجري البراءة عن حرمة إكمال صلاة العشاء، وتقع المعارضة بين البراءة عن حرمة إكمال العشاء من جهة كونها قاطعة، ونتيجتها جواز رفع اليد عن صلاة المغرب، وبين استصحاب بقاء صلاة المغرب إذا كان يثبت عدم الدخول في العشاء، الذي نتيجته جواز رفع اليد عن العشاء، فيكون للمكلف ترك العشاء، وله ترك المغرب بإكمال العشاء، هذا ما فهمته من كلامه عليه السلام، فقد قال ما نصه: «لكن الصحيح أنه لو قيل بوجود الإطلاق في دليل حرمة قطع الفريضة فالصحيح هو التخيير؛ لأن استصحاب عدم دخوله في صلاة العشاء وإن كان ينفي حرمة قطع هذه الصلاة بعنوان العشاء إلا أن هذا الاستصحاب متعارض مع (البراءة عن) حرمة قطع هذه الصلاة بعنوان المغرب، فهنا أصلان مؤمنان:

١- يؤمن من قطع صلاة العشاء، وهو استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء.

٢- يؤمن من حرمة قطع صلاة المغرب بعنوان صلاة المغرب، وهو البراءة

عن حرمة إتمام صلاة بعنوان صلاة العشاء.

و استصحاب كون المصلي في المغرب لا يثبت أن رفع اليد عن هذه الصلاة قطع للمغرب».

ثم بين رحمته أنه لو كان الحكم الثابت هو وجوب إتمام الصلاة فسوف يُقال بأن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب يُثبت وجوب إتمامها، وعدم وجوب إتمام صلاة العشاء، فينحل العلم الإجمالي، إلا أن السيد الخوئي رحمته يبيّن على أن الحكم هو حرمة قطع الفريضة، وليس وجوب إتمام الفريضة، وما ذكرناه تقريراً لكلامه رحمته مبني على أنه يريد أن يُبين أن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب بناء على وجوب إتمام الفريضة يُثبت وجوب إتمام صلاة المغرب، وأيضاً هو حيث تكفل ببيان حال الركعة التي فيها المصلي وأنها صلاة مغرب؛ فهو ينفي موضوع وجوب إتمام صلاة العشاء.

وأما إذا قلنا: استصحاب بقاء المصلي لا يثبت إلا وجوب إتمام صلاة المغرب، ولا ينفي وجوب إتمام صلاة العشاء لأنه لا يثبت عدم الدخول فيها؛ فإنه يمكن أن نذكر تقريباً آخر لتخريج الانحلال، وهو أن يُقال بأن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب يُثبت وجوب إتمام صلاة المغرب، وأما بالنسبة إلى صلاة العشاء فيوجد فيها استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء أو البراءة عن وجوب إتمام صلاة العشاء، فيكون عندنا أصل مُنجز في طرف - وهو استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب - فإنه يُنجز وجوب

إتمام صلاة المغرب، ويوجد أصل مؤمن في طرف آخر، وهو استصحاب عدم الدخول في صلاة العشاء أو البراءة عن وجوب إتمام صلاة العشاء.

وهذا التقريب لا يأتي بناء على حرمة قطع الفريضة؛ وذلك لأن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب يُثبت حرمة قطع الفريضة بعنوان المغرب، فلا يمكن إجراء البراءة عن حرمة قطع صلاة المغرب، وهذا الاستصحاب لا ينفي حرمة قطع العشاء بعنوان أنها صلاة عشاء - حسب الفرض - ولكن في مقام العمل حيث إن استصحاب بقاء المصلي في المغرب لا يُثبت حرمة قطع الصلاة التي في يد المصلي بإكمال صلاة العشاء؛ وذلك لأن استصحاب بقاء المصلي - كما قلنا سابقاً في صلاة المغرب - لا يُثبت أن ما يأتي به المصلي من إكمال لصلاة العشاء قاطع لصلاة المغرب أو يحقق قطع لصلاة المغرب؛ فيمكن إجراء البراءة عن إكمال صلاة العشاء، فيوجد أصل يُثبت جواز عدم إكمال صلاة العشاء، ويوجد أصل يُثبت أيضاً جواز إكمال صلاة العشاء، ورفع اليد عن المغرب، فإن استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب لما كان لا ينفي حرمة قطع صلاة العشاء فيمكن إجراء البراءة عن حرمة قطع صلاة العشاء، ولما كان لا يُثبت أن الإتيان بصلاة العشاء قطع لصلاة المغرب فيمكن إجراء البراءة عن إكمال صلاة العشاء لنفي حرمة رفع اليد عن صلاة المغرب بإكمال صلاة العشاء، فيكون للمصلي أن يُكمل صلاة العشاء، وفي ذلك رفع لليد عن صلاة المغرب، وله أيضاً أن لا يُكمل صلاة العشاء ويرفع اليد عنها؛ لجريان البراءة عن حرمة قطع صلاة

العشاء، وهذا خلف المعلوم بالإجمال، فإننا نعلم أن المصلي إما هو في صلاة - المغرب فيحرم إكمال العشاء، وإما في صلاة العشاء فيحرم قطع - صلاة العشاء، وليس له أن يرفع اليد عنها، أما أن يكون بإمكانه أن يرفع اليد عن المغرب بأن يُكمل صلاة العشاء، وأن يرفع اليد عن صلاة العشاء ويستأنف صلاتين أو يُكمل صلاة المغرب؛ فهذا خلف المعلوم بالإجمال، فتأمل.

الملاحظة الثالثة: - وهي قد تقدمت أكثر من مرة - أن يُقال: بناء على مُختار السيد الأستاذ رحمته الله من جريان قاعدة التجاوز في صلاة المغرب؛ إذ بناء على ذلك سوف يُقال بوجود أصل يُثبت الفراغ من صلاة المغرب، فإذا قلنا بإمكان إحراز عنوان صلاة العشاء فسوف يُقال بوجوب إتمام العشاء فقط، ولا يجب إتمام صلاة المغرب؛ لأن صلاة المغرب قد ثبت تعبداً أنها تمت وانقضت، والمصلي فيها، وموضوع حرمة قطع صلاة المغرب أن يكون المصلي في صلاة المغرب.

وإذا قلنا لا يمكن إحراز عنوان صلاة العشاء لعدم إمكان إجراء قاعدة التجاوز في عنوان صلاة العشاء - كما تقدم سابقاً - فحينئذٍ سوف يُقال بعدم حرمة قطع صلاة العشاء؛ إذ لم يثبت أن المصلي في صلاة العشاء، فقد ثبت أنه فرغ من صلاة المغرب، ولم يثبت أنه شرع في صلاة العشاء، فللمصلي أن يرفع اليد عن الركعة التي في يده، ثم يأتي بأربع ركعات تامة بعنوان صلاة العشاء. ولكن يلاحظ عليه أن هذا تام لو قبلنا الملاحظة الأولى للسيد الخوئي رحمته الله، وأما

مع الالتزام بإطلاق دليل حرمة قطع الفريضة فلا يسوغ رفع اليد عن الصلاة التي في يد المصلي مع العلم بصحتها على كل تقدير.

هل يجب تكرار سجود السهو ؟

الجهة الثانية: في وجوب تكرار سجود السهو للزيادات المتكررة التي جاء بها المصلي في فرض الصورة الأولى من صورتي المسألة العاشرة، فإن المصلي إذا هدم القيام وأكمل صلاة المغرب فقد جاء بقول: (بحول الله وقوته)، وجاء بقيام، وإن كان قد سبح فقد زاد التسبيحات، وهذه زيادات في صلاة المغرب، وقد حكم سيد العروة رحمته الله بوجوب تكرار سجود السهو على الأحوط بسبب تكرار هذه الزيادات، فقد قال رحمته الله: «ثم يسجد سجدي السهو لكل زيادة: من قول (بحول الله)، وللقيام، وللتسبيحات؛ احتياطاً، وإن كان في وجوبها إشكال، من حيث عدم علمه بحصول الزيادة في المغرب»، ولم يعلق في هذا الموضوع على كلامه جملة من الأعلام، كالشيخ علي الجواهري، والسيد محمد الفيروزآبادي، والمحقق النائيني، والشيخ عبدالكريم الحائري، والمحقق العراقي، والسيد أبي الحسن الأصفهاني، والشيخ محمد حسين كاشف الغطاء، والسيد عبدالهادي الشيرازي، والسيد أحمد الخونساري، والسيد الخميني، والسيد الكلبيكاني رحمته الله.

وعلق بعض الأعلام على كلامه مُبيناً عدم موافقته على الاحتياط الوجوبي الذي ذكره رحمته الله، ومن هؤلاء:

- ١- الشيخ محمد رضا آل ياسين رحمته الله، فقد قال: «أقواه عدم الوجوب».
- ٢- السيد محسن الحكيم سيد المستمسك رحمته الله، فقد قال: «تقدم أن السهو الواقع له سجود سهو واحد، وأن المستحبات لا سجود لها».
- ٣- السيد السيستاني رحمته الله، فقد قال: «مضافاً إلى عدم وجوبها لمثل تلك الزيادات».

وقد ناقش السيد الخوئي رحمته الله ما ذكره صاحب العروة بقوله: «ولا يجب عليه سجود السهو الزيادات الصادرة: من قوله (بحول لله)، والقيام، والقراءة، والتسبيح، وإن حكم في المتن بوجوبه احتياطاً، واستشكل فيه أخيراً، وذلك للشك في تحقق الزيادة، وحصولها في صلاة المغرب، ومن المعلوم أن قاعدة الاشتغال أو الاستصحاب لا تثبت، ذلك فيرجع حينئذ في نفي الوجوب إلى أصالة البراءة، وإن قلنا بوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة، وهذا كله ظاهر»^(١).

والظاهر من كلمات المعلقين على الاحتياط بالوجوب وجود ثلاث مناقشات:

عدم تكرار وجوب السجود مع وحدة السهو:

المناقشة الأولى: ما ذكره سيد المستمسك رحمته الله في عبارته المتقدمة، وحاصل هذه المناقشة هو: إن سيد العروة رحمته الله حكم بتعدد سجود السهو على الأحوط

(١) المستند من موسوعة السيد الخوئي: ج ١٩ ص ١٤٢.

وجوباً - لقول المصلي: (بحول الله)، وللقيام، وللتسبيحات، ولكل زيادة جاء المصلي بها في صلاة المغرب، ويلاحظ عليه أن السهو الواقع في محل الفرض سهو واحد؛ فإن المصلي إن - سها عن التشهد والتسليم في صلاة المغرب ثم قام وجاء بالتسبيحات أو جاء بالقراءة فهو قد وقع في سهو واحد: ترك التشهد والتسليم، وقال (بحول الله)، - وقام وجاء بالتسبيحات أو جاء بالقراءة فيه، ولم يتكرر السهو، وإذا كان السهو واحداً يجب سجود سهو واحد؛ لأن لكل سهو واحد وجوب سجود سهو واحد.

وهذه المناقشة - كما هو ظاهر - مبنية على أن لكل سهو واحد وجوب سجود سهو واحد، وهذا يقتضي منا أن نرجع إلى المسألة الثانية من مسائل (فصل موجبات سجود السهو) من كتاب العروة الوثقى، فقد قال السيد اليزدي رحمته الله في هذه المسألة: «يجب تكراره - أي: تكرار سجود السهو - بتكرر الموجب: سواء كان من نوع واحد أو أنواع، والكلام الواحد موجب واحد، وأن طال. نعم، إن تذكر ثم عاد تكرر».

وحاصل ما ذكره صاحب العروة رحمته الله في هذه المسألة هو إن تكرار موجب سجود السهو يوجب تكرار وجوب سجود السهو، فلا بد من تكرار السجود فيما إذا تكرر الموجب؛ وذلك لقاعدة عدم تداخل الأسباب، ولا فرق في تكرار الوجوب بين كون الموجب المتكرر من نوع واحد - كما إذا تكلم المصلي بكلامين أو سلّم مرتين أو قام في غير موضع القيام مرتين - وبين أن يكون

الموجب المتكرر من نوعين أو أنواع مختلفة، كما إذا سلّم وقام في غير موضع السلام والقيام أو نسي سجدة وتكلم سهواً. نعم، إذا كان الموجب واحداً عرفاً والمقصود من وحدته عرفاً أن العرف يراه فعلاً واحداً وإن كان هو بحسب الدقة العقلية يتكون من عدة أمور، لكن العرف يراه شيئاً واحداً، وهذا كما في الكلام، فإنه إذا تكلم المصلي - بجملة خبرية فيها مبتدأ وخبر أو قضية حملية فيها موضوع ومحمول أو تكلم بجملة شرطية فيها شرط وجزاء أو - مقدم وتالي، فإن العرف - يرى الكلام كلاماً واحداً، وإن كان بحسب الدقة العقلية مركباً من حروف، ومن كلمات، بل من جمل، كما في الجملة الشرطية المركبة من جملة الشرط ومن جملة الجزاء، فبحسب الدقة العقلية توجد أفعال كثيرة ويوجد كلام متعدد، ولكن العرف ينظر إلى الجملة الواحدة - سواء كانت حملية أم كانت شرطية - على أنها كلام واحد، فإذا كان الصادر واحداً عرفاً فهنا توجد صورتان:

الصورة الأولى: أن يقع الكلام الواحد عرفاً في سهو واحد، وهنا لا يتعدد وجوب سجود السهو؛ لأن ما وقع موجب واحد.

الصورة الثانية: أن يقع الكلام في أكثر من سهو، كما إذا - سها المصلي فقال الموضوع من القضية أو المقدم، ثم التفت إلى سهوه، وسها مرة أخرى فقال المحمول أو قال التالي، وهنا حكم سيد العروة رحمته الله بتكرر وجوب سجود السهو بتكرر السهو.

فجعل المدار مدار وحدة وتكرر السهو في هاتين الصورتين، ففي صورة ما إذا كان الفعل واحداً فصل سيد العروة بين وحدة السهو فيجب سجود سهو واحد وبين تكرر السهو فيتكرر حينئذٍ وجوب سجود السهو.

وأشكل عليه سيد المستمسك^(١) بأن في كلام سيد العروة تدافع؛ وذلك لأنه في صورة تعدد أفراد نوع واحد من - الفعل الذي يجب سجود السهو لوقوعه سهواً - حكم مطلقاً بتكرر وجوب سجود السهو، فذكر أنه إذا صدر كلامان عن العرف يجب مطلقاً سجود السهو للكلام الأول، وأيضاً وجوب سجود سهو آخر للكلام الثاني، ولم يُفصل بين وقوع الكلامين في سهو واحد أو وقوع الكلامين في سهوين، وفي صورة اتحاد وجود الفعل - الذي إذا وقع سهواً يجب سجود السهو فصل بين وقوع - الكلام في سهو واحد فيجب سجود سهو، واحد وبين - وقوعه - في سهوين فيتكرر وجوب سجود السهو وهذا فيه تدافع؛ وذلك لأن الأمر لا يخلو من احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يُقال بأن المدار مدار تعدد أفراد السهو فإذا تعدد السهو يتعدد وجوب سجود السهو، وإذا لم يتعدد السهو لا يتعدد وجوب سجود السهو، سواء تعدد وجود الفعل أم لم يتعدد، أي: لا فرق بين أن يتكلم المصلي بكلامين عند العرف وبين أن يتكلم بكلام واحد عند العرف، وعلى هذا الاحتمال ينبغي أن يُقال: ما ذكره سيد العروة في صدر كلامه ليس

(١) المستمسك: ج ٧ ص ٥٤٨.

صحيحاً على إطلاقه؛ وذلك لأن سيد العروة قال: يجب تكرره بتكرر الموجب، سواء كان من نوع واحد أم من أنواع، و- ينبغي أن يُقيد فيقال: إنما يجب تكرره فيما إذا تكرر السهو، وأما إذا اتحد السهو فالمدار مدار اتحاده، - وتكرر أفراد الفعل - سواء كان من نوع واحد أم من نوعين - لا يوجب تكرر وجوب سجود السهو؛ لأن لكل سهو واحد وجوب سجود سهو واحد^(١).

الاحتمال الثاني: أن يُقال بأن المدار مدار وجود الفعل الذي إذا وقع السهو فيه يلزم وجوب سجود السهو، وحيثُ سوف يُقال: - إذا كان الفعل واحداً فلا يجب إلاّ سجود سهو واحد، ولا يضر تكرر السهو؛ وذلك لأن المدار مدار تكرر وجود الفعل، أو عدم تكرر وجود الفعل وليس المدار مدار تكرر السهو أو عدم تكرره، وعلى هذا الاحتمال سوف يكون ما ذكر سيد العروة في ذيل كلامه غير دقيق؛ فإن سيد العروة قال: «والكلام الواحد موجب واحد، وإن طال. نعم، إن تذكر ثم عاد تكرر»، وإذا كان المدار مدار وحدة وجود الفعل

(١) لا يخفى أن سيد العروة رحمته الله قال «يجب تكراره بتكرر الموجب، سواء كان من نوع واحد أو أنواع، والكلام الواحد موجب واحد، وأن طال. نعم، إن تذكر ثم عاد تكرر»، ويمكن حمل تكرر الموجب في كلامه على تكرر الأفراد مع اتحاد النوع أو مع عدمه بتكرر السهو؛ لأن الموجب لا يتكرر إلا بتكرر السهو عنده، وحيث لم يذكر الفعل كالكلام والقيام وإنما ذكر عنوان (موجب) فهو ناظر إلى تكرر الفعل مع تكرر السهو، ويشهد لهذا أنه لما تعرض للكلام الواحد الطويل قال: « والكلام الواحد موجب واحد، وأن طال. نعم، إن تذكر ثم عاد تكرر»، مبيناً أن تعنونه بعنوان (موجب واحد) أو بعنوان (موجبين) أو أكثر يدور مدار تعدد السهو ووحدته، فلا يوجد تهافت في كلامه.

أو كثرة وجود الفعل فإن المصلي تكلم - بكلام واحد عند العرف، ولا يضر تكرر - السهو في هذا الكلام الواحد، - فقوله «نعم، إن تذكر ثم عاد تكرر» يتنافى مع ما ذكره سابقاً من أنه إذا تكرر أفراد الفعل الواحد يتكرر وجوب سجود السهو على نحو الإطلاق، - وكان ينبغي عليه هناك أن يُقيد بصورة تكرر السهو؛ لأن المدار مدار تكرر السهو.

و الخلاصة: إذا قال: (المدار مدار تكرر السهو) صح ما ذكره في ذيل كلامه، وإذا قال: (المدار مدار تكرر وجود الفعل الذي إذا وقع سهواً يجب سجود السهو) صح إطلاق كلامه في صدر العبارة، ولكن لم يصح ما ذكره في ذيل كلامه، وهذا هو وجه التهافت في عبارة سيد العروة رحمته الله بحسب تصوير سيد المستمسك، - قال سيد المستمسك رحمته الله: «أما لو اتحد السهو مع تكرر الفرد أو بالعكس كما لو - سها فتكلم ثم التفت - سها فأتم كلامه السابق بنحو يُعد المجموع كلاماً واحداً وفرداً واحداً؛ فهل العبرة بالوحدة والتعدد نفس الوجود مع قطع النظر عن السهو أو بوحدة السهو وتعدد مع قطع النظر عن موضوعه؟ فعلى الأول يلزم في الفرض الأول سجود متعدد، وفي الفرض الثاني سجود واحد، وعلى الثاني بالعكس، ظاهر الذكر الثاني، ويقتضيه ما في المتن من قوله (نعم)، وظاهر بقية كلامه الأول، والجمع بين الأمرين غير ممكن؛ لأنه يستلزم تعدد النظر»^(١).

(١) المستمسك: ج ٧ ص ٥٤٨.

و بعد هذا بين سيد المستمسك رحمته الله مُحْتَارَهُ، فذكر رحمته الله أن في المسألة صوراً وفروضاً، ونحن نعرض ما ذكره سيد المستمسك رحمته الله بطريقة أخرى لكي يكون واضحاً وجليّاً:

الصورة الأولى: أن يتكرر وجود الفعل - أي: الفعل الذي إذا وقع سهواً يجب سجود السهو. وإذا عبرنا بالموجب نقصد الفعل، كالكلام أو القيام في غير موضع القيام أو السلام في غير موضع السلام، ونحو ذلك - ويتكرر السهو، كما إذا سها المصلي ثم قام، ثم تذكر، وسها مرة أخرى ثم تكلم، وهنا لا ينبغي الشك في تعدد وجوب سجود السهو.

الصورة الثانية: أن يتكرر الموجب مع الاتحاد في النوع، ويتكرر السهو، كما إذا - سها المصلي وتكلم بكلام، ثم التفت، وسها وتكلم بكلام آخر، وهنا لا ينبغي - أيضاً - الشك في تعدد وجوب سجود السهو.

الصورة الثالثة: أن يتحد الفعل، ويتحد السهو، كما إذا - سها في الصلاة مرة واحدة وجاء في هذا السهو بكلام واحد عرفاً، وهنا لا ينبغي الشك في عدم تكرار وجوب سجود السهو، وهذه الصورة خارجة عن سياق كلام سيد المستمسك، ولكن نحن ذكرناها تنميّاً للصور.

الصورة الرابعة: أن يتعدد وجود الفعل، ويتحد السهو، وهذه الصورة تنحل إلى فرضين؛ لأن الفعل المتعدد قد يكون من نوع واحد، وقد يكون من نوعين.

الصورة الخامسة: أن يتعدد السهو، ويكون الفعل مُتحدّاً، كما إذا تكلم بكلام واحد عرفاً، ولكن في أثنائه التفت، وعاد إلى السهو.

وما تقدم من وجود تهافت في كلام سيد العروة يأتي في الصورتين الأخيرتين؛ فإنه إذا كان المدار مدار وحدة وتعدد السهو ينبغي أن يُحكم في الصورة الخامسة بتكرر وجوب سجود السهو، وهذا ما ذكره سيد العروة، ولكن ينبغي أن يُحكم بعدم تكرار وجوب - سجود السهو في الصورة الرابعة، مع أن سيد العروة حكم بوجوب تكرار سجود السهو، وإذا قيل المدار مدار تكرر وجود الفعل وليس تكرر وجود السهو فينبغي أن يُقال في الصورة الخامسة بعدم وجوب تكرار سجود السهو، خلافاً لسيد العروة، ويكون ما ذكره سيد العروة في الصورة الرابعة صحيحاً؛ فإنه وإن اتحد السهو إلا أن الفعل متكرر، وتكرر الفعل يوجب تكرار وجوب سجود السهو.

فإذا قيل بأن المدار على تعدد الفعل فسوف نحكم في الصورة الخامسة باتحاد وجوب سجود السهو، وفي الصورة الرابعة بتعدد وجوب سجود السهو، وقد يستدل على أن المدار مدار تعدد وجود الفعل بدليلين:

الدليل الأول: هو ما ذكره رحمته الله بقوله: «ومقتضى قياس المقام على غيره من نظائره هو الأول»، أي: إن المدار مدار تعدد وجود الفعل، وهذه العبارة عبارة مغلفة جداً، ولعل مقصوده رحمته الله هو إن نظائر هذا الفرد من وجود أسباب شرعية لها مسببات هو إن المدار مدار تعدد الفعل، الموجب شرعاً ووحدة

السهو لا يلزم منها وحدة الفعل الموجب، وهذا كما في الصيد، فإن كفارة الصيد تتعدد بتعدد الصيد، وإن كان الصيد المتعدد وقع في سهو واحد، فقياس موجبات سجود السهو على أمثال موجبات سجود السهو من الأسباب الشرعية - كالصيد مثلاً حال الإحرام - يفيد أن المدار مدار تعدد الوجود وليس المدار مدار تعدد أو وحدة سجود السهو.

الدليل الثاني: هو ما ذكره رحمته الله بقوله: «مع أن ملا حظة الوحدة العرضية من جهة السهو - وكذا التعدد - محتاج إلى عناية زائدة، والأصل عدمها».

ويحتمل أن يكون مراده منها هو: إنه في صورة تعدد وجود الكلام مع وحدة وجود السهو يوجد تعدد ذاتي في الكلام؛ فإن كل كلام يختلف عن الكلام الآخر، وتوجد وحدة عرضية بين أفراد الكلام المتعددة، وهي الوحدة المستفادة من وحدة السهو، فإذا أخذ في موضوع وجوب سجود السهو ذات الأفراد - من دون لحاظ الوحدة العرضية الناشئة من وحدة السهو - فسوف يُقال بتعدد وجوب سجود السهو، وأما إذا أخذ الأفراد المتعددة ذاتاً مع لحاظ الوحدة العرضية الناشئة من وحدة السهو فسوف يكون الأفراد المتعددون ذاتاً فرداً واحداً ولكن بالوحدة العرضية، فلا يتعدد حيثئذ وجوب سجود السهو؛ لأن الواقع وإن كان متعدداً ذاتاً تكويناً وعقلاً إلا أنه واحد شرعاً؛ بسبب أن الشارع أخذ هذا الكثير واحداً بالوحدة العرضية، فإذا شككنا: هل الشارع لاحظ ذات أفراد الكلام أو لاحظ ذات أفراد الكلام مع لحاظ وحدة

أو كثرة السهو؛ فإن الأصل هو عدم لحاظ الوحدة العرضية، فيكون تكرر وجود الفعل موجباً لتكرر وجوب سجود السهو، وإن كان هنالك سهو واحد فقط، وهذا الكلام يجري في صورة ما إذا اتحد الفرد عند العرف، كما إذا تكلم المتكلم بكلام واحد، وتعدد فيه السهو^(١)، فإنه إذا لوحظ ذات الفعل - وهو الكلام - فسوف يُقال بأن هذا الفعل واحد، فما تحقق موجب واحد، فيجب سجود السهو مرة واحدة، وأما إذا لوحظ تعدد السهو، واعتبر هذا التعدد موجباً لتعدد الفعل الواحد عند العرف، ولكنه موجب للتعدد بالتعدد العرضي، الناشئ من عروض السهو المتعدد؛ فهنا سوف يُقال بأن الموجب متكرر؛ لأن هذا الفعل وإن كان واحداً عند العرف إلا أنه عند الشارع - بسبب أخذ الكثرة العرضية للسهو - متعدد، فيجب لتعده تعدد وجوب سجود السهو، فإذا شككنا: هل الشارع لاحظ ذات الفعل أو لاحظ مع ذات الفعل الكثرة العرضية الناشئة من كثرة السهو؛ فإن الأصل عدم لحاظ الكثرة العرضية الناشئة من كثرة السهو.

وتكون النتيجة هي ثبوت وجوب سهو واحد، ولا يتعدد وجوب سجود السهو، وعلى هذا يُقال: ما ذكره سيد العروة في صدر كلامه - من تعدد وجوب سجود السهو لتعدد الموجب - سوف يكون صحيحاً، وشاملاً لصورة تعدد الكلام مع وحدة السهو؛ وذلك لأن وحدة السهو لا توجب

(١) أي في الصورة الخامسة والأخيرة من الصورة التي ذكرناها في عرض كلام سيد المستمسك.

وحدة الكلام المتعدد عند العرف، وأما ما ذكره في ذيل كلامه - من أن الكلام الواحد إذا تكرر فيه السهو يتكرر موجب سجود السهو - فلن يكون صحيحاً؛ لأن المفروض أن الشارع لاحظ فقط ذات وجود الفعل، ولم يأخذ معه الوحدة أو الكثرة العرضية الناشئة من وحدة أو كثرة السهو.

وأما إذا قلنا بأن المدار على وحدة وتعدد السهو - وهذا ما عرضه سيد المستمسك رحمته الله بعنوان (اللهم إلا أن يفهم)، ولكن الظاهر أنه رحمته الله يميل إلى هذا الاحتمال، وعلى أساس هذا الاحتمال ناقش رحمته الله ما ذكر سيد العروة من وجوب تكرار سجود السهو على الأحوط في المسألة العاشرة من مسائل فروع العلم الإجمالي - فسوف يصح - كما تقدم - ما ذكره سيد العروة رحمته الله في الصورة الخامسة، ولكن لن يصح إطلاق كلامه في الصورة الرابعة؛ فإنه ذكر أنه - إذا تكرر أفراد الموجب - سواء اتحدت في النوع أم اختلفت - يتكرر وجوب سجود السهو مطلقاً، وعلى هذا الاحتمال الثاني - وهو إن المدار على وحدة وتعدد السهو - كان ينبغي عليه أن يُقيد بأن يقول: إذا تعدد أفراد الموجب - سواء اتحد الأفراد - في النوع أم لا - وتعدد وجود السهو؛ يتعدد وجوب سجود السهو.

وقد ذكر سيد المستمسك رحمته الله أن الوجه في القول بأن المدار على وحدة وتعدد السهو هو إن الروايات الواردة في موجبات سجود السهو عبرت عن سجدي السهو بعنوان (سجدي السهو)، وهذا التعبير يفيد أن منشأ

السجدين هو السهو، كما إن الروايات عبرت عن السجدين بأنها (مرغمتان لأنف الشيطان) الذي هو سبب لوقوع المصلي في السهو، وهذا يدل على أن السجدين إنما تجبان لإرغام أنف الشيطان؛ لأنه أحدث السهو، فإذا أحدث سهواً واحداً - يجب أن يُرغم أنفه مرة واحدة، وأما إذا أحدث أكثر من سهو فيجب أن يُرغم أنفه أكثر من مرة، بتكرار سجود السهو، ويؤيد ذلك - ما روي في مصحح معاوية: «عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام، فقال الإمام عليه السلام: يسجد سجدي السهو»^(١)، ففي هذه الرواية فرض السائل أن المصلي قام في موضع قعود كما إذا نسي سجدة أو نسي التشهد وقام، فيكون المصلي قد حقق نقيصة من جهة، وحقق قياماً زائداً من جهة أخرى، وهما موجبان لسجود السهو، ومع ذلك لم يحكم الإمام عليه السلام - بتعدد وجوب سجود السهو، وإنما قال: «سجد سجدتين، وهما المرغمتان: ترغمان أنف الشيطان»، وهذا المفاد يؤيد أن السهو الواحد، له سجود سهو واحد وأن تعدد الفعل مع وحدة السهو لا يوجب أكثر من سجدتين.

ومن حقه أن تسأل: لماذا عبر سيد المستمسك عن هذه الرواية بأنها مؤيدة - وجعل مضمونها مؤيداً لكون المدار على تعدد ووحدة السهو ولم يُعبر بلفظ تعبير (الدليل) وأن الرواية تدل على ذلك؟

لعل الوجه هو إن مورد هذه الرواية نقصان سجدة أو تشهد والإتيان

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الخلل في الصلاة الحديث ١.

بزيادة القيام قبل فوات محل تدارك السجدة أو التشهد، وفي وجوب سجود السهو للقيام مع عدم قول شيء كلام بين الأعلام، فقد يُقال: الروايات متعارضة في مورد القيام الذي لا ينضم إليه قول شيء، أو يُقال بأن بعض الروايات وإن دلت على وجوب السهو في هذا المورد إلا أن دلالتها إطلاقية، وتوجد روايات تقيد. - وعليه، إذا لم يُحرز أن - القيام الزائد في نفسه من دون أن ينضم إليه شيء موجب فلا يُحرز أن مورد الرواية تكرر الموجب لكي يُستدل بها على أن المدار مدار وحدة أو تكرر السهو.

وذكر سيد المستمسك عليه السلام بعد مصححة معاوية رواية أخرى بقوله: «ويؤيده أو يعضده» فذكر مفاد موثق عمار عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن أنها أربع، فلما سلم ذكر، أنها ثلاث، قال عليه السلام: - ييني على صلاته متى ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم، ويسجد سجدي السهو»^(١)، ومثل موثق معاوية صحيح العيص^(٢).

و رواية معاوية تؤيد وتعضد أن المدار على - وحدة أو تعدد السهو؛ لأنه موردها هو أن المصلي نسي ركعة فسلم، ثم ذكر أنه نسي ركعة فعاد وأكمل صلاته، فقال الإمام عليه السلام: يجب عليه أن يسجد سجدي السهو مع أن المصلي زاد تشهداً، وزاد سلاماً، فهو فعل الموجب مرتين، فلماذا يحكم الإمام عليه السلام

(١) الوسائل باب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ١٤.

(٢) الوسائل باب ٣ من أبواب الخلل في الصلاة الحديث ٨.

بوجوب سجدين فقط إذا كان المدار على تعدد ووحدة وجود الفعل، وليس على تعدد ووحدة السهو؟

هذا يدل على أن في كل سهو واحد يثبت وجوب سجود سهو واحد، وأما - لماذا لم يُعبر سيد المستمسك رحمته الله عن الرواية بالدليل؟

لعل الوجه هو أن دليلية هذه الرواية يتوقف على أن تكون زيادة التشهد موجبة لسجود السهو، وكون التشهد موجباً لسجود السهو - فيما إذا وقع سهواً - مبني على القول بوجوب سجود سهو لكل نقيصة وزيادة، وهو محل خلاف بينهم، فإذا قيل بوجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة تكون هذه الرواية دليلاً على أن المدار على وحدة أو تعدد السهو، وأما إذا قيل بعدم وجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة، وإنما في بعض الموارد، وليس منها زيادة التشهد؛ فلن يكون مورد هذه الرواية تعدد الموجب لكي تكون دليلاً على أن المدار مدار وحدة السهو.

وعليه، إذا تم الدليل على أن المدار على - وحدة أو تعدد السهو فسوف يصح ما ذكره سيد العروة في الصورة الخامسة، ولن يصح إطلاق عبارته في الصورة الرابعة، وأيضاً يصح - ما ذكره سيد المستمسك رحمته الله في التعليق على كلام صاحب العروة في المسألة العاشرة من مسائل فروع العلم الإجمالي، فإن صاحب العروة - كما تقدم - احتاط وجوباً بتعدد سجود السهو لقول (بحول الله)، وللقيام، وللتسيحات، وهذا مراعاة - لاحتفال أن المدار على تعدد وجود

الفعل في فرض وحدة السهو؛ لأن المصلي في فرض المسألة العاشرة سهواً واحداً، وفي هذا السهو قال (بحول الله)، وقام وجاء بالتسبيحات؛ فلم يتعدد السهو، فإذا كان لكل سهو واحد وجوب سجود سهو واحد فلا يتكرر وجوب سجود السهو فينتفي الاحتمال الذي راعاه صاحب العروة رحمته، وتوقف عن إصدار الحكم بوحدة وجوب سجود السهو بسببه.

ولكن قد يُقال بأن مناقشة السيد الحكيم رحمته ليست مناقشة تامة، وذلك لأن المستفاد من أدلة موجبات سجود السهو هو إن السهو موجب لسجود السهو في أمورٍ، أو قل: هنالك أمور إذا وقع السهو في زيادتها ونقيصتها يجب سجود السهو، - ففي القيام لابد من تحقق قيام عن سهو لكي يجب سجود السهو، فموضوع وجوب سجود السهو ليس ذات القيام، وليس ذات السهو، وإنما القيام السهوي، وكذلك الأمر في السلام، فليس ذات السلام موضوعاً لوجوب سجود السهو، وليس ذات السهو موضوعاً لوجوب سجود السهو، وإنما السلام السهوي، والأمر كذلك في النقيصة، فليس ذات النقيصة هو موضوع وجوب سجود السهو، وإنما النقيصة السهوية، فإذا كان الموضوع الزيادة السهوية والنقيصة السهوية في بعض الموارد فلا بد وأن نرجع إلى العرف لكي نرى متى يتعدد الكلام السهوي أو السلام السهوي أو القيام السهوي أو النقيصة السهوية، وإذا رجعنا إلى العرف فسوف نجد أماناً فروضاً ثلاثة:

الفرض الأول: هو وحدة الفعل والسهو.

الفرض الثاني: هو وحدة الفعل، وتكرر السهو.

الفرض الثالث: هو وحدة السهو، وتكرر الفعل، كما إذا سها المصلي فقام

وتكلم أو تكلم وسلم في غير موضع السلام، كل ذلك في سهو واحد.

والعرف في الفرضين الأولين لا يرى تكرار الفعل السهوي، وإنما يراه

مُتحدًّا، فلو أن شخصاً تكلم بكلام واحد ولكن وقع منه أكثر من سهو لقال

العرف: صدر منه كلام واحد عن سهوٍ، وحيث إن الموضوع هو الكلام

السهوي، وإنما يتكرر الحكم بتكرر الموضوع، والكلام السهوي لم يتكرر؛

فالثابت هو وجوب سهو واحد.

وأما في الفرض الثالث فالعرف يقول بأن الفعل السهوي تكرر،

خصوصاً في صورة اختلاف أفراد الفعل في النوع، فلو أن المصلي سها سهواً

واحداً ثم في هذا السهو الواحد سلّم وقام فإنه لا ينبغي الشك في صدق أنه

حقق القيام السهوي، وفي صدق أنه حقق السلام السهوي، وحيث دل الدليل

على أن الكلام السهوي موجب لسجود السهو، ودل الدليل على أن السلام

السهوي في غير موضعه موجب لسجود السهو؛ فسوف يتكرر وجوب

سجود السهو، بناء على قاعدة عدم تداخل الأسباب.

وعليه، حيث إنه في محل بحثنا - وهو الصورة الأولى من صورتَي المسألة

العاشرة - فرض أن المصلي كرر الفعل فإنه وإن سها سهواً واحداً إلا أنه قال:

(بحول الله)، وقام، وجاء بالتسييحات، وهذه أفعال مختلفة، فإنه يصدق عرفاً أنه جاء بقوله، (بحول الله) عن سهوٍ، ويصدق عرفاً أنه جاء بالقيام عن سهوٍ، ويصدق عرفاً أنه قال التسييحات عن سهوٍ، فإذا قلنا بوجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة فينبغي أن يقال بتكرر وجوب سجود السهو، بناء على قاعدة عدم تداخل الأسباب، وبهذا يتضح أن ما ذكره سيد العروة رحمته الله في صدر المسألة الثانية من فصل موجبات سجود السهو - وهو إن تكرر الموجب سواء كان تكرر أفراد من نوع واحد أم تكرر أفراد من نوعين - كلام تام، حتى لو كان يقصد بالموجب تكرر وجود الفعل؛ لأن تكرر وجود الفعل مطلقاً يصدق معه تكرر الموجب، سواء اتحد السهو أم تعدد، فإطلاق عبارته صحيح، حتى لو كان يقصد بالموجب ذات الفعل أو النقيصة.

نعم، ما ذكره في ذيل كلامه من أنه إذا كان الكلام واحداً عند العرف وتكرر السهو يتكرر وجوب سجود السهو؛ يكون محل تأمل؛ وذلك لأن العرف يرى أن ما وقع من المصلي كلام واحد عن سهو، وتكرر السهو لا يوجب تكرر الكلام، فالمدار على تكرر وجود الفعل، فإذا تكرر وجود الفعل يتكرر الموجب، سواء اتحد السهو أم تكرر، وإذا اتحد وجود الفعل يتحد الموجب، سواء اتحد السهو أم تكرر، ولعله لهذا أشكل السيد القمي رحمته الله (١) في مباني المنهاج على عبارة السيد الخوئي رحمته الله، فقد قال السيد الخوئي في المنهاج:

(١) مباني المنهاج ج ٥ ص ٤٣١.

«ولا يتعدد لتعدد الكلام إلا مع تعدد السهو»، وعبارته تدل على أنه إذا تعدد الفعل - كما إذا تعدد الكلام بحيث وجد عرفاً أكثر من كلام - واتحد السهو لا يثبت إلا وجوب سهو واحد. نعم، إذا تعدد السهو مع تعدد الكلام يتعدد وجوب سجود السهو، فعلق عليه السيد القمي رحمته الله بقوله: «المستفاد من النصوص أن الكلام السهوي يوجب السجدة، فالمناط في التعدد تعدد الكلام سهواً وعليه لا يمكن المساعدة على ما أفاده الماتن، والله العالم».

وتدل عبارته على أن المناط في صدق التعدد في الموجب هو تعدد الفعل، وهذا هو الصحيح من الناحية العرفية. وعليه، تكون مناقشة سيد المستمسك لوجوب تعدد سجود السهو - في الصورة الأولى من صورتَي المسألة العاشرة - من جهة أن لكل سهو واحد وجوب سهو واحد؛ ليست تامة. نعم، يمكن أن يُقال بعدم تكرار وجوب سجود السهو إذا بُني على تداخل الأسباب، كما هو مُختار السيد صادق الروحاني رحمته الله على ما في كتابه فقه الصادق ^(١)، فقد أفاد رحمته الله أنه في فرض تعدد الموجب مع الاتحاد في النوع - كما إذا تكلم المصلي سهواً مرتين - يحصل تداخل في الأسباب بالمعنى الاصطلاحي - أي: لا يثبت إلا وجوب واحد - وفي فرض تعدد الموجب في النوع - كما إذا تكلم المصلي سهواً، ثم قام المصلي سهواً - يتحقق التداخل في الأسباب، ولكن ليس بالمعنى الاصطلاحي الذي مفاده حدوث وجوب واحد، وإنما بمعنى التأكيد،

(١) فقه الصادق ج ٨ ص ٢١.

فيحدث وجوب بسبب السبب الأول، ثم إذا حدث السبب الثاني يحصل تأكد للوجوب الأول، إذا قيل بصحة ذلك فسوف تكون ملاحظة سيد المستمسك في محلها، وتكون مناقشته الأولى تامة، ولكن ليست والوجه هو إن المناط على تكرر ووحدة السهو، وإنما عدم تكرر الوجوب حتى إذا تكرر الموجب، بناء على قاعدة تداخل الأسباب.

والكلام في صحة ما ذكره السيد صادق الروحاني رحمته الله يقتضي منا أن نقف قليلاً عند كبرى تداخل أو عدم تداخل الأسباب، فإذا انتهينا إلى تداخل الأسباب فسوف نقول بعدم تكرر وجوب سجود السهو حتى لو تحقق أكثر من موجب، وإن قلنا بعدم التداخل فسوف يكون كلام سيد العروة صحيحاً، مع غمض النظر عن المناقشة في وجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة أو المناقشة في جهة أخرى، كما سوف يأتي إن شاء الله مفصلاً.

بحث كبرى تداخل أو عدم تداخل الأسباب:

والكلام في هذه الكبرى سوف يكون ضمن جهات:
الجهة الأولى: في تحديد المراد من هذه الكبرى، وفي بيان محل البحث فيها، وفي هذه الجهة أذكر أمرين:

الأمر الأول: هو إن المقصود من عدم تداخل الأسباب تعدد الحكم، والمقصود من تداخل الأسباب وحدة الحكم، فلو قال المولى: (يثبت خيار الشرط للمجلس)، و(يثبت للشرط)، فباع زيد كتابه على عمرو، واشترط أن

يكون له خيار في المجلس؛ فهذا اجتمع المجلس والشرط، فإذا كان يثبت خياران بسبب اجتماع هذين السببين فهذا يعني عدم تداخل الأسباب، وإذا كان يثبت خيار واحد فهذا يعني تداخل الأسباب، وكذلك الأمر إذا قال المولى: (إذا أجنبنا فاعتسل)، وقال: (إذا مسست الميت فاعتسل)، وتحققت الجنبانة، وتحقق مس الميت، وإذا ثبت وجوبان للغسل فهذا يعني عدم التداخل، وإذا ثبت وجوب واحد فقط فهذا يعني التداخل، وكذلك الحال فيما إذا قال: (إذا صاد المحرم وجب عليه بدنة)، و(إذا جامع المحرم وجب عليه بدنة)، وفرضنا أن مُحَرَّمًا واحدًا صاد وجامع، فإذا قيل بتعدد وجوب إخراج البدنة فهذا يعني عدم التداخل، وأما إذا قيل: ما يترتب وجوب واحد، فهذا يعني القول بالتداخل.

وفي محل البحث - وهو موجبات سجود السهو - إذا قال المولى: (إذا تكلمت ساهياً وجب سجود السهو)، ثم قال: (إذا قمت في غير موضع القيام ساهياً وجب سجود السهو)، واتفق أن المصلي تكلم وقام في غير موضع القيام في صلاة واحدة، فإذا قيل بتكرار وجوب سجود السهو فهذا يعني عدم تداخل الأسباب، وإذا قيل: لا يثبت إلا وجوب واحد، فهذا يعني تداخل الأسباب.

وإذا قيل بعدم تداخل الأسباب وتعدد الحكم يأتي سؤال آخر، وهو: إذا تعدد الحكم كما إذا تعدد وجوب سجود السهو بسبب تعدد السبب فهل

يكفي في مقام الامتثال الإتيان بسجود واحد ويسقط بهذا السجود الواحد الوجوبان معاً أم لا يكفي في مقام الامتثال الإتيان بسجود واحد ولا بد من تكرار سجود السهو؟

إذا قلنا بكفاية سجود واحد فهذا يعني أننا نبني على تداخل المسببات، وأما إذا قلنا: لا يكفي الإتيان بسجود واحد، بل لابد من تكرار السجود، فهذا يعني أننا نبني على عدم تداخل المسببات، فنحن نبني على تكرار الوجوب وأيضاً نقول: الوجوب الذي تكرر بسبب السبب - أي: المسبب، وهو الوجوب - لا يتداخل في مقام الامتثال، فعلى المكلف أن يتكرر ما يأتي به بمقدار تكرار الوجوب.

ولا ينبغي الخلط بين عدم تداخل الأسباب أو تداخل الأسباب وبين عدم تداخل المسببات أو تداخل المسببات، فهاتان جهتان مختلفتان، فإننا إذا قلنا بتداخل الأسباب فهذا يعني ثبوت حكم واحد، فمن الطبيعي ألا يجب على المكلف إلا الإتيان بفعل واحد، إلا أن هذا لا علاقة له بتداخل المسببات؛ لأنه لا توجد مسببات، فهنا عدم التداخل من باب السالبة بانتفاء الموضوع، وأما إذا قيل بعدم تداخل الأسباب فهنا قد يقال بعدم تداخل المسببات، وقد يقال بتداخل المسببات، ولو لوجود دليل خاص، كما في صحيحة زرارة الواردة في باب الغسل، يقول الإمام عليه السلام: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأ غسلك ذلك للجنابة، والحجامة، وعرفة، والنحر... إلى إن يقول عليه السلام: فإذا اجتمعت

عليك حقوق أجزأها عنك غسل واحد»، ثم قال عليه السلام: «وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها، وإحرامها، وجمعتها، وغسلها من حيضها، وعيدها»^(١).

ففي هذه الرواية يوجد تصريح بتعدد الحقوق - أي: تعدد الحكم - فلا يوجد تداخل في الأسباب، ولكن يوجد تداخل في المسببات؛ إذ يكفي غسل واحد عن الجنابة، وعن الحجامة، وعن عرفة، والنحر، ويكفي بالنسبة للمرأة عن الجنابة وأيضاً - عن إحرامها، وجمعتها، وحيضها، فهذه الرواية فككت بين تداخل الأسباب وبين تداخل المسببات، فأثبتت عدم تداخل الأسباب، وأثبتت تداخل المسببات. وعليه، ينبغي أن نُميز - كما فعل علماء الأصول - بين جهة عدم تداخل أو تداخل الأسباب، وبين جهة عدم تداخل أو تداخل المسببات، فلا نعتبر الدال على تداخل المسببات دليلاً على تداخل الأسباب.

الأمر الثاني: هو إن البحث عن تداخل الأسباب أو عدم تداخل الأسباب فيما إذا كان الكلام مجرداً عن القرينة التي تقتضي التداخل أو تقتضي عدم التداخل، والقرينة قد تكون قرينة شرعية، وقد تكون قرينة عرفية، وقد تكون قرينة عقلية.

أما مثال القرينة الشرعية: فصحيحة معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام الواردة في تكرار كفارة صيد المحرم، فقد ورد فيها: «عليه كلما عاد كفارة»^(٢)،

(١) الوسائل باب ٤٣ من أبواب الجنابة الحديث ١.

(٢) التهذيب ج ٥ ص ٣٢٧.

وفي صحيحته الأخرى: «الكفارة في كل ما أصاب»^(١).

وأما مثال القرينة العرفية: فكما في مورد الأحكام الجزائية التي تكون عقوبة بدنية أو عقوبة مالية في مورد الجرائم والجنايات، فقد ذكر الشيخ مرتضى الحائري رحمته الله^(٢) أنه في مورد الأحكام الجزائية توجد قرينة على عدم تداخل الأسباب، فقد أفاد رحمته الله أنه إذا قال المشرع مثلاً: (من خالف بارتكاب الفعل (أ) عليه غرامة دينار)، و(من خالف بارتكاب الفعل (ب) عليه غرامة دينار)؛ فإن المرتكز العرفي - بمقتضى مناسبة العقوبة للمخالف، وغرض القانون الجزائي، وهو الردع عن ارتكاب الفعل - أن من جمع بين (أ) وبين (ب) يجب عليه أن يدفع الدينار مرتين، ولا يكفي أن يدفع مرة واحدة، فهنا توجد قرينة ارتكازية عرفية واردة في باب الأحكام الجزائية يستفاد منها عدم تداخل الأسباب.

وأما مثال القرينة العقلية: فهو ما ذكره الأصوليون من أنه إذا قال المولى: (من بال وجب عليه الوضوء)، و(من نام وجب عليه الوضوء)، و(من خرج منه الريح وجب عليه الوضوء) فحيث إن الأمر بالوضوء بعد النوم وبعد البول وبعد خروج الريح إرشاد إلى أن هذه الأمور نواقض للطهارة، ونقض الطهارة لا يقبل التكرار؛ فإن المفهوم من هذه الجمل الشرطية هو ثبوت

(١) الاستبصار ج ٢ ص ٢١٠.

(٢) خلل الصلاة وأحكامه ص ٣٣.

وجوب واحد، ولا يتعدد الوجوب؛ لأنه إذا وقع النوم فقد انتقضت الطهارة، فإذا وقع بعد النوم خروج الريح لا يتحقق انتقاض آخر للطهارة؛ لأن انتقاض الطهارة تحقق بالسبب الأول، وكذلك الأمر إذا تحقق سببان في وقت واحد، بأن خرج من المكلف ريح ونام، فإنه لا يتعدد وجوب الوضوء، وذلك [أن الأمر بوجوب الوضوء في الجزء المتحد في الجمل الشرطية الثلاث إرشاد إلى ناقضية البول والنوم وخروج الريح للطهارة، وحيث إن الناقض لا يتعدد فالأمر بالوضوء لا يتعدد، وإنما يكون متحداً].

ومن هذا القبيل ما لو قال المولى: (من سب رسول الله ﷺ قُتل)، و(من سب الإمام علياً قُتل)، فحيث لا يقبل القتل التعدد خارجاً، ومن سب النبي وسب الإمام لا يمكن أن يُقتل مرتين؛ فيفهم أنه من سب رسول الله ﷺ يجب أن يُقتل، ومن سب الإمام بعد أن سب رسول الله يجب أن يُقتل، بنفس الوجوب الأول. نعم، يمكن أن تطرح فكرة التأكد هنا، إلا أنه لا يمكن أن تطرح فكرة حدوث وجوب آخر للقتل وراء الوجوب الأول، وما ذاك إلا لأن المتعلق لا يقبل أن يتكرر، فعدم قبول المتعلق للتكرار عقلاً قرينة على تداخل الأسباب.

الغرض من ذكر هذا الأمر هو بيان أن مثل هذه الموارد التي توجد فيها قرينة إما قرينة شرعية وإما قرينة عرفية أو قرينة عقلية على التداخل؛ لا ينبغي أن يُعتمد عليها لإثبات كبرى تداخل الأسباب؛ لأن محل البحث ينبغي أن

يكون ملاحظة الجملة الشرطية أو الجملة الحملية التي تُبين موضوع الحكم في نفسها، بحسب تركيبها اللفظي، ثم يُنظر هل هذه الجملة تدل على تداخل الأسباب أم لا تدل على تداخل الأسباب؟ فالملحوظ نفس الجملة بقطع النظر عن القرينة، وأما مع وجود القرينة فقد تقتضي القرينة عدم التداخل، وقد تقتضي القرينة التداخل، إلا أن هذا خارج عن محل البحث.

الجهة الثانية: في الأقوال الموجودة في المسألة، فقد اختلف الأعلام في كبرى تداخل أو عدم تداخل الأسباب، وذكر صاحب الكفاية رحمته الله أقوالاً ثلاثة:

القول الأول: القول بالتداخل مطلقاً.

القول الثاني: القول بعدم التداخل مطلقاً، وهو قول المشهور، وتبناه صاحب الكفاية رحمته الله.

القول الثالث: التفصيل بين موارد اختلاف الأسباب المتعددة بالنوع فيقال بعدم التداخل، وبين موارد اتحاد الأسباب المتعددة بالنوع فيقال بالتداخل، فإذا أجنب المكلف ومس الميت يقال بتكرّر وجوب الغسل، وأما إذا مس الميت مرتين فيقال بثبوت وجوب واحد، وعدم تكرّر وجوب الغسل.

وإذا لاحظنا ما نقلناه سابقاً عن الشيخ مرتضى الحائري رحمته الله في كتاب (خلل الصلاة وأحكامه) فسوف يقال بوجود قولٍ رابع، وهو: التفصيل بين موارد الأحكام الجزائية والعقوبات التي تكون على نحو المجازات فلا يحصل

التداخل وبين سائر الموارد فتجعل محلاً للبحث فيقال بالتداخل مطلقاً أو يقال بعدم التداخل مطلقاً أو يُقال بالتفصيل بين الأسباب المتفقة في النوع أو الأسباب المختلفة في النوع، وعلى الأخيرين يحصل التفصيل.

كما إنه قد يُذكر رأي خامس، وهو تفصيل ثالث في المسألة، وهو: أن يُقال بوجود فرق بين موارد تعدد وجود السبب في الخارج وبين موارد تعدد العنوان واتحاد الوجود في الخارج.

مثال تعدد السبب في الخارج أن يمس المكلف الميت مرتين - فهنا تعدد الوجود في الخارج - أو أن يُجنب ويمس الميت.

ومثال اتحاد الوجود وتعدد العنوان ما لو قال المولى: (إذا جاء زيد فأكرمه بدينار) وقال أيضاً: (إذا كان زيد عالماً فأكرمه بدينار)، وجاء زيد في الخارج واتضح أنه عالم؛ فهنا وجود زيد وجود واحد، وهو وجود للموضوع.

وقد يُقال بعدم التداخل باعتبار أن المجيء يختلف عن العلم، فالمجيء في الخارج فعل لزيد، والعلم صفة لزيد، فهنا وأن اجتمعا في محل واحد إلا أن لهما وجودين. نعم، إذا قال المولى: (أكرم العالم) بحيث أخذ عنوان (العالم) مُشيراً إلى من يتصف بأنه عالم، وقال أيضاً: (أكرم الشاعر) بحيث أخذ عنوان الشاعر عنواناً مشيراً إلى من يتصف بكونه شاعراً، وكان زيد في الخارج عالماً وشاعراً، فهنا يمكن أن تُطرح فكرة التداخل؛ وذلك لأن الموضوع هنا واحد. نعم، لو كان الموضوع واحداً، وله وجود واحد في الخارج، إلا أن متعلق

الحكم يختلف بالعموم والخصوص المطلق؛ فقد يقال بعدم التداخل، كما إذا قال: (إذا كان شاعراً فأكرمه بدرهم)، وقال: (إذا كان عاماً فأكرمه)، وأطلق، فهنا إذا أخذ عنوان الشاعر وعنوان العالم مشيراً إلى الفرد الموجود في الخارج فسوف يُقال بعدم تداخل الأسباب؛ وذلك لأن الحكم المفاد بالجملة الأولى متعلق بالطبيعة المقيدة - وهي الإكرام بدرهم - وأما الحكم المفاد بالجملة الثانية فهو متعلق بالطبيعة المطلقة - والحكم المتعلق بالطبيعة المقيدة يختلف عن الحكم المتعلق بالطبيعة المطلقة، إلا أن يُقال: بأن العرف يفهم أن الموضوع هو الطبيعة، والمطلوب هو الإكرام، وليس ذكر الإكرام بدرهم إلا بيان للمصداق الأهم الذي يعتني به المتكلم.

وما أردنا بيانه هنا هو إنه يمكن أن يُذكر احتمال خامس، وهو تفصيل ثالث في كبرى تداخل الأسباب أو عدم تداخل الأسباب، خلاصته أنه إذا كان وجود السبب متعدداً في الخارج فيقال بعدم التداخل، وأما إذا كان مُتحدداً بأن وجد عنوانان ينطبقان على شيء واحد في الخارج فيقال بالتداخل.

الجهة الثالثة: في دليل القول بعدم التداخل، وما يستفاد من كلمات الأعلام وجود بيانات ثلاثة لإثبات عدم التداخل:

البيان الأول: ما ذكره صاحب الكفاية رحمته الله، وهو إنه في الجملة الشرطية - أو ما يقوم مقام الجملة الشرطية كالجملة الحملية الحقيقية التي ترجع إلى جملة شرطية - يوجد ظهورات أربعة، فإذا قال المولى: (من بال وجب عليه الوضوء)،

ففي هذه الجملة:

الظهور الأول: هو أن مدلول الجزاء - وهو (وجب الوضوء) - مرتبط بالشرط - وهو (إذا بال) - ارتباطاً خاصاً يمكن أن نُعبر عنه بالارتباط الحدوثي، وهو يعني أن الجزاء - وهو (وجب الوضوء) - يحدث ويتحقق بعد العدم إذا تحقق الشرط، فليس مفاد الجملة الشرطية - (إذا بال وجب الوضوء) - مجرد ثبوت وجوب الوضوء بعد البول، وإنما مفادها هو حدوث الوجوب بعد العدم إذا تحقق البول.

الظهور الثاني: هو إن الواجب الذي تعلق به الوجوب في الجزاء - (وجب الوضوء) - عنوان الوضوء نفسه، وليس شيئاً آخر أخذ الوضوء مُشيراً إليه.

الظهور الثالث: هو إن المستفاد من (وجب الوضوء) حدوث أصل وجوب الوضوء، وليس تأكيد وجوب الوضوء أو اشتداد وجوب الوضوء.

الظهور الرابع: هو إن متعلق الوجوب في (وجب الوضوء) طبيعي الوضوء أو الطبيعة المطلقة للوضوء، وليس فرداً خاصاً مُقيداً بقيد خاص من الوضوء.

ووجود هذا الظهور الرابع - وهو أن متعلق الوجوب في الجزاء طبيعي الوضوء - سبب وجود مُشكلة فيما إذا تعدد الشرط، كما إذا قال المولى: (إذا بال وجب الوضوء)، وقال: (إذا نام وجب الوضوء)، وتحقق في الخارج بول ونوم، فبسبب أن ظاهر الجملتين الشرطيتين ثبوت الوجوب لطبيعي الوضوء؛

فنحن نواجه مشكلة، وهي إن طبعي الوضوء واحد، والواحد لا يتعلق به حكمان؛ لأنه يلزم اجتماع المثليين، أو الواحد لا يمكن أن يُبعث إليه إلا مرة واحدة، فلا يتعلق به بعثان؛ لأن البعث فرع إمكانية الانبعاث، فإذا لم يمكن تعدد الانبعاث لم يمكن تعدد البعث.

وذكر صاحب الكفاية رحمته الله أنه يمكن أن نتخلص من هذه المشكلة بالقول بأن الظهور الرابع - وهو ظهور الجزاء في طلب طبيعة الوضوء - ليس موجوداً بسبب وجود قرينة، وهي ظهور الجملة الشرطية الأولى - (إذا بال وجب الوضوء) - في حدوث وجوب الوضوء بعد البول، وظهور الجملة الثانية - (إذا نام وجب الوضوء) - في حدوث وجوب الوضوء بعد النوم، فالجملتان من جهة الشرط تدلان على تكرار الوجوب الحادث، وتكرر الوجوب الحادث قرينة على أن المقصود في الجزاء - وهو (وجب الوضوء) - في كل جملة ليس الطبيعة؛ لأن الطبيعة لا يتكرر فيها الوجوب، وإنما فرد خاص، فبركة وجود قرينة في فرض تعدد وجود السبب وتعدد تحقق الشرط تُقيد ظهور الجزاء في إرادة طبعي الوضوء، وهذا من رفع اليد عن الظهور بقرينة، فيكون حينئذ مفاد الجملتين تكرار حدوث وجوب الوضوء، ويكون كل وجوب من الوجوبين الحادثين متعلقاً بفرد من الوضوء يختلف عن الفرد الآخر، وهذا معنى عدم التداخل.

وقد ذكر شيخنا الأستاذ الشهيد رحمته الله ^(١) أن هذا البيان يأتي في صورة، ولا يأتي في صورة أخرى.

أما الصورة التي يأتي فيها فهي فيما إذا تعاقب وجود الشرطين بأن بال المكلف ثم بعد وقتٍ نام أو خرج منه الريح، فهنا يكون ظهور الجملة الشرطية الأولى - (إذا بال المكلف وجب الوضوء) - في حدوث وجوب قرينة على أن الوجوب متعلق بفرد؛ لأن الجملة الشرطية الثانية بعد أن تحقق شرطها - وهو النوم - دلت على حدوث وجوب آخر، وهو لا يمكن أن يكون متعلقاً بنفس ما تعلق به الوجوب الأول، فلا بد أن يُقال بأنه متعلق بفرد آخر، ففي صورة تعاقب وجود الشرطين يتم ما ذكره صاحب الكفاية.

وأما الصورة التي لا يأتي فيها بيان صاحب الكفاية لكي يثبت عدم التداخل فهي ما لو وجد الشرطان في آن واحد بأن نام المكلف وخرج منه الريح في آن واحد أو بال وخرج منه الريح في آن واحد، فهنا غاية ما تدل عليه الجملة الشرطية - بناء على ما ذكره صاحب الكفاية من أن مفادها حدوث الجزاء بعد حدوث الشرط - هو إن وجوب الوضوء حادث بعد تعاصر تحقق الشرطين، أما أنه متعدد بسبب أن كل شرط يُحدث وجوباً غير الوجوب الذي يُحدثه الآخر أم هو متحد لأن السببين في وقت تعاصرهما يشكلان علة واحدة لحدوث وجوب الوضوء؛ فهذا ما لا تتكفل الجملة الشرطية إثباته حتى لو

(١) أبحاث أصولية ج ٤ ص ٤٣٤.

كان مفادها حدوث الجزاء بعد حدوث الشرط.

وقد يقال بأن الإطلاق الأحوالي للشرط يدل على أنه كلما تحقق النوم يحدث وجوب، سواء تحقق معه خروج البول أم لا، وإذا تحقق معه سواء تحقق معه في آن واحد أم تحقق معه على نحو التعاقب؛ فالإطلاق الأحوالي لشرط جملة (إذا نام وجب الوضوء) يثبت أن تحقق النوم يُحدث وجوب وضوء، وكذلك الأمر في الإطلاق الأحوالي لجملة (إذا تحقق خروج البول تحقق وجوب الوضوء) فإنه يُثبت حدوث وجوب للوضوء كلما تحقق خروج البول، فإذا اجتمع النوم مع خروج البول فبمقتضى الإطلاق الأحوالي يحدث وجوب بسبب خروج البول، ويحدث وجوب بسبب النوم. نعم، لو كان مفاد الجملة الشرطية هو ثبوت الجزاء بعد ثبوت الشرط لا حدوث الجزاء وخروج الجزاء من العدم إلى الوجود؛ فحينئذٍ سوف يقال: ما ذكره الشهيد الصدر رحمته الله (١) من أن غاية ما تدل عليه الجملة الشرطية حينئذٍ - بعد تطبيق الإطلاق - هو إنه كلما تحقق الشرط يكون الجزاء ثابتاً، ففي صورة التعاصر سوف يُقال: غاية ما نستفيد هو أن الجزاء ثابت في حال ثبوت الشرط، أما أنه ثابت على نحو التعدد - لأن كل شرط علة مستقلة - أم هو ثابت على نحو الوحدة - لأن مجموع الشرطين صار علة واحدة، فالعلة واحدة والمعلول حينئذٍ يكون واحداً - فهذا ما لا تتكفل ببيانه الجملة الشرطية على هذا التقدير.

(١) مباحث الأصول ج ٣ ص ١٩٦.

ولكن المفروض أن صاحب الكفاية رحمته الله لا يبيّن على أن مفاد الجملة الشرطية هو ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط، وإنما يبيّن على أن مفادها حدوث وتحقق الجزاء بعد العدم في حال تحقق الشرط، ومقتضى الإطلاق الأحوالي هو تكرّر الحدوث، ففي حالة الاجتماع يكون حدوثان، وإذا كان حدوثان فحينئذٍ لا بد أن يُقال بأن متعلق الحكم في الجملتين ليس الطبيعة - لاستحالة تعلق وجوبين بشيء واحد - بل يكون المتعلق حينئذٍ في كل قضية شرطية - أو حملية في قوة القضية الشرطية - فرداً خاصاً يختلف عن الفرد الآخر الذي تعلق به الحكم في القضية الأخرى.

ولكن لعل الشيخ الشهيد رحمته الله يقول هنا: بأنه حتى لو كان مفاد الجملة الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث الشرط فإن غاية ما تدل عليه الجملة الشرطية - حال اجتماع النوم، وخروج البول - هو حدوث الوجوب، وأن الوجوب خرج من العدم إلى الوجود، وأما أنه واحد أو متعدد فهذا يتوقف على إثبات علّة الشرط المستقلة، ونحن لا يمكن بالإطلاق الأحوالي أن نُثبت علّة الشرط المستقلة؛ إذ غاية ما يُفیده الإطلاق الأحوالي هو حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، فكلما وجد الشرط كخروج البول فإن الجزاء يحدث من العدم إلى الوجود أما أنه في حال الاجتماع موجب؛ لأن البول علة تامة، فيتكرّر الوجوب أم لأنه جز علة فلا يتكرّر؛ فهذا مما لا يتكفل بالإطلاق المذكور بإثباته.

وخلاصة البيان الأول: هو إن الجملة الشرطية تدل على وجود ارتباط خاص بين الشرط وبين الجزاء، وهو الارتباط الحدوثي، فكلما تحقق الشرط يحدث الجزاء، فإذا قال المولى: (إذا بال وجب الوضوء) يحدث عند خروج البول وجوباً للوضوء، بمعنى أن وجوب الوضوء يتحقق بعد العدم، فإذا قال: (إذا نام وجب الوضوء) نستفيد - أيضاً - أن وجوب الوضوء يحدث بعد تحقق النوم، فإذا اجتمع الشرطان بأن نام المكلف وبال نستفيد حدوث وجوبين، وحدوث الوجوبين قرينة على أن المراد في الجزاء في الشرطيتين - (وجب الوضوء) - هو وجوب فرد في كل قضية يختلف عن وجوب الفرد الآخر؛ لاستحالة أن يكون متعلق الوجوبين شيئاً واحداً؛ لاستحالة اجتماع الحكمين المتماثلين على شيء واحد أو استحالة البعث المتكرر إلى شيء واحد يستحيل تكرار الانبعاث إليه.

وهذا البيان يتوقف على أصل، وهو: إن مفاد الجملة الشرطية حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، فإذا لم نقبل هذا الأصل، وقلنا غاية ما تدل عليه الجملة الشرطية هو ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط؛ فلن تدل الجملة الشرطية فيما إذا تعددت على حدوث وجوبين، وبالتالي لن تدل على قرينة يمكن أن نقيدها بها الجزاء في فرض اجتماع الشرطين.

وقد يُقال: لا يبعد عرفاً استفادة الربط الحدوثي من الجملة الشرطية في خصوص القضايا التي تُبين أسباب وموضوعات الأحكام في عالم التشريع؛

لأن المرتكز العقلائي قائم على أن الأسباب والموضوعات الشرعية بمنزلة الأسباب التكوينية، ولكن في عالم التشريع، فإذا قيل: (إذا بال وجب الوضوء) فكأنه قيل: (إذا طلعت الشمس فالنهار موجود)، فكما إن طلوع الشمس علّة لحدوث النهار كذلك خروج البول علّة لحدوث وجوب الوضوء بحسب المرتكز العقلائي في القضايا المبينة للشروط والأسباب والموضوعات في عالم التشريع، فيصح ما ذكره صاحب الكفاية رحمته الله من دلالة الجملة الشرطية الواردة على لسان الشارع على حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، إلا أنه يكون صحيحاً فيما إذا تعاقب الشرطان أو وجد أحد الموضوعين أولاً ثم وجد الموضوع الثاني، وأما مع التقارن فيأتي ما تقدم عن الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله.

البيان الثاني: ما ذكره المحقق النائيني رحمته الله والسيد الخوئي رحمته الله، وهو إن الشرط أو موضوع الحكم - سواء بُين في جملة شرطية أم جملة حملية حقيقة في قوة الجملة الشرطية - ينحل بعدد أفراد الشرط المتحققة أو بعدد أفراد الموضوع المتحققة في الخارج، فكلما ثبت شرطٌ يثبت حكم، وكلما تحقق موضوع يتحقق حكم، فإذا تكرر وجود الشرط والموضوع يتكرر وجود الحكم وهذا الانحلال العرفي يفيد أن الحكم متعدد بعدد أفراد الشرط والموضوع في الخارج.

وهنا يأتي سؤال مشترك بين البيان السابق وهذا البيان والبيان اللاحق،

وهو: إن ظاهر (فتوياً) في جملة (إذا بليت فتوياً) أو (وجوب الوضوء) في جملة (إذا خرج البول فوجوب الوضوء ثابت)؛ تعلق الوجوب بصرف وجود الوضوء، والصرف هو الطبيعة المقيدة بالوحدة، والتي تتحقق بتحقيق أي فرد يكون وجوده ناقضاً لعدم الوضوء، والصرف لا يتكرر، وعدم قابليته للتكرر قرينة على أن الوجوب لا يتعدد بتعدد الشرط وتكثر أفراد الموضوع في الخارج، وإلا يلزم تعدد البعث إلى شيء واحد لا يقبل تعدد الانبعاث.

وهنا أجاب المحقق النائيني رحمته الله بأن الوضوء في الجزء لم يستعمل في الصرف؛ لأن لفظ الوضوء موضوع لذات الطبيعة غير المقيدة بالصرافة، وقيد الوحدة وغير المقيدة بقيد الكثرة، والطبيعة المطلقة تقبل أن تتكرر بتكرر أفرادها، بخلاف الصرف. وعليه، لا مانع من تكرار الطلب عند تكرار تحقق الشرط والموضوع، وإن كان متعلق كل طلب هو الطبيعة.

وهذا الذي ذكرناه هو الأقرب إلى مراد السيد الخوئي رحمته الله، وليس ما في المحاضرات، لأن الشيخ الفياض رحمته الله بين مطلب السيد الخوئي بعبارة لا تخلو عن مسامحة، فقد قال: «إن تعلق الطلب بشيء لا يقتضي إلا إيجاد ذلك الشيء خارجاً ونقض عدمه المطلق»^(١)، ومن الواضح أن طلب تحقق الطبيعة لا يعني طلب نقض عدم المطلق، وإنما يعني إيجاد الطبيعة، وإيجاد الطبيعة قد يكون ناقضاً لعدم المطلق، كما في إيجاد الطبيعة بالفرد الأول، وقد لا يكون ناقضاً

للعدم المطلق، كما في إيجادها بالفرد الثاني، ولو كان مقصود السيد الخوئي رحمته الله تعلق الطلب بنقض عدم المطلق - الذي يتحقق بالفرد الأول أو يتحقق بمجموع الأفراد فيما إذا وجدت دفعة واحدة - لعاد الإشكال؛ لأن نقض عدم المطلق - مثل صرف الطبيعة - لا يقبل أن يتكرر في الخارج، فلا بد من القول بوحدة الوجوب، وعدم تعدد الحكم عند تعدد وجود الشرط أو الموضوع، وإلا يلزم تكرار البعث إلى واحد، مع أن الواحد يستحيل فيه تكرار البعث؛ لأنه يستحيل فيه تكرار الانبعاث.

وملاحظة ما تقدم في البيان الأول عن صاحب الكفاية رحمته الله تفيد أن جعل الجزاء طبيعة الموضوع لا ينفع عند صاحب الكفاية رحمته الله في دفع الإشكال؛ إذ الطبيعة واحدة، فكيف يتعدد الوجوب المتعلق بها؟! لهذا حاول صاحب الكفاية رحمته الله أن يُجيب بأن ظهور الجملة الشرطية في حدوث الوجوب عند حدوث الشرط يفيد أنه إذا تكرر حدوث الشرط يتكرر حدوث الوجوب، وتكرر حدوث الوجوب قرينة على أن المتعلق ليس الطبيعة، وإنما المتعلق في كل جملة شرطية فرد آخر من الطبيعة يختلف عن الفرد الذي تعلق به الوجوب في الجملة الأخرى.

وأما البيان الذي ذكره المحقق النائيني والسيد الخوئي رحمته الله - بالتقريب الذي ذكرناه - فيستفاد منه أن جعل المتعلق الطبيعة - وليس الصرف - كافٍ لدفع الإشكال؛ وذلك لأن الطبيعة تقبل أن تتكرر بتكرر أفرادها، فالسؤال

الذي يقول: (إن تعدد الشرط يوجب تعدد الوجوب فكيف يكون المتعلق واحداً في الجملتين الشرطيتين مع أن الوجوب المتعدد لا يتعلق بالواحد؟)؛ يوجد احتمالان في مقام الجواب عليه:

الاحتمال الأول: أن يُقال باستحالة تعدد الوجوب المتعلق بالطبيعي، وهنا نحن بحاجة إلى بيان قرينة تُبين أن متعلق الوجوب في الجملتين الشرطيتين مختلف، وليس هو الطبيعة، وإنما فرد خاص، والفرد الذي تعلق به الوجوب في الجملة الشرطية الأولى - (إذا بال وجب الضوء) - يختلف عن الفرد الذي تعلق به الوجوب في الجملة الشرطية الثانية (إذا نام وجب الضوء) وهنا يأتي بيان صاحب الكفاية رحمته الله، وتأتي بيانات أخرى سوف نذكرها إن شاء الله بعد توضيح البيان الثالث للقول بعدم تداخل الأسباب.

الاحتمال الثاني: أن يُقال بإمكان تعلق الوجوب المتعدد بالطبيعة؛ لأن الطبيعة ليست كالصرف لا يقبل التكرار، وإنما هي تقبل التكرار؛ إذ نسبة الطبيعة إلى أفرادها في الخارج نسبة الآباء إلى الأبناء، وليست نسبة الأب الواحد إلى الأبناء، فإذا وجد فرد أول توجد الطبيعة، وإذا وجد فرد ثانٍ توجد الطبيعة بوجودٍ ثانٍ، وهكذا في جميع الأفراد. وعليه، يمكن أن يتكرر الوجوب المتعلق بالطبيعة، ويكون مفاد تعلق الوجوب المتعدد بالطبيعة لزوم تكرار تحقيق الطبيعة بتكرار إيجاد الفرد الذي توجد الطبيعة بوجوده في الخارج، وإذا بنينا على مختار صاحب الكفاية رحمته الله - وغيره من العلماء الذين يظهر

من كلامهم استحالة تعلق الوجوب المتعدد بالطبيعة - فسوف نواجه سؤالاً آخر، وهو:

ما هو الوجه لتقديم ظهور الجملة الشرطية في تعدد الحكم لتعدد الشرط على ظهورها في كون متعلق الحكم في الجزاء هو الطبيعة؟ ولماذا قلنا بأن دلالة الشرط على تعدد الحكم قرينة نرفع اليد بها عن ظهور الجزاء في تعلق الوجوب بطبيعي الوضوء؛ لاستحالة تعلق المتعدد بالواحد ولم نقل إن ظهور الجزاء في أن المتعلق هو الطبيعة، والطبيعة لا يتعلق بها الحكم المتعدد؛ قرينة على أن الشرطين لا يترتب عليهما حكمان، وإنما يترتب حكم واحد؟ وهذا ما بُيِّنَ إن شاء الله في البيان الثالث.

البيان الثالث: أن يُقال بأن الجملة الشرطية تدل على أن الشرط علة تامة مستقلة للجزاء، فكلما تحقق خروج بول يكون هذا الخروج علة مستقلة تامة لوجوب الوضوء، فيثبت وجوب الوضوء، ولا حاجة لانضمام شيء إلى خروج البول، وكذلك الأمر في النوم، كلما تحقق نوم فالنوم علة مستقلة تامة لوجوب الوضوء، ولا حاجة إلى ضم شيء آخر لكي يتم تأثيره كضم خروج البول، فإذا تحقق خروج البول، تحقق النوم - سواء كان هذا التحقق على نحو التعاصر أم كان على نحو التعاقب - فسوف يحدث وجوبان؛ لأن كل شرط علة مستقلة لحدوث وجوب الوضوء، وإذا كان كل شرط علة مستقلة فبمقتضى تكرار الوجوب سوف يُقال بعدم التداخل في الوجوبات، وهذا

البيان ذكره الشيخ الأنصاري رحمته الله^(١)، وكذلك المحقق الهمداني^(٢)، والمحقق العراقي^(٣)، وهذا البيان يتوقف على أصل، وهو أن يُقال بأن الجملة الشرطية تدل على أن الشرط علّة تامة إما بالوضع وإما بالإطلاق، وهو محل أخذ ورد في علم الأصول.

والبيانات الثلاثة تشترك في إثبات تعدد الحكم إذا تعدد وجود الشرط، ولكن تارة نستفيد التعدد من دلالة الجملة الشرطية على حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، وهذا ما ذكره البيان الأول، وثانية تارة أخرى نستفيد التعدد من فكرة انحلال الجملة الشرطية إلى جزاءات متعددة بعدد الشرط بحسب المرتكز العرفي، وهذا مفاد البيان الثاني، وثالثة نستفيد من ظهور الجملة الشرطية وضعاً أو بالإطلاق في كون الشرط علّة مستقلة تامة، متى تحقق يكون بنفسه كافياً لحدوث الجزاء، فإذا تعدد يكون تعدده من تعدد العلتين المستقلتين، ومن الواضح البين أنه كلما وجدت علتان مستقلتان يوجد معلولان.

والذي يظهر لي أن الميرزا النائيني رحمته الله أراح نفسه، حيث ذكر أن الوجوب المتعدد متعلق بالطبيعة، ولا يوجد إشكال في تعلق الوجوب المتعدد بالطبيعة، وأما غيره من الأعلام - ومنهم صاحب الكفاية رحمته الله - فقد ذهب إلى استحالة

(١) مطارح الأنظار ص ١٧٩.

(٢) مصباح الفقيه ج ٢ ص ٢٥٩.

(٣) نهاية الأفكار ج ١ ص ٤٨٢.

تعدد الحكم فيما إذا كان المتعلق واحداً ولو كان هو الطبيعة، لهذا يأتي السؤال المتقدم، وهو:

إذا كان الشرط يدل على تعدد الحكم والجزء يدل على أن المتعلق واحد - وهو الطبيعة - فما هو الوجه لاستفادة عدم التداخل تقديماً لظهور الشرط على ظهور الجزء؟ ولماذا لا يقال بالتداخل تقديماً لظهور الجزء في تعلق الحكم بالطبيعة على ظهور الشرط في تعدد الحكم؟

وفي مقام الجواب على هذا السؤال ذكرت عدة أجوبة:

الجواب الأول: ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله من أنه إذا قال المولى (إذا بال توضاً)، و(إذا نام توضاً)؛ يكون عندنا ظهوران مُتعارضان مع ظهور واحد، والظهوران المتعارضان هما: ظهور الشرط، في الجملة الشرطية - في تعدد الحكم؛ إذ نستفيد من (إذا بال) أنه إذا خرج البول يثبت الجزء، ونستفيد أيضاً من (إذا نام) أنه إذا تحقق النوم يثبت الجزء، وهذا يدل على تعدد الحكم.

والظهور الواحد المعارض هو ظهور الوضوء في الجزء في إرادة الطبيعة، ورفع اليد عن ظهور الجزء أولى من رفع اليد عن ظهور الشرط المتعدد في الجملتين؛ لكبرى ادعاها المحقق العراقي رحمته الله في المقام، وهي: إن رفع اليد عن ظهور واحد أولى من رفع اليد عن ظهورين.

وهذا الجواب يمكن أن يلاحظ عليه بمنع الكبرى ومنع الصغرى..

أما منع الكبرى فلأنه لا دليل على ترجح رفع اليد عن ظهور واحد على

رفع اليد عن ظهورين، فإن المدار في الظهورات على كون أحد الظهورين أو الظهورات قرينة - ككونه أظهر - ولا نُحرز وجود ارتكاز عقلائي على وجود مرجح كمّي وأن الظهور الأكثر يُرجح على الظهور الأقل منه في الكم.

وأما منع الصغرى فلأنه قد يُقال: مع تعدد الجملة الشرطية - كما إذا قال المولى (إذا بال تَوْضُأً)، و(وإذا نام تَوْضُأً) - فإن لفظ الجزاء وأن كان متشابهاً إلا أن الجزاء متعدد؛ فإنه توجد قضيتان، ولكل قضية جزاء خاص، ورفع اليد عن ظهور الجزاء في تعلق الحكم بالطبيعة رفع لليد عن هذا الظهور مرتين، وليس مرة واحدة.

الجواب الثاني: ما ذكره المحقق العراقي رحمته الله - أيضاً - من أن سبب تقديم ظهور الشرط في تعدد الحكم على ظهور الجزاء في تعلق الحكم بالطبيعة؛ هو إن الشرط في الجزاء بمنزلة العلة بالنسبة إلى الحكم الذي يتعلق بالوضوء، والشرط إذا كان بمنزلة العلة فهو متقدم في الواقع؛ وذلك لأن تعدد الشرط يوجب تعدد الحكم، وتعدد الحكم يوجب تعدد المتعلق؛ لاستحالة تعلق الحكم المتعدد بواحد، وإذا كان السبب متقدماً واقعاً على المتعلق يكون ظهوره متقدماً على ظهور المتعلق، فيتقدم ظهور الشرط في ثبوت وحدوث الحكم كلما تحقق الشرط - والذي مفاده تعدد الحكم - على ظهور الجزاء في تعلق الحكم بطبيعة الوضوء، فنقيد إطلاق المادة في الجزاء بدلالة الجملة الشرطية على تعدد الحكم كلما تعدد الشرط.

وأشكل الشيخ الوحيد رحمته الله^(١) بأن سبب كون أحد الظهورين قرينة بالنسبة إلى الظهور الآخر هو أقوائية أحد الظهورين نفسه على الآخر في عالم الإثبات وعالم الدلالة، لا كون مضمون أحد الظهورين علة بالنسبة إلى الآخر، فهذا مما لا شاهد عليه في المرتكزات العرفية، وما ذكره رحمته الله متينٌ.

الجواب الثالث: يعتمد على تطبيق كبرى تقديم المنجز على المعلق، ونذكر له تقريرين:

التقريب الأول: ناظر إلى بيان صاحب الكفاية رحمته الله في وجه عدم التداخل، وهو أن يُقال: بأن الجملة الشرطية تدل على حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بالوضع، والدلالة الوضعية دلالة منجزة، وأما دلالة الجملة الشرطية على أن المقصود بالجزاء - في مثال: (إذا بال توضاً) - الطبيعة فهي بالإطلاق وتطبيق مقدمات الحكمة، والإطلاق معلق على عدم البيان، وتعدد الشرط في دلالة على تعدد الوجوب حيث إنه يدل كذلك بالوضع - لوضع الجملة الشرطية على إفادة حدوث الجزاء عند حدوث الشرط - فيصلح أن يكون بياناً ترفع اليد به عن إطلاق متعلق الحكم في الجزاء، وهذا الكلام مبني على أن الكلام الدال بالوضع مُقدم على الظهور الإطلاقي حتى لو كانا في كلامين مُنفصلين فيما إذا أريد تقييد متعلق الحكم في جزاء (إذا بال توضاً) بدلالة الجملة الشرطية (إذا نام توضاً) على حدوث الوجوب عند حدوث النوم، فتأمل.

(١) تحقيق الأصول ج ٤ ص ٢١٢.

التقريب الثاني: ناظر إلى بيان الشيخ الأنصاري، والمحقق الهمداني، والمحقق العراقي رحمهم الله، وهو: أن تعدد الشرط يدل على تعدد الجزاء لدلالة الجملة الشرطية على أن الشرط علة تامة مستقلة بالإطلاق، في مقابل تقييد الشرط في (إذا بال تَوْضاً) بالواو، والذي يفيد أن المراد الجدي (إذا بال ونام تَوْضاً) هو العلية، وخروج البول وتحقيق النوم يشكّلان علة واحدة لوجوب الموضوع.

وهنا أفاد الشيخ الوحيد رحمهم الله ^(١) أن دلالة (تَوْضاً) على أن المطلوب الصرف معلقة على أن لا يكون الشرط مستقلاً في كل جملة شرطية، وإلا - بأن كان الشرط علة مستقلة - فسوف يتعدد الوجوب، ولا يمكن أن يكون الموضوع المطلوب صرف الوجود؛ لأنه ضمن يلزم تعدد البعث إلى واحد لا يقبل تعدد الانبعاث وهو الصرف، فكون المتعلق صرف الوجود معلق على عدم تعدد الوجود لتعدد الشرط، بينما إطلاق الشرط يُبين لنا أن الوجوب متعدد، وهذا الإطلاق الموجود في طرف الشرط ليس موقوفاً على عدم إطلاق الجزاء، وإنما على عدم ذكر التقييد بالواو، فإذا قال المولى (إذا بال تَوْضاً) ولم يقل (إذا بال ونام تَوْضاً)؛ نستفيد إطلاق الشرط، الذي يُفيد العلية الاستقلالية التامة للشرط، بمعنى أنه كلما تحقق فهو كاف لترتب الجزاء، فإطلاق الشرط مُنجز من جهة إطلاق المادة الموجودة في الجزاء، وهي الموضوع، وأما إطلاق المادة

(١) تحقيق الأصول: ج ٤ ص ٢١٤.

فمعلق على عدم وجود إطلاق في جهة الشرط، فيقدم إطلاق الشرط؛ لأنه مُنجز، ويثبت به عليّة الشرط المستقلة، فيثبت تعدد الحكم، فنُقيد بذلك إطلاق المادة، ويكون المقصود في كل جملة شرطية تعلق الوجوب بفردٍ من الموضوع، لا بالصرف.

هذا ما ظهر لي من تقرير تحقيق الأصول لكلام الشيخ الوحيد رحمته الله، ولعله لم يتضح لي جيداً؛ لأن الإطلاق في طرف المادة كالإطلاق في طرف الشرط، فكما إن الإطلاق في الشرط يتوقف على عدم ذكر التقيد بالواو كذلك الإطلاق في طرف المادة يتوقف على عدم التقيد بفردٍ خاص، وكما إنه لا يمكن الأخذ بإطلاق الجزاء المفيد لكون المقصود بالوضوع الصرف أو الطبيعة - بناء على استحالة تعلق الوجوب المتعدد بالطبيعة، مع الأخذ بإطلاق الشرط المفيد للعلية التامة للشرط كلما تحقق - كذلك لا يمكن الأخذ بإطلاق الشرط في كونه علة مستقلة كلما تحقق، مع الأخذ بإطلاق المادة في الجزاء في كون المراد هو الصرف أو الطبيعة التي يستحيل أن يتعلق بها الوجوب المتعدد، فما هو المرجح لتقديم إطلاق الشرط على إطلاق المادة التي تعلق بها الحكم في الجزاء؟!

الجواب الرابع: ما قد يفهم من كلام المحقق الأصفهاني رحمته الله ^(١)، وهو إنه إذا أُلقي إلى العرف جملة (إذا بال تَوْضُحاً) و(إذا نام تَوْضُحاً)، وقيل للعرف هاتان

(١) نهاية الدراية ج ٢ ص ٤٤٣.

الجملتان صدرتا من مُشرع واحد؛ فإن العرف يفهم أن كل شرط مُحقق لوجوب خاص من جهته، وساكت عن ثبوت وجوب من جهة الشرط الآخر، فيكون الثابت عند العرف وجوبين وكل وجوب ثابت من جهة سبب من السببين أو شرط من الشرطيتين، ولا مُوجب لرفع اليد عن استفادة وجوبين إلا وجود القرينة، ومع عدم القرينة لا معنى لرفع اليد عن دلالة الجملتين الشرطيتين على ثبوت وجوبين، ولعل هذه الدعوى الوجدانية منشؤها الارتكاز العرفي على انحلال الحكم في الجملة الشرطية - أو الجملة الحملية الحقيقية التي في قوة الجملة الشرطية - إلى أحكام متعددة كلما تحقق شرط أو تحقق الموضوع، وهذا الوجه لا يعتمد على دلالة الجملة الشرطية على حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، ولا على التمسك بالإطلاق في جهة الشرط لإثبات العلية المستقلة، وإنما يعتمد على الارتكاز العرفي على تعدد الجزاء بتعدد وجود الشرط، وهذا الارتكاز قرينة عرفية تحف بخطابات الشارع، فتوجب ظهور خطابات الشارع في تعدد الحكم لتعدد الشرط والموضوع، ومع تعدد الحكم يكون المتعلق متعددًا.

مناقشة السيد الروحاني رحمته الله صاحب فقه الصادق عليه السلام:

الجهة الرابعة: في مناقشة ما اعتمد عليه السيد الروحاني رحمته الله في فقه الصادق لإثبات تداخل الأسباب، فقد تقدم أنه بنى على التداخل بالمعنى الاصطلاحي فيما إذا تعدد الموجب، أو الموضوع إذا كان التعدد لأفراد نوع واحد، وبنى على

التداخل بمعنى تأكد الحكم فيما إذا تعدد الموجب أو الموضوع مع كون التعدد لأفراد مختلفين في النوع، كما إذا تكلم المصلي سهواً، وقام في غير موضع القيام سهواً.

وقد ذكر رحمته الله ثلاثة أدلة:

الدليل الأول: هو إن من صدر منه أفراد متعددة مع اتحاد النوع فهو في الحقيقة لم يصدر منه إلا سبب واحد، فمن تكلم أكثر من مرة تحقق منه موجب واحد، وهو الكلام السهوي، ولم يتحقق منه أكثر من موجب. ويلاحظ عليه: أن جملة (إذا تكلم سهواً وجب عليه سجود السهو) يستفيد منها العرف انحلالية الحكم بعدد أفراد الكلام المتحقق في الخارج، فمن تكلم سهواً ثم التفت، وتكلم سهواً مرة أخرى ثم التفت، وتكلم سهواً مرة ثالثة ثم التفت، أو سهواً واحداً وتكلم بأكثر من كلام عرفاً؛ يصدق أنه حقق الموجب أكثر من مرة، وحيث إن العرف يفهم أنه كلما تحقق الموجب يتحقق الموجب - وهو وجوب سجود السهو - فالعرف يفهم من جملة (إذا تكلم سهواً وجب سجود السهو) تعدد الوجوب لتعدد الكلام.

الدليل الثاني: وكأنه رحمته الله يريد إن يقول فيه: لو قلنا أن تعدد أفراد الكلام مثلاً يوجب تعدد تحقق الكلام الموجب لسجود السهو؛ مع ذلك يُقال إن مقتضى الإطلاق في جهة الشرط في جملة (إذا تكلم سهواً وجب سجود السهو) هو إنه لا خصوصية لفرد من أفراد الكلام على فرد آخر في إثبات

الحكم، فالأفراد متساوية في إثباتها للحكم، وهذا لا يُعين أن الشرط هو الطبيعة السارية التي تتكرر بتكرر الأفراد، لأنها سارية في جميع الأفراد أم صرف وجود الشرط الذي لا يقبل التكرار، ويصدق على أول فرد أو على جميع الأفراد فيما إذا تحققت دفعة واحدة، ولا يصدق على الفرد الثاني فيما إذا تعاقبت الأفراد؛ لأن الصرف لا يتثنى ولا يتكرر، بل يمكن أن يُقال: بأن الإطلاق يعني أن الطبيعة السارية في جميع الأفراد - والتي يترتب على أخذها تكرار وجوب سجود السهو - إذا تكرر الكلام ليست مأخوذة في قول المولى (إذا تكلم سهواً)، وإنما المأخوذ ذات طبيعة الكلام سهواً، والوجه في عدم أخذ الطبيعة السارية هو إن الإطلاق هو رفض القيود، وليس جمع القيود، وهو يعني رفض قيد السريان؛ لأن لحاظ السريان مع الطبيعة لحاظ زائد، وهو مدفوع بالإطلاق.

ويلاحظ عليه: أن صرف الوجود كقيد السريان زائدٌ على ذات الطبيعة، وكلاهما مدفوع بالإطلاق، والمأخوذ بناءً على أن الإطلاق رفض القيود هو ذات الطبيعة مع رفض قيد السريان، ورفض قيد الوحدة، وذات الطبيعة - كما هو واضح - تصدق على كل فرد، فيلزم من تعدد وجود الكلام في الخارج تعدد وجود الطبيعة التي أخذت موجباً لسجود السهو.

الدليل الثالث: ما ذكره رحمته الله في فرض تعدد أفراد السبب مع الاختلاف في النوع، كما إذا تكلم المصلي سهواً ثم قام في غير موضع القيام سهواً، وحاصل

هذا الدليل هو: إن ما يثبت بعد تحقق السبب الثاني هو تأكيد الوجوب الحاصل بالسبب الأول، فإذا قال المولى (إذا بال تَوْضُأً) و(إذا نام تَوْضُأً)، فبال المكلف، ثم بعد ذلك نام؛ يحدث أصل الوجوب بين السببين أي: بعد البول، ثم إذا تحقق النوم يتأكد الوجوب الأول الثابت، ولا يحدث وجوب آخر، وبهذا نكون قد حافظنا على جميع ظهورات الجملة الشرطية، فقد حافظنا على ثبوت الوجوب بعد الشرط، وأيضاً حافظنا على تعلق الحكم في طرف الجزاء بالطبيعة؛ إذ قلنا بأن الثابت بعد الموجب الثاني تأكد الحكم الأول المتعلق بالطبيعة، وهذا التأكد تأكد لحكم متعلق بالطبيعة.

وقد تقول: لم تحافظ على جميع الظهورات في الجملة الشرطية؛ لأنك قلت: إذا تحقق الموجب الأول أو الشرط الأول - وهو خروج البول مثلاً - يحدث وجوب سجود السهو، وأما إذا تحقق الموجب الثاني - وهو النوم - فلا يثبت وجوب سجود السهو، وإنما يتأكد الوجوب الثابت، وهذا خلاف ظهور الجملة الشرطية (إذا نام تَوْضُأً) في التأسيس، لا في التأكيد.

ولكن أقول لك: لا توجد مخالفة أصلاً لهذا الظهور؛ لأن التأكيد إنشاء لحكم وجعل له.

والتأمل في هذا الدليل يفيد أن السيد الروحاني رحمته الله يرى استحالة تعدد الحكم المتعلق بالطبيعة، ولهذا أراد أن يحافظ على ظهور الجزاء في تعلق الحكم بالطبيعة، وفي نفس الوقت يحافظ على ظهور الجملة الشرطية في تعدد الإنشاء

والجعل، مع تجنب تعلق حكمين بالطبيعة الواحدة، فقال بأن ما يُجعل - إذا تحقق الموجب الثاني - هو التأكد، وليس وجوب آخر، وادعى أن هذا لا ينافي ظهور كل جملة شرطية في ثبوت الحكم عند ثبوت الشرط.

ويلاحظ عليه: أنه إذا تحقق كلامٌ سهوي وثبت وجوب سجود السهو، ثم تحقق قيام سهوي؛ فمن حقنا أن نسأل: ما هو مفاد جملة: (إذا قمت في غير موضع القيام سهواً وجب سجود السهو)؛ إذ في مفاد هذه الجملة احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يُقال: هو ثبوت أو حدوث وجوب لسجود السهو، وهنا صار مفاد الجملة الثانية كمفاد الجملة الأولى: (إذا تكلم سهواً وجب سجود السهو)، وهو ثبوت أو حدوث أصل الوجوب، وليس التأكد، فكيف يحصل التأكد والحال أن الأحكام الشرعية تابعة لاعتبار المعتبر، والكاشف عن الاعتبار هو الخطاب، والخطاب غاية ما يدل عليه ثبوت أو حدوث الحكم عند تحقق القيام سهواً؟!

قد يقال: المرجح استحالة تعلق الحكمين بالطبيعة، مع دلالة الجملة على تعدد الحكم، ولكن ما هو الوجه في تقديم ظهور الجزاء؟ ولماذا لا يقدم ظهور الشرطية في ثبوت أو حدوث أصل الجزاء عند حدوث الشرط في التعدد؟

الاحتمال الثاني: أن يُقال بأن مفاد الجملة هو تأكيد الوجوب الثابت للكلام السهوي، فمفاد (إذا قمت في غير موضع القيام سهواً وجب سجود السهو) هو تأكد وجوب السهو فيما إذا تحقق قبل القيام كلامٌ عن سهو، وهذا - كما هو واضح - خلاف الظاهر جداً.

والنتيجة التي ننتهي إليها: هي إن المناقشة الأولى التي ذكرها سيد المستمسك رحمته الله للقول بتعدد وجوب سجود السهو - الذي راعاه سيد العروة في احتياطه الوجوبي في المسألة العاشرة من مسائل فروع العلم الإجمالي - ليست تامة، فإن قلنا بوجوب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة فسوف نقول:

أولاً: ليس المدار في تعدد الوجوب على تعدد السهو، وقد تقدم بيان ذلك مفصلاً.

وثانياً: إذا تعدد الموجب لا يمكن أن يُقال بتداخل الأسباب وثبوت وجوب واحد؛ لأن الصحيح بحسب المرتكز العرفي هو تعدد الوجوب.

وثالثاً: لو قلنا بتداخل الأسباب إلّا أن الظاهر من أدلة موجبات سجود السهو هو وجود قرينة عرفية على عدم التداخل في موجبات سجود السهو، وتلك القرينة هي إن موجبات سجود السهو جُعِلت موجبة لسجود السهو عقوبة للشيطان، وبحسب تعبير الروايات (إرغام لأنف الشيطان)؛ لأنه هو سبب السهو، ففي صحيحة معاوية: «يسجد سجدتين، وهما المرغمتان: ترغمان أنف الشيطان»^(١)، وفي مورد الأحكام الجزائية والعقوبات - كما تقدم - يفهم العرف تعدد الجزاء لتعدد السبب، كما إذا قال المشرع: (من ضرب مواطناً فعليه كفارة دينار)، فإن العرف يفهم أن من كرر ضرب المواطن تتكرر

(١) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة الحديث الأول.

عليه كفارة الدينار، فيجب عليه أن يدفع دينارين فيما إذا ضرب مرتين، وثلاثة دنائير فيما إذا ضرب ثلاث مرات وهكذا، والأمر كذلك في موجبات سجود السهو؛ فإن سبب إيجاب السجدين عقاب الشيطان بإرغام أنفه، فإذا قلنا: يتعدد الموجب - كما استظهرنا - وإن اتحد السهو، فلا بد من القول بتكرر وجوب سجود السهو، وتكرار الإتيان بسجود السهو.

المناقشة الثانية: هي ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله بقوله: «وإن قلنا بوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة»^(١)، ولعل السيد السيستاني رحمته الله قصد بها في قوله: «مضافاً إلى عدم وجوبها لمثل تلك الزيادات»^(٢).

وحاصل هذه المناقشة: هو أن المصلي في فرض الصورة الأولى - من صور المسألة العاشرة من مسائل فروع العلم الإجمالي - إذا كان في صلاة المغرب فقد سها وقال: (بحول الله)، وقام في غير موضع القيام، وسبح، وهذه الأمور الثلاثة لا توجب سجود السهو إلا على القول بوجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة، والعلمان - السيد الخوئي رحمته الله، والسيد السيستاني رحمته الله - لا يبنيان على القول بوجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة..

فالسيد الخوئي رحمته الله يرى وجوب سجود السهو في موارد خمسة: (الكلام سهواً والسلام في غير موضعه، والشك بين الأربع والخمس، ونسيان التشهد،

(١) موسوعة السيد الخوئي ج ١٩ ص ١٤٢.

(٢) تعليقه السيد السيستاني على العروة في ج ٢ ص ٣٢٩.

ومورد العلم الإجمالي بحدوث نقيصة أو زيادة)، ويحتاط وجوباً في نسيان السجدة، وللقيام في موضع القعود أو العكس، ويحتاط استحباباً في كل نقيصة وزيادة.

وأما السيد السيستاني رحمته الله فيرى وجوب سجود السهو (للكسب بين الأربع والخمس، وما بحكمه، ولنسيان التشهد)، ويحتاط وجوباً في الكلام السهوي، والسلام في غير محله، وفي مورد العلم الإجمالي بتحقيق نقيصة أو زيادة مع العلم بصحة الصلاة، ويحتاط استحباباً في نسيان السجدة، والقيام في موضع الجلوس أو العكس، وفي كل نقيصة أو زيادة.

هل يجب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة؟

والكلام في تحقيق صحة القول بوجوب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة أو عدم صحته؛ طویل الذیل، وإعطاؤه حقه يُخرجنا من مسألة فقهية أطلنا الكلام فيها، ويُدخلنا في مسألة فقهية أخرى تقتضي إطالة الكلام أيضاً، لهذا سوف نختصر الكلام، ونقتصر على ذكر بعض المطالب، فقد ذكر الأعلام أن الاستدلال على وجوب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة يعتمد على روايات ثلاث:

الرواية الأولى: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت؛ فتشهد، وسلم، واسجد سجدي السهو»^(١)،

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ٤.

وتقريب الاستدلال بهذه الرواية على وجوب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة مبني على احتمالين:

الاحتمال الأول: أن تكون عبارة (أم نقصت أم زدت) معطوفة على (إذا لم تدر) بنحو يكون المعنى: إذا لم تدر صليت أربعاً أم خمساً، وإذا لم تدر نقصت أم زدت؛ فيجب سجود السهو؛ لأن الزيادة والنقيصة يوجبان سجود السهو، فيُعلم بتحقق الموجب على كل تقدير.

الاحتمال الثاني: أن تكون عبارة (أم نقصت) معطوفة على (أربعاً)، والمعنى: إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً، نقصت أو لم تنقص، أم زدت أو لم تزد - أي: إذا كنت تحتمل النقيصة، وإذا كنت تحتمل الزيادة - فعليك سجود السهو، فيكون الشك في حدوث النقيصة موجباً لسجود السهو، والشك في حدوث الزيادة موجباً لسجود السهو، فيكون طرف التردد، وإذا كان احتمال النقيصة والزيادة يوجب سجود السهو فالعلم بتحقيق النقيصة أو الزيادة يوجب سجود السهو من باب أولى.

وقد ناقش سيد المستمسك^(١) والسيد الخوئي^(٢) في الاستدلال بهذه الرواية، فقد ذكرا أن الظاهر من الرواية ما ذكره الفقيه الهمداني^(٣) من أن ظاهر التعبير بـ(أم) في (إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت) أن

(١) المستمسك: ج ٧ ص ٥٤٥.

(٢) موسوعة السيد الخوئي ج ١٨ ص ٣٦٦.

(٣) مصباح الفقيه كتاب الصلاة ص ٥٦٨.

نظر الرواية إلى مورد العلم الإجمالي، فيكون مفاد الرواية: إذا علمت إجمالاً بأنك إما صليت أربع ركعات أو صليت خمساً، وإذا علمت إجمالاً بتحقيق إما النقيصة أو الزيادة؛ يجب سجود السهو، وثبوت وجوب سجود السهو في مورد العلم الإجمالي بالنقيصة والزيادة - كما يفتي السيد الخوئي، ويحتاج السيد السيستاني - لا يُلزم القول بثبوت وجوب سجود السهو للنقيصة في نفسها أو للزيادة في نفسها.

الرواية الثانية: موثقة عمار: «إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرأت؛ فعليك سجدتا السهو، وليس في شيء مما تتم به الصلاة سهو. وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يُقد شيئاً أو يُحدث شيئاً؛ قال: ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء»^(١).

وهذه الرواية تدل على أمرين:

الأمر الأول: وجوب سجود السهو للقيام والقعود في غير موضعهما، وهذا ما يستفاد من عبارة: «إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقعدت... فعليك سجدتا السهو»، وقد ذكر جملة من الأعلام أن هذه العبارة متناقضة مع العبارة في ذيل نفس الرواية، وهي: «وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يقدم شيئاً أو يُحدث شيئاً»، فقد أجاب الإمام عليه السلام

(١) الوسائل باب ٣٢ من أبواب الخلل في الصلاة الحديث ٢.

بقوله: «ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم»، فإن هذه الفقرة تدل على أن مجرد القيام في موضع القعود لا يوجب سجود السهو، بل لابد وأن يتكلم المصلي بشيء، وهذا يتنافى مع ما تقدم في صدر الرواية من أن المصلي إذا أراد أن يقعد فقام فعليه أن يسجد سجود السهو.

وقد حمل صاحب الحقائق رحمته الله ^(١) الفقرة الثانية الواردة في ذيل الرواية على أن مراد السائل هو ما لو لم يتحقق القيام، بل تذكر المصلي قبل أن يقول بأن عليه أن يسجد أو يتشهد؛ وذلك لأن العبارة تقول: «ثم ذكر من قبل أن يُقدم شيئاً أو يُحدث شيئاً»، فقال الإمام عليه السلام: «ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم»، ولكن ما ذكره المحقق البحراني رحمته الله خلاف قول السائل: «وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام»، فإن الظاهر من هذا التعبير تحقق القيام، ولهذا حملها السيد الخوئي رحمته الله على إرادة نفي سجود السهو فيما إذا تحقق القيام ولم يتحقق معه كلام أجنبي خارج عن الصلاة.

وكيف كان، فإن بعض الروايات يدل على وجوب سجود السهو للقيام في موضع القعود أو العكس، وهو صحيحة معاوية: «عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعودٍ أو يقعد في حال قيام، قال: يسجد سجدة بعد التسليم» ^(٢). وهذه الرواية مُعارضة - كما ذكر الأعلام - بصحيحة الحلبي: «إذا قمت في

(١) الحقائق ج ٩ ص ٢٢٣.

(٢) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ١.

الركعتين من ظهرٍ أو غيرها فلم تشهد فيها، فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع؛ فاجلس وتشهد، وقم فأتم صلاتك، وإن أنت لم تذكر حتى تركع فامض في صلاتك حتى تفرغ، فإذا فرغت فساجد سجدة السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم»^(١).

ومفاد هذه الرواية أن من نسي التشهد وقام ففيه فرضان:
الفرض الأول: أن يتذكر قبل أن يدخل في الركن اللاحق، وهنا يجب عليه أن يتدارك، ولا يجب عليه سجود السهو.
الفرض الثاني: أن يلتفت بعد الدخول في الركن، وهنا يجب عليه سجود السهو.

ومحل الشاهد هو الفرض الأول، فقد جاء المصلي فيه بالقيام الزائد، ومع ذلك لم يحكم الإمام عليه السلام بوجوب سجود السهو، وحكم بالوجوب في الفرض الثاني الذي لم يتمكن المصلي فيه من تدارك التشهد، وهذا يدل على أن الموجب لسجدة السهو ترك التشهد، وهو مورد فتوى العلمين السيد الخوئي، والسيد السيستاني.

ومثل صحيحة الحلبي في المعارضة صحيحة أبي بصير: «سألته عن 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، وليس عليه سهو»^(٢).

(١) الوسائل باب ٩ من أبواب التشهد الحديث ١.

(٢) وسائل الشيعة (الإسلامية) - الحر العاملي - ج ٤ - الصفحة ٩٦٩.

وإذا لاحظنا موثق عمار نجده في الصدر يثبت وجوب سجود السهو للقيام في موضع الجلوس، وللجلوس في موضع القيام، والمعارضة الموجودة بين هذا الصدر وبين الذيل في خصوص القيام في موضع الجلوس، كما إن المعارضة الموجودة بينه وبين صحيحة الحلبي وصحيحة أبي بصير مختصة بمورد القيام في موضع الجلوس، وأما الجلوس في موضع القيام فلا تطرق له في صحيحة الحلبي، وفي صحيحة أبي بصير، فلا معنى للقول بوقوع المعارضة فيه، فإذا أمكن التفكيك بين فقرات موثق عمار في الحجية فلا موجب لرفع اليد عن دلالة الموثق على وجوب سجود السهو للعود في موضع القيام.

نعم، قد يُقال بوجود معارضة بسبب ما دل على أن المصلي إذا سها وتدارك فلا يجب عليه سجود السهو، وهذا موجود في موثق عمار، فقد ورد فيها: «وليس في شيء مما تتم به الصلاة سهو»، وورد مثل هذا في موثق سماعه عن الإمام الصادق عليه السلام: «من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو»^(١)، فقد يقال: إن المستفاد من هذين التعبيرين أن من نسي الركوع وجلس - مثلاً - وقام وتدارك الركوع فليس عليه سجدة السهو، مع أنه جلس في موضع القيام.

ولكن يمكن أن يُقال بأن الظاهر من هذا التعبير هو بيان عدم وجوب سجود السهو من جهة الجزء الذي نقص ووقع فيه السهو، وأن المصلي إذا

(١) الاستبصار - الشيخ الطوسي - ج ١ - الصفحة ٣٦٩.

جاء بالجزء الناقص وتداركه لا يجب عليه سجود السهو من جهته، وهذا لا ينافي وجوب سجود السهو من جهة أخرى، وهي تحقق القعود في مورد القيام، إلا أن يُقال بأن الإمام لما نفى وجوب سجود السهو على من أتم سهوه كان في مقام بيان الوظيفة الفعلية، وحيث إنه نفى وجوب سجود السهو فهو ينفيه مطلقاً، وهذا يدل على عدم تحقق الموجب مطلقاً حتى من جهة القعود في مورد القيام.

الأمر الثاني: هو وجوب سجود السهو للقراءة في موضع التسبيح، ووجوب سجود السهو للتسبيح في موضع القراءة، وقد جاء في موسوعة السيد الخوئي رحمته الله العبارة التالية: «فإنها وإن كانت بالإضافة إلى القراءة والتسبيح معارضة مع الذيل المتضمن لعدم السجود ما لم يتكلم»^(١)، ولم يتضح لي مقصود السيد الخوئي رحمته الله من هذه العبارة، فإن الرواية بيّنت أن القراءة في موضع التسبيح أو العكس موجب لسجود السهو، وفي الذي تعرضت لحكم القيام في موضع الجلوس مع عدم صدور كلام من المصلي وليس في الذيل ما يدل على نفي سجود السهو للقراءة الزائدة أو للتسبيح الزائد، وإذا تمت دلالة الرواية على وجوب سجود السهو للتسبيح والقراءة الزائدين فيمكن أن تتم دلالة الرواية بالقول بعدم الفصل، بأن يُقال: من أنكر وجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة قال بعدم وجوب سجود السهو في زيادة القراءة والتسبيح، ومن قال بوجوب سجود السهو في كل

(١) موسوعة السيد الخوئي ج ١٨ ص ٣٦٧.

نقيصة وزيادة قال بوجوب سجود السهو في القراءة والتسبيح، فالقول بعدم وجوب سجود السهو في كل نقيصة وزيادة مع القول بوجوب سجود السهو لزيادة القراءة وزيادة التسبيح - استناداً إلى موثق عمار - إحداث لقول جديد.

والإشكال على هذا الاستدلال ظاهر، فإنه لا إجماع على بطلان القول الجديد. نعم، ما يوجد هو إنه لم نقف على قائل بوجوب سجود السهو لزيادة القراءة والتسبيح مع القول بعدم وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة، إلا أن هذا غير الاتفاق على بطلان القول الثالث، وهو: القول بثبوت سجود السهو في موارد خاصة منها زيادة التسبيح وزيادة القراءة.

والحاصل: غاية ما يثبت من موثق عمار هو وجوب سجود السهو للجلوس في موضع القيام، وللقراءة والتسبيح الزائدين، وهذا لا يلزم وجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة.

الرواية الثالثة: ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام: «تسجد سجدي السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقيصة»^(١).

وقد ناقش جملة من الأعلام في سند هذه الرواية - بعد وضوح دلالتها على وجوب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة - بمناقشتين:

المناقشة الأولى: الرواية ضعيفة؛ للإرسال، فإن فيها ابن أبي عمير عن

(١) الوسائل باب ٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ٣.

بعض أصحابنا.

المناقشة الثانية: عدم ثبوت وثاقة سفيان ابن السمط؛ لأنه مجهول.

وعلى تقدير صحة سند الرواية - لأن المرسل ابن أبي عمير، وقد ذهب جملة من الأعلام إلى أن ابن أبي عمير لا يُرسل إلا عن ثقة، وأيضاً لوثاقة سفيان؛ لأن ابن أبي عمير روى عنه مباشرة^(١)، فيكون من مشايخه، وجميع مشايخه الذين يروي عنهم ثقات، وأيضاً لإكثار أحمد بن محمد بن عيسى نقل روايات هو واقع في سندها، مع تشدده في نقل الروايات، حتى أنه طرد بعض الأجلة من قم لمجرد أنه يُكثر الرواية عن الضعاف، وأيضاً لإكثار عبدالله بن جندب الرواية عنه، وعبدالله الثقة الجليل الذي كان وكيلاً للإمام الكاظم والرضا عليه السلام، وله المنزلة الرفيعة عندهما - يرد الاستدلال بأن الرواية أعرض عنها الأصحاب المتقدمون، فقد نقل السيد الحكيم^(٢) والسيد الخوئي^(٣) أن الشيخ الطوسي رحمته الله نسب القول بوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة إلى بعض الأصحاب في الخلاف^(٤)، وقال الشهيد في الدروس: «لم نظفر بقائله، ولا مأخذه، إلا رواية الحلبي»^(٥)، ثم ذكر الحكم جماعة من المتأخرين، وهم

(١) كما في الكافي ج ١ ص ٥٠٤.

(٢) المستمسك ج ٧ ص ٥٤٣.

(٣) موسوعة السيد الخوئي ج ١٨ ص ٣٦١.

(٤) الخلاف ج ١ ص ٢٥٩.

(٥) الدروس ج ١ ص ٢٠٧.

العلامة، ومن تأخر عنه، ومنهم الشهيد في الذكرى، وإعراض المتقدمين عن العمل بهذه الرواية يوجب وهنها، بناء على حجية الخبر من باب الوثوق، ويضاف إلى إعراض الأصحاب دلالة جملة من الروايات على عدم وجوب السهو في عدة مواضع، كعدم وجوب سجود السهو في النقيصة المتداركة، وفي القيام في موضع الجلوس، فإطلاق الحكم بوجوب سجود السهو في كل نقيصة أو زيادة بنحوٍ يشمل القيام والتسيحات وقول المصلي (بحول الله) وغير ذلك من الأجزاء المستحبة؛ غير ثابت.

نعم، ذكر السيد الخوئي رحمته الله أن المستحب إذا كان جزءاً سوف تكون زيادته مُبطلّة، لما دل على بطلان الصلاة بالزيادة، فإذا وقعت الزيادة في الجزء المستحب سهواً يجب سجود السهو؛ لأن دليل وجوب سجود السهو ظاهره إثبات الصحة، ولزوم الإتيان بسجدي السهو؛ إرغاماً للشيطان الذي أراد أن يُبطل الصلاة، وهذا يشمل مورد وقوع الزيادة عن سهوٍ في الجزء المستحب، بناء على معقولية أن يكون المستحب جزءاً، وعلى وجوب سجود السهو لكل نقيصة وزيادة.

والمتحصل: هو عدم وجود دليل على وجوب سجود السهو لقول (بحول الله)، وللقيام في موضع القعود، فما راعاه صاحب العروة في احتياطه - وهو القول بتعدد وجوب سجود السهو - ليس ثابتاً من جهة عدم ثبوت وجوب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة.

المناقشة الثالثة: ما ذكره سيد العروة رحمته الله نفسه، وسيد المستمسك رحمته الله، والسيد الخوئي رحمته الله، والسيد السيستاني رحمته الله، وهي إن المصلي إذا علم بأنه إما في رابعة المغرب أو أولى صلاة العشاء، وهدم القيام وجلس، وسلم وتشهد لصلاة المغرب؛ لا يُحرز أنه قال: (بحول الله)، وقام، وسبح؛ في صلاة المغرب؛ لاحتمال أنه سلم من صلاة المغرب وهو في أولى صلاة العشاء.

وإذا قلت: يوجد ما يثبت أنه في صلاة المغرب، وهو استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب.

قلت: استصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب لا يُثبت عنوان زيادة (بحول الله)، والقيام، والتسبيح، بناء على أن الموضوع هو عنوان الزيادة - كما إذا استندنا في إثبات وجوب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة إلى رواية سفيان ابن السمط - وأيضاً لا يُثبت موضوع وجوب سجود السهو إذا قلنا إن الموضوع مركب من بقاء المصلي في صلاة المغرب، وحدوث (بحول الله) والقيام والتسبيحات عن سهو؛ إذ لا يمكن أن تُثبت تحقق السهو باستصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب.

نعم، إذا قلنا بأن الموضوع مركب من بقاء المصلي في صلاة المغرب ومن ذات قول (بحول الله) وذات القيام وذات التسبيحات - بإلغاء دخالة عنوان السهو في موضوع وجوب سجود السهو - يمكن إثبات موضوع وجوب سجود السهو باستصحاب بقاء المصلي في صلاة المغرب، إلا أنه دون إلغاء دخالة السهو في موضوع وجوب سجود السهو خرط القتاد.

حكم الصورة الثانية:

الصورة الثانية: ما إذا علم المصلي بأنه إما في رابعة المغرب أو في أولى صلاة العشاء، وقد ركع^(١)، فقد ذكر صاحب العروة رحمته الله - ووافقه جملة من الأعلام، وهم المشهور بحسب تعبير الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله - أن المصلي ليس بإمكانه أن يصحح الصلاة التي في يده، فهي محكومة بالبطلان، فعليه أن يُعيد صلاة المغرب، ويأتي بعدها بصلاة العشاء، واحتاط بعض الأعلام - كالشيخ الحائري رحمته الله - بإكمال ما في اليد بعنوان العشاء رجاءً؛ فراراً من احتمال قطع الفريضة الصحيحة، وهي صلاة العشاء على تقدير كون المصلي في أولى صلاة العشاء..

أما وجه عدم إمكان تصحيح الصلاة التي في يد المصلي - وهو المقصود من حكم صاحب العروة بالبطلان - فلأنه لا يمكن تصحيح الصلاة عشاءً، ولا يمكن أيضاً تصحيحها مغرباً.. أما أنه لا يمكن تصحيحها عشاءً فلأمرين:
الأمر الأول: عدم إحراز عنوان صلاة العشاء.

الأمر الثاني: عدم إحراز الفراغ من صلاة المغرب، وبالتالي عدم إحراز تحقق شرط الترتيب في صلاة العشاء، بل يمكن أن يُقال: المحرز هو عدم تحقق شرط الترتيب؛ لاستصحاب عدم امتثال صلاة المغرب.
وأما عدم إمكان تصحيح ما في اليد مغرباً فلأمرين أيضاً:

(١) فيكون قد حقق ركوعات أربعة.

الأمر الأول: ما ذكره الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء رحمته الله والشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله من وقوع الشك في عدد ركعات صلاة المغرب، حيث لا يعلم المصلي هل صلى المغرب ثلاث ركعات أم أربعاً، والشك في عدد الركعات مُبطل للصلاة الثلاثية، وقد تقدم سابقاً التعليق على هذا الوجه.

الأمر الثاني: تحقق ركوع رابع؛ إذ كيف يمكن اعتبار ما في اليد من المغرب مع أن المصلي يعلم بأنه جاء بأربعة ركوعات، وجاء بثلاثة منها في المغرب، وهذه الثلاثة غير الركوع الذي جاء به في الركعة التي في يده.

وأما لزوم إعادة صلاة المغرب مع الإتيان بصلاة العشاء بعدها فقد ذكر سيد المستمسك رحمته الله ^(١) أن الوجه فيه عدم إمكان الحكم بالفراغ من صلاة المغرب، لجريان قاعدة الاشتغال، واستصحاب عدم الإتيان في تشهدها وتسليمها، والمصلي لا يمكنه أن يتم صلاة المغرب بالإتيان بالتشهد والتسليم؛ لأنه يعلم على كل تقدير بأن ما يأتي به من تشهد وتسليم لا يقع تنمة لصلاة المغرب؛ لأنه يعلم بأنه إما في أولى العشاء فقد أتم المغرب، فلا يكون ما يأتي به من تشهد وتسليم تنمة لما وقع تاماً، وإما هو في رابعة المغرب فيكون قد زاد ركعة في المغرب، فتكون باطلة لا تقبل التتميم، فلا أثر للإتيان بالتشهد والتسليم على كل تقدير.

فإن قلت: يمكن أن نحكم بصحة صلاة المغرب ووقوعها تامة بإجراء

(١) المستمسك ج ٧ ص ٦٠٦ وص ٦٠٧.

قاعدة التجاوز في التشهد والتسليم؛ للشك في الإتيان بهما بعد الدخول في الركعة الرابعة، وهي غير التشهد والتسليم.

قلتُ: موضوع قاعدة التجاوز هو تجاوز محل المشكوك بأن يكون هنالك ترتيب بين المشكوك - وهما: التشهد، والتسليم - وبين الركعة الرابعة، ولا ترتيب من الناحية الشرعية، إلا إذا كانت الركعة بعنوان صلاة العشاء، وأما إذا كانت زائدة فلا ترتيب بين التشهد والسلام وبينها، ولا يمكن إثبات عنوان صلاة العشاء.

فإن قلت: يصدق التجاوز - الذي هو موضوع قاعدة التجاوز - مع الإتيان بالمنافي المطلق، الذي لا يمكن معه تدارك المشكوك، والركوع في الركعة الرابعة منافٍ مطلق لا يمكن معه تدارك التشهد والتسليم، فيتحقق موضوع قاعدة التجاوز في التشهد والتسليم.

قلتُ: لا يمكن ذلك؛ لأن المعتبر في موضوع قاعدة التجاوز هو الدخول في الغير المترتب شرعاً، والمنافي ليس مترتباً على التسليم، بل غاية ما يوجد المنع عن الإتيان بالمنافي المطلق قبل التسليم.

وفي مقابل ما جاد به يراعه (شكر الله سعيه) قد يُقال بإمكان تصحيح صلاة المغرب، ولزوم استئناف صلاة العشاء فقط - برفع اليد عن الركعة التي في يد المصلي، والإتيان بأربع ركعات بعنوان صلاة العشاء إذا لم يمكن إثبات

عنوان صلاة العشاء في الركعة التي في يد المصلي - وقد ذكر السيد الأستاذ رحمته الله ^(١) وجوهاً ثلاثة لتخريج صحة صلاة المغرب:

تطبيق قاعدة (لا تعاد):

الوجه الأول: تطبيق قاعدة (لا تعاد) بأن يُقال: إن المصلي يعلم بأنه إما أنهى صلاة المغرب، وهو في أولى صلاة العشاء، والحكم بصحة المغرب حينئذٍ لا يحتاج إلى بيان، وإما أنه لم ينته من صلاة المغرب، وهنا يمكن أن يقال بأن المغرب إن كانت باطلة فبسبب جزئية السلام الذي نسيه المصلي؛ لأن السلام إذا كان جزءاً فالخروج من الصلاة لا يكون إلا به، وحيث إن المصلي لم يأت به وجاء بركوع الركعة الرابعة قبله فهو لم يخرج من الصلاة، وزاد في الصلاة الركوع الرابع، وقاعدة (لا تعاد) حيث تجري في السلام المنسي وتلغي جزئته فلا يكون المصلي في الصلاة حال إحداث الركوع في الركعة الرابعة.

ونقل السيد الأستاذ رحمته الله عن سيد المستمسك رحمته الله إشكالاً وهو إن وقوع الركوع في الركعة الرابعة خارج المغرب يتوقف على أن يكون المصلي قد خرج من صلاة المغرب بغير السلام؛ إذ لو كان خروجه يتوقف على السلام المنسي فالمفروض أن المصلي نسي السلام، ولم يأت به، فهو لم يخرج، فوقع الركوع خارج المغرب يتوقف على خروج المصلي من الصلاة بغير السلام الذي نسيه،

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ٧٩.

وهذا يتوقف على إثبات مُحرجية جزء آخر من الصلاة غير السلام الذي نسيه المصلي، كأن يكون الجزء الأخير الذي جاء به قبل أن ينسى السلام هو المُخرج من الصلاة، ولا يوجد ما يُثبت مُحرجية غير السلام من الصلاة؛ إذ جريان قاعدة (لا تعاد) في جزئية التسليم غاية ما يثبت نفي جزئية التسليم، ولا يُثبت الحكم بالمخرجية لجزء آخر.

وقد أجاب السيد الأستاذ رحمته الله عن هذا الإشكال بقوله: «إن المدعى في المقام نفي جزئية السلام، لا إثبات المخرجية بغيره؛ لأن بقاء السلام إلى حين الدخول في الركوع مستلزم لوقوع الزيادة المفسدة في الصلاة، فالجزئية منفية بـ (لا تعاد)».

ثم ناقش رحمته الله التمسك بقاعدة (لا تعاد) في المقام بأنه يلزم منه لغوية ما دل على بطلان الصلاة لزيادة الركوعه نحو صحيحة منصور بن حازم: «لا تعاد الصلاة من سجدة، وتعاد من ركعة»^(١)، فإن حمل الزيادة في هذه الرواية على خصوص الزيادة العمدية - بجعل الزيادة السهوية في الركوع مشمولة بقاعدة (لا تعاد) - يلزم منه تخصيص رواية منصور بن حازم بالفرد النادر، وهو وقوع الزيادة عن عمدٍ، وهنا عندنا تعليقات أربعة على ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله:

التعليق الأول: هو إن جريان (لا تعاد) لنفي جزئية السلام وبالتالي

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الركوع الحديث ٢.

لإثبات وقوع الركعة بعد صلاة المغرب؛ قد يُناقش فيه بأن جريان (لا تعاد) فرع تحقق الركعة؛ إذ لولا تحقق الركعة لكان بإمكان المصلي أن يتدارك السلام فيجب عليه أن يأتي بالسلام، فجريان (لا تعاد) فرع تحقق الركعة، فلا بد في الرتبة السابقة من تحقق الركعة لكي تجري (لا تعاد) في الرتبة المتأخرة لتنفي جزئية السلام، وقبل جريان (لا تعاد) فإن جزئية السلام موجودة، ففي رتبة وقوع الركوع جزئية السلام ثابتة، وبالتالي لم يخرج المصلي من الصلاة، فتكون الركعة قد وقعت في صلاة المغرب، ويترتب على ذلك البطلان، وقد سبق في الأبحاث السابقة ذكر هذا الإشكال، وتقدم أيضاً التعليق عليه، فلا نُعيد.

التعليق الثاني: لم يتضح لي وجه مناقشة السيد الأستاذ رحمته الله لكلام السيد الحكيم رحمته الله، فقد ذكر رحمته الله أن المدعى أن (لا تعاد) تنفي جزئية السلام فقط، ولا تُثبت مُحرجية جزء آخر، وبنفي جزئية السلام تقع الركعة خارج الصلاة، ومن حقنا أن نسأل: ما هي العلاقة بين نفي جزئية السلام وخروج المصلي من الصلاة ووقوع الركعة خارج الصلاة إذا كانت قاعدة (لا تعاد) تنفي الجزئية ولا تثبت الحكم بخروج المصلي بجزء آخر؟

نعم، قد يُقال بأن قاعدة (لا تعاد) حيث إنها في مقام التصحيح، والتصحيح لا يتحقق بمجرد رفع جزئية السلام؛ فبدلالة الاقتضاء تثبت خروج المصلي فيما إذا نفت جزئية السلام، إلا أنه قد يُقال: حيث إن قاعدة (لا تعاد) الغرض منها تصحيح الصلاة، ولا يمكن في المقام تصحيح الصلاة إلا

بإثبات مُحرجية جزء آخر غير السلام، وهي لا تُثبت إلا رفع جزئية السلام ولا تُثبت مُحرجية جزء آخر؛ فهي ليست شاملة للمقام.

التعليق الثالث: إن ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله من لزوم اللغوية لو قلنا بشمول (لا تعاد) لزيادة الركعة سهواً في المقام؛ محل تأمل؛ لأن المدعى في الوجه الأول ليس إجراء (لا تعاد) في عنوان الزيادة - عنوان زيادة الركوع - وإنما في التسليم، وبني جزئية التسليم يثبت وقوع الركعة بعد الصلاة، وإذا أغمضنا العين عن ما تقدم ويأتي فسوف نقول: ليس في نفي جزئية السلام في المقام - والذي يترتب عليه وقوع الركوع خارج صلاة المغرب - تقييد وتخصيص لصحيحة منصور بن حازم؛ وذلك لأن موضوع صحيحة منصور بن حازم يبقى شاملاً للزيادة العمدية والسهوية، إلا أنه مُختص بفرض وقوع الزيادة في الصلاة، و(لا تعاد) في المقام تنفي الموضوع بإثبات وقوع الركوع خارج الصلاة، وبالتالي عدم تحقق زيادة الركوع في الصلاة، ويبقى تحت الموضوع الذي دلت عليه الصحيحة موارد كثيرة لزيادة الركوع، كموارد زيادة الركوع الأول، كما إذا ركع المصلي في الركعة الأولى مرتين.

التعليق الرابع: قد يُقال بأن الصحيح في وجه عدم جريان قاعدة (لا تُعاد) في صلاة المغرب هو إن المصلي يعلم على كل حال بعدم تحقق موضوع قاعدة (لا تُعاد)؛ لأنه يعلم إما هو في أول صلاة العشاء، فيكون قد أتم صلاة المغرب، فهو يعلم بوقوعها تامة، فلا معنى لإجراء قاعدة (لا تعاد) فيها، وإما

هو في رابعة صلاة المغرب، فيكون قد زاد فيها ركوعاً، فهو يعلم بطلانها، ومع العلم بطلانها لا معنى تصحيحها بقاعدة (لا تُعاد).

والوجه في بطلانها هو ما دل على بطلان الصلاة لزيادة الركوع، كصحيحة منصور بن حازم: «سألت عن الرجل صلى فذكر أنه زاد سجدة، قال: لا يُعيد صلاة من سجدة، ويُعيدها من ركعة»^(١)، فقد يُقال: ليس مورد هذه الرواية البطلان من جهة الزيادة الأعم من العمدية والسهوية ليكون تقديم (لا تُعاد) موجباً لحمل هذه الرواية على صورة العمد، وهو الفرد النادر - كما جاء في كلام السيد الأستاذ - وإنما موردها خصوص الزيادة السهوية، وذلك لأمرين:

الأمر الأول: قول السائل: «سألت عن الرجل صلى فذكر أنه زاد سجدة»، وظاهر التعبير بـ«ذكر أنه زاد سجدة» وقوع الزيادة عن سهو، لا عن عمد.
الأمر الثاني: حكم الإمام عليه السلام بعدم البطلان في صورة زيادة السجدة، مع أن المرتكز التشريعي قائم على بطلان السجدة لزيادة العمدية.

ومثل صحيحة منصور بن حازم ما دل على بطلان الصلاة للزيادة مطلقاً، كرواية: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة لم يعتد بها»^(٢)، بناء على عدم دخول زيادة الركوع سهواً في المستثنى منه من قاعدة (لا تُعاد)، ومثل

(١) الوسائل باب ١٤ من أبواب الركوع الحديث ٢.

(٢) الوسائل باب ٢٤ من أبواب الركوع الحديث ١.

صحيحة منصور صحيحة زرارة التي استند إليها في إثبات قاعدة (لا تُعاد) الكبرى، بناء على دخول زيادة الركوع ولو كانت عن سهوٍ في المستثنى، كما هو مبنى السيد الخوئي رحمته الله، فيكون وجه بطلان صلاة المغرب وقوع زيادة الركوع فيها، وهو موجب للبطلان.

نعم، قد يُقال بأن زيادة الركوع داخلة في المستثنى منه في قاعدة (لا تُعاد)، فتكون القاعدة حاکمة على مثل موثق أبي بصير «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»، وصحيحة زرارة: «إذا استيقن أنه زاد في صلاته فعليه الإعادة»^(١)؛ وذلك لأن هاتين الروایتين من أدلة الأحكام الأولية التي أثبتت مانعية الزيادة في الصلاة أو اشتراط الصلاة بعدم الزيادة، وقاعدة (لا تُعاد) حاکمة على أدلة الأحكام الأولية.

وأما صحيحة منصور بن حازم ففيها احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون موردها الزيادة السهوية، فتكون مُعارضة لقاعدة (لا تُعاد)؛ لأنها في رتبة هذه القاعدة، وناظرة إلى أدلة المانعية، فإذا وقعت المعارضة بينها وبين قاعدة (لا تُعاد) تسقط القاعدتان في زيادة الركوع السهوية، فيُرجع إلى ما دل على مُبطلية الزيادة للصلاة مطلقاً.

الاحتمال الثاني: أن يُقال بأن مورد صحيحة منصور أعم من الزيادة السهوية؛ وذلك لأن الظاهر من قول السائل «سألته عن رجل صلى فذكر أنه

(١) الوسائل باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ٢ والحديث ١.

زاد سجدة» الشمول لفرضين:

الفرض الأول: وقوع الزيادة السهوية.

الفرض الثاني: وقوع الزيادة عن عمدٍ، ولكن مع عذرٍ شرعي، كما إذا شك المصلي: هل صلى سجدين أم سجدة، فاستصحب عدم الإتيان بالسجدة الثانية، فجاء بها، فذكر أنه قد سجد سجدين وزاد سجدة، وموارد عدم مطابقة الاستصحاب للواقع ليست نادر وقليلة. وعليه، تكون قاعدة (لا تُعاد) في مورد زيادة الركوع سهواً أخص من صحيحة منصور، التي صار مفادها يشمل فرض الزيادة السهوية والعمدية لعذرٍ، فتخصص صحيحة منصور بإخراج الزيادة السهوية، ببركة قاعدة (لا تُعاد)، وعلى هذا الاحتمال يمكن تصحيح صلاة المغرب؛ إذ باستصحاب البقاء فيها نُثبت عدم بطلانها لوقوع الركوع الرابع، والقول بعدم بطلان الصلاة لزيادة الركوع سهواً لا يزيد على القول بعدم بطلان الصلاة لزيادة ركعة، وقد ذهب جملة من الأعلام إلى عدم بطلان الصلاة بزيادة ركعة، منهم ابن الجنيد، والشيخ الطوسي - كما في التهذيب، والاستبصار - والمحقق في المعبر، والعلامة في بعض كتبه، كما نقل السيد الخوئي رحمته الله ^(١).

تطبيق قاعدة الفراغ:

الوجه الثاني: ما اعتمده السيد الخوئي رحمته الله من إمكان تصحيح صلاة المغرب بالتمسك بقاعدة الفراغ، وبيان ذلك:

(١) موسوعة السيد الخوئي ج ١٨ ص ٣٥.

إن في موضوع قاعدة الفراغ احتمالين:

الاحتمال الأول: أن يكون الموضوع عنوان الفراغ، وهنا يشكل إجراء قاعدة الفراغ في صلاة المغرب؛ لأن المكلف لا يُحرز عنوان الفراغ؛ لأنه يحتمل أنه لم يسلم في صلاة المغرب، وهو في رابعة بعنوانها، فلا يكون فارغاً منها.

الاحتمال الثاني: أن يكون الموضوع عنوان مضي العمل أو تجاوز عنه، وهنا يُحرز تحقق موضوع قاعدة الفراغ؛ لأن المصلي إذا كان في رابعة وقد ركع فإنه يعلم بأن المغرب قد مضت، وأنه تجاوزها إما صحيحة - وذلك فيما إذا كان في أولى صلاة العشاء - وإما فاسدة، وذلك فيما إذا كان في رابعة المغرب وقد ركع، وحيث يُحرز عنوان المضي ويُشك في صحة المغرب؛ تجري قاعدة الفراغ، وتثبت الصحة.

وذكر رحمته الله أنه لم يرد في أدلة قاعدة الفراغ عنوان الفراغ، فقد قال: «نظراً إلى أن الفراغ بعنوانه لم يرد في شيء من نصوص الباب»^(١) فالوارد عنده رحمته الله عنوان المضي والتجاوز، كما في رواية: «كلما شككت فيه مما قد مضى فأَمْضِهِ كما هو»^(٢).

ثم ذكر رحمته الله أنه لهذا - وهو ورود عنوان المضي والتجاوز فقط في أدلة قاعدة الفراغ - لو شك المصلي في الجزء الأخير، وقد جاء بالمنافي المطلق - كما إذا

(١) موسوعة السيد الخوئي ج ١٩ ص ١٤٤.

(٢) الوسائل باب ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة الحديث ٣، وباب ٤٢ من أبواب الوضوء الحديث ٢.

أحدث أو استدبر القبلة - تجري قاعدة الفراغ؛ لأنه بعد المنافي يمتنع تدارك العمل، فيصدق تجاوز العمل أو مضي العمل على نحو الحقيقة، ثم ذكر رحمته الله أن من الغريب أن المحقق النائيني رحمته الله في مورد الشك في الجزء الأخير بعد الإتيان بالمنافي قال بجريان قاعدة الفراغ، ولكنه في محل البحث - الصورة الثانية من صورتها المسألة العاشرة - وافق صاحب العروة رحمته الله، وحكم بعدم إمكان تصحيح صلاة المغرب، مع أن جريان قاعدة الفراغ إذا كان يتوقف على صدق المضي فقط فينبغي أن يقال بجريان قاعدة الفراغ في المسألتين؛ لأن المسألتين من واحد؛ إذ يصدق فيهما مضي العمل.

وقد أشكل على ما ذكره السيد الخوئي رحمته الله بعدة إشكالات:

الإشكال الأول: ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله (١)، والسيد الأستاذ رحمته الله، وهو: إنه لا فرق بين عنوان المضي وعنوان الفراغ في أنها بمعنى واحد هو انتهاء العمل، والانفكاك عن التلبس به أو التلبس بحال آخر (٢)، وعلى هذا يكون تفريق المحقق النائيني رحمته الله بين فرض الشك في السلام مع الإتيان بالمنافي المطلق - حيث حكم فيه بجريان قاعدة الفراغ - وبين الشك في كون المصلي راکعاً في رابعة المغرب أو أولى العشاء - حيث لم يُجر فيه قاعدة الفراغ - صحيحاً، وفي محله؛ فإن المصلي إذا أحدث وشك في السلام يُجرز أن

(١) متبنياً له بعنوان الملاحظة الأولى.

(٢) وهو ما يمكن أن نعبر عنه بالمعنى الخاص.

العمل قد مضى، وأما إذا كان في صلاة يحتمل أنها المغرب وهو لم يخرج منها؛ فهو يحتمل أنه متلبسٌ بالمغرب، وبالتالي لا يُحرز مضي المغرب، ولا يُحرز التجاوز عن المغرب، فكيف يُجري قاعدة الفراغ فيها؟!

وقد ذكر السيد الأستاذ رحمته الله محاولة لبيان وجهة جريان قاعدة الفراغ مع عدم التفريق بين عنوان الفراغ وعنوان المضي، وهذه المحاولة نبينها بتقريب آخر ضمن مُقدمتين:

المقدمة الأولى: هي إن عنوان المضي وإن كان كعنوان الفراغ لا يُحرز تحققه إلا مع انتهاء العمل، إلا أن عنوان مضي محل المشكوك أعم من عنوان الفراغ من المشكوك، ويتحقق في فرض الإتيان بركعة بعد محل السلام الذي يُشك في تحققه ويحتمل نسيانه.

المقدمة الثانية: صحيح أن الوارد في دليل قاعدة الفراغ هو عنوان المضي إلا أن المقصود مضي محل العمل - الذي قلنا في المقدمة الأولى بأنه أعم من عنوان الفراغ - وذلك لأنه لا يمكن أن يجتمع المضي عن العمل نفسه مع الشك في العمل، فيكون المقصود في موضوع القاعدة المضي عن المحل، والمضي عن المحل يصدق فيما إذا شك في الإتيان بالسلام وجيء بركعة.

ويلاحظ عليه: أن المقصود هنا تطبيق قاعدة الفراغ، لا قاعدة التجاوز، وموضوع قاعدة الفراغ هو إحراز وجود العمل والشك في صحته، وفي المقام حيث يراد تطبيق قاعدة الفراغ في صلاة المغرب فلا بد من إحراز وجود صلاة

المغرب، ومضي هذا الوجود مع الشك في صحته، ومن الواضح أن الشك في الصحة لا يُنافي مضي العمل نفسه، بخلاف الشك في الوجود الذي هو موضوع لقاعدة التجاوز، فلا موجب لرفع اليد عن ظاهر دليل قاعدة الفراغ في كون المقصود من المضي مضي العمل نفسه، والمفروض أن المصلي في محل البحث لا يُحرز مضي المغرب، إذ هو يحتمل أنه في رابعة بعنوان صلاة المغرب.

الإشكال الثاني: ما تنبه له في هامش المستند، وتبناه الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته، وهو إن السيد الخوئي رحمته قال بأن عنوان الفراغ لم يرد في نصوص باب قاعدة الفراغ، وإنما الوارد عنوان المضي والتجاوز.

ويلاحظ عليه: ورود هذا العنوان، كما في صحيحة محمد بن مسلم: «كلما شككت فيه بعد أن تفرغ من صلاتك فامض، ولا تُعيد»^(١)، فقد جاء في هذه الرواية: «بعد أن تفرغ من صلاتك»، فكيف يُقال: لم يرد عنوان الفراغ في نصوص الباب؟!

وقد حاول في هامش المستند أن يدفع هذا الإشكال بوجهين:

الوجه الأول: هو إن صحيحة محمد بن مسلم لا تدل على اختصاص قاعدة الفراغ بمورد إحراز الفراغ؛ لعدم التنافي بينها وبين ما دل على أن المضي كافٍ لإجراء قاعدة الفراغ.

وكأن هذا الوجه ينبني على أن لسان الطائفتين لسان إثبات، وفي إحداها

(١) الوسائل باب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة الحديث ٢.

إثبات للحكم في دائرة ضيقة، وفي الأخرى إثبات للحكم في دائرة واسعة، ولا تنافي بين الإثباتين.

وقد ذكر شيخنا الأستاذ الشهيد رحمته الله ما يصلح إشكالاً على هذا الوجه، وهو إن في صحيحة محمد بن مسلم توجد جملة شرطية، فقد قال شيخنا الأستاذ الشهيد في مجلس الدرس ما نصه: «وأما ما ذكره من أنه لم يرد عنوان الفراغ في أي رواية فغير تام؛ لأنه توجد رواية صحيحة، وصحيحة محمد بن مسلم: «إذا شككت في صلاتك بعد أن تفرغ فامض، ولا تعد» باب ٢٧ حديث ٢ من أبواب الخلل في الصلاة، إلا أن يُقال: هذه الصحيحة لا مفهوم لها، القضية شرطية كيف لا يكون لها مفهوم؟! مفهومها أن الشك إذا كان قبل أن تفرغ لا تمض، وأعد».

وما ذكره رحمته الله مبني على وجود جملة شرطية في الرواية، وذلك فيما إذا كان لفظ الرواية: (إذا شككت في صلاتك)، كما نقل رحمته الله، إلا أنه بعد مراجعة الوسائل في الموضع الذي أشار إليه رحمته الله وجدنا الرواية بهذا النحو: «كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض، ولا تعد»، وهذا التعبير لا يشتمل على جملة شرطية، وإنما هو في مقام بيان أن كل شيء يشك في صحته بعد الفراغ من الصلاة لا يعتنى بالشك فيه، وهذا لا ينافي أن يثبت عدم الاعتناء بالشك في مورد إحراز المضي مع عدم إحراز الفراغ.

ولعل السيد الأستاذ رحمته الله لم ير في هذه الرواية جملة شرطية، فذكر أن ما قد

يُقال من أن مقتضى الصناعة حمل المضي على الفراغ فيما إذا كان المضي أعم؛ ليس تاماً؛ وذلك لأنه لا ظهور في رواية محمد بن مسلم في تقييد الروايات المطلقة التي أخذت عنوان المضي، فقد قال رحمته الله: «ولكن هذه الملاحظة ممنوعة بعدم ظهور قيد الفراغ في صحيحة محمد بن مسلم في تقييد المضي، واحتمال ورودها في سياق تطبيق عنوان المضي، وبعبارة أخرى: لا موجب لحمل المطلق على المقيد مع فرض كونه انحلالياً»^(١)، فما ذكره شيخنا الشهيد رحمته الله محل تأملٍ إذا لم يكن في الجملة أداة شرطٍ كما هو الظاهر.

نعم، لو قيل بوجود أداة شرط، وأن لفظ الرواية كما نقل الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله في مجلس الدرس - (إذا شككت في صلاتك) - وقيل بوجود مفهوم للجملة الشرطية - وهذا ما لم يبين عليه شيخنا الشهيد رحمته الله، فقد وافق في عدم ثبوت المفهوم للجملة الشرطية المحقق - الخراساني صاحب الكفاية رحمته الله - فسوف يكون مقتضى الصناعة حمل الروايات التي أخذت عنوان المضي على صحيحة محمد بن مسلم، فيكون الموضوع هو عنوان الفراغ، كما يفعل الأصحاب في عنونة قاعدة الفراغ بـ (قاعدة الفراغ، وقاعدة التجاوز)، فهم لا يقولون قاعدة المضي، وقاعدة التجاوز، إلا أن يُقال بأن عنوان الفراغ عنوان مُجْمَل لا يُعلم هل هو واسع كعنوان المضي أم هو ضيق لا يصدق إلا بعد إحراز انتهاء العمل وانفكاك التلبس به، وحيثُ سوف يُقال: بأن إجمال

(١) بحوث في فروع العلم الإجمالي ص ٨١.

صحيحة محمد بن مسلم لا يسري إلى الروايات التي أخذت عنوان المضي؛ لأن الصحيحة منفصلة عن تلك الروايات، ولا موجب لرفع اليد عن ظهورها الحجة برواية مجملة ليست حجة.

الوجه الثاني: ما بينه في هامش المستند بقوله: «لا شبهة أن المراد الفراغ من الصلاة الأعم من الصحيحة والفسادة، وهو محرز في المقام».

وكأن المدعى أن الفراغ كالمضي مفهوم عام، فيصدق في فرض الصورة الثانية من صورتي المسألة العاشرة؛ لأن الفراغ هو مضي العمل، سواء كان صحيحاً أم فاسداً، وصلاة المغرب مضت إما صحيحة - فيما إذا كان المصلي في أولى صلاة العشاء - وإما فاسدة، فيما إذا كان في رابعة المغرب.

وهذا الوجه - كما هو واضح - لا يدفع الإشكال عن عبارة السيد الخوئي رحمته الله، فإنه ادعى عدم ورود عنوان الفراغ في نصوص الباب، وهذا الوجه غاية ما يقول: لو كان عنوان الفراغ وارداً فهو بمعنى المضي، فيصدق في المقام كما يصدق عنوان المضي، وهذا لا يدفع الإشكال، وإنما يُبين أن النتيجة واحدة مع ورود عنوان الفراغ في نصوص الباب

ولكن لا يبعد أن الفراغ بمعنى المضي، ولكن ليس في المعنى العام الثابت للمضي، بحسب ادعاء السيد الخوئي، وإنما في المعنى الخاص الثابت للفراغ^(١)،

(١) وهو الذي يعتقده السيد الخوئي رحمته الله في كلمة الفراغ وأرد على أساسه أن يجري قاعدة الفراغ بيان أن الفراغ لم يرد في روايات الباب، والمعنى الخاص هو الانتهاء من التلبس بالعمل وخلو اليد منه.

ويشهد لوجداننا اللغوي ما ذكره علماء اللغة في تفسير الفراغ بالخلاء، وتفسير الماضي بذهاب العمل وبخلو الشيء، فقد ذكروا الخلاء تفسيراً للفراغ، وتفسيراً للماضي^(١)، فإذا كان الفراغ كالماضي لا يُحرز إلا مع انتهاء العمل وخلو اليد منه فلا يمكن إجراء قاعدة الفراغ في صلاة المغرب في محل البحث.

الإشكال الثالث: ما ذكره الشيخ الأستاذ الشهيد رحمته الله، وهو أن السيد الخوئي رحمته الله حكم في الصورة الثانية من صورتين المسألة العاشرة بصحة المغرب، ولزوم استئناف صلاة العشاء مطلقاً، مع أنه بحسب مبانيه ينبغي أن يُفصل بين فرضين:

الفرض الأول: أن لا يجد المصلي نفسه في جزء يُحرز أنه قصده بعنوان العشاء، وهنا يتم ما ذكره من لزوم استئناف صلاة العشاء.

الفرض الثاني: أن يجد المصلي نفسه بانياً على أن الجزء الذي في يده - كالركوع - من صلاة العشاء، وهنا تجري قاعدة الفراغ في المغرب، وتجري قاعدة التجاوز في الأجزاء الأولى من صلاة العشاء، وعلى المصلي أن يتم ما في يده عشاءً، ويكفيه ذلك، وتقدم هذا من السيد الخوئي رحمته الله^(٢).

تطبيق قاعدة التجاوز:

الوجه الثالث - في تصحيح صلاة المغرب :- ما ذكره السيد الأستاذ رحمته الله،

(١) رجع على سبيل المثال لسان العرب ج ١٩ ص ٢٨٥ وج ٨ ص ٤٢٤.

(٢) موسوعة السيد الخوئي ج ١٩ ص ١١٠.

وهو إمكان تصحيح صلاة المغرب بإجراء قاعدة التجاوز في التشهد والتسليم، فإنه إذا كان المصلي يشك: هل جاء بالتشهد والتسليم وهو في أولى صلاة العشاء أم لم يأت بهما وهو في رابعة صلاة المغرب؛ فإنه يشك في وجود التشهد والتسليم بعد أن دخل في الغير - وهو الركعة التي هو فيها - فتجري قاعدة التجاوز، بناء على أن الموضوع: الدخول في مطلق الغير، وليس خصوص المترتب شرعاً، وقد تقدم تفصيل الكلام في هذا الوجه في الصورة الأولى، فراجع.

تم بحمد الله الكلام في المسألة العاشرة، وبتمامه تم
الجزء الثالث من هذا الكتاب في ميلاد الصديقة
الزهراء عليها السلام في سنة ١٤٤٠ هـ.

المحتويات

٧	مقدمة المركز:
٩	المسألة التاسعة من فروع العلم الإجمالي
١٥	تفصيل بعض الأعلام:
٢١	تحقيق حكم الصور الثلاث:
٢١	حكم الصورة الأولى:
٢٤	فرضا كيفية إكمال الصلاة:
٢٨	التمسك بقاعدة (الصلاة على ما افتتحت به):
٤٨	تطبيق كبرى (الاشتباه في التطبيق):
٥٢	تطبيق قاعدة (لاتعاد):
٥٩	التمسك بروايات البناء على الأكثر:
٦٤	مقتضى القاعدة عند الشك في عدد الركعات:
٧٠	الكلام في استصحاب عدم الركعة الرابعة:

- ٧٦..... مباني حقيقة التكليف في المركب الاعتباري:
- ٧٨..... الوجوه التي استدلت بها الشهيد عليه السلام على مختاره:
- ٩٠..... إجراء استصحاب عدم الركعة الرابعة لتأكيد مفاد الاشتغال:
- ١٠١..... بحث في تحليل حقيقة التكليف المتعلق بالمركب الاعتباري:
- ١٠٦..... حقيقة الحكم اعتباراً، فلا بد من البحث في الاعتبار:
- ١٢٢..... مع هذا الحل هل يجري استصحاب عدم الامتثال لإثبات الحكم؟
- ١٣٨..... ما ذكره المحقق العراقي عليه السلام:
- ١٣٩..... مناقشة السيد الخوئي عليه السلام للوجه الثاني:
- ١٤٠..... تعرض سيد المستمسك عليه السلام لهذه المناقشة:
- ١٥٥..... محاولات التخلص من المعارضة:
- ١٥٥..... عدم جريان استصحاب العدم لأنه من الكلي من القسم الثالث:
- ١٦١..... ضابطة الكلي من القسم الرابع:
- ١٦٨..... عدم جريان استصحاب العدم لأنه من الكلي من القسم الثاني:
- ١٧٥..... وجوه منع جريان استصحاب الكلي من القسم الثاني:
- ١٨٨..... هل لإدخال إشكال المحقق العراقي عليه السلام وجه:
- ١٩١..... حكم الصورة الثانية من المسألة التاسعة:
- ١٩٢..... حكم الصورة الثالثة من صور المسألة التاسعة:
- ٢٠٠..... حكم الشك في الشك:

المحتويات..... ٣٧٧

المسألة العاشرة ٢٠٥

توضيح المسألة وبيان موقف الأعلام: ٢٠٧

صورتا المسألة العاشرة: ٢١٢

تحقيق المراد بالغير في موضوع قاعدة التجاوز: ٢٢١

الاستدلال على اعتبار الغير المترتب: ٢٢٣

تعليقات على اعتبار الغير المترتب: ٢٢٩

مناقشة صاحب كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز: ٢٣٦

ثمرة الخلاف في اعتبار الغير المترتب: ٢٤٦

إثبات تمامية صلاة المغرب وأن ما في اليد عشاء ٢٥٨

هل يلزم البناء على أن ما في اليد صلاة المغرب - ويتعين - إكمالها؟ ٢٧٤

مناقشة السيد الحكيم رحمته الله: ٢٧٦

هل يجب تكرار سجود السهو؟ ٢٩٣

عدم تكرار وجوب السجود مع وحدة السهو: ٢٩٤

بحث كبرى تداخل أو عدم تداخل الأسباب: ٣١٢

مناقشة السيد الروحاني رحمته الله صاحب فقه الصادق عليه السلام: ٣٣٨

هل يجب سجود السهو لكل نقيصة أو زيادة؟ ٣٤٥

حكم الصورة الثانية: ٣٥٦

تطبيق قاعدة (لا تعاد): ٣٥٩

٣٧٨ دروس في فروع العلم الإجمالي على كتاب العروة الوثقى / ج٢

٣٦٥ تطبيق قاعدة الفراغ:

٣٧٣ تطبيق قاعدة التجاوز:

٣٧٥ المحتويات