جلسه 1492

چهارشنبه 03/08/96

أعوذ باللّه من الشیطان الرجیم بسم اللّه الرحمن الرحیم الحمد للّه ربّ العالمین و صلّی اللّه علی سیّدنا محمّد و آله الطاهرین سیّما بقیّة اللّه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

جهت سابعه

بحث در جهت سابعه در این هست که آیا در جریان قاعده فراغ و تجاوز احتمال التفات در حال عمل شرط است، و یا شرط نیست وقاعده فراغ و تجاوز با علم به غفلت حال العمل هم جاری می شود؟

مرحوم نائینی فرموده است: ما احتمال التفات را حال العمل شرط نمی دانیم، ولکن شرط می دانیم که مکلف در فعل خودش شک بکند نه در امری که خارج از فعل اوست، مثال ذلک:

کسی که در هنگام وضوء انگشتر به دست داشت، یک وقت احتمال می دهد در حال وضوء ملتفت بود که انگشتر در دستش هست و احتمال هست که انگشتر را چرخاند که آب به زیر آن برسد، این قدر متیقن از قاعده فراغ هست، که اصالة عدم الغفلة جاری می شود می گوید انشاءالله شما غافل نبودید وآب را زیر انگشتر رساندید. این فرض متیقن از قاعده فراغ هست.

اما گاهی علم دارد به غفلت در حال وضوء، ولکن احتمال می دهد که طبق عادت هنگام وضوء انگشتر را چرخانده است و آب را زیر انگشتر رسانده است، احتمال تحریک انگشتر را می دهد طبق عادت، ولکن می داند که حواسش نبود و اگر هم این فعل از او صادر شد من حیث لایشعر و بر اساس عادت بوده است.

مرحوم نائینی فرموده در این فرض هم ما قاعده فراغ را جاری می دانیم.

فرض سوم این است که می داند در هنگام وضوء غافل بود از وجود انگشتر واصلا مطمئن است که انگشتر را نچرخاند، آب را ریخت روی دستش، ولکن محتمل است که اتفاقا آب به زیر انگشتر رسیده است. اصل إجراء آب بر دستش فعل اوست، واگر آب اتفاقا به زیر انگشتر برسد وضوئش صحیح است، اما او کاری نکرد در رابطه با ایصال الماء تحت الخاتم، فقط احتمال وصول ماء تحت الخاتم من باب الصدفة و الاتفاق می دهد.

اینجا را مرحوم نائینی فرموده قاعده فراغ و تجاوز جاری نیست، چون شرط جریان قاعده فراغ این است که شک بکنیم در کیفیت عمل خودمان، ما شک در کیفیت عمل خودمان نداریم، شک داریم در وصول الماء تحت الخاتم خارجا.

مثال می زند: اگر ما به یک جهتی نماز خواندیم بعد شک کردیم که این جهت قبله بوده یا نبوده، فرموده است که ما شک در کیفیت عمل خودمان نداریم، من می دانم که به این سمت درب اطاق خودمان نماز خواندم اما نمی دانم قبله به این سمت بود یا نبود. شک در اینکه این سمت قبله است یا قبله نیست که شک در کیفیت عمل خودم نیست که قاعده فراغ جاری بشود.

یا مثال دیگر این است که: با یک مایعی وضوء گرفتم، بعد شک کردم که آن مایع معین آب بود یا آب نبود مایع مضاف بود، خب شک در این است که آن مایع هل کان ماءا ام لا، چه ربطی به عمل من دارد، من شک در عملم ندارم.

این نظر مرحوم نائینی است.

در مقابل مرحوم شیخ اعظم در صورت دوم هم که احتمال می دهد که طبق عادت انگشتر را تحریک کرده و چرخانده فرموده قاعده فراغ جاری نیست، فقط قاعده فراغ در آن فرض اول جاری است که احتمال التفات حال العمل را می دهد و علم به غفلت حال العمل ندارد.

بزرگان متأخرین هم معمولا نظر مرحوم شیخ را پذیرفته اند.

استدلالی که شده است برای اشتراط احتمال التفات حال العمل وعدم جریان قاعده فراغ در موارد علم به غفلت حال العمل، وجوهی است که عرض می کنیم:

**وجه اول**

وجهی است که مرحوم آقای خوئی ذکر کرده است، فرموده است: دلیل قاعده فراغ و تجاوز تعبدی نیست، بلکه امضاء بناء عقلاء هست. بناء عقلاء بر این است که در موارد شک در صحت عمل می گویند: ما چون احتمال التفات در حال عمل می دهیم و ظاهر حال عقلائی این هست که انسان در هنگام عمل ملتفت است و نه غافل، اصل عدم غفلت حال العمل جاری می کنیم، واین اصل اماره عقلائیه است کاشف از صحت عمل است. با وجود این ارتکاز عقلائی که قاعده فراغ و تجاوز را بر اساس اصالة عدم الغفلة جاری می دانند اطلاقی منعقد نمی شود در دلیل قاعده فراغ و تجاوز.

**اقول:** این فرمایش ناتمام است، زیرا **اولا:** ما منکر بناء عقلاء بر جریان قاعده فراغ و تجاوز هستیم مطلقا. در قاعده تجاوز که در اثناء عمل هست ما شاهدی در عقلاء پیدا نکردیم که عقلاء اگر یک مرکبی را انجام می دهند در حال اتیان به جزء لاحق شک کنند در اینکه ما جزء سابق را انجام دادیم یا ندادیم اصل عقلائی این باشد که انشاء الله انجام دادیم. همچنین اصل عقلائی یا محرز العدم است یا مشکوک است. وهمینطور در قاعده فراغ در عمل هایی که مکلف قریبا انجام داده است، محرز نیست لااقل اگر منشأ شک عقلائی باشد که عقلاء بیایند وبناء بر عمل سابق بگذارند.

بله آن عمل های بعید، کارهایی که در زمانهای دور انجام داده اند و بعدا شک می کنند در صحت وفساد آن، بعید نیست که عقلاء بناء بر عدم اعتناء به شک در آن بگذارند، حال یا از باب اماریت اصالة عدم الغفلة یا از باب لزوم حرج و مشقت اگر بناء بر صحت اعمال گذشته در زمان دور نخواهند بگذارند.

**ثانیا:** برفرض ارتکازی باشد به ملاک اصالة عدم الفغلة بر جریان قاعده فراغ، اما اینکه مقید اطلاقات نیست. آیا شما خودتان قبول ندارید که در شبهات موضوعیه عقلاء قبل الفحص برائت جاری نمی کنند و اگر برائت جاری کنند در شبهات موضوعیه بعد الفحص برائت جاری می کنند؟ و لکن قائلید که ادله اصول عملیه در شبهات موضوعیه اطلاق دارد شامل ما قبل الفحص هم می شود. چرا؟ برای اینکه هر ارتکازی که موجب انصراف اطلاق نیست، باید ارتکاز استنکاری بشود یعنی به حدی برسد که استبعاد بکنند عقلاء که شارع بخواهد یک قاعده اوسع از ارتکاز عقلاء را جعل کند.

در قاعده فراغ اینطور نیست، عقلاء می گویند ما بیش از این سیره نداریم که در موارد علم به غفلتِ حال العمل ما قاعده فراغ جاری نمی کنیم فقط در موارد شک در غفلت حال العمل قاعده فراغ جاری می کنیم وبناء می گذاریم بر عمل گذشته. اما شرع مقدس برای تسهیل امر بر مؤمنین تعبد بکند به صحت ما مضی به نحو مطلق، ما که بخیل نیستیم، ارتکاز استنکاری ندارند عقلاء. فرق می کند با مثل اینکه "اذا شهد عدلان بالهلال فأفطروا" انصراف دارد از دو عادلی که ضابط نیستند کثیر الخطاء هستند، آنجا ارتکاز استکاری هست بر اینکه شارع بخواهد شهادت دو عدل را ولو کثیر الخطاء باشند حجت قرار بدهد.

سؤال وجواب: بحث در انعقاد اطلاق است در مثل دلیل "فأمضه کما هو" این اطلاق هیچ مشکلی ندارد، و این اطلاق به نظر ما منعقد می شود.

**وجه** **دوم**

وجهی است که امام قده ذکر کرده اند، فرموده اند: ما قبول نداریم که قاعده فراغ و تجاوز قاعده عقلائیه است، و لکن به نظر ما عقلاء تناسب بین قاعده فراغ و تجاوز را با همین ظهور حال در عدم غفلت می بینند.

ایشان فرموده اند: گاهی ارتکاز عقلاء به حدی نیست که منجر به بناء عقلاء بشود، ولکن گاهی تناسب عقلائی بین یک حکم و یک موضوع وجود دارد، عقلاء تناسب بین قاعده فراغ که شارع تعبد می کند را با همان ظهور حال در عدم غفلت حال العمل می بینند، ولو عقلاء بگویند ما خودمان این ظهور حال را که انسان در حال عمل غافل نیست در حدی نمی دانیم که بناء بگذاریم بر عدم اعتناء به شک در صحت اعمال گذشته، ولکن وقتی می شنویم که شرع مقدس اسلام می گوید "کل ما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو" احساس می کنیم که این خطاب شرعی همان ارتکاز ما را بیان می کند، همان ارتکازی که به حد بناء عملی عقلائی نرسیده است، وآن ارتکاز و یا به تعبیر دیگر میل عقلائی که به حد سیره عقلائیه نرسیده است، او یا قرینه است یا ما یصلح للقرینیة است برای عدم انعقاد اطلاق در کلام.

**اقول:** جواب از این وجه هم روشن شد، آن چیزی که موجب انصراف هست ارتکاز استنکاری است، والا بله میل عقلائی به این است که به ظهور حال در عدم غفلت حال العمل توجه می کنند و مناسب می بینند با قاعده فراغ، اما تمام نکته قاعده فراغ که شارع گفت همین است و لا غیر؟ مخصوصا برای خطابی که عموم است؟ "کل ما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو"، چه انصرافی دارد؟ ما وجهی برای این انصراف نمی بینیم.

این راجع به انعقاد اطلاق در ادله قاعده فراغ و تجاوز. ما معتقدیم این اطلاق منعقد است.

و در مورد قاعده تجاوز که اصلا ما ارتکاز عقلائی هم نداریم، مگر همین فرمایش امام را مطرح کنند که تناسب بین قاعده تجاوز نزد عقلاء با همین است که انشاء الله در حال عمل غافل نبودیم. که این تناسب هم موجب انصراف در اطلاق خطاب یا عموم خطاب نمی شود.

**وجه سوم**

استدلال به موثقه بکیر بن اعین و روایت محمد بن مسلم هست:

اما موثقه بکیر بن اعین: "الرجل یشک بعد ما یتوضأ؟ قال هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک".

ظاهر مرحوم شیخ این است که این را علت دیده، که علتِ تعبدِ به صحت وضوء این است که انسان در حال عمل أذکر است تا حال شک، بیشتر انسان ملتفت است به عمل تا زمان شک. اگر علم دارد به اینکه در حال عمل غافل بود، اینکه دیگر هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک جاری نمی شود.

وهمینطور روایت محمد بن مسلم: "إن شکّ الرجل بعد ما صلّی فلم یدر أ ثلاثا صلّی ام اربعا وکان یقینه حین انصرف انه کان قد اتم، لم یعد الصلاة، وکان حین انصرف اقرب الی الحق منه بعد ذلک".

گفته شده است که امام علیه السلام تعلیل فرمود قاعده فراغ را در این نماز که «و کان حین انصرف اقرب الی الحق منه بعد ذلک»، کسی که عالم است به غفلت حال العمل که صدق نمی کند که «وکان حین انصرف اقرب الی الحق منه بعد ذلک».

**اقول:** این روایت محمد بن مسلم به نظر ما معلوم نیست مربوط به قاعده فراغ باشد، چون این روایت دارد «وکان یقینه حین انصرف أنه کان قد أتم»، این می شود قاعده یقین در نماز، شک ساری کرد، امام می فرماید که خب موقع انصراف از نماز یقین داشتی که نمازت چهار رکعتی است، حالا بعدا شک کردی، اعتناء به شکت نکن. این می شود قاعده یقین در خصوص رکعات نماز.

سؤال وجواب: بالاخره شاید قاعده یقین را بخواهد بگوید. وکان یقینه حین انصرف، والا فراغ بنائی که همینکه سلام نماز را بدهید می شود فراغ بنائی، لازم نیست یقین داشته باشید حین الانصراف به اینکه نماز چهار رکعتی خوانده اید. کسی که سلام می دهد ولو غافل است از اینکه نمازم سه رکعتی است یا چهار رکعتی، این فراغ بنائی است، این فراغ انصرافی است، ولی امام فرمود «وکان یقینه حین انصرف أنه کان قد أتم لم یعد الصلاة».

علاوه بر اینکه سند این روایت هم مشکل دارد، ولو ما سعی کردیم تصحیح کنیم اما مشکل دارد به نظر مشهور. اشکالش این است که:

یک سند دارد من لایحضره الفقیه به حدیث محمد بن مسلم که مشتمل است بر فرض و نوه برقی، واینها توثیق ندارند، سند صدوق در مشیخه به حدیث هایی که از محمد بن مسلم نقل می کند اشکال سندی دارد.

که ما سعی کردیم بگوئیم چون این دو نفر صاحب کتاب نبودند و شیخ صدوق گفته من از کتب مشهوره که علیها المعول و الیه المرجع نقل می کنند و قطعا اینها صاحب کتاب مشهور نبودند، پس صاحب کتاب مشهور می شود افراد دیگر که یا خود برقی هست یا بعد از برقی که افراد جلیل القدری بودند.

ولکن مشهور این عرض ما را نمی پذیرند، ولذا به این سند اشکال می کنند، آقای خوئی که دائما به این سند اشکال می گیرد چطور شد اینجا شد صحیحه محمد بن مسلم؟

سند دیگر این روایت در مستطرفات سرائر است از کتاب محمد بن علی بن محبوب نقل می کند، که این مشکل ندارد، چون صاحب سرائر می گوید: و هو بخط الشیخ عندی.

ولی مشکلش این است که می گوید ابن ابی عمیر عن محمد بن مسلم. ابن ابی عمیر اصلا طبقه اش به محمد بن مسلم نمی خورد و همیشه با واسطه نقل می کنند، حالا یا با یک واسطه یا با دو واسطه از محمد بن مسلم و یا زراره. این سند مرسل است. حالا بگذریم که ما معتقدیم که «لایروی و لایرسل الا عن ثقة» ولی کسانی که این را قبول ندارند مثل آقای خوئی چه جور شده است که اینجا از این حدیث تعبیر به حدیث معتبر می کنند؟ ولذا این حدیث دوم اشکال سندی دارد مهم حدیث اول است.

اما روایت اول معتبره است، خب مرحوم شیخ فرمود «هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک» علت است.

مرحوم نائینی فرموده نخیر، این حکمت است و نه علت.

مرحوم آقای خوئی از مرحوم شیخ دفاع کرده، فرموده باید ما به عرف رجوع کنیم تا عرف نظر بدهد که این بیان، علت است و یا حکمت. وعرف وقتی نگاه می کند به «هو حین یتوضأ اذکر منه حین یشک» علت می فهمد، لاینبغی الاشکال فی أنّ المستفاد من التعلیل المذکور عرفا کون عدم الاعتناء بالشک دائرا مدار کونه أذکر لما ذکرنا من کونه ناظرا الی اصالة عدم الغفلة، چون ناظر است به همان اصل عقلائی عدم الغفلة، پس عرف علت می فهمد.

برخی برای اینکه اثبات کنند که این علت است و نه حکمت، گفته اند: القاء خود حکمت به عنوان یک ضابط به مخاطب عرفی نیست، یک وقت امام اول می فرماید: لایعتنی بشکه لکونه أذکر حین ما یتوضأ، خب جا دارد بگوئید شاید این حکمت باشد علت نباشد، احتمال هم بدهیم که این حکمت است کافی است برای اینکه صلاحیت تقیید آن اطلاق «کل ما شککت فیه مما قد مضی» را نداشته باشد، احتمال حکمت بودنش را هم بدهیم کافی است.

ولی در کتاب قاعده فراغ و تجاوز مطرح کرده اند، گفته اند اینکه رسم نیست که حکمت را به عنوان قاعده برای مخاطب مطرح کنند، "الرجل یشک بعد ما یتوضأ؟ قال علیه السلام هو حین یتوضأ اذکر منه حین یشک" که ضابط بشود بیان أذکر بودن در هنگام عمل، این با حکمت نمی سازد، این ظاهر در علت هست ولذا علت مخصص است.

پس در کتاب قاعده فراغ و تجاوز در تأیید آقای خوئی که «هو حین یتوضأ» علت است و نه حکمت وجهی ذکر کردند، فرمودند: هیچ کجا حکمت را به عنوان قاعده به خورد مخاطب نمی دهند. بله لم جعل هذا الحکم لم جعل التقصیر علی المسافر، گفته اند برای اینکه کسی که یک روز راه برود خسته می شود وبرای اینکه شارع مراعات کند حال مسافرین را که خسته می شوند گفته نماز چهار رکعتی را دو رکعت بخوانید، خب این می شود حکمت. یا قرآن می فرماید: "ومن کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر"، حکم را بیان می کنند بعد می فرماید: "یرید الله بکم الیسر ولایرید بکم العسر" حکمت را می گویند. اما اینکه بیایند یک مطلبی را به عنوان جواب اصلی و قاعده به طرف بیان کنند و این حکمت باشد این خلاف روش عرفی است. امام در این روایت در جواب «الرجل یشک بعد ما یتوضأ» فرمود «هو حین یتوضأ أذکر»، حضرت این را به عنوان یک قاعده مطرح کرد برای مخاطب، نه به عنوان اینکه فلسفه اینکه ما گفتیم لایعتنی بشکه چیست، فلسفه اش این است که «هو حین یتوضأ اذکر منه حین یشک»، بعد بگوئیم این فلسفه احکام به نحو علت است یا حکمت و بحث بکنیم، اما اصلا این را به عنوان فلسفه احکام بیان نکردند، بلکه خود حکم بیان شد، اصلا خود «هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک» به عنوان جواب سؤال سائل ذکر شد. این بیانی است که در تأیید علت بودن این «هو حین یتوضأ اذکر» بیان شد.

آقای سیستانی گفته اند: این «هو حین یتوضأ اذکر» نه حکمت است و نه علت. ولذا اصلا ربطی ندارد به قاعده فراغی که "کل ما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو" بیان شده است، نه علت است که بخواهد تخصیص بزند آن «کل ما شککت فیه مما قد مضی» را، و نه حکمت است که مرحوم نائینی مطرح کرد. ما به عموم "کل ما شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو" تمسک می کنیم نگران این روایت بکیر هم نیستیم، چون این چیزی که در این روایت ذکر شد ربطی به بحث قاعده فراغ ندارد.

ایشان در تقریب این بیانشان فرموده اند: اولا: ما دو دسته از روایات داریم، برخی از روایات در مقام اافتاء هستند، برخی از روایات در مقام تعلیم هستند.

توضیح ذلک: اصل این تفصیل را آمیرزا مهدی اصفهانی در کتاب المعاریض و التوریة که چاپ شده آنجا بیان کرده است، مثال می زنند، می گویند یک تشبیهی بکنیم به طبیب، طبیب دو شأن دارد: یک شأن این است که استاد هست، و یک شأن این است که در مطب پاسخگوی بیماران هست. هنگامی که استاد هست القاء کلیات می کند، می آید سر درس کلیات طب را بیان می کند، بعد مقیدات و مخصصات در جلسات بعد ممکن است ذکر بشود، ولذا دانشجوی پزشکی نمی تواند بیاید بگوید استاد ما امروز یک قانونی به ما گفت اصالة العموم جاری می کنیم. نخیر، باید فحص بکند از مخصص و اگر مخصصی ولو در جلسه های دیگر بود تخصیص می زند این عموم را.

اما همین طبیب بعد از ظهر می رود در مطب پاسخگوی بیماران است، آنجا مقام افتاء است، یعنی مقام بیان وظیفه فعلیه مراجعین است. پیرمرد می آید می گوید معده ام درد می کند، پزشک عکس را می بیند می گوید زخم معده داری این قرصها را یکی صبح و یکی شب بخور.

و لذا اولا: چون مقام مقام افتاء است منصرف به فرض متعارف هست منصرف هست از فرضهای نادر، برخلاف قانون، که چون در مقام تعلیل بیان می شود همه افراد را می گیرد. ثانیا: معنا ندارد که طبیب در مقام افتاء به یک بیمار کلام مطلقی بگوید، به همین بیمار که پیرمرد است کلام مطلقی بگوید این بیمار هم برود قرص یکی صبح و یکی شب بخورد و خوب نشود، بعد بیاید بگوید آقای دکتر من اصلا خوب نشدم، دکتر می گوید که قبل از غذا خوردی یا بعد از غذا، می گوید بعد از غذا، دکتر می گوید نه، من اتفاقا همین الان به این خانمی که مراجعه کرده و شبیه شما ناراحتی معده دارم گفتم قبل از غذا بخور، آن پیرمرد می گوید: آقای دکتر به این خانم گفتی چه ربطی به من دارد؟ اصلا مستهجن است که یک خطاب مطلقی را در مقام افتاء به یک شخصی بگویند که او وظیفه فعلیه اش را سؤال می کند، خب جوابِ راجع به وظیفه فعلیه او بدهید، می گوئید من به شما مطلق گفتم اعتماد کردم به یک مقیدی که به یک شخص دیگر گفتم؟

ولذا نتیجه می گیرند، می گویند ما اولا باید بدانیم که در روایات ائمه دو مقام داشتند:

یک مقام تعلیم که استاد بودند، زراره و محمد بن مسلم و امثال اینها می آمدند شاگردی می کردند، این می شود مثل همان تدریس در دانشکده پزشکی.

اما امام مرجع مؤمنین بود، مؤمنین عوام می آمدند از ابتلائات خودشان می گفتند و سؤال از وظیفه فعلیه شان می کردند خب امام هم به آنها جواب می داد از وظیفه فعلیه. خب آنها سؤال از فرض متعارف می کنند نه ار فرض های نادر، اگر می خواست ازفرض نادر سؤال کند می گفت.

اگر امروز آمد گفت وقع الدم فی اناء فی بیتی، مثل آقای خوئی نباشید بگوئید این اناء شامل اناء هایی می شود که شتر را در او می پختند و در منزل پادشاهان هم بود. آقا اناء متعارف کمتر از کر است و انصراف دارد.

یک وقت قضیه حقیقیه می گویند که: اذا تنجس الاناء فاغسلوه کذا، بله او قانون است او در مقام تعلیم است، او شامل هر انائی می شود.

اما مقام افتاء اینطور نیست، سؤال از فرض متعارف است و جواب هم ناظر به فرض متعارف است.

و در ضمن جمع عرفی بین مطلق و مقید هم مربوط به روایات مقام تعلیم است، چون در مقام افتاء سائل وظیفه فعلیه اش را می پرسد و امام هم جواب از وظیفه فعلیه می دهد. والا اگر سؤال از وظیفه فعلیه باشد اینجوز تقییدها مستهجن است، مثل آن روایت که محمد بن جعفر بن یونس سؤال کرد گفت پوستی را از بازار می خرم لا اعلم انه ذکر ام لا، فرمود صل فیه، اینکه بگوئیم مقصود امام آن جائی است که از سوق المسلمین می خریم نه جائی که سوق المسلمین نیست، این جور تقییدها مستهجن است.

امام هم در کتاب البیع یک جائی دارد که حمل مطلق بر مقید در روایاتی است که امام معصوم به امثال زراره و محمد بن مسلم حدیثی بیان می کند، نه آن روایاتی که عامی می آید سؤال می کند چکار باید بکند کلام امام را می گیرند و می روند عمل می کنند.

آقای سیستانی فرموده اینجا هم همین است، اینجا وقتی بکیر بن اعین سؤال کرد که الرجل یشک بعد ما یتوضأ؟ امام فرمود هو حین یتوضأ اذکر، سؤال در مقام افتاء بود، والا اگر در مقام بیان قانون کلی بود که خصوص وضوء را نمی پرسید، بلکه کلی را سؤال می کرد. سؤال از وضوء این سؤال از وظیفه فعلیه است که یک آقایی وضوء گرفت شک کرد. خب این منصرف است به فرض متعارف که شک در وضوء مقرون است به احتمال التفات حال العمل، کسی که معمولا شک می کند در وضوء، منشأ شکش این است که در حال عمل من احتمال می دهم ملتفت بودم و احتمال می دهم غافل بودم، امام علیه السلام در این فرض متعارف فرمود «هو حین یتوضأ اذکر» در این فرض بناء بگذار که انشاء الله غافل نبودی، اما «کل ما شککت فیه مما قد مضی» او در مقام تعلیم قانون است، قضیه حقیقیه است، او شامل همه فروض می شود.

این یک وجه برای اینکه هو حین یتوضأ نه حکمت است و نه علت، بلکه جواب از یک فرض متعارفی است که منشأ شک در صحت وضوء شک در غفلت حال العمل بوده است.

این یک وجه، بقیه وجوه انشاء الله روز شنبه.