

الدرس ٤٥ تاريخ ٩٧/٩/٢١

الجهة الرابعة عشرة: في اشتراط احتمال الالتفات حال العمل وعدمه

من الجهات المهمة في بحث قاعدة الفراغ والتجاوز أنه هل يشترط في جريانهما احتمال الالتفات حال العمل بحيث لا تشملان مورد العلم بالغفلة كان الشك في التحقق الذي هو مورد قاعدة التجاوز أو كان الشك في الصحة الذي هو مورد قاعدة الفراغ.

تظهر ثمرة هذا البحث فيما علم الشخص بالغفلة حين العمل كمن توضأ وعلم بأنه لم يحرك الخاتم ليدخل الماء تحته ولكن يحتمل وصول الماء على سبيل الاتفاق فشك في الصحة مع العلم بالغفلة حين العمل فتجري في حقه قاعدة الفراغ بناءً على عدم اشتراط احتمال الالتفات ولا تجري بناءً على الاشتراط.

ذهب المحقق النائيني قدس سره وجمع من المحققين ولعله المشهور إلى جريان القاعدة مطلقاً وذهب السيد الخوئي قدس سره وجمع إلى جريان القاعدة في خصوص فرض احتمال الالتفات.

ومحور النزاع بينهم هو أنه هل يوجد في أدلة القاعدتين إطلاق يقتضي جريان القاعدتين حتى في مورد العلم بالغفلة أو لا؟ وبناءً على وجود الإطلاق هل يوجد مقيد له أو لا؟

فيقع البحث في مرحلتين:

الأولى:

مستند المحقق النائيني قدس سره للشمول بإطلاق مثل موثقة محمد بن مسلم المتقدمة عن أبي جعفر عليه السلام قال: (كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو.) حيث لم يؤخذ فيها خصوصية احتمال الالتفات.

ولكن السيد الخوئي وغيره أفادوا بأن الموثقة وإن كانت مطلقةً بحسب الظاهر ولكن قاعدة الفراغ والتجاوز ليست قاعدةً تعبديةً تأسيسيةً بل هي ثابتة في بناء العقلاء بعنوان أصالة عدم الغفلة فإن العقلاء في الشك بعد الفراغ يبنون على الصحة وهذا البناء خاص بمورد احتمال الالتفات حال العمل باعتبار أن الشخص في مقام الامتثال مع التفاته حال العمل لا يخل به عن عمد فشكه في صحة العمل من جهة احتمال الغفلة حينه فيحكمون بالصحة من باب غلبة الالتفات وهذا الحكم كسائر الأحكام الطريقية مختصة بفرض احتمال الالتفات دون العلم بالغفلة كما في خبر الثقة حيث إن جعل طريقيته في فرض الشك بالواقع دون العلم به.

فهذا البناء العقلاني بلحاظ نكتته ضيق وكما كان البناء العقلاني ضيقاً وورد في موردها دليل لفظي لا يمكن التمسك بإطلاقه للتعميم إذ ظاهر الدليل حينئذ إمضاء البناء العقلاني لا أكثر.

وفيه ما تقدم من أن مجرد وجود بناء عقلائي ضيق في مورد الرواية والدليل اللفظي لا يمنع من التمسك بإطلاقها إذ ظاهر خطاب الشارع بقطع النظر عن القرائن الخارجية هو المولوية وإعمال التعبد ولو وجدت في مورد قرينة على خلافه يحمل على الإرشادية وما دام يحتمل أن الشارع أراد توسعة دائرة التعبد عما في بناء العقلاء لا تكون ضيق السيرة قرينةً على كون الخطاب إمضائياً.

المرحلة الثانية:

ما ذكر بعنوان المقيد - كما في كلمات السيد الخوئي قدس سره - روايتان:

الأولى: الرواية الرابعة عشرة من الروايات المتقدمة صحيحة بكير بن أعين: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)

والثانية: الرواية الحادية عشرة منها صحيحة محمد بن مسلم: (وكان حين انصرف أقرب إلى الحق منه بعد ذلك)

فيدعى انه لو سلم وجود إطلاق في نصوص القاعدتين فلا بد وان يقيد بهاتين الروایتين باعتبار اشتمالهما على التعليل الذي يدور الحكم مداره وحيث إن التعبد بالأذكية والأقربة إنما يختص بفرض احتمال الالتفات فتختص القاعدة بهذا المورد.

والمحقق النائني قدس سره يرى أنهما لا تصلحان للتقييد لأن ما ورد فيهما ليس من باب التعليل بل من باب الحكمة فلا يوجب التقييد.

وهذا الكلام بهذا المقدار قابل للإشكال فقد أشكل عليه السيد الخوئي قدس سره بأن الأصل الحمل على التعليل إلا أن تدل قرينة على الحكمة وإلا فمجرد احتمال كونه حكمة لا يوجب رفع اليد عن الظهور في التعليل ولا قرينة في المقام.

ولكن المحقق النائني لم يكتف بذلك بل أضاف أن غالب موارد الشك بعد الفراغ واجد لخصوصية الأذكية والأقربة وبملاحظة ذلك لا ظهور للوجه المذكور في التعليل وإنما يحمل على التعليل فيما لم توجد هناك خصوصية الغلبة.

كما لو فرضنا أن الإمام عليه السلام سئل عن حكم زواج الربيبة فأجاب بأنها في حجر الرجل إشارةً إلى قوله تعالى: (وربائبكم اللاتي في حجوركم) فإن كون الوجه المذكور غالباً يوجب عدم ظهورها في التعليل ليدور الحكم مداره.

وأشكل الميرزا التبريزي قدس سره على التقييد بوجه آخر وهو أن ما ذكر للتقييد صحيحة بكير بن أعين وصحيحة محمد بن مسلم ولا تصلحان للتقييد.

أما صحيحة بكير بن أعين فلأنها ضعيفة سنداً بالإضرار وموردها خصوص الوضوء ويحتمل الخصوصية للوضوء كما لا تجري في أثناء الوضوء بالخصوص قاعدة التجاوز.

وأما صحيحة محمد بن مسلم فهي على قاعدة اليقين أدل كما تقدم بيانه عن الأوثق ولا أقل من إجمالها. ولكن يمكن الجواب عما أفاده:

أما الجواب عن الإشكال السندي على صحيحة بكير بن أعين فبما تقدم من أن بكير بن أعين من الأجلاء فلا يحتمل في حقه أن يسمع غير الإمام عليه السلام وينقل للآخرين من دون تصريح ، ونقل المحدثين عنه لكونهم تلقوا ما نقله حديثاً عن الأئمة عليهم السلام ليعملوا به فلا يضر إضرار الرواية كما يقال في مضمرات زرارة وأمثاله.

وأما الجواب عن الإشكال الدلالي عليها بأننا لو استظهرنا أن تعبير: (هو حين يتوضأ...) تعليل فالمتفاهم العرفي من هذا التعليل أن تمام المناط الأذكية ولا تبقى خصوصية للوضوء.

وأما الجواب عن الإشكال على صحيحة محمد بن مسلم فبما تقدم من أنها مما تصلح للاستدلال بها على قاعدة الفراغ ودعوى دلالتها على قاعدة اليقين أو إجمالها مما لا وجه له.

الدرس ٤٦ تاريخ ٩٧/٩/٢٤

وصل الكلام إلى دعوى تقييد إطلاق موثقة محمد بن مسلم بصحيحتي بكير بن أعين ومحمد بن مسلم.

وقد نوقشت بمناقشات ذكرنا منها مناقشتين مناقشة المحقق النائيني ومناقشة الميرزا التبريزي قدس سرهما.

المناقشة الثالثة: أنه بناءً على اعتبار الروايتين سنداً وأنهما ناظرتان إلى قاعدة الفراغ وأن ذيلهما ظاهر في التعليل أيضاً لا يمكن التقييد بهما لوجود المانع وهو رواية تدل على جريان قاعدة الفراغ في فرض العلم بالغفلة والنسيان حال العمل وعدم احتمال الالتفات فتوجب هذه الرواية رفع اليد عن ظهور الصحيحتين في التعليل وحملهما على بيان الحكمة.

والرواية هي صحيحة الحسين بن أبي العلاء المروية في الوسائل في الباب ٤١ من أبواب الوضوء الحديث الثاني: عن الكليني قدس سره عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال: حوله من مكانه وقال في الوضوء: تديره فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرُك أن تعيد الصلاة.

بتقريب أنها ناظرة إلى فرض الشك في وصول الماء تحت الخاتم واحتمال وصوله على سبيل الاتفاق مع العلم بنسيان تحويل الخاتم وإدارته والغفلة عنه فالإمام عليه السلام في هذا الفرض حكم بعدم الاعتناء بالشك.

والرواية لا إشكال فيها سنداً فإن الحسين بن أبي العلاء ثقة لأن النجاشي قدس سره يقول فيه: (الحسين بن أبي العلاء ... وأخواه علي وعبد الحميد، روى الجميع عن أبي عبد الله عليه السلام، وكان الحسين أوجههم). فالمتفاهم من قوله: (أوجههم) أنه أوجههم في نقل الرواية لأنه قال قبل ذلك: (روى الجميع عن أبي عبد الله عليه السلام).

مضافاً إلى أنه من مشايخ ابن أبي عمير وصفوان فيمكن توثيقه بناءً على مبنى التوثيق العام لمشايخ الثلاثة.

وهناك رواية أخرى بنفس المضمون وهي رسالة الصدوق قدس سره المروية في الوسائل في نفس الباب الحديث الثالث: عن الصدوق قال: إذا

كان مع الرجل خاتم فليدوره في الوضوء ويحول له عند الغسل، قال: وقال الصادق عليه السلام: وإن نسيت حتى تقوم في (من) الصلاة فلا آمرك أن تعيد.

ولكنها مرسلة لا اعتبار بها.

أورد السيد الخوئي قدس سره على الاستدلال بالصحيحة لنفي التقييد بأن وجه السؤال عن الخاتم لم يذكر فيها وليس من المعلوم أن يكون الوجه وصول الماء تحته بل الظاهر أن السؤال عن مطلوبة تحويل الخاتم وإدارته مطلوبة نفسيةً فأجاب الإمام عليه السلام بما يدل على عدم المطلوبة وأنهما ليسا شرطاً في صحة الوضوء والشاهد على ذلك أنه عليه السلام عبّر بالنسبة إلى الوضوء بالإدارة وبالنسبة إلى الغسل بالتحويل دون العكس فلو كان السؤال عن إيصال الماء لما كان خصوصية لأحدهما وكفى كل منهما عن الآخر لوصول الماء فهذا الاختلاف شاهد على أن النظر إلى مطلوبة كل منهما نفسيةً.

أجاب المحقق الحائري قدس سره وغيره عن هذا الإشكال بأن المتفاهم عرفاً من سؤال الراوي عن الخاتم أنه يسأل من جهة وصول الماء تحته وحمله على السؤال عن المطلوبة النفسية للتحويل والإدارة خلاف الظاهر لأن كون السؤال عن المطلوبة النفسية دون حيثة وصول الماء تحته يتوقف أن يكون المفروض فيه كون الخاتم خاتماً وسيعاً وجوده كالعدم من جهة وصول الماء تحته يقيناً وهو بعيد جداً.

ويؤيده صحيحة علي بن جعفر المروية في الوسائل في نفس الباب الحديث الأول: عن الكليني قدس سره، عن محمد بن يحيى، عن العمركي، عن علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سألتها عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا كيف

تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال: تحرّكه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه ، وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته إذا توضأ أم لا، كيف يصنع؟ قال: إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ.

حيث إنها صريحة في أن السؤال عن الخاتم والسوار الدمليج من حيث إيصال الماء تحتها.

وأما اختلاف التعبير بالتحويل والتعبير بالإدارة في صحيحة الحسين بن أبي العلاء فلا يدل على موضوعيتهما لأن الرواية ليست ظاهرة في صدور الفقرتين في مجلس واحد ليكون من باب الجمع في المروي فلعل الكلام حول الغسل صدر في مجلس والكلام حول الوضوء في مجلس آخر فجمع الراوي بين الروايتين من باب الجمع في الرواية فكلا التعبيرين لبيان أمر واحد وهو وصول الماء تحت الخاتم ولو لم نقل بظهور التعبير في الجمع في الرواية فلا أقل من صلاحيته له.

ولو سلم أن التعبيرين صدرا في مجلس واحد ولكن الاختلاف لعله لخصوصية الغسل المعتبر في كل من الغسل والوضوء لأن إيصال الماء في كليهما معتبر ولكن كيفية الإيصال في الغسل أخف من الوضوء لكفاية الإيصال بنحو الأدهان في الغسل ولزوم الجريان في الوضوء ومع قلة ماء الغسل كما كان متعارفاً في الأزمنة السابقة لا يحصل إيصال الماء بنحو الأدهان إلا بتحويل الخاتم من مكانه ولكن في الوضوء يحصل الإيصال بإدارة الخاتم.

نعم لو كان الماء المستعمل في الغسل كثيراً كما هو المتعارف اليوم فيكون الأمر بالعكس.

فلم يتم إشكال السيد الخوئي قدس سره.

بقي إشكال آخر وهو ما قد يقال بأن ظاهر قوله عليه السلام: (فإن نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة) أن الرواية ناظرة إلى الصلاة وفي مقام تصحيحها لا الوضوء.

والجواب أن قوله: (حتى تقوم في الصلاة) من باب الدخول في الغير كما تقدم من أن المستفاد من بعض الأدلة اعتبار الدخول في الغير في جريان قاعدة التجاوز أوفي جريان كلتا القاعدتين في الوضوء.

وليس مجرى قاعدة الفراغ في الرواية هي الصلاة لأن الإمام عليه السلام قال: (حتى تقوم في الصلاة) ولم يقل: (حتى تفرغ من الصلاة) بل مجرى القاعدة هو الوضوء وقوله: (لا آمرك أن تعيد الصلاة) بمعنى لا آمرك بقطع الصلاة وإعادة الوضوء.

ومحصل الكلام في هذه الجهة أن قاعدة الفراغ لا تختص بفرض احتمال الالتفات حال العمل بل تشمل فرض العلم بالغفلة.