

جزوه پیاده شده درس:

خارج فقه

(کتاب الصلاه)

توسط حضرت استاد:

آیت الله محمد تقی شهیدی پور

سال دوم (۹۶ - ۹۷)

منتشر شده در:

 @taghrirat_shahidi

اوقات نوافل

جلسه ۱-۱۱۳

یکشنبه - ۹۶/۰۶/۱۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الارضين و اللعن على اعدائهم اجمعين.

قبل از این که بحث از احکام اوقات را شروع بکنیم، چند فرع نسبتاً مهم از اوقات نوافل باقی مانده که مناسب هست متعرض آنها بشویم:

فرع اول این هست که راجع به وقت فضیلت نماز شب صاحب عروه در مسئله ۸ فرموده که: الافضل اتيانها في وقت السحر و هو ثلث الاخير من الليل و افضله القريب من الفجر. افضل این است که نماز شب را نزدیک طلوع فجر بخوانند. یعنی در واقع از نیمه شب وقت مشروعیت نماز شب شروع می شود به نظر صاحب عروه. از یک سوم آخر شب که شب را سه قسم بکنید، قسم سوم مرتبه فضیلت نماز شب شروع می شود. افضل از این مرتبه فضیلت نماز شب این است که قریب طلوع فجر نماز شب بخوانید.

استدلال ایشان هم به مثل صحیحه مرازم هست: متى أصلى صلاة الليل؟ فقال صلها في آخر الليل. یا در موثقه زراره دارد: ثلاث عشر ركعة في آخر الليل. در صحیحه اسماعیل بن سعد اشعری دارد که: افضل ساعات الليل الثلث الباقي. آن یک سوم آخر شب افضل ساعات لیل است. و در یک روایت دیگر هم فرموده: ثلاث عشر ركعة في السحر. نماز شب را که سیزده رکعت است که نافله فجر هم در او داخل کردند، شده سیزده رکعت، در سحر بخوانید. خب برداشت صاحب عروه این است که سحر همان ثلث آخر شب است و این می شود وقت فضیلت نماز شب. صحیحه مرازم می گوید افضل این است که در آخر لیل نماز شب بخوانید.

اشکالی که به صاحب عروه می شود این است که این خلاف صحیحه حلبی است که نقل می کند پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بعد از نیمه شب یعنی نیمه شب که می شد بر می خواست وضوء می گرفت و چهار

اوقات نوافل ۳

رکعت نماز شب را می‌خواند از ابتداء نیمه شب. و حتی در یک نقل هست که یک سوم شب که تمام می‌شد یعنی ابتداء دو سوم بر می‌خواستند چهار رکعت نماز شب را می‌خواندند، بعد استراحت می‌کردند مقداری، باز بر می‌خواستند چهار رکعت دوم را می‌خواندند. صحیحه حلبی عن ابی عبدالله علیه السلام: ان رسول الله صلی الله علیه و آله کان اذا صلی العشاء الآخره أمر بوضوءه و سواکه، آب وضوءشان را می‌فرمودند نزد من باشد، مسواک من را هم بیاورید، فیرقد ما شاء الله مقداری می‌خوابیدند، ثم يقوم فیستاک و یتوضأ و یصلی اربع رکعات، ثم یرقد ثم يقوم و یستاک و یتوضأ و یصلی اربع رکعات ثم یرقد حتی اذا کان فی وجه الصبح قام فأوتر. یعنی نماز شفع و وتر می‌خواندند نزدیکی طلوع فجر، ثم صلی الركعتین، بعد نافله فجر را می‌خواندند، ثم قال علیه السلام لقد کان لکم فی رسول الله اسوء حسنة، قلت متى کان یقوم؟ قال بعد ثلث اللیل. قال کلینی فی حدیث آخر بعد نصف اللیل.

اگر امام نمی‌فرمود لکم فی رسول الله اسوء حسنة، ممکن بود کسی بگوید این از مختصات پیامبر است که نماز شب را به این نحو می‌خواندند ولی این تعبیر یعنی شما هم همین کار را بکنید، آن وقت چه جور در می‌آید با این فتوای صاحب عروه که می‌گوید افضل اتیان نماز شب است در آخر شب؟ این روایت می‌گوید شما راه پیامبر را دنبال کنید.

جواب این اشکال این است که باید فرق بگذاریم بین تفریق نماز شب یا اداء نماز شب با هم. اگر شخصی نماز شب را متصل به هم می‌خواند، این افضل این است که آخر شب بخواند. اما اگر متفرقا می‌خواند کاری که پیامبر می‌کرد افضل است. مقتضای جمع عرفی این است. چون در صحیحه حلبی می‌گوید پیامبر تفریق می‌کرد نماز شب را و نماز شفع و وتر می‌افتاد به آخر شب، حالا اگر کسی تفریق می‌کند، همین کار پیامبر را بکند اما اگر جمع می‌کند در نماز شب بین رکعات آن، صحیحه مرازم می‌گفت که صلها فی آخر اللیل. مؤید این جمع موثقه ابن بکیر است: قال ابو عبدالله علیه السلام ما کان یحمد الرجل ان یقوم من آخر اللیل فیصلی صلاته ضربة واحدة ثم ینام و یذهب. این ستوده نیست که انسان آخر شب بیاید نماز شبش را یک جا بخواند. نماز شب را آخر شب یک جا خواندن این ستوده نیست، ضربة واحدة. یعنی افضل تفریق است و تفریق هم همان کاری است که پیامبر می‌کرد.

این در رابطه با این فرع.

[سؤال: ... جواب:] اگر ما یجهد الرجل یعنی این که کار سختی نیست این کار را بکند، این شاهد نمی شود بر عرض ما. ولی مهم نیست. ما خودمان می گوییم مقتضای جمع بین صحیحه حلبی و روایات دیگر این است. این موثق ابن بکیر را به عنوان مؤید ذکر کردیم، بناء بر این که ما کان یحمد. اگر ما کان یجهد باشد نه، به قول شما معنایش این است که بیاید این کار را بکنید، این که سخت نیست. خود دلیل بر این است که کمترین فرض را انتخاب کرده، آسان ترین فرد را انتخاب کرده، گفته این که سخت نیست، بیاید این را انجام بدهید! نمی گوییم کار پیامبر را بکنید، بیاید همین کار را انجام بدهید که سیزده رکعت را ضربه واحده بخوانید ثم ینام و یدهب.

فرع دوم

فرع دوم این است که صاحب عروه فرموده که اگر چهار رکعت نماز شب را بخوانید بعد فجر طلوع بکند، اتمام کنید نماز شب را اما مخففتا. و اگر نماز شب نخواندید و چهار رکعت نخواندید، دیگه رها کنید، نماز صبحتان را بخوانید، نماز شب را بعدا قضاء کنید.

این فرمایش ظاهر مشهور هم هست ولی هر دو فقره اش ایراد دارد:

اما فقره اولی که فرمود نماز شب اگر چهار رکعت خواند بعد طلوع فجر شد، اتمام کند نماز شب را مخففتا که مشهور هم همین را می گویند، این مستندش روایت ضعیفه است. هم در فقه الرضا آمده و هم روایت ابی جعفر احول است که هر دو ضعیف است. در فقه الرضا این جور آمده: ان کنت صلیت من صلاۃ اللیل اربع رکعات قبل طلوع الفجر فأتّم الصلاۃ طلع الفجر أو لم یطلع. در روایت ابی جعفر احول، محمد بن نعمان هم آمده که قال ابو عبدالله علیه السلام: اذا کنت صلیت اربع رکعات من صلاۃ اللیل قبل طلوع الفجر فأتّم الصلاۃ طلع أو لم یطلع. اگر چهار رکعت نماز شب را خواندی قبل از طلوع فجر نماز شبت را تمام کن، دیگه مهم نیست طلوع فجر بشود یا نشود.

اوقات نوافل ۵

خب فقه الرضا که اصلاً معلوم نیست کتاب حدیث باشد. یک کتابی است که تألیف شده است در فقه که برخی مثل آقای سیستانی معتقدند این همان کتاب تألیف شلمغانی است. برخی می‌گویند این کتاب پدر صدوق هست. بهرحال معتبر نیست.

اما روایت ابی جعفر احوال مشککش این است که در سندش ابوالفضل نحوی هست؟؟ که توثیق ندارد. ولی دلالتش به نظر تمام می‌آید. اگر سندش خوب بود یا از باب تسامح در ادله سنن ما اغماض کردیم از ضعف سندش دلالتش مشکلی ندارد. چون ظاهر اتم الصلاة طلع أو لم یطلع این است که اداء هست. این شبهه که کسی بگوید خب این روایت می‌گوید اتم الصلاة نمی‌گوید اداء است که. چهار رکعت اداء بوده بقیه‌اش قضاء. منتها قضائی است که مکروه نیست، مصداق تطوع در وقت فریضه که نهی دارد نیست، ما تجویز کردیم.

این شبهه که فائتم الصلاة ظهور ندارد در این که این اداء هست و محتمل است قضائی باشد که نهی ندارد، این شبهه به نظر خلاف ظاهر می‌آید. چون فائتم الصلاة ظاهرش این است که به همان نحوی که نماز می‌خواندی تمام کن. یعنی به همان نحوی که نماز می‌خواندی اداء حساب می‌شد به همان نحو نماز شبت را تمام کن، طلع أو لم یطلع، تفاوتی نمی‌کند طلوع فجر بشود یا نشود، خب این ظاهرش این است که اداء است نه این که قضاء هست منتها قضائی است که نهی ندارد، بر خلاف آن که بخواهی نماز شب را بعد از دخول وقت صبح بخوانی از ابتداء او نهی دارد، لاتطوع لمن علیه الفریضة. ما به نظرمان نه، این خلاف ظاهر است که بگوییم اتم الصلاة می‌سازد با این که قضاء باشد، فقط بخواهد روایت بگوید که این قضاء نهی ندارد، ما به نظرمان می‌آید که ظاهر این روایت این است که فائتم الصلاة کما بدأت، یعنی همان طور که شروع کردی اداء بود، به همان تمام کن، طلع الفجر أو لم یطلع، فرقی نمی‌کند طلوع فجر بشود یا نشود.

و لذا دلالت روایت را ما قبول داریم؛ سندش مشکل دارد.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! فائتم الصلاة ظاهرش این است که یعنی به همان نحوی که شروع کردی که اداء بود تمام کن. ... البته حالا این بحث ثمره هم که ندارد. اگر کسی بگوید قضاء هست یا اداء هست، تاثیری که ندارد چون قضاء و اداء عنوان قصدی که نیستند. حالا بالاخره امر دارد به اتمام، حالا به نحو اداء یا به نحو

6 اوقات نوافل

قضاء، ما استظهرمان این است که این امر به نحو اداء هست مثل من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة. مشکل در سند این روایت است.

و مشهور هم که به این روایت عمل کردند جبر ضعف سند آن نمی‌کند. مخصوصا که در مستحبات است و مشهور قائل به تسامح در ادله سنن بودند.

اشکال دوم به صاحب عروه این است که چرا فرمودید که أتمها مخففة؟ صاحب عروه این جور فرمود دیگه. مسئله ۱۲: اذا طلع الفجر و قد صلى من صلاة الليل اربع ركعات أو ازید اتمها مخففة. که ظاهر مشهور هم همین است و لکن چرا می‌فرمایید مخففة؟ در این روایت که نبود مخففة. مخففتا ظاهرش این است که سوره را نخوان، قنوت نماز وترت را هم طولانی نکن. نه، این روایت نداشت. اتفاقا این روایت می‌گوید طلع الفجر أو لم يطلع. بله انصراف دارد از آن نماز شب طولانی. ولی این که مخففتا بخوانیم، یعنی سوره هم نخوانیم، قنوت هم مختصر بگیریم یا اصلا نگیریم، نه، در این روایت همچون چیزی نیامده.

[سؤال: ... جواب:] نه، این ظاهرش این است که اگر مخففتا خوانی فایده ندارد. أتمها مخففة. مشروعیت اتمام این نماز شب به این است که مخففتا بخوانید. ... حالا من اصلا نماز صبحم را می‌خواهم دیرتر بخوانم، پشت سر یک امام جماعتی که دیر می‌آید می‌خواهم نماز صبح بخوانم. بحث در این است که این می‌گوید أتمها مخففة، نماز شبت حالا که چهار رکعتش قبل از وقت بود، ادامه‌اش را که می‌خوانی مخففة بخوان. ما می‌گوییم این دلیل ندارد.

اما بر فرض شما سند این روایت ابی جعفر احوال را تمام بدانید که مشهور عمل کردند به آن، مرحوم آقای؟؟ خوئی فرموده باز هم ما اشکال داریم به صاحب عروه. اشکال چیه؟ اشکال این است که این روایت معارض دارد. معارضش روایت یعقوب بزاز است:

قال قلت له اقوم قبل طلوع الفجر بقليل فأصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر أبداً بالوتر أو أتم الركعات؟ قال بل اوتر و آخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار.

آقای خوئی فرمودند ببینید این روایت را! این روایت می‌گوید من چهار رکعت نماز خواندم بعد می‌ترسم اذان صبح بشود، ادامه بدهم نماز شب را یا آن نماز شفع و وتر را بخوانم قبل از اذان صبح؟ امام فرمود نه،

اوقات نوافل ۷

ادامه نده نماز شب را. حالا در این وقت تنگ نماز شفع و وتر را بخوان، ادامه نماز شبت را بعدا قضائش را بخوان. آخر الركعات حتی تقضیها فی صدر النهار. خب این روایت معارض با روایت ابی جعفر احوال است که فرمود که: اذا صلیت صلاة اللیل اربع رکعات فأتم الصلاة طلع الفجر أو لم یطلع.

البته آقای خوئی فرموده این روایت هم ضعیف است، محمد بن سنان در سندش هست، ولی اگر اشکال سندی می‌خواهید بگیرید خب روایت ابی جعفر احوال اشکال سندی دارد. اگر بحث تسامح در ادله سنن است، اشکال سندی نمی‌خواهیم بگیریم این دو روایت با هم معارض هستند.

به نظر می‌آید این اشکال آقای خوئی ناتمام است. چرا؟ برای این که این روایت موردش فرق می‌کند، روایت یعقوب بزاز نمی‌گوید که چهار رکعت نماز شب را خواندم فجر طلوع کرد، می‌گوید اتخوف ان ینفجر الفجر، خوف دارم اذان صبح بشود یعنی هنوز نشده، می‌ترسم اگر چهار رکعت دیگر را بخوانم و بعد بخوانم نماز شفع و وتر را بخوانم، نماز شفع و وترم بیفتد به بعد از اذان صبح، چه کار کنم؟ نماز شفع و وترم را قبل از اذان صبح بخوانم؟ یا نه، آن چهار رکعت را از نماز شب قبل از اذان صبح بخوانم، نماز شفع و وترم بیفتد بعد از اذان صبح؟ اینجا امام فرمود اوتر، اوتر یعنی نماز شفع و وتر را الان بخوان. نماز شفع و وتر را در داخل وقت می‌خواهد بخواند، قبل از طلوع فجر می‌خواهد بخواند، امام این را مقدم کرد، فرمود این مقدم است، نماز شفع و وتر قبل از طلوع فجر مقدم است بر این که الان آن چهار رکعت ادامه نماز شب را بخواند. چه ربطی دارد به مورد روایت ابی جعفر احوال که ظاهرش این است که چهار رکعت نماز شب می‌خواند طلع الفجر، اصلا فرصت برای نماز شفع و وتر هم نیست قبل از طلوع فجر.

[سؤال: ... جواب:] روایت یعقوب بزاز نمی‌گوید طلوع فجر شده. می‌گوید اصلی اربع رکعات ثم اتخوف ان ینفجر الفجر، می‌ترسم که طلوع فجر بشود، یعنی هنوز نشده.

پس در این روایت یعقوب بزاز الان طلوع فجر نشده. می‌گوید من چهار رکعت ادامه نماز شب را بخوانم یا نماز شفع و وتر را الان بخوانم، امام می‌فرمایند نماز شفع و وتر را بخوان چون نماز شفع و وتر مهم است، قبل از طلوع فجر خوانده بشود مهم‌تر است تا این که بخوای ادامه نماز شب را بخوانی. اما روایت ابی جعفر احوال ظاهرش این است که چهار رکعت نماز شب را خواند فجر طلوع کرد. می‌گوید اذا کنت صلیت اربع رکعات

من صلاه اللیل قبل طلوع الفجر فأتیم الصلاه، خب این ظاهرش این است که طلوع فجر شده نمی دانی چه کار کنی، نه، ادامه بده نماز را.

لااقل مورد روایت یعقوب بزاز اخص است؛ در جایی است که هنوز طلوع فجر نشده، می توانم نماز شفع و وتر را قبل از طلوع فجر بخوانم، راوی می گوید از امام پرسیدم نماز شفع و وتر را بخوانم، چهار رکعت نماز شب را فعلا نخوانم یا چهار رکعت نماز شب را بخوانم، نماز شفع و وترم ممکن است بعد از اذان صبح باشد، امام فرمود اوتر، نماز شفع و وتر را بخوان و آخر الركعات حتی تقضیها فی صدر النهار، آن چهار رکعت نماز شب را بگذار روز قضاء کن. اما روایت ابی جعفر احول فرضش این نیست که نماز شفع و وتر قبل از اذان صبح می شود خواند. فرض این نیست. یا ظاهر است در این که اصلا طلوع فجر شده بعد از چهار رکعت نماز شب یا لااقل مطلق است و قابل جمع عرفی. بگوییم اگر طلوع فجر نشده، بعد از چهار رکعت نماز شب، خوف داری اگر نماز شبت را تمام کنی طلوع فجر بشود در اثناء، نماز شفع و وتر را مقدم کن، اگر طلوع فجر شده، دیگه طلوع فجر شده دیگه، کارش نمی کرد، اینجا همان چهار رکعت نماز شب را بخوان، در ادامه اش نماز شفع و وتر را بخوان. پس با هم تعارضی ندارند این روایات.

[سؤال: ... جواب:] طلع أو لم یطلع، اما وقت این را داری نماز شفع و وتر را قبل از طلوع فجر بخوانی یا وقت نداری، این که در آن نیامده. آن روایت یعقوب بزاز می گوید اگر وقت داری نماز شفع و وتر را قبل از طلوع فجر بخوانی مقدم بکن بر اتمام نماز شب. ... می گوید اتخوف ان ینفجر الفجر یعنی هنوز طلوع فجر نشده، خوف دارم طلوع فجر بشود در اثناء نماز شبم. ... چهار رکعت نماز شب خوانده، می گوید خوف دارم اگر نماز شب را ادامه بدهم طلوع فجر بشود، ابدء بالفجر؟ اجازه دارم نماز شفع و وتر را که اسم مجموعش وتر است، زودتر بخوانم که حتما قبل از طلوع فجر بشود یا نه، بطور معمولی نماز شبم را ادامه بدهم که چه بسا شفع و وتر می افتد به بعد از طلوع فجر. در روایت یعقوب بزاز می گوید نه نماز شفع و وتر را مقدم کن. فوقش می شود اخص، آن روایت ابی جعفر احول را حمل می کنیم بر جایی که چهار رکعت که نماز شب خواند طلوع فجر شد، دیگه اصلا فرصت برای این که نماز شفع و وتر را قبل از طلوع فجر بخواند نیست. بله اشکال به ضعف سند روایت ابی جعفر احول را ما قبول داریم.

اوقات نوافل ۹

[سؤال: ... جواب:] اتخوف ان ینفجر الفجر، خوف دارم که در اثناء نماز، صبح بشود. ... خوف دارد. امام می‌فرماید حالا که خوف طلوع فجر داری در اثناء نمازت، الان که طلوع فجر نشده، نمی‌گویی اتخوف انه انفجر الفجر، اتخوف ان ینفجر، در اثناء نماز شب که می‌خوانم اذان صبح بشود. خب امام در اینجا می‌فرماید نماز شفع و وتر را مقدم کن. این چه تعارضی دارد با روایت ابی جعفر حول که چهار رکعت نماز شب را خواند، ناگهان صدای مؤذن بلند شد گفت الله اکبر، این فرصت برای نماز شفع و وتر هم نیست. آنجا امام می‌فرماید فأتَمَّ الصَّلَاةَ، طَلَعَ الْفَجْرُ أَوْ لَمْ يَطْلُعْ.

[سؤال: ... جواب:] قطعاً استحباب می‌فهمیم. ... کجا برو شفع و وتر؟ آن جایی که هنوز نماز صبح نشده؛ فرصت داری که نماز شفع و وتر را قبل از طلوع فجر بخوانی.

[سؤال: ... جواب:] به شرط این که مزاحم با نماز شفع و وتر قبل از طلوع فجر نشود. روایت یعقوب بزاز می‌گوید اگر ادامه نماز شبت مزاحم با ادراک شفع و وتر قبل از طلوع فجر باشد این جاها نماز شبت را ادامه نده، برو شفع و وتر را مقدم بکن.

راجع به فقره دوم هم که صاحب عروه فرمود و ان لم یتلبس بها قدّم رکعتی الفجر، اگر چهار رکعت نماز شب را نخوانده قبل از اذان صبح، نماز شبش را بعداً قضاء کند، اول نافله صبح را بخواند بعد نماز فريضه صبح را بخواند، بعدش قضاء بکند نماز شب را، آن هم افضل این است که بگذارد عند ارتفاع النهار قضاء کند، این هم به نظر ما ایراد دارد. چرا؟

برای این که در برخی از روایات صریحاً فرمودند که اگر موقع طلوع فجر از خواب بیدار شدی، دیدی نماز شب نخواندی، اول نماز شب بخوان بعد نماز صبح را بخوان.

[سؤال: ... جواب:] عبارت صاحب عروه مطلق است: و ان لم یتلبس بها، و لو از باب این که مقارن با اذان صبح از خواب بیدار شد. اذا طلع الفجر و قد صلی من صلاة اللیل اربع رکعات اتمها مخففةً و ان لم یتلبس بها و لو از باب این که هنگام اذان صبح از خواب بیدار شده، قدم رکعتی الفجر ثم فريضته ثم قضاها.

ما عرض مان این است که این خلاف روایت صحیحه است. صحیحه سلیمان بن خالد: قال لی ابو عبدالله علیه السلام ربما قمت و قد طلع الفجر، امام علیه السلام فرمودند گاهی پیش می‌آید من خواب می‌مانم، موقع

اذان صبح از خواب بیدار می‌شوم، ربما قمت و قد طلع الفجر، فأصلى صلاة الليل و الوتر، وتر عرض کردم وقتی مطلق می‌آید یعنی سه رکعتی که شامل شفع و وتر می‌شود، و الركعتين قبل الفجر ثم اصلی الفجر، قال قلت، سليمان بن خالد سریع گفت افعلى انا ذا؟ من هم همین کار را بکنم؟ قال نعم و لاتكون منك عادةً، ولی عادت نکن، حالا در ظرف چند سال یک بار پیش بیاید بخاطر خستگی، بخاطر بیماری خواب بمانی، ساعتت زنگ نزنند مثلاً الان یا آن موقع خواب بمانی، عیب ندارد، ولی لایکون منك عادةً. خب این روایت در موردی که بعد از طلوع فجر بیدار می‌شود از خواب، می‌بیند نماز شبش را نخوانده، می‌فرماید که نماز شب را بخوان بعد نماز صبح را بخوان.

حالا چرا صاحب عروه به مفاد این صحیحه فتوی نداده؟ ممکن است وجهش این باشد که این روایت را خلاف اصول مذهب دانسته که امام خواب بماند از نماز شب. ولی این خیلی واضح نیست که منافی با اصول مذهب باشد. بالاخره شرائط بیماری هست، شرائط خستگی مفرط هست. و ائمه هم اسوه هستند برای مردم مردم هم حالا یک بار خواب ماندند از نماز شب حالا احساس نکنند که عذاب نازل شده، نه، برای بزرگان و اولیاء الله هم ممکن است پیش بیاید. اتفاقاً در روایت داریم که زمان نبی اکرم پیامبر و اصحاب در جنگ بیدار نشدند برای نماز که حالا باید این روایت را بررسی کرد، انا انیمک و انا اوقظک، بعد روایت دارد تا مردم هم یاد بگیرند که چه بکنند. یعنی پیامبر و ائمه الگو بودند برای مردم. خلاف اصول مذهب نیست این مضمون. این اشکال وارد نیست.

اشکال دومی که در نظر صاحب عروه شاید بوده این بوده که این روایت را معارض دیده با برخی روایات. چون در برخی از روایات صریحاً گفتند نماز صبح را بخوان. مثل صحیحه عمر بن یزید و صحیحه اسماعیل بن جابر. صحیحه اسماعیل بن جابر این جور دارد: قلت لابی عبدالله علیه السلام أوتر بعد ما یطلع الفجر؟ قال لا. نماز شفع و وتر را بعد از طلوع فجر بخوانم؟ حضرت فرمود نخیر.

[سؤال: ... جواب:] آخه آن روایت می‌گفت که بعد از طلوع فجر نماز شب را و شفع و وتر را امام فرمود من می‌خوانم بعد نماز صبح می‌خوانم. این روایت می‌گوید از امام صادق علیه السلام پرسیدم اوتر بعد ما یطلع الفجر؟ قال لا.

اوقات نوافل ۱۱

در صحیحہ سعد بن سعد عن ابی الحسن الرضا علیه السلام این جور دارد: سألتہ عن الرجل یكون فی بیتہ و هو یصلی و هو یری ان علیہ لیلا، فکر می کند هنوز شب ادامه دارد، ثم یدخل علیہ الآخر من الباب، یک آقای می آید می گوید صبحکم الله بالخیر، فقال قد اصبحت، قد اصبحت یعنی صبح بخیر، اذان صبح شده بود، هل یصلی الوتر ام لا؟ أو یعید شیئا من صلاتہ؟ قال یعید ان صلاھا مصبحا. اگر نماز شبش را بعد از اذان صبح خوانده نماز شبی را هم که خوانده اعاده کند. یعنی همان نماز شبی را که هم که فکر می کرد قبل از اذان دارد می خواند، حالا بفهمد بعد از اذان خوانده بوده آن ها را هم باید اعاده کند.

گفته می شود این صحیحہ سلیمان بن خالد که می گفت اشکال ندارد انسان بعد از اذان صبح نماز شب بخواند قبل از این که نماز صبحش را بخواند طرف معارضه است با این صحیحہ اسماعیل بن جابر و صحیحہ سعد اشعری.

مرحوم آقای خوئی در اینجا فرموده که بله من قبول دارم این دو طائفه با هم تعارض می کنند و لکن در مقام ما سه تا خطاب داریم و بین این سه خطاب انقلاب نسبت رخ می دهد و نتیجه انقلاب نسبت این است که بگوییم اگر خواب بماند شخص تا اذان صبح، بلند شود از خواب، نماز شب را می تواند اول بخواند. اما اگر خواب نبود، همین جور بیدار بود، سهل انگاری کرد، گفت حالا چایی مان را بخوریم، حالا گعده مان را بکنیم، بحث مان را بکنیم، تاخیر افتاد تا اذان صبح شد، نه دیگه، فقط مجبور اتیان به نماز شب قبل از نماز صبح خواب ماندن است.

تأمل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۲-۱۱۴

دوشنبه - ۹۶/۰۶/۲۰

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلّی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که کسی بعد از طلوع فجر که نماز شب نخوانده می‌خواهد اول نماز شب بخواند و لو قضا و بعد نماز صبح بخواند، مشهور گفتند این مکروه است و روایات می‌گویند که اول نماز صبح را بخواند بعد قضاء کند نماز شب را. صاحب عروه هم همین را اختیار کرده.

مرحوم آقای خوئی فرمود که ما سه طائفه از روایات داریم که بین این‌ها انقلاب نسبت رخ می‌دهد:

طائفه اولی طائفه‌ای است که دلالت می‌کند بر این که بعد از نماز صبح نماز شب را اتیان کند:

یکی صحیحہ اسماعیل بن جابر است: قلت لابی عبدالله علیه السلام: أوتر بعد ما یطلع الفجر؟ قال لا.

روایت دوم صحیحہ سعد بن سعد است: عن ابی الحسن الرضا علیه السلام: سألته عن الرجل یكون فی بینه و هو یصلی و هو یری ان علیه لیلا ثم یدخل علیه آخر من الباب فقال قد اصبحت، هل یصلی الوترام لا أو یعید شیئا من صلاته؟ قال یعید ان صلاها مصباحا.

این دو روایت صحیحہ از طائفه اولی هستند که نهی می‌کند از انجام نماز شب قبل از اداء نماز صبح.

طائفه ثانیہ روایاتی هستند که تجویز می‌کنند اتیان به نماز شب را قبل از اداء نماز صبح و لو اذان صبح گفته باشند که این طائفه ثانیہ چند روایت است:

یکی صحیحہ عمر بن یزید است که دارد: سألته عن صلاة اللیل و الوتر بعد طلوع الفجر فقال صلها بعد الفجر حتی یكون فی وقت تصلی الغداة فی آخر وقتها، نماز شب را بخوان بعد از طلوع فجر تا حدی که نماز صبح فوت نشود، و لاتعمد ذلک فی کل لیلة، ولی این کار را هر شب تکرار نکن.

روایت دوم صحیحہ اسماعیل بن سعد اشعری است: سألت ابالحسن الرضا علیه السلام عن الوتر بعد الصبح قال نعم قد کان ابی ربما أوتر بعد ما انفجر الصبح.

روایت سوم که آقای خوئی ذکر کرده صحیحہ جمیل بن دراج هست که فرموده این صحیحہ هم مفادش این است که می‌شود بعد از اذان صبح نماز شب را بخوانیم و بعد نماز صبح را بخوانیم. این صحیحہ جمیل بن دراج این است: سألت ابالحسن علیه السلام عن قضاء صلاة اللیل بعد الفجر الی طلوع الشمس فقال نعم، اشکال ندارد نماز شب را بعد از طلوع فجر قضاء کند.

این هم طائفه ثانیہ که مفادش جواز نماز شب است بعد از طلوع فجر است و لو هنوز نماز صبح را نخوانده.

اوقات نوافل ۱۳

قبل از این که طائفه ثالثه را مطرح کنیم مناسب بود آقای خوئی این روایت سوم را ذکر نمی کرد. چون این روایت سوم ندارد که قبل از نماز صبح نماز شب را بخواند. عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس، ندارد که قبل از نماز صبح. جهت سؤال هم این بود که عامه بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب ممنوع می دانند نماز خواندن را، می گفتند ان الشمس اذا طلعت تطلع بقرنی شیطان و همین طور بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب هم ممنوع می دانستند نماز خواندن را، می گفتند و اذا غربت تغرب بقرنی شیطان و این را به عنوان روایت از پیامبر مطرح می کردند. این صحیحه جمیل بن دراج ممکن است بخواهد بگوید نه آقا! نماز صبح را خواندی حالا می خواهی نماز شب را قضاء کنی چرا منتظر می ماند آفتاب بزند، قبل از طلوع آفتاب هم می شود نماز شب را قضاء کرد اما ندارد قبل از نماز صبح. شاهدش این است که در ادامه دارد نعم و بعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد صلی الله علیه و آله المخزون، بعد از نماز عصر هم تا شب می توانی نماز شب را قضاء کنی. یعنی آن فتوی عامه درست نیست. چون مورد سؤال قضاء صلات لیل بوده امام راجع به او سخن گفتند.

[سؤال: ... جواب:] سألت اباالحسن الاول عن قضاء صلاة الليل بعد الفجر الى طلوع الشمس. ... حوالی طلوع شمس، بعد از نماز صبح دیگه ممنوع می دانند نماز خواندن را تا یک مقدار بعد از طلوع آفتاب که آفتاب بالا می آید. برخی از روایات ما هم هست که حمل بر کراهت شده.

پس این صحیحه جمیل بن دراج مناسب بود ایشان مطرح نمی کرد. ولی آن دو صحیحه اول خوب است به عنوان طائفه ثانیه.

پس تا حالا دو طائفه ذکر کرد ایشان. طائفه اولی روایاتی است که منع کرد از انجام نماز شب بعد از اذان صبح و قبل از خواندن نماز صبح. طائفه ثانیه تجویز کرد خواندن نماز شب را بعد از اذان صبح و قبل از اداء نماز صبح.

نسبت بین این دو طائفه تباین است. مرحوم آقای خوئی فرموده که طائفه ثالثه ای داریم که این طائفه ثالثه موجب انقلاب نسبت می شود. طائفه ثالثه مثل همان صحیحه سلیمان بن خالد که دیروز مطرح کردیم که ربما قمت و قد طلع الفجر. مورد، موردی است که امام فرمود من از خواب بیدار می شوم بعد از اذان صبح،

نماز شب را می‌خوانم، نماز وتر را می‌خوانم، نافله فجر را می‌خواند بعد نماز فجر را می‌خوانم. صحیح عمر بن یزید هم مشابه این داریم: قلت لابی عبدالله علیه السلام أقوم و قد طلع الفجر فان انا بدأت بالفجر صليتها في اول وقتها و ان بدأت بصلاة الليل و الوتر صليت الفجر في وقت هؤلاء، ابن رسول الله! من موقعی بیدار می‌شوم که اذان صبح شده، اگر اول نماز صبح بخوانم نماز صبحم می‌شود اول وقت، ولی اگر نماز شبم را بخوانم نماز صبح را در وقتی که این آقایان عامه نماز صبح می‌خوانند با تاخیر، آن وقت نماز صبحم خوانده می‌شود، مثلاً یک ربع بعد از اذان صبح عامه نماز صبح می‌خواندند با فاصله، در این یک ربع من نماز شبم را می‌توانم بخوانم، فقال علیه السلام إبدأ بصلاتك، نماز شبت را بخوان، نماز وترت را هم بخوان بعد نماز صبح بخوان و لاتجعل ذلك عادة، ولی عادت نکن به این، همه‌اش خواب بمانی، نه، گاهی هم بیدار شو قبل از اذان صبح، نماز شب را در وقتش بخوان. عادت به اداء نماز شب در وقت خودش داشته باش.

آقای خوئی فرمودند این طائفه ثالثه در خصوص کسی که قبل از اذان صبح خواب بماند و حوالی اذان صبح بیدار بشود، امر کرد به تقدیم قضاء نماز شب بر نماز صبح. این طائفه ثالثه از آن طائفه‌ای که نهی می‌کرد از نماز شب قبل از نماز صبح، اخص مطلق است. طائفه‌ای که نهی می‌کرد از نماز شب قبل از نماز صبح که صحیح اسماعیل بن جابر و صحیح سعد بن سعد بود، طائفه ثالثه اخص مطلق است از آن. چون آن طائفه گفت لایقدم صلاة الليل على صلاة الفجر. طائفه ثالثه می‌گوید من لم ينتبه من النوم الى ان طلع الفجر يقدم صلاة الليل. اخص مطلق است دیگه. جمع عرفی اقتضاء می‌کند که ما حمل مطلق بر مقید بکنیم، بگوییم آن طائفه‌ای که بطور مطلق نهی می‌کرد از تقدیم نماز شب بر نماز صبح حمل می‌کنیم بر کسی که قبل از اذان صبح بیدار بود؛ او نهی دارد. اما کسی که قبل از اذان صبح خواب مانده بود نه، او امر دارد به تقدیم نماز شب بر نماز صبح. این سبب انقلاب نسبت می‌شود.

آقای خوئی فرمودند ما کبرای انقلاب نسبت را قبول داریم. در اصول هم گفتیم، اگر سه تا خطاب بیاید: اکرم العالم، لاتکرم العالم، اکرم العالم العادل خطاب اکرم العالم با لاتکرم العالم تباین دارند، ولی خطاب سوم که می‌گوید اکرم العالم العادل اخص مطلق است از آن خطاب لاتکرم العالم، لاتکرم العالم را تخصیص می‌زند می‌شود لاتکرم العالم الفاسق. لاتکرم العالم الفاسق که شد، لاتکرم العالم حمل شد بر عالم فاسق، می‌شود

اوقات نوافل ۱۵

اخص مطلق از آن خطاب اول که می‌گفت اکرم العالم. به برکت خطاب اکرم العالم العادل خطاب لاتکرم العالم که متباین بود با اکرم العالم، کردیمش اخص مطلق. اخص مطلق که شد لاتکرم العالم نسبت به اکرم العالم، بین آن دو خطاب اول هم جمع عرفی برقرار می‌شود. اکرم العالم العادل که خطاب سوم است، اول خطاب لاتکرم العالم را تقیید می‌زند، می‌شود لاتکرم العالم الفاسق. لاتکرم العالم الفاسق می‌شود اخص مطلق از خطاب اکرم العالم و او را تقیید می‌زند و تخصیص می‌زند و این جمع عرفی است.

اینجا هم همین است. طائفه ثالثه در خصوص کسی که قبل از اذان صبح خواب مانده تجویز کرد نماز شب را قبل از نماز صبح بخواند، بلکه امر کرد به آن، ترغیب کرد به آن، خب این اخص مطلق از آن طائفه‌ای که بطور مطلق نهی می‌کرد از تقدیم نماز شب بر نماز صبح، می‌گفت اذان صبح که بگویند دیگه نماز شب نخوانید، نماز صبح بخوانید، خب حمل مطلق بر مقید می‌کنیم. این طائفه مطلقه را که نهی می‌کند از تقدیم نماز شب، حمل می‌کنیم بر آن کسی که قبل از اذان صبح بیدار بود، می‌شود اخص مطلق، آن طائفه مجوزه تقدیم نماز شب را بر نماز صبح که مطلق هست، او را حمل می‌کنیم بر شخصی که هنگام اذان صبح خواب بوده. و این انقلاب نسبت است.

این فرمایش آقای خوئی که مبتنی است بر کبری انقلاب نسبت قبل از این که ما اشکالش را عرض کنیم اشکالی که خود ایشان مطرح کرده و بعد جواب داده عرض می‌کنیم.

ایشان به این بیان خودشان ایرادی گرفتند، گفتند: ربما يقال که این طائفه ثالثه که صحیحه سلیمان بن خالد و صحیحه عمر بن یزید در خصوص کسی که خواب بماند تا اذان صبح امر می‌کرد به تقدیم نماز شب بر نماز صبح، این طائفه ثالثه ربما يقال که خودش مبتلا به معارض است. معارضش دو تا روایت است: یکی صحیحه عبدالرحمن بن سنان: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول: اذا قمتَ و قد طلع الفجر فإبدأ بالوتر ثم صل الركعتين ثم صل الركعات اذا أصبحت. این صحیحه عبدالرحمن بن سنان می‌گوید اگر از خواب بیدار شدی اذان صبح گفته بودند فقط نماز شفع و وتر را زودتر بخوان، ثم صل الركعتين، بعد نماز صبح را بخوان، ثم صل الركعات، بعد از نماز صبح قضاء نماز شب را بخوان. در حالی که طائفه ثالثه که صحیحه سلیمان بن خالد بود می‌گفت کل نماز شب را قبل از نماز صبح بخوان. خب این‌ها با هم تعارض می‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] اذا قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالوتر ثم صل الركعتين، یعنی رکعتین فجر، ثم صل الركعات اذا اصبحت، یعنی هنگامی که هوا روشن بشود. ... تعارض می‌کند دیگه. صحیحہ سلیمان بن خالد می‌گوید کل نماز شب را مقدم کن اگر خواب ماندی تا اذان صبح، کل نماز شب را مقدم کن بر نماز صبح. صحیحہ عبدالله بن سنان می‌گوید فقط نماز شفع و وتر را مقدم کن بعد نماز صبح بخوان، بعد هوا که روشن شد هشت رکعت نماز شب را بخوان.

مرحوم آقای خوئی فرموده که این روایت را اگر مطرح کنید برای معارضه جوابش این است که ما قائل می‌شویم به تخییر. جمع عرفی دارد. صحیحہ سلیمان بن خالد با این صحیحہ عبدالله بن سنان جمع عرفی دارد: ما مخیریم کسی که خواب ماند تا اذان صبح بیدار شد دید نماز شب از او فوت شد مخیر است می‌خواهد نماز شفع و وتر بخواند بعد نماز صبح بخواند بعد نماز هشت رکعتی شب را موقع روشنایی صبح، موقعی که هوا روشن شد بخواند که صحیحہ عبدالله بن سنان می‌گوید و می‌تواند هم طبق صحیحہ سلیمان بن خالد کل نماز شب را قبل از نماز صبح بخواند. تعارض، مستقر که نیست. مثل این که در همین خطاب اکرم العالم لاتکرم العالم، اکرم العالم العادل، یک خطاب دیگر بگوید اکرم العالم العادل أو أعطه درهما، اکرم العالم العادل أو تصدق علی الفقیر، حمل بر تخییر می‌کنید دیگه. جلوی انقلاب نسبت را که نمی‌گیرد. تعارض مستقر اگر بود بین این خطاب سوم و یک خطاب دیگر، تساقط می‌کنند، اما اگر تعارض، مستقر نبود جمع عرفی بود بین این خطاب سوم که منشأ انقلاب نسبت است با یک خطاب دیگری، تعارض غیر مستقر بود جمع عرفی داشتند مشکلی به وجود نمی‌آید.

پس این روایت قابل جواب است.

اما روایت دوم که گفته می‌شود معارض است با طائفه ثالثه روایت مفضل بن عمر است: قلت لابی عبدالله علیه السلام اقوم و انا اشک فی الفجر فقال صل علی شکک فاذا طلع الفجر فأوتر و صل الركعتين و اذا انت قمت، نظر به این قسمت روایت است، و اذا انت قمت و قد طلع الفجر فابدأ بالفريضة و لاتصل غيرها، اگر از خواب بیدار شدی در حالی که اذان صبح گفته بودند نماز صبح را بخوان، و لاتصل غيرها، مبدا چیز دیگری بخوانی، یعنی مبدا نماز شب را الان قضاء کنی، فاذا فرغت فاقض ما فاتک و لاتکون هذه عادة، عادت هم نکن

اوقات نوافل ۱۷

به خواب ماندن تا اذان صبح، و ایاک ان تطلع علی هذا اهلک، یک وقت به زن و بچه‌ات هم نگویی امشب خواب مانده بودم، نماز شبم را قضاء کردم، آن وقت بچه‌هایت می‌گویند بعد از این همه درس و بحث و خدا و پیامبر و سهم امام خوردن نماز شبش این جور که قضاء می‌شود، ما که حساب‌مان پاک است، فیصلون علی ذلک و لایصلون باللیل، آن وقت بچه‌هایت هم نماز شب نمی‌خوانند. نه، پیش بچه‌هایت لازم نیست، دروغ نگو، لازم نیست هر حرف راستی را بگویی.

[سؤال: ... جواب:] آدم این روایات را که می‌بیند واقعا غصه‌اش می‌شود که این روایات چی می‌گوید ما چی می‌گوییم، ما در چه شرائطی هستیم. بنده خودم را عرض می‌کنم.

آقای خوئی فرموده بله انصافا دیگه این روایت دلالتا معارض با طائفه ثالثه است. طائفه ثالثه مثل صحیحہ سلیمان بن خالد خیلی واضح می‌گفت ابدأ بصلاء اللیل، این روایت می‌گوید ابدأ بالفریضة. ولی آقای خوئی فرموده که مفضل بن عمر را ما قبول نداریم. جالب این است: مفضل بن عمر را آقای خوئی در معجم توثیق می‌کند ولی در این بحث که قبل از معجم نوشته شده، گفته ما مفضل بن عمر را قبول نداریم. مفضل بن عمر همان صاحب کتاب توحید مفضل است. چرا؟ ایشان در این بحث فرموده که چون مفضل بن عمر را قبول دارم، شیخ مفید توثیق می‌کند و می‌گوید جزء شیوخ اصحاب امام صادق علیه السلام است، کان من خاصته و بطانته و ثقاته. ولی ایشان فرموده که معارض است این توثیق شیخ مفید با تضعیف نجاشی، نجاشی تضعیفش کرده. می‌گوید فاسد المذهب مضطرب الروایة لایعياً به. ابن غضائری هم تضعیفش کرده؛ گفته ضعیف متهافت مرتفع القول خطابی و لایجوز ان یکتب حدیثه. بعد آقای خوئی فرموده که تعارض می‌کند این توثیق و تضعیف، ثابت نیست وثاقت مفضل بن عمر.

بلکه ما تضعیف نجاشی را بیشتر قبول داریم. چون نجاشی اهل تناقض‌گویی نیست، اما شیخ مفید دیدیم از او تناقض‌گویی را و لذا ما به سخن نجاشی بیشتر اعتماد می‌کنیم. چطور؟ شیخ مفید کجا تناقض‌گویی کرد؟ راجع به مفضل بن عمر تناقض‌گویی کرد؟ ایشان می‌گویند نه، راجع به برخی دیگر تناقض‌گویی کرده است. راجع به محمد بن سنان در کتاب ارشاد می‌گوید کان من خاصة الامام الرضا و ثقاته و بطانته. در رساله عدیه می‌گوید مطعون جدا لایؤمن بروایته. ما به کلام شیخ مفید اینقدر اعتماد نمی‌کنیم که به کلام نجاشی

اعتماد می‌کنیم. نجاشی تضعیف کرده مفضل بن عمر و بر فرض هم شما بگویید ترجیحی ندارد تعارضاً تساقطاً.

پس روایت مفضل بن عمر اگر سندش درست باشد می‌تواند تعارض کند با طائفه ثالثه. ولی سندش مشکل دارد. حالا بعد که در معجم توثیق کرده مفضل بن عمر را، سرنوشت بحث عوض می‌شود: طائفه ثالثه مبتلا می‌شود به معارض.

قبل از این که ما بیان کنیم کلام مرحوم آقای خوئی را راجع به مفضل بن عمر در معجم و بررسی کنیم حال مفضل را، این بحث را تکمیل کنم، بحث فقهی‌مان را:

ما بر اساس این که آقای خوئی طبق معجم توثیق کرده مفضل بن عمر را که بعید هم ما نمی‌دانیم کلام ایشان در معجم درست باشد کما سیأتی و مفضل بن عمر ثقه باشد، نتیجه این می‌شود که طائفه ثالثه مبتلا به معارض باشد و انقلاب نسبت بهم می‌خورد. و اگر مفضل بن عمر طبق گفته آقای خوئی در همین کتاب الصلاة ضعیف باشد، طائفه ثالثه بلامعارض می‌ماند. اما مشکل این است که این انقلاب نسبت اگر درست هم باشد، نباید موجب حمل بر فرد نادر بشود. آن طائفه‌ای که می‌گوید نماز شب را بعد از اذان صبح بخوان، شما می‌خواهید حمل کنید بر کی؟ بر آن کسی که بیدار بود قبل از اذان صبح و عمداً نماز شب بخواند، چون می‌گویید طائفه ثالثه کسی را که خواب مانده تا اذان صبح تجویز کرد که نماز شب را اول بخواند، این عرفی نیست. کسی می‌خواهد نماز شب بخواند، بیدار هم بوده قبل از اذان صبح عمداً نخوانده اذان صبح که می‌گوید حالا می‌خواهد نماز شب بخواند، این عرفی است بگوییم روایتی که می‌گوید لاتبدأ بالصلاة اللیل قبل صلاة الفجر ناظر هست به همچون فرضی که این آقا اهل نماز شب است، تازه نماز شبش را هم می‌خواهد قضاء کند قبل از اذان صبح، بگوییم مقصود از این نهی، کسی است که بیدار بود و نماز شب بخواند، اذان صبح که گفتند حالا می‌خواهد نماز شبش را قضاء کند قبل از نماز صبح روایت می‌گوید لاتبدأ بالوتر. حمل مطلق بر این فرض، حمل بر فرد نادر هست عرفاً.

علاوه اصلاً این تفصیل عرفی است بین کسی که قبل از اذان صبح بیدار شده و بخاطر یک عذری نماز شب نخوانده، به این بگوییم چون قبل از اذان صبح بیدار بودی موقع اذان صبح دیگه حق نداری نماز شب را قضاء

اوقات نوافل ۱۹

کنی، ولی اگر موقع اذان صبح بیدار بشود از خواب او ترغیب شده که قبل از نماز صبح نماز شبش را قضاء کند. این تفصیل نه مفتی به است و نه تفصیل عرفی است.

و لذا به نظر ما تعارض بین این روایات مستقر است و مقتضای عموم لاتطوع فی وقت الفریضة این است که مکروه است بعد از اذان صبح انسان نماز شب بخواند. اول نماز صبحش را بخواند بعد نماز شبش را قضاء کند طبق عموم لاتطوع فی وقت الفریضة که نهی کراهتی است. ما نمی‌گوییم نامشروع است، می‌گوییم افضل تاخیر قضاء نماز شب است از اداء نماز صبح.

این راجع به این بحث.

اما راجع به مفضل بن عمر که بحث مهمی است و روایاتی در فقه دارد که مورد بحث فقهی است: مرحوم آقای خوئی فرموده که ما قبول داریم توثیق‌ها و تضعیف‌ها معارض هستند راجع به مفضل بن عمر، اما روایاتی داریم راجع به مدح مفضل بن عمر که مدح بلیغ و قوی‌ای از او کرده است که از این روایات نمی‌شود گذشت. ایشان این روایات را ذکر می‌کند. طبق ترتیب بخوانم:

روایت اول روایت موسی بن بکیر: قال سمعت اباالحسن علیه السلام يقول لما اتاه موت مفضل بن عمر قال رحمه الله! کان الوالد بعد الوالد، امام کاظم علیه السلام بعد از این که موت مفضل بن عمر را شنیدند فرمودند مثل پدر بود برای من، اما انه قد استراح.

روایت دوم روایت بشیر دهان: قال ابو عبدالله علیه السلام لمحمد بن کثیر ثقیفی: ما تقول فی مفضل بن عمر؟ راجع به مفضل بن عمر چی می‌گویی آقای محمد بن کثیر؟ خب مفضل بن عمر [محمد بن کثیر] گفت که لو رأیت فی عنقه صلیبا لعلمت انه علی الحق، حتی اگر صلیب هم آویزان کند به خودش من می‌دانم که او منحرف نشده است بعد از این تعریف‌های شما از او. امام در جواب فرموده رحمه الله! خدا او را رحمت کند، لکن حبر بن زائدة و عامر بن جذاعة اتیانی فشتماه عندی، آمدند پیش من بدگویی کردند از مفضل بن عمر، فقلت لهما لاتفعلا، به آن‌ها گفتم که توهین نکنید به مفضل بن عمر، فانی اهواه، من مفضل بن عمر را دوست دارم، فلم یقبلا فسألتهما و اخبرتهما ان الکف عنه حاجتی، از آن‌ها خواش کردم، گفتم

که من تقاضا می‌کنم که راجع به مفضل بن عمر چیزی نگویید، فلم یفعلا، ولی قبول نکردند، فلاغفرالله لهما! خدا نیامرزد این دو نفر را که بدگویی می‌کردند از مفضل بن عمر.

این دو روایت.

روایات دیگری هم هست در جلالت مفضل بن عمر. البته روایاتی هم در ذمش هست. در مجموع آقای خوئی می‌فرماید ما روایات مادحه را ترجیح می‌دهیم و توثیق می‌کنیم مفضل بن عمر را.

که ان شاء الله فردا بررسی می‌کنیم.

جلسه ۳-۱۱۵

سه‌شنبه - ۹۶/۰۶/۲۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث به اینجا رسید که مرحوم آقای خوئی راجع به کسی که نماز شبش فوت شده بخاطر این که خواب مانده، موقع اذان صبح بیدار شده، فرمود: ما به برکت انقلاب نسبت بین طوائف روایات جمع عرفی کردیم و نظرم این شده که این آقای که بخاطر خواب نماز شبش فوت شده، از خواب که بیدار شد موقع طلوع فجر نماز شب می‌خواند، بعد نماز صبح می‌خواند و این نماز شب مکروه نیست بلکه به آن ترغیب هم شده. ما عرض کردیم که کبری انقلاب نسبت بر فرض درست باشد تطبیقش بر مقام اشکال‌هایی دارد که دیروز به آن اشاره کردیم.

اما کبری انقلاب نسبت را توضیح دهیم که چرا قبول نداریم خلافا لجمع من الاعلام. ما معتقدیم کبری انقلاب نسبت تمام نیست چون جمع عرفی تابع ظهور استعمالی خطاب‌ها هست. ظهور استعمالی خطاب اگر اخص بود از یک خطاب دیگر، عرف بین این دو خطاب که از متکلم واحد صادر شده، جمع عرفی می‌کند می‌گوید پس معلوم می‌شود مرادش از خطاب عام و مطلق غیر از این مورد خاص و مقید بوده. اما اگر بین دو ظهور استعمالی نسبت، عموم و خصوص مطلق نباشد، مثل اکرم العالم لاتکرم العالم، مدلول استعمالی این دو خطاب متباینین هستند، ما به برکت خطاب سوم که می‌گوید که اکرم العالم العادل مقدار حجیت لاتکرم

اوقات نوافل ۲۱

العالم را مضیق کردیم نه ظهور استعمالی آن را. مقدار حجیت لاتکرم العالم شد لاتکرم العالم الفاسق، ظهور استعمالیش که مضیق نشد. پس ظهور استعمالی لاتکرم العالم هنوز متباین است با اکرم العالم و بین این دو جمع عرفی راه ندارد وفاقا للسید الامام و السید الصدر قدس سرهما.

ولی خیلی از موارد نتیجه عرض ما با مسلک انقلاب نسبت یکی است. چرا؟ برای این که بر فرض ما بگوییم اکرم العالم و لاتکرم العالم تعارض و تساقط می کنند چون کبری انقلاب نسبت را قبول نداریم، خب به این خطاب اکرم العالم العادل که می توانیم فتوی بدهیم، او که طرف معارضه نیست. بله نسبت به اکرام عالم فاسق نتیجه فرق می کند: نسبت به اکرام عالم فاسق قائلین به انقلاب نسبت فتوی به حرمت می دهند، چون می گویند جمع عرفی کردیم بین این سه خطاب و خطاب لاتکرم العالم را نسبت به عالم فاسق عمل می کنیم در حالی که ما می گوییم نخیر، نسبت به عالم فاسق عارض هست بین خطاب اکرم العالم و لاتکرم العالم. اما نسبت به اکرام عالم عادل که مضمون این خطاب سوم است که می گفت اکرم العالم العادل که ما مشکلی نداریم. کبری انقلاب نسبت را قبول نداریم ولی به مضمون این خطاب خاص می توانیم فتوی بدهیم.

در مانحن فیه هم با این که کبری انقلاب نسبت را قبول نداریم اما اگر صحیحه سلیمان بن خالد مشکل دیگری نداشته باشد معارضه اش با این روایت مفضل بن عمر حل بشود با تضعیف مفضل بن عمر، ما کبری انقلاب نسبت را قبول نکنیم مشکل خاصی ایجاد نمیشه، مضمون صحیحه سلیمان بن خالد که قابل التزام است. فقط مشکل ما این است که خود صحیحه سلیمان بن خالد طرف معارضه است هم با روایت مفضل بن عمر که امروز بحث می کنیم راجع به سند آن و هم مشکل دیگر ما این بود که چون فرد متعارف ترک نماز شب برای کسی که مقید است نماز شب بخواند و می خواهد هنگام اذان صبح نماز شبش را اول بخواند بعد نماز صبح، فرض متعارف این است که خواب می ماند. نمی خواهیم بگوییم فرض دیگر نادر کالمعدوم است، می خواهیم بگوییم فرض متعارف این است و این فرض متعارف را نمی شود خارج کرد از آن خطابی که نهی می کند از تقدیم نماز شب بر نماز صبح، این فرض متعارف را نمی شود خارج کرد. استهجان خروج فرض متعارف به معنای این نیست که آن فرض غیر متعارف نادر کالمعدوم است تا بعضی ها اشکال کنند بگویند نه آقا نادر کالمعدوم نیست، خیلی ها عذر دارند، بیدارند ولی نماز شب نمی خوانند. ما می گوییم فرض متعارفی

که اباء دارد اطلاق نهی از تقدیم نماز شب که این فرض متعارف را از او خارج کنیم این است که انسانی که اهل نماز شب است و می‌خواهد موقع اذان صبح نماز شبش را قبل از نماز صبح بخواند این است که خواب بماند و این فرض را نمی‌شود از خطاب نهی از تقدیم نماز شب بر نماز صبح خارج کرد عرفا و این جمع عرفی نیست. و لذا تعارض، مستقر است.

و اما ادامه بحث‌مان راجع به این که روایت مفضل بن عمر که در نقطه مقابل روایت صحیحہ اسماعیل بن خالد است که دقیقا می‌گوید خواب ماندی، هنگام اذان صبح بیدار شدی، اما إبدأ بالفريضة، روایت مفضل بن عمر این را می‌گوید، در مقابل صحیحہ سلیمان بن خالد که می‌گفت إبدأ بصلاة الليل، اصلا هشت رکعت نماز شب را بخوان بعد نماز شفع و وتر را بخوان بعد نماز صبح را بخوان که با هم تعارض داشتند، آقای خوئی فرمود سند روایت مفضل بن عمر ضعیف است. در فقه این جور فرمود اما در رجال فرموده به نظر ما مفضل بن عمر ثقه هست.

خلاصه فرمایش آقای خوئی در رجال این است: ایشان فرموده که: ما درست است که کلمات رجالین را که می‌بینیم با هم متعارض است اما روایات مادحه در مورد مفضل بن عمر آنقدر زیاد است که در بین‌شان روایات صحیحہ هم هست که منشأ می‌شود که ما مطمئن بشویم به جلالت قدر مفضل بن عمر. روایات ذامه هم داریم اما این روایات ذامه عمدتا ضعیف السند است و برخیش هم که سندش تمام است، توجیهش این است که بگوییم شبیه ذمی است که امام علیه السلام از زرارہ کرد، از محمد بن مسلم کرد و بعد هم پیغام داد به زرارہ مثلا که انما أعيبك بخاطر دفاع از تو مثل حضرت خضر که سفینه را سوراخ کرد برای دفاع از اهل سفینه که و کان ورائهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا، من هم می‌خواهم تو را حفظ کنم و لذا اعیبک.

یا این جور توجیه کنیم یا این که بگوییم روایات ذم در زمان امام صادق و از امام صادق نقل شده اما روایات مدح از امام کاظم و امام رضا نقل شده. فوقش مفضل بن عمر زمان امام صادق یک مشکلی داشته، مشکل برطرف شده. حالا آن مشکل چی بوده، ظاهرا مشکل این بوده که مفضل بن عمر دنبال امام کردن اسماعیل بوده، می‌خواسته اسماعیل بن جعفر امام باشد بعد از امام صادق علیه السلام و حضرت ناراضی بود از این کار و لذا بدگویی کرد از مفضل بن عمر. ولی مفضل بن عمر بالاخره تا آخر که در این راه نماند، اسماعیل هم

اوقات نوافل ۲۳

فوت کرد در زمان خود امام صادق علیه السلام، مفضل بن عمر برگشت، قائل به امامت امام کاظم بود و بعد از وفات امام صادق علیه السلام هیچ ذمی از امام کاظم و امام رضا علیه السلام راجع به ایشان صادر نشده بلکه مدح صادر شده. و لذا ما تشکیک نمی‌کنیم در جلالت قدر مفضل بن عمر. بعد ایشان می‌گوید و کفی فی جلالتی که امام صادق علیه السلام کتاب توحید را برای او بیان کرد.

راجع به فرمایش آقای خوئی که مرحوم استاد هم پذیرفتند فرمایش ایشان را و ایشان هم قائل به وثاقت مفضل بن عمر شدند، مطالبی عرض می‌کنم:

یکی این که این تأکید که در کلام آقای خوئی هست، در کلام بزرگان دیگر هست که کاشف از جلالت قدر مفضل بن عمر این است که امام صادق کتاب توحید را برای او بیان کردند، ما به نظرمان این درست نیست: اولاً یک دعوایی کرد مفضل با یکی از زنداقه و او تشکیک کرد در وجود خدا، مفضل عصبانی شد و او گفت مگه تو از اصحاب امام صادق نیستی، ما با امام صادق که بحث می‌کنیم با ما تندی نمی‌کنی، تو چه جور این مقدار با ما تندی می‌کنی؟ مفضل خدمت امام رسید و اظهار ناراحتی کرد، امام فرمود بیا اینجا چند روز، من راجع به توحید صحبت کنم برات. این دلیل بر جلالت قدر مفضل نمی‌شود، خب مبتلا شد مفضل به یک دعوایی با یکی از زنداقه، بهترین فرصت بود که امام علیه السلام راجع به توحید سخنانی بیان کنند.

وانگهی ما وارد این بحث نمی‌شویم، این طور نیست که کتاب توحید مفضل اینقدر اتقان متن داشته باشد که بگوییم حتماً از امام صادق علیه السلام است، مفضل بن عمر نقل می‌کند که خودش اول الکلام است و مطالبی نامانوس در این کتاب هست که باید توجیه بشود مطالبی که احیاناً خلاف علم در او پیدا می‌شود. این طور نیست که ما بگوییم اینقدر این کتاب، کتاب متقنی است که همین که این کتاب متقن را به مفضل بن عمر امام القاء کرد کاشف از جلالت مفضل بن عمر است. کی می‌گوید این کلام امام علیه السلام است؟ مفضل بن عمر می‌گوید دیگه، خود مفضل بن عمر فعلاً محل بحث است. و کتاب هم مثل قرآن که نیست که خودش معجزه و دلیل بر حقانیت خودش باشد. عرض کردم مطالبی در آن هست که اگر مراجعه بفرمایید، ما وارد این بحث نمی‌شویم که مطالب مضطربی است و جای بررسی دارد.

اما راجع به روایات: خب این مطلب آقای خوئی انصافا درست است که روایات ذم از امام صادق علیه السلام وارد شده. ما این روایات را بخوانیم:

صحيحه اسماعيل بن جابر: قال ابو عبدالله عليه السلام: إئت المفضل و قل له يا كافر! يا مشرك! ما تريد الى إبنی؟ تريد ان تقتله؟

عرض کردم در روایات دیگر هم هست که مفضل در کنار اسماعیل بود و یک حدیثی هم هست، او را هم بخوانم که کشی از حماد بن عثمان نقل می کند که:

ان المفضل كان منقطعا اليه، یعنی الی اسماعیل، از خصصین اسماعیل بود، يقول فيه مع الخطابية، قائل به امامت اسماعیل بود بعد از امام صادق مثل خطابیّه، ثم رجع، بعد رجوع کرد از این فکر نادرست.

در یک روایت دیگر هم کشی نقل می کند از اسماعیل بن عامر، می گوید که: دخلت علی ابی عبدالله علیه السلام فوصفت له الائمة حتى انتهيت اليه قلت و اسماعيل من بعدك، اسماعیل بن عامر می گوید خدمت امام صادق علیه السلام اسماء ائمه را که گفتم، رسیدم به خود حضرت، گفتم بعد از شما اسماعیل، حماد می گوید من به اسماعیل بن عامر گفتم و ما دعاك الى ان تقول و اسماعيل من بعدك؟ برای چی این را گفتی؟ قال امرني المفضل بن عمر، این مفضل بن عمر بود به من گفت این جور بگو. و لذا مفضل بن عمر در این روایت صحیحه اسماعیل بن جابر که می گوید امام فرمود برو سراغ مفضل بن عمر، به اسماعیل بن جابر فرمود، و قل له يا كافر! يا مشرك! ما تريد الى إبنی؟ تريد ان تقتله؟ می خواهی بکشیش؟ چون همین که اسماعیل را مطرح می کرد در معرض این بود که حکومت حساس بشه رویش. می خواهی پسر من را بکشی. تعبیر یا کافر یا مشرک خیلی تعبیر تندی است.

این یک روایت در ذم مفضل بن عمر. بله روایت از امام صادق علیه السلام است.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است: شما دلیل بر وثاقت مفضل بن عمر که پیدا نکردی. آقای خوئی می گوید قول رجالیین معارض است ما روایات مادحه را کاشف از جلالت قدر مفضل بن عمر قرار می دهیم و از جلالت قدرش کشف وثاقت پیدا می کنیم. آخه این جلیل القدری است که امام صادق به او می فرماید یا کافر یا مشرک؟! آقای خوئی جواب می دهد، می فرماید یا بگوییم زمان امام صادق یک مشکلی داشت ولی

اوقات نوافل ۲۵

بعدا روایاتی که از امام کاظم علیه السلام است که هو الوالد بعد الوالد که می خوانیم روایاتش را، آن ها دلیل بر این است که دیگه مشککش برطرف شده بود زمان امام کاظم علیه السلام یا امام صادق هم شبیه همان تاییدی که از زراره کرد شبیه آن را در مورد مفضل بن عمر که شخص به نامی بود و جزء معاریف کوفه بود، امام برای حفظ او این جور فرمود.

[سؤال: ... جواب:] امرنی مفضل که به امام صادق بگویم که و اسماعیل من بعدک، او که حالا مهم نیست. این که ربطی به بحث ما ندارد. آن را خواستیم مطرح کنیم بگوییم مفضل بن عمر جزء منقطعین و جزء خصصین اسماعیل بود. حالا زمانی که اسماعیل زنده است فکر کند اسماعیل امام بعد از امام صادق است که این اشکالی ندارد که. مشکل این است که امام به او فرمود یا کافر یا مشرک. ... زمان امام صادق اسماعیل زنده بود، دلش می خواست مفضل بن عمر که اسماعیل بشود امام بعد از امام صادق، این که جرم نیست. مشکل این است که چه جور این مفضل بن عمر چه کرده بود و چه خبث باطنی داشت که امام به او فرمود یا کافر یا مشرک. مشکل این است.

روایت دوم را هم بخوانم، معتبره علی بن حکم از مفضل بن عمر نقل می کند. می گوید که: کان یبشّر ابوالخطاب و فلانا انکما لمن المرسلین، مفضل بن عمر به ابوالخطاب، مغیره بن سعید که رئیس فرقه ضاله خطاییه است و امام لعن شان می کرد و بعدا هم در یک درگیری در کوفه با اصحابش کشته شد، مفضل بن عمر خطاب می کرد می گفت به ابوالخطاب و یک شخص دیگر، می گفت انکما لمن المرسلین، شما دو نفر از پیامبران خدا هستید.

حالا در کشی بدتر از این دارد. در کشی دارد منتها از بعضی کتب غلات نقل می کند، می گوید در بعض کتب غلات هست که مفضل می گفت قتل مع ابی الخطاب سبعون نبیا، با ابوالخطاب در کوفه هفتاد پیامبر کشته شد.

حالا این نقل کشی از بعض الغلات ارزشی ندارد ولی آن معتبره علی بن حکم سندش خوب است. می گوید مفضل بن عمر به ابوالخطاب و شخص دیگری می گفت انکما لمن المرسلین. ولی کی این ها بوده؟ این ها زمان امام صادق بوده، آن موقع این را می گفته. منتها اگر مفضل بن عمر به یکی بگوید انکما لمن المرسلین، آن یا

کافر یا مشرک که سهل است، یا زندیق یا مرتد، همه این‌ها را باید به او گفت دیگه. کسی که معتقد است ابوالخطاب و رفیقش جزء رسل الهی هستند، یعنی خاتمیت را منکر است برای پیغمبر اکرم.

روایت سوم روایت عبدالله بن مسکان، این هم در تنقیص و در ذم مفضل بن عمر آمده:

دخل حجر بن زائده و عامر بن جذاعة الازدی علی ابی عبدالله علیه السلام فقالا له جعلنا فداک ان المفضل بن عمر یقول انکم تقدرون ارزاق العباد، حجر بن زائده و عامر بن جذاعة خدمت امام صادق علیه السلام رسیدند عرض کردند که آقا مفضل بن عمر می‌گوید رزق مردم دست شماست، شما مقدر الارزاق هستید، امام فرمود و الله ما یقدر ارزاقنا الا الله، مقدر ارزاق خود ما هم خداست، بعد حضرت فرمود و لقد احتجت الی طعام لعیالی فضاقت صدري، من تازگی نیاز پیدا کردم برای خانواده‌ام غذا تهیه کنم ماندم از کجا تهیه کنم تا بالاخره یک راهی به ذهنم رسید آن را رفتم، طعام برای عیالم تهیه کردم، فعندها طابت نفسی، تا آرامش پیدا کردم، ما مقدر الارزاقیم؟ ما که خودمان هم اگر طعام نداشته باشیم باید بگردیم دنبال طعام. بعد حضرت فرمود لعنه الله و برأ منه، راجع به مفضل بن عمر. قالاً أتلعنه و تتبرأ منه؟ قال نعم فالعنه و ابرأ منه برأ الله و رسوله منه.

این روایاتی که در ذم مفضل بن عمر است.

آقای خوئی فرموده که خب این روایات صلاحیت مقاومت در برابر روایت مادحه ندارد. روایات مادحه کثیر است و در آن صحاح هم هست و آخرش این است توجیه می‌کنیم آن روایات ذامه از امام صادق علیه السلام صادر شده، آن موقع حالا مفضل بن عمر مشکلی داشت، مشکلی حل شد، یا مشکلی نداشت امام صادق برای حفظ جان مفضل بن عمر، او را خراب کرد که دشمن در او طمع نکند، همان کاری که با زراره کرد. ولی امام کاظم علیه السلام راجع به او مدح‌های خیلی بلیغی کردند، نمی‌شود آدم، ضعیف باشد و امام کاظم راجع به او صحبت کند. آن وقت آقای خوئی شروع کرده روایات مادحه را ذکر کرده.

[سؤال: ... جواب:] امام صادق علیه السلام روایات مادحه دارد منتها آقای خوئی بیان این است، می‌فرمایند فوقش این است که روایات ذامه از امام صادق نقل شده، روایات مادحه هم از امام صادق نقل شده، تعارض نکنند، حالا چرا روایات ذامه نقل شده، یا مشکلی داشته مفضل یا برای حفظ او بوده اما دیگه

اوقات نوافل ۲۷

روایات امام کاظم و امام رضا علیه السلام معارض ندارد که شما هم که می‌گویید معیار حالی فعلی افراد است. خب امام کاظم دیدند مفضل بن عمر آدم صالحی شده، تعریفش کردند، مدحش کردند و ما هم وقتی روات را حساب می‌کنیم نباید حساب کنیم از روز اول چی بوده و الا کار خراب می‌شود. روات که می‌گویند ثقه، ثقه یعنی از نوجوانی ثقه بوده، از وقتی به دنیا آمده ثقه بوده؟ نه آن وقتی که ما دیدیم ثقه بوده. خب اگر هم قبلا یک روایت خلافی، یک کتاب نادرستی تالیف کرده باشد بعد از وثاقتش اصلاح می‌کند. مفضل بن عمر هم زمان امام کاظم آدم خوبی بوده، حالا قبلا یک فتره‌ای دچار مشکل شده، مهم نیست. بالاخره آن موقع که آدم خوبی بوده نگفته حرف‌های قبلی من رو عمل نکنید، روایت‌های قبلی من رو عمل نکنید، همچون چیزی نگفته.

حالا روایات مدح مفضل بن عمر رو که آقای خوئی می‌گوید زیاد است و در آن ضعیف السند هم هست ببینید! برخی از این‌ها را خواندیم، باز سریع تکرار می‌کنم.

یکی این بود که روایت موسی بن بکر بود، روایت اول روایت موسی بن بکر بود که: سمعت اباالحسن علیه السلام یقول، ظاهرا امام رضا علیه السلام است، لما اتاه موت مفضل بن عمر قال رحمه الله کان الوالد بعد الوالد، مثل پدر بود برای ما، کان الوالد بعد الوالد، أما انه قد استراح. می‌گویند مفضل بن عمر آنقدر عاشق امام بود، ماهی که می‌خرید برای امام، سر ماهی را جدا می‌کردند، نمی‌خوردند، این مفضل سرهای این ماهی را جمع می‌کرد می‌برد بازار، بازار ماهی‌فروش‌ها، می‌فروخت به جایش یک ماهی دیگر می‌خرید، برای امام می‌آورد، اینقدر حریص بود بر مصالح امام مادی و معنوی و لذا تعبیر این است که کان الوالد بعد الوالد أما انه قد استراح.

روایت دوم: بشیر دهان می‌گوید قال ابو عبدالله علیه السلام لمحمد بن کثیر ثقفی که: ان حجر بن زائده و عامر بن جذاعة اتیانی فثماه عندی فقلت لهما لاتفعلا فانی اهواه فلاغفرالله لهما! خدا نبخشد این دو نفر را که بدگویی می‌کردند از مفضل بن عمر.

این روایت از امام صادق علیه السلام است.

28 اوقات نوافل

[سؤال: ... جواب:] ببینید! حضرت از آن محمد بن کثیر سؤال کرد، فرمود ما تقول فی مفضل بن عمر؟ او گفت لو رأیت فی عنقه صلیبا لعلمت انه علی الحق بعد ما سمعت ما تقول فیه ما تقول، با این تعریف‌هایی که شما کردید از مفضل بن عمر، اگر صلیب هم بر گردنش آویزان بکند می‌دانم که این حکمتی دارد و الا این آدم درست است، قال علیه السلام رحمه الله، حضرت تایید کرد، بعد فرمود حجر بن زائده و عامر بن جذاعه پیش من آمدند، بدگویی کردند از مفضل بن عمر، فقلت لهما لاتفعلا فانی اخواه فلم یقبلا فسألتهما ان الکف عنه حاجتی فلم یفعلا فلاغفرالله لهما، خب این جلالت قدر مفضل بن عمر را می‌رساند.

روایت سوم روایت هشام بن احمد، ابن ابی عمیر نقل می‌کند با سندش از هشام بن احمد، قال دخلت علی ابی عبدالله علیه السلام و انا ارید ان اسئله عن المفضل بن عمر، می‌خواستم راجع به مفضل بن عمر سؤال کنم، معلوم می‌شود این مفضل بن عمر از آن کسانی بوده که شخصیت جنجالی داشته، حضرت در یک زمینی بودند، زمین کشاورزی، خیلی گرم بود هوا، و العرق یسیل علی صدری، فابتدأنی فقال نعم و الله الذی لاله الا هو، المفضل بن عمر جعفی حتی احصیت نیفا و ثلاثین مره یقولها و یکررها قال انما هو والد بعد الوالد. یعنی بعد از پدر خودم او پدری کرد برای ما.

[سؤال: ... جواب:] کشی در این روایت مناقشه کرده، گفته راوی در این روایت اسد بن ابی العلاء است که احادیث منکر را نقل کرده، یروی عن المناکیر بعد هم گفته شاید هم قبل از این که مفضل جزء خطابیّه بشود، امام این جوری فرموده، یعنی کشی پذیرفته که یک زمانی مفضل جزء خطابیّه شده، یعنی جزء پیروان ابی الخطاب، مغیره بن سعید شده. این را پذیرفته کشی. می‌گوید شاید این کلام امام قبل از خطابیّه شدن مفضل است. این را داشته باشید!

[سؤال: ... جواب:] والد بعد والد یعنی دلسوزی. ... والد دلسوز ولد است دیگه، حالا ممکن است نقش پدری را برای ما، حضرت می‌گوید دلسوز ما است. ... مگه نوجوان بوده مفضل بن عمر؟ زمان امام صادق یک آدم کامل‌مردی بوده. ... بهر حال روایت این است دیگه.

روایت چهارم ابن ابی عمیر باسناده که دارد که اهل کوفه بعد از جریان ابوالخطاب یک مبلغی خواستند از حضرت، حضرت فرمود هر وقت نیاز داشتید بیایید پیش خودم، فقالوا لابد، گفتند نمی‌شود، ما بالاخره یک

اوقات نوافل ۲۹

کسی باید داشته باشیم، فقال قد اقامت علیکم المفضل اسمعوا منه و اقبلوا عنه فانه لایقول علی الله و علیّ الا الحق.

این روایت معلوم می‌شود که حداقل اوائل امر جزء خطابیّه نبوده بعد شایع کرده که جزء خطابیّه شده چون با آنها رفت و آمد می‌کرد. مثل این که یک آدمی بوده که دافعه نداشته، تحلیل شخصیت مفضل بن عمر این است که آدمی بوده دافعه نداشته، با همه خوب بوده، با کفتربازها، با دزدها. هست، تاریخش هست، حتی با شراب‌خوارها، خطابیّه، با این‌ها مماشات می‌کرده، شیعه‌هایی هم که خیلی، خلاصه معتقد بودند که خط قرمزها را باید مراعات کرد ناراحت بودند از این مفضل بن عمر. این از کل زندگی مفضل بن عمر به دست می‌آید که آن جریان هم نقل می‌کنند که امام صادق علیه السلام نامه نوشت که فلان مقدار پول نیاز هست، فلان چیز و فلان چیز را بخرید، هست، می‌خواهید متنش را می‌خوانم، می‌گوید مفضل بن عمر فرستاد دنبال همان کفتربازها گفت تا این زراره و این‌ها که به آنها گفتم جور کنید گفتند حالا نداریم، باشد بعدا، تا این‌ها نهار نشده پول را جور کنید، گفت کفتربازها رفتند این طرف و آن طرف مبلغ زیادی جور کردند آوردند گذاشتند پیش مفضل بن عمر، هنوز نهار زراره و این‌ها تمام نشده بود. به آنها مفضل بن عمر فهماند که خلاصه ما به این کفتربازها نیاز داریم. حالا متنش را بعدا می‌خوانم. این هم روایت چهارم.

[سؤال: ... جواب:] کشی نقل می‌کند. ما از معجم رجال الحديث جلد ۱۹ صفحه ۳۲۱ این‌ها را نقل می‌کنیم.

باز روایات دیگر هست که ان شاء الله در جلسه بعد دنبال می‌کنیم ببینیم چه می‌شود.

جلسه ۴-۱۱۶

چهارشنبه - ۹۶/۰۶/۲۲

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به مفضل بن عمر بود. به اینجا رسید که عرض کردیم مرحوم آقای خوئی فرموده است که به نظر ما مفضل از اجلاء و ثقات هست و روایات زیادی در مدح او صادر شده که هشت روایت هست که برخی از این‌ها هم صحیحه هست مثل معتبره یونس بن یعقوب: أمرنی ابو عبدالله علیه السلام عن ان آتی المفضل و اعزیه باسماعیل و قال اقرأ المفضل السلام و قل له ان قد اصبنا باسماعیل فصبنا فاصبر كما صبرنا.

این نشان می‌دهد که چقدر مفضل نزدیک بود به امام علیه السلام و امام به او محبت داشت که در وفات فرزند خودش کسی را فرستاد و به مفضل برو تسلیت بگو، فرمود بگو که صبر کن.

و یا در روایت دیگر که در اختصاص شیخ مفید هست، می‌گوید امام صادق وقتی که مفضل را دید، فرمود و ربی انی لاحبک و احب من یحبک، یا مفضل! لو عرف جمیع اصحابی ما تعرف ما اختلف اثنان.

در مقابل روایات دامه هست که این‌ها اکثراً ضعیف السند است و برخیش هم البته صحیحه است ولی باید رد کنیم علمش را به خود ائمه. و شاید بخاطر همان نکته حفظ مفضل بن عمر از کید اعداء این روایات صادر شده. و شاهدش این است که فقط این روایات دامه از امام صادق است نه از اما کاظم و امام رضا علیه السلام.

بعد مرحوم آقای خوئی فرموده این قول رجالیین را هم ما بررسی کنیم:

اما قول ابن غضائری که گفت ضعیفٌ متهافت القول: کتاب ابن غضائری ثابت نیست و نجاشی می‌گوید کتاب ابن غضائری از بین رفت. و این که علامه در خلاصه نقل می‌کند مطالبی را به اسم ابن الغضائری، این‌ها ثابت نیست بعد از این که نجاشی می‌گوید که ورثه‌اش کتاب هایش را تلف کردند.

[سؤال: ... جواب:] از ابن غضائری کتابی باقی نمانده. خودش شخص جلیل القدری است ولی کتابش ثابت نیست. بله علامه نقل می‌کند مطالبی را از جمله راجع به مفضل، می‌گوید ابن غضائری گفت ضعیف متهافت خطاباً لایجوز ان یکتب حدیثه، ولی اعتمادی به این تضعیفی که منسوب به ابن غضائری است نیست.

اما کشی: کشی تعبیرش این بود که خطابی شد، یعنی طرفدار ابی الخطاب شد مفضل، آقای خوئی می‌فرمایند که ما شاهی بر مطلب کشی پیدا نکردیم، ایشان یک شاهی ذکر نکرد که از کجا فهمید مفضل خطابی شده.

اوقات نوافل ۳۱

بعد ایشان می‌فرماید شاهی ما داریم که خطابی نشده و آن این است که نجاشی در مورد او تضعیف می‌کند می‌گوید و قیل کان خطابیا، قیل مشعر به ضعف این قول است.

انصاف این است که این فرمایش آقای خوئی تا حالا قابل قبول نبوده. این که ایشان می‌فرمایند کشی لم یذكر وجهی را و شاهی را برای این که گفت مفضل خطابی شده، مگر جاهای دیگر که شما اعتماد می‌کنید به توثیق و تضعیف کشی و شیخ طوسی و نجاشی دنبال شاهد می‌گردید؟ اعتماد می‌کنید بر شهادت بزرگان؛ اصالة الحس جاری می‌کنید. چه جور شد اینجا دنبال شاهد می‌گردید می‌گویید کشی شاهی بر حرف خودش ذکر نکرد؟!

و این که می‌گویید شاهی ذکر نکرد این هم درست نیست. روایاتی ذکر کرد که مفادش این بود که مفضل بن عمر با خطابی بوده. خب روایات را خواندیم باز اشاره می‌کنم که در این روایات اصلا حرف‌های غلوآمیز نقل شده از مفضل.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره شاهی بر خطابی بودن او ذکر شده. در همین رجال کشی هست که علی بن حکم می‌گوید مفضل بن عمر به ابوالخطاب و یک شخص دیگر می‌گفت ان لکما لمن المرسلین و یا این مطلب را نقل کرده از معاویه بن وهب و اسحاق بن عمار، می‌گوید خرجنا نرید زیارة الحسین علیه السلام، می‌گوید ما شب حرکت کردیم برویم کربلا از کوفه، گفتیم برویم سراغ مفضل، مفضل را هم با خودمان برداریم، مفضل را با خودمان برداشتیم، چهار فرسخ از کوفه رد شدیم، اذان صبح شد، فنظرنا و طلع الفجر و صلینا و المفضل واقف لم یزل یصل فقلنا یا اباعبدالله! لاتصلی، فقال صلیت قبل ان اخرج من منزلی، خب این حرف غلات است دیگه، یعنی نماز مهم نیست، مهم حب علی است، حب اولاد علی است. حرف مفضل این است دیگه. چهار فرسخ از کوفه بیرون آمدند، یعنی اوائل شب حرکت کردند، رسیدند به چهار فرسخی، اذان صبح نماز صبح خواندند، می‌گویند مفضل! نماز صبح بخوان! می‌گوید من در خانه‌ام کوفه نماز را خوانده‌ام. این‌ها شاهی غالی بودن مفضل بن عمر ذکر شده.

[سؤال: ... جواب:] آن روایت انکما لمن المرسلین را غلات نقل نکردند. آن روایتی که اول خواندیم غلات نقل نکردند. ... تمسخر نماز؟ ... اصالة الجد پس چی شد؟

32 اوقات نوافل

اما این که آقای خوئی فرمودند که نجاشی گفته و قیل کان خطابیا مشعر به تضعیف این نسبت است، کجا مشعر است؟ ثابت نشده برای نجاشی این مطلب. ضعیف بودن مفضل ثابت شده برای نجاشی اما خطابی بودنش ثابت نشده گفته و قیل انه کان خطابیا، کجا مشعر به تضعیف این قول است؟

[سؤال: ... جواب:] حالا نمی خواست اسم قائل را بگوید، نمی دانست شاید قائل کیه. اما دلیل نمی شود که این قول را قبول ندارد. ... اول تضعیف می کند بعد می گوید انه کان خطابیا.

در ادامه مرحوم آقای خوئی فرموده نجاشی گفت فاسد المذهب مضطرب الروایة. فساد مذهب که مخل به وثاقت نیست. اضطراب روایت هم که مخل به وثاقت نیست، برخی افراد هستند احادیث مضطرب دارند یعنی برخی از احادیث شان با مبانی مذهب سازگار نیست اما خودشان آدم ثقه ای هستند. گاهی تعبیر می کنند يعرف حدیثه و ینکر، این معنایش تضعیف خودش شخص نیست. مضطرب الروایة غیر از مضطرب الحال است. مضطرب الروایة، روایاته مضطربه. مثل ضعیف الروایة روایاته ضعیفه، اما خودش هم ضعیف است؟ این را که نگفت.

و لذا آقای خوئی فرمودند که توثیق شیخ مفید و همین طور شیخ طوسی بلامعارض است. شیخ مفید در ارشاد توثیق کرد مفضل بن عمر را، شیخ طوسی هم در کتاب الغیبه جزء ممدوحین قرار داد مفضل بن عمر را. و در تهذیب هم یک حدیثی نقل می کند از مفضل بن عمر که در سندش محمد بن سنان هست، اشکال که می گیرد به سند، می گوید در سندش محمد بن سنان است، نمی گوید در سندش مفضل بن عمر است، معلوم می شود که شیخ طوسی با مفضل بن عمر مشکل ندارد. این جور آقای خوئی خواسته استدلال کند که توثیق شیخ مفید و شیخ طوسی بلامعارض است. چون تضعیف ابن غضائری که ثابت نشد، نجاشی هم که تضعیف نکرد خود مفضل بن عمر را.

آقا! نجاشی صریحا گفت لایعتمد علی احادیثه، وقتی نجاشی این جور تعبیر کرد، شما می گوید که او فقط گفت احادیثش مضطرب هست؟ و قد ذکر له مصنفات لایعول علیها یا گفت کوفی فاسد المذهب مضطرب الروایة لایعبا به. لایعبا به نه لایعبا بها، ضمیر به روایت بر نمی گردد، ضمیر به خود مفضل بر می گردد. لایعبا به. یعنی لایعتمد علیه. پس این که مرحوم آقای خوئی دارد استدلال می کند به توثیق شیخ مفید و شیخ

اوقات نوافل ۳۳

طوسی و ابن شهر آشوب که البته ایشان از متاخرین است و می‌گویند تضعیف او ثابت نیست چون ابن غضائری که کتابش ثابت نیست، نجاشی هم که خود او را تضعیف نکرده است، نه، این طور نیست؛ نجاشی خود او را تضعیف کرده است.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً مضطرب الروایة بعید نیست در مواردی بگویند که می‌خواهند قدح بکنند در شخص، می‌خواهند بگویند این شخص موثق به نیست. مشابه این شخص در رجال نجاشی ما داریم که می‌خواهد بگوید که این مضطرب الروایة است یعنی قابل وثوق و اعتماد نیست. حالا ما اصراری نداریم بگوئیم نجاشی با این کلمه تضعیف کرد مفضل بن عمر را ولی کلمات دیگرش: لایعناً به. ... حالا آقای خوئی این جور می‌فرمایند که مضطرب الروایة، ضعیف الروایة، این‌ها ظهور در تضعیف خود شخص ندارد. ولی ما فعلاً اصراری نداریم بگوئیم این‌ها ظهور در تضعیف خود شخص دارد اما جملات دیگر نجاشی هست، ما به آن‌ها استناد می‌کنیم در تضعیف نجاشی نسبت به مفضل بن عمر.

اما روایات:

ما نفهمیدیم فرق روایات مادحه و ذامه چیه که ایشان، آقای خوئی روایات ذامه را گفت اکثراً ضعیف السند هستند، دو سه تایشان معتبرند که رد علمش می‌کنیم به اهلش، نمی‌دانیم برای چی امام این جور حملی کرد، گفت یا کافر یا مشرک! اترید ان تقتل ابنی یا روایات دیگر. اما روایات مادحه کثیره هستند و فیها صحاح السند. آقا! روایات مادحه که کمتر از روایات ذامه است. روایات ذامه حدوداً نه تا روایت است، روایات مادحه هشت تا. چه فرق می‌کند روایات مادحه با روایات ذامه؟ فرقی ما نفهمیدیم که ما بیاییم روایات مادحه را ترجیح بدهیم بر روایات ذامه. اگر در روایات ذامه صحیح السند هست در روایات مادحه هم صحیح السند هست. هر دو مشتملند بر روایات صحیحه و ضعیفه به همان تقریباً نسبت که در روایات مادحه، روایات صحیحه هست، در روایات ذامه هم روایات صحیحه هست. اتفاقاً در روایات مادحه بعضی هایش بحث جدی دارد. مثل آن روایتی که ایشان نقل کرده از اختصاص شیخ مفید، خب اختصاص شیخ مفید ثابت نیست انتسابش به شیخ مفید، محل مناقشه است که اصلاً این اختصاص مال شیخ مفید است یا نه، آقای زنجانی قبول ندارند، می‌گویند اختصاص کتاب شیخ مفید نیست.

[سؤال: ... جواب:] تقيه از چه کسی بکند امام؟ آنی که ما جزء مرجحات باب تعارض می‌دانیم، ما خالف العامه ففیه الرشاد، خذ ما خالف اخبار العامه، اما این که برای حفظ جان یکی کسی حرفی بزنند، این هم بگوئیم تقيه صادر شده این قرینه واضح می‌خواهد. این از مرجحات باب تعارض نیست. ... دو گروه است روایات، یک طائفه منع کردند، یک طائفه ذم کردند، بله احتمال این که برای حفظ جان مفضل بن عمر این روایات دامه صادر شده که دشمن بگوید او محبوب امام نیست، مبعوض امام است و متعرض او نشود، آسیب به او نرساند. این احتمال هست اما این مرجح باب تعارض نیست. وانگهی در روایت مادحه هم این احتمال هست؛ امام تاییدش کرد چون شیعیان خالص یک وقت آسیب نرسانند به او چون مفضل بن عمر در معرض آسیب دو گروه بود دیگه، هم مخالفین هم شیعیان خالص. آن‌ها مخالف بودند با او. ... راجع به زراره بود که فرمود اعیبک دفاعا منی عنک. راجع به مفضل همچون چیزی شنیده نشده.

تنها وجهی که به نظر ما وجیه است و باعث می‌شود بعید ندانیم جلالت و وثاقت مفضل بن عمر را این است که این روایات مادحه از امام کاظم و امام رضا علیه السلام هم صادر شده ولی روایات دامه فقط از امام صادق علیه السلام صادر شده. یعنی امام صادق علیه السلام دو دسته روایات دارد: یک دسته روایات دامه یک دسته روایات مادحه. و احتمال قوی هست که یک زمانی که مفضل با اسماعیل که خطابه طرفدارش بودند و آن‌ها را ترویج می‌کرد اما در آن زمان قدح کرده مفضل بن عمر را ولی بعدا مفضل بن عمر بعد از وفات اسماعیل مشکل خاصی از او شنیده نشده غیر از این حال غلوی که به او نسبت می‌دهند و امام کاظم علیه السلام تعدیلش کرد، فرمود کان الوالد بعد الوالد یا امام صادق علیه السلام بعد از وفات اسماعیل تسلیت برایش فرستاد، پسر خود امام فوت کرده برای مفضل تسلیت می‌فرستد، فاصبر کما صبرنا.

و لذا بعید نمی‌دانیم که حالت اخیر مفضل بن عمر بگوئیم از مجموع این روایات کشف می‌شود که حالت استقامت بوده نه حالت انحراف. شاهدش روایتی از امام کاظم علیه السلام است و سندش هم صحیح بود که کان الوالد بعد الوالد. خب این کافی است.

آن وقت این تضعیف‌ها دیگه اعتباری ندارد. چون این تضعیف‌ها به لحاظ کان خطایا درست است، یک زمانی با خطابه بوده. اتهام غلو که بخاطر بعضی از افکار تند که مفضل بن عمر داشت متهم به غلو می‌شد،

اوقات نوافل ۳۵

او مهم نیست. محمد بن سنان هم متهم به غلو بود، زود متهم می کردند افراد را به غلو. آنی که مشکل است این است که خطابی باشد، طرفدار ابوالخطاب مغیره بن سعید باشد که فرقه ضاله ملعونه بودند و آن ظاهرش این است که یک فتره‌ای با آن‌ها بود و بعد دیگه با آن‌ها نبود. شاهدش این حدیثی است که از امام کاظم علیه السلام است.

اگر این وجه را بشود به آن اطمینان کرد، از این راه می شود وثاقت مفضل بن عمر را اثبات کرد و الا انصاف این است: با این وجوهی که آقای خوئی ذکر کردند اثبات وثاقت مفضل بن عمر مشکل خواهد بود. این راجع به مفضل بن عمر.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! من یک روایتی را از امام کاظم علیه السلام بخوانم غیر از آن کان الوالد بعد الوالد که سندش به نظر ما خوب است؛ خالد بن نجیه مروی عنه صفوان و ابن ابی عمیر است و ثقه است. می گوید قال لی ابوالحسن علیه السلام ما یقولون فی مفضل بن عمر؟ مردم چی می گویند راجع به مفضل بن عمر؟ فقلت یقولون فیه هبه یهودیا او نصرانیا و هو یقوم بامر صاحبکم، فرض کن یهودی باشد، مسیحی باشد، خدمت می کند به آقا. هبه یهودیا او نصرانیا هو یقوم بامر صاحبکم، یعنی در قالب تعریف بدترین ذم را کردند از او یک عده‌ای. هبه یهودیا او نصرانیا، حالا فرض کن یهودی نصرانی، یقوم بامر صاحبکم یعنی امام علیه السلام، خدمت می کند به آقا. قال: ویلهم ما اخبث ما انزلوه، وای بر این‌ها، خیلی خباثت به خرج دادند در این حرفی که زدند، ما عندی کذلک و ما لی فیهم مثله، من مثل مفضل بن عمر در بین این‌ها ندارم. خب این از امام کاظم علیه السلام است، سندش هم خوب است. آن روایت کان الوالد بعد الوالد هم که بود. به نظر ما اگر بشود از این راه توثیق کرد مفضل بن عمر را که زمان امام کاظم علیه السلام صالح بوده و محبوب امام بوده و اگر قبلا مشکلی داشت، مشکل برطرف شده بود. نفرمایید خب این حدیث‌ها شاید مربوط به زمان مشکل دار بودنش باشد، خب بالاخره اگر بعدا درست شد حدیث نادرستی قبلا از او نقل شده بود، مقتضای تدین این است که به مردم اعلام کند که آن حرف‌هایی که قبلا زدم اعتبار ندارد. و لذا ما بعید نمی دانیم توثیق مفضل بن عمر را به این خاطر که روایات از امام کاظم علیه السلام بلامعارض است و دیگه چون قبلا با خطابی بوده و خطابی هم غلات هستند و این مطالب نقل شده، دیگه تضعیف نجاشی می شود تضعیف مدرکی و از اعتبار

36 اوقات نوافل

می‌افتد و این روایات از امام کاظم حجت بلامعارض می‌شود. این وجهی که به نظر ما می‌آید. از این مسئله بگذریم وارد مسئله بعد بشویم.

[سؤال: ... جواب:] تاثیر ندارد. بالاخره ما می‌گوییم زمان امام کاظم علیه السلام مفضل بن عمر مشکل نداشته. حالا امام چرا به مشکل قبل ایشان تذکر ندادند، اشاره نکردند، حالا چه می‌دانیم. راجع به سید حمیری هم زمان مشکل داشت. گفت حُسن خوب و حسن بدش هم زمان بود. سید حمیری هم زمان هم مشروب می‌خورد هم شعر می‌گفت در مدح اهل بیت. برای همین گفتند ان زلت به قدم فقد ثبت له قدم اخری. یعنی اگر مشروب می‌خورد در عین حال محب اهل بیت هم هستند، این خوبیش را هم ببینید. اما مفضل بن عمر حالا سابقش یک زمانی جوانی کرده، نادانی کرده رفته طرفدار گروهک‌ها شده، حالا دیگه توبه کرده، تا آخر عمر بزنند توی سرش؟!

از این مسئله بگذریم، مسئله بعد را عنوان کنیم، مسئله مهمی هست.

راجع به این که اول وقت اگر کسی عذری داشت، صاحب عروه می‌گوید که حق ندارد که نماز اضطراری بخواند، باید مثلاً اول وقت لباس پاک نداشت، این باید صبر کند.

صورت‌هایی که تاخیر نماز از اول وقت واجب است

مسئله ۱۵: يجب تاخير الصلاة عن اول وقتها لذوى العذار مع رجاء زوالها أو احتمالها فى آخر الوقت ماعدا التيمم.

صاحب عروه فرموده ما در تیمم گفتیم اگر عذری داشت غیر فقدان ماء که در روایت داریم باید صبر کند تا وقت تنگ بشود، المسافر يطلب الماء مادام فى الوقت فاذا خاف الوقت فليتيمم، اما عذرهای دیگر در ابتداء وقت مجوز تیمم است. ما در تیمم این جور گفتیم. صاحب عروه فرموده ما در تیمم این جور گفتیم. اما در عذرهای دیگر که نماز با لباس نجس بخواند، نماز نشسته بخواند، نه، این باید عذرش مستمر باشد تا آخر وقت. يجب تاخير الصلاة عن اول وقتها لذوى العذار مع رجاء زوالها.

مرحوم آقای خوئی فرموده: حکم واقعی را اگر می‌خواهید حساب کنید، یک بحث است، حکم ظاهری را می‌خواهید حساب کنید یک بحث دیگر است. حکم واقعی که امر واقعی اضطراری ببینید کی تعلق می‌گیرد

اوقات نوافل ۳۷

به این نماز اضطراری، او تابع عجز از صرف الوجود نماز اختیاری است تا آخر وقت. کسی مکلف است به نماز اضطراری که در تمام وقت عاجز باشد از نماز اختیاری و الا امر ندارد به نماز اضطراری، چون ظاهر امر اضطراری این است که در فرض عجز از واجب اختیاری است، واجب اختیاری وقتی صرف الوجود بود، صرف الوجود نماز با لباس پاک و در حال قیام واجب است، حالا اگر بیایند بگویند من لم یقدر فلیصل فی ثوب النجس، من لم یقدر فلیصل جالسا، این ظاهرش این است که من لم یقدر بر صرف الوجود آن نماز اختیاری. و فرقی هم بین تیمم و غیر تیمم نیست. فلم تجدوا ماء فتیمموا، ظاهر در این است که فلم تجدوا ماء لاداء صلاة الواجبة و الا اگر کسی آخر وقت آب پیدا می کند یا مریضیش خوب می شود، می تواند وضوء بگیرد، این حق ندارد اول وقت تیمم بکند و نماز بخواند. ظاهر دلیلی که می گوید من لم یجد ماء ای لم یتمکن من الوضوء لفقدان الماء او لمرض فلیتیمم این است که قادر بر نماز با وضوء در تمام وقت نباشد. این ظاهر عرفیش است. و لذا امر واقعی اضطراری موضوعش عجز از صرف الوجود واجب اختیاری است.

که انصافا مطلب متینی است. لاقل بیشتر از این دلیل امر اضطراری ظهور ندارد. اطلاق شرطیت آن شرط اختیاری محکم است. قدر متیقن از رفع ید از شرطیت شرط اختیاری جایی است که ما در تمام وقت عاجز بشویم از آن شرط اختیاری.

[سؤال: ... جواب:] اذا قمتم الى الصلاة این بیان عرفی است یعنی برای نماز عند التمكن وضوء بگیرید و الا این جور که شما می فرمایید من پنج دقیقه صبر کنم آب پیدا می کنم، پنج دقیقه دیگه این زخمم خوب می شود، این دردم خوب می شود ولی الان می خواهم اذان که می گویند نماز بخوانم، کسی گفته اذا قمتم الى الصلاة فلم تجدوا ماء فتیمموا؟ چه لزومی دارد صبر کنیم پنج دقیقه دیگه می دانیم می توانیم وضوء بگیریم. کسی این را نمی گوید. ظاهر عرفی اذا قمتم الى الصلاة ارشاد است به شرطیت وضوء برای نماز عند التمكن. فلم تجدوا ماء ظاهرش این است که یعنی لم تتمکنوا من الوضوء للصلاة الواجبة، صرف الوجود صلات واجبه مع الوضوء را شما قادر نباشید، آن وقت امر دارید به صلات مع التیمم یا در روایتی دارد المریض یصلی جالسا ظاهرش این است که یعنی مریض در تمام وقت، یعنی آنی که در تمام وقت عاجز هست از نماز ایستاده. متفاهم عرفی این هست و لاقل اجمال هم اگه داشت به اطلاق دلیل شرطیت قیام، لاصلا لم لم یقم

صلبه فی الصلاه تمسک می‌کنیم می‌گوییم قدر متیقن از رفع ید از این شرطیت قیام این است که در کل وقت عاجز بشود از قیام.

این به لحاظ حکم واقعی.

بعد مرحوم آقای خوئی فرمودند اما حکم ظاهری: حکم ظاهری یعنی می‌خواهم من الان اول وقت است، نمی‌توانم نماز ایستاده بخوانم، می‌خواهم نماز نشسته بخوانم بخوابم، آقا! اذان صبح است، در ماه رمضان هم مخصوصا هست که می‌خواهم نماز صبح بخوانم بخوابم، نمی‌توانم بایستم نماز بخوانم. امر واقعی به صلات عن جلوس تابع عجز از صرف الوجود قیام هست تا طلوع آفتاب و لکن آقای خوئی فرمودند من وقتی احتمال می‌دهم این عجزم از نماز ایستاده تا طلوع آفتاب استمرار پیدا کند، استصحاب استقبالی می‌کنم، می‌گویم الان که عاجزم از قیام، استصحاب می‌گوید تا طلوع آفتاب عاجز خواهم بود از قیام، امر به صلات عن جلوس با استصحاب استقبالی احراز می‌کنم. بله، اگر نماز نشسته بخوانم طبق این حکم ظاهری بعد کشف خلاف بشود باید اعاده کنم اما من می‌گیرم می‌خواهم کشف خلاف نشود، چه مشکلی دارد؟ اگر کشف خلاف بشود آن وقت اعاده می‌کنم.

آن هم آقای خوئی فرموده بعد از کشف خلاف اتفاقا که اعاده باید بکنیم در جایی است که اخلال به ارکان بکنیم مثل همین نماز نشسته بخوانیم بعد اتفاقا بفهمیم قبل از طلوع آفتاب بیماری‌تان برطرف شده بوده و می‌توانستید ایستاده نماز بخوانید اما در آن مثال صلات فی الثوب النجس حتی اگر بعد از نمازی که خواندید بفهمیدید که نه، می‌شده نماز در لباس پاک بخوانید مشکلی نداریم، حدیث لاتعاد این نماز را تصحیح می‌کند. نماز خواندن‌تان با استصحاب استقبالی بود، حکم ظاهری را درست کرد، بعد از نماز کشف شد که می‌توانستید نماز در لباس پاک بخوانید قبل از طلوع آفتاب ولی لاتعاد الصلاه الا من خمس می‌گوید شما که خلل به ارکان نرساندید، خلل به شرطیت طهارت ثوب رساندید آن هم عن عذر بوده، حکم ظاهری این است که می‌توانی نماز بخوانی در این حال. و لذا مشمول حدیث لاتعاد هستید. آقای خوئی فرموده این در غیر تیمم. اما در تیمم روایت الغاء کرده استصحاب استقبالی را، المسافر يطلب الماء مادام فی الوقت فاذا خاف الوقت فلیتمم. یعنی آقا! استصحاب استقبالی نکنی، برو بگرد، اگر آب پیدا می‌کنی، با آب وضوء بگیر و

اوقات نوافل ۳۹

نماز بخوان، اگر آخر وقت شد، دیدی دیگه آب پیدا نمی‌شود آن وقت تیمم کن. یعنی استصحاب استقبالی در بحث تیمم ملغی است. و لذا امر تیمم اصعب است جناب صاحب عروه از بقیه اعدار نه این که اسهل باشد. این اشکالی است که مرحوم آقای خوئی به صاحب عروه می‌کند.

و لذا آقای خوئی می‌فرماید امر واقعی اضطراری تابع عجز از صرف الوجود واجب اختیاری است و لکن عند الشک فی بقاء العذر الی آخر الوقت استصحاب استقبالی اثبات می‌کند بقاء عذر را و جواز بداء ظاهرا ثابت می‌شود، اگر اتفاقا کشف خلاف شد و حدیث لاتعاد گفت من نمی‌توانم این نمازت را تصحیح کنم مثل صلات عن جلوس که اخلال به ارکان است، آن وقت اعاده می‌کنیم. استصحاب استقبالی جاری است الا فی التیمم که الغاء شده این استصحاب.

تأمل بفرمایید ببینیم فرمایش آقای خوئی درست است یا نه.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۵-۱۱۷

شنبه - ۹۶/۰۶/۲۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

در مسئله ۱۵ صاحب عروه فرمود: کسانی که ذوی الاعذار هستند ولی احتمال می‌دهند عذرشان در اثناء وقت برطرف بشود، باید تاخیر بیندازند نماز را تا آخر وقت. فقط فاقد ماء اگر علم ندارد به این که در آخر وقت آب پیدا می‌کند جایز هست تیمم کند.

مرحوم آقای خوئی فرمودند اتفاقا قضیه بر عکس است. فاقد الماء دلیل داریم المسافر يطلب الماء مادام فی الوقت فاذا خاف الوقت فليتيمم اما در سایر اعدار دلیل بر وجوب تاخیر نداریم.

البته این را عرض کنم راجع به این فرمایش مرحوم آقای خوئی که ما راجع به فاقد الماء دلیل داریم يجب عليه الصبر، المسافر يطلب الماء مادام فی الوقت اما سایر اسباب مشروعیت تیمم ما اگر فرض کنید شخصی

اول وقت مریض هست آب برای او ضرر دارد، دلیل نداریم که باید صبر کند تا آخر وقت، الغاء خصوصیت هم که مشکل است، جزم به عدم خصوصیت ما نداریم. پس تیمم بخاطر فقد ماء دلیل داریم که در اول وقت مشروع نیست. اما بخاطر سایر اعذار دلیل خاصی نداریم. مثل بقیه اعذار می شود که بخاطر مریضی، شخص می خواهد نماز نشسته بخواند مثلاً.

این که مرحوم آقای خوئی فرمود که مثلاً همین مریض که می خواهد نماز نشسته بخواند، اگر احتمال استمرار عذرش را تا آخر وقت می دهد، استصحاب استقبالی جاری بکند، بگوید الان که من عاجزم از نماز ایستاده، استصحاب می گوید تا آخر وقت هم عاجز خواهم بود، مشروعیت نماز نشسته را با استصحاب که حکم ظاهری است اثبات می کنم، بله، اگر اتفاقاً فهمید در اثناء وقت که بیماریش برطرف شد و عذرش از بین رفته، حکم ظاهری مقتضی اجزاء نیست و اگر خلل به ارکان نماز رسانده مثل همین مثال که نماز نشسته خوانده که خلل به ارکان نماز می رسد، قیام قبل از رکوع و حین تکبیر الاحرام رکن است در نماز، خب این باید نمازش را اعاده کند چون حکم ظاهری و امر ظاهری مقتضی اجزاء نیست و لکن می تواند با استصحاب استقبالی اول وقت نماز نشسته بخواند بعد بخوابد، کشف خلاف نشود، این فرمایش آقای خوئی مبتنی است بر قبول استصحاب استقبالی در این گونه موارد. دو اشکال به این استصحاب استقبالی گرفته شده:

اشکال اول اشکال مبنایی است. نقل شده از صاحب جواهر و برخی از معاصرین در کتاب المباحث الاصولیه هم پذیرفته اند که استصحاب استقبالی مشمول دلیل استصحاب نیست. چون ظاهر دلیل استصحاب این است که کنت علی یقین من طهارتک فشککت، یقین به طهارت گذشته یقین سابق است و شک در طهارت فعلیه. اما در استصحاب استقبالی این طور نیست. شک در وجود فعلی متیقن نداریم. متیقن ما الان است و شک در وجود متاخر آن داریم در آینده.

این اشکال مبنایی را ما در اصول جوب دادیم. گفتیم درست است که مورد استصحاب در روایات استصحاب فعلی است نه استصحاب استقبالی ولی از ادله استصحاب یک قاعده عامه انتزاع شده: و لیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدًا. این قاعده عامه است و شامل استصحاب استقبالی هم می شود.

اوقات نوافل ۴۱

بله، طبق نظر کسانی که مثل صاحب کفایه، محقق اصفهانی، بحوث، بلکه خود مرحوم آقای خوئی، می‌گویند نقض، تعبیر به نقض صادق نیست مگر در جایی که حیث حدوث و بقاء در متعلق یقین و شک را لحاظ نکنید. اگر بگویید یقین به حدوث شک در بقاء، گفتند صحیح نیست بگوییم لاتنقض الیقین بالحدوث بالشک فی البقاء؛ ربطی به هم ندارد. یقین به حدوث متعلقش حدوث است، شک در بقاء متعلقش بقاء است؛ معنا ندارد که این شک ناقض آن یقین باشد یا نباشد. مثل این می‌ماند که شما بگویید یقین به عدالت زید را با شک در فسق عمرو نقض بکن یا نکن، خب ربطی به هم ندارد. ناقض و منقوض باید بر مورد واحد توارد کند. قیچی را که می‌خواهی طناب را نقض کنی و ببری باید روی طناب بیاوری نه این که طناب طرف راست اتاق است بعد طرف چپ قیچی را باز و بسته کنی، این که ناقض او نیست. این جوری فرمودند، فرمودند مصحح استعمال کلمه نقض این است که حدوث و بقاء را در متعلق یقین و شک لحاظ نکنیم. نگوییم انت علی یقین من حدوث طهارتک و تشک فی بقاء طهارتک. این جور بگوییم صدق نمی‌کند نقض الیقین بالشک چون متعلق یقین و شک مغایر هم می‌شوند، باید حیث حدوث و بقاء را الغاء کنیم.

آن وقت این بیان استصحاب استقبالی را دچار مشکل می‌کند. چرا؟ برای این که در استصحاب استقبالی ما چاره‌ای جز این نداریم که حیث حدوث و بقاء را در متعلق یقین و شک لحاظ کنیم. نسبت به استصحاب فعلی می‌توانستیم حیث حدوث و بقاء را در متعلق یقین و شک لحاظ نکنیم آن وقت تعبیر می‌کردیم می‌گفتیم من قبلاً می‌دانستم کنتُ علی یقین، من قبلاً می‌دانستم وضوء دارم، در حالی که اگر حیث حدوث را لحاظ کنید باید بگویید من الان یقین دارم که وضوء داشتم، اگر حیث حدوث را لحاظ کنید در متعلق یقین در استصحاب باید بگویید الان یقین دارم که قبلاً وضوء داشتم، حیث حدوث را لحاظ نمی‌کنید، یقین را با صیغه ماضی بکار می‌برید و لذا صحیح زراره می‌گوید کنت علی یقین، تو قبلاً یقین داشتی به طهارت. در استصحاب فعلی پس حیث حدوث و بقاء را در متعلق یقین و شک که لحاظ نمی‌کنید، یقین را به صیغه ماضی تعبیر می‌کنید و شک را هم به صیغه حال، کنت علی یقین من طهارتک فشککت. خب در استصحاب استقبالی چه کار کنیم؟ من الان می‌دانم که عاجزم از نماز ایستاده و شک دارم که تا غروب آفتاب عاجز خواهم بود یا نه، اگر حیث حدوث و بقاء را لحاظ نکنم در متعلق یقین و شک، بگوییم من الان یقین دارم که

عاجزم از نماز ایستاده و بعدا شک دارم در این که عاجزم یا نه؟ بعدا شک می‌کنم؟ بعدا شک می‌کنید آن وقت الان استصحاب می‌کنید؟ شما در استصحاب استقبالی اگر حیث حدوث و بقاء را لحاظ نکنید در متعلق یقین و شک، چی می‌خواهید بگویید؟ من الان یقین دارم که نمی‌توانم بایستم و بعدا شک می‌کنم که آیا نمی‌توانم بایستم یا می‌توانم بایستم؟ اگر بعدا شک می‌کنید که پس الان شک ندارید، چه جوری می‌خواهید لاتنقض الیقین بالشک را بار کنید؟ خب باید بگویید من الان یقین دارم که عاجزم از ایستادن و الان شک دارم در چی؟ و الان شک دارم در این که بعدا عاجز خواهم بود، در متعلق شک بقاء را لحاظ کردید و الا تناقض می‌شود. من الان یقین دارم که عاجزم از قیام و الان شک دارم در این که عاجزم از قیام، این که تهافت می‌شود. یا باید بگویید بعدا شک می‌کنم در عجز از قیام که این معنا ندارد بخواید استصحاب را الان جاری کنید، یا اگر می‌گویید الان شک دارم باید متعلقش را استمرار العجز عن القیام فی المستقبل قرار بدهید و متعلق شک غیر متعلق یقین می‌شود. یقین دارید به عجز فعلی از قیام و شک دارید در استمرار عجز از قیام تا غروب آفتاب. خود شما که در اصول گفتید اگر بخواید حیث حدوث و بقاء را لحاظ کنید در متعلق یقین و شک صدق نقض دچار مشکل می‌شود.

و لذا کسانی که مثل صاحب کفایه، محقق اصفهانی، مرحوم آقای خوئی، مرحوم آقای صدر می‌گویند صدق نقض متوقف است بر الغاء حیث حدوث و بقاء از متعلق یقین و شک چه جوری می‌خواهند استصحاب استقبالی جاری کنند؟ بگویند عموم لاتنقض الیقین بالشک شامل استصحاب استقبالی هم می‌شود؟

و لکن ما راحتیم از این اشکال. چون گفتیم و لو حیث حدوث و بقاء را در متعلق یقین و شک لحاظ بکنیم باز صدق نقض عرفی است و صحیحه اولی زراره اصلا همین است، صحیحه اولی زراره: فانه علی یقین من وضوئه، ظاهرش این است که یعنی الان یقین دارد به این که وضوء داشت بعد از شک در نوم وضوء لازم نیست بگیرد چون الان این آقا یقین دارد به حدوث وضوئش، نمی‌گوید کان علی یقین من وضوئه، می‌گوید انه علی یقین، همین الان یقین دارد، به چه چیز یقین دارد، به وضوء در گذشته و لاتنقض الیقین بالشک ابداء، یقین به حدوث وضوء به شک در بقاء وضوء نقض عملی نکن. چه اشکالی دارد نهی از نقض عملی یقین

اوقات نوافل ۴۳

به حدوث یک چیز با شک در بقاء آن؟ حدوث و بقاء شیء واحد است. می‌گوید نقض نکن یقین به حدوث این شیء را با شک در بقاء آن. اشکالی ندارد.

و لذا استصحاب استقبالی را ما قبول داریم.

[سؤال: ... جواب:] الان شک دارم، مشکوک است بقاء این عجز در آینده. ... الان شک دارم. الان یقین دارم به عجز فعلی و شک دارد در استمرار عجز در آینده. حیث حدوث و بقاء را لحاظ کردیم در استصحاب استقبالی، اشکال ندارد، مانع از صدق نقض نیست بناء بر نظر صحیح.

و لذا این اشکال مبنایی به استصحاب استقبالی وارد نیست.

اما اشکال دوم در خصوص این مواردی است که با استصحاب استقبالی می‌خواهیم امر به واجب اضطراری را اثبات کنیم. مثلاً روز عید قربان خیلی پیش می‌آید زن‌ها، پیرمردها می‌آیند جمره عقبه، می‌بینند چقد شلوغ است، می‌پرسند که ما نمی‌دانیم بعداً خلوت می‌شود یا نه، می‌توانیم نائب بگیریم؟ به یک جوان قدرتمندی نیابت بدهیم برو سنگ بزن از طرف ما. آقای خوئی فرموده اشکال ندارد. استصحاب استقبالی می‌گوید الان عاجزی از رمی جمره عقبه بگو تا غروب آفتاب هم عاجزم. امر ظاهری به استنباه را درست می‌کنیم بعد هم برو در خیمه‌های منا استراحت کن. لازم نیست از کسی بپرسی که خلوت شد جمره خلوت نشد، چه کار داری؟ اشکال دوم این است که آقا! موضوع امر به واجب اضطراری مثل استنباه عجز از صرف الوجود واجب اختیاری است، عجز از صرف الوجود. نمی‌دانیم این آقا عاجز است از صرف الوجود یا نه؛ شاید فی علم الله همین الان هم قادر باشد بر صرف الوجود. آنی که عاجز است عاجز از این فرد است، عاجز از رمی جمره فی اول النهار اما عجز از صرف الوجود معلوم نیست، حالت سابقه متیقنه ندارد تا استصحاب کنیم.

یک مثال می‌زنم بحث را تمام می‌کنم:

اگر مولی به عبدش بگوید: اگر قادر باشی فردا نان بخری فعلیک کذا، شب این عبد با خودش حساب می‌کند، ساعت دوازده شب، تمام نانوائی‌ها بسته است، اگر بداند فردا نانوائی‌ها باز می‌کنند، روز عاشورا نیست که، بالاخره نانوائی‌ها باز می‌کنند و فردا می‌تواند نان بخرد، به این عبد بگویند آقا! یک سؤال داریم

44 اوقات نوافل

جواب بده! آیا شما قادر هستی بر خریدن نان در فردا؟ چی جواب می‌دهد؟ می‌گوید بله؛ من قادرم بر خرید نان فردا. با این که الان قادر نیست. قادر از خرید نان در شب نیست اما واجب چیه؟ خرید نان در روز، صرف الوجود خرید نان در روز، شب قبلش هم که نانوائی‌ها بسته است صادق است که هذا العبد قادر علی شراء الخبز غدا.

اینجا هم همین است. اگر فی علم الله چند ساعت دیگه خلوت می‌شود جمره عقبه و این زن یا این پیرمرد راحت می‌تواند رمی جمره عقبه بکند همان موقع ازدحام اول روز خبرنگار بیاید سؤال کند از این خانم یا از آن پیرمرد که شما توانایی دارید بر رمی جمره عقبه در روز عید؟ چی جواب می‌دهند؟ می‌گوید بله، چون روز عید تمام نشده که. چند ساعت دیگه هم روز عید است آن موقع هم خلوت می‌شود. آنی که عاجزند از آن، رمی جمره عقبه در اول روز است، او که موضوع اثر نیست. پس فی علم الله اگر آخر روز خلوت می‌شود، حالت سابقه این مکلف چیه؟ یعنی همین اول روز هم می‌گوید انا قادر علی رمی جمره العقبة فی هذا الیوم، صرف الوجود رمی جمره عقبه در امروز را من قادرم بخاطر این که یک فرد آن مقدور من است، قدرت بر صرف الوجود حاصل می‌شود و لو به قدرت بر یک فرد از آن و لو در آخر وقت. پس حالت سابقه معلوم نیست عجز باشد. شما چه جور استصحاب می‌کنید عجز را، حالت سابقه شاید قدرت است. اگر فی علم الله بعدا متمکن می‌شود پس این الان هم صادق است که قادر علی صرف الوجود، چه جور می‌خواهید استصحاب کنید بقاء عجز را؟!

[سؤال: ... جواب:] این مکلف الان می‌گوید من چه جوری بگویم یقین فعلی دارم به عجز؟ یقین فعلی دارم به عجز از این فرد و آنی که موضوع اثر است عجز از صرف الوجود است. عجز از رمی جمره عقبه در روز عید، او متیقن نیست تا من استصحاب کنم او را.

در نماز هم همین است. نماز هم آنی که واجب است این است که کسی که قادر بر صرف الوجود نماز ایستاده است و لو در آخر وقت او باید نماز ایستاده بخواند و کسی که عاجز است از این نماز ایستاده ما بین زوال الشمس الی غروبها، او نماز نشسته بخواند. کی می‌گوید که این عاجز از صرف الوجود است شاید قادر بر صرف الوجود باشد.

اوقات نوافل ۴۵

و لذا حق با صاحب عروه است که گفت يجب تاخير الصلاة عن اول وقتها لذوى الاعذار مع رجاء زوالها او المانع فى آخر الوقت.

منتها این که گفت ماعدا التيمم، شما حاشیه بنزید: بل فى التيمم ايضا.

از این بحث می گذریم.

بعد در ادامه صاحب عروه فرموده: و كذا يجب التأخير لتحصيل المقدمات غير الحاصلة.

خب عقلا اول اذان که می شود مقدمات نماز را که حاصل نیست باید تحصیل کرد. مقدمه واجب عقلا واجب است.

و كذا لتعلم اجزاء الصلاة و شرائطها. واجب است تاخير نماز برای تعلم اجزاء و شرائط نماز. بل و كذا لتعلم احكام الطواری من الشك و السهو و نحوهما و غلبة الاتفاق بل قد يقال مطلقا و لكن لاوجه له.

ایشان می فرماید تاخیر نماز واجب است برای کسی که جاهل به احکام نماز است. اول اذان نماز بخوان، اجزاء و شرائط نماز را یاد بگیر بعد برو نماز را بخوان. احکام شکیات را یاد بگیر بعد برو نماز بخوان. به شرط این که در معرض اتفاق و غلبه اتفاق یعنی غالبا این احکام شک برایت اتفاق بیفتد و الا اگر غالبا اتفاق نمی افتد، شک بین دو و سه و چهار، این برای من غالبا اتفاق نمی افتد، صاحب عروه می گوید لازم نیست بروی یاد بگیری.

این فرمایش صاحب عروه ادامه دارد، می گوید: اگر غلبه اتفاق بود نسبت به احکام شک و سهو، نرفتی یاد بگیری، شروع کردی نماز بخوانی، نمازت باطل است اگر با حال تزلزل باشد، یعنی ملتفت هستی و متزلزلی که چه بکنم، اگر احکام شک پیش آمد چه بکنم، این نمازت باطل است و لو احکام شک برایت اتفاق نیفتد. این فرمایش صاحب عروه قابل مناقشه است:

مناقشه اول این است که تعلم اجزاء و شرائط نماز گاهی مقدمه وجودیه است. یعنی اگر من تعلم نکنم اصلا نمی توانم نماز بخوانم، مگه می شود حمد و سوره را یاد بگیرم متمکن باشم از نماز، خب این مقدمه وجودیه است. این را قبلا هم گفتیم. مقدمه واجب عقلا واجب است. اما اگر تعلم اجزاء و شرائط نماز مقدمه وجودیه نباشد، مقدمه علمیه باشد، یعنی من ممکن است نماز صحیح بخوانم و لو بدون تعلم احکام آن و

لکن احراز نمی‌کنم نماز صحیح خواندم، مثل اغلب مردم، چه بسا نماز صحیح بخوانند، تعلم احکام نمی‌کنند، یک بار هم رساله را باز نکرده، احکام نماز را نگاه کند اما چه بسا نماز صحیح بخوانند چون پدرش به او روش نماز صحیح را یاد داد این هم نماز صحیح می‌خواند فقط احراز نمی‌کند نمازش صحیح هست، خب این مشکلش چیه؟ چرا باید نماز را تاخیر بیندازد؟ وجهش چیه؟ نماز می‌خواند رجاءا. منتها اگر تا آخر وقت یاد نگیرد مسائل این نماز را و احتمال بدهد این نمازش صحیح نیست واقعا، متجری است اما چرا نمازش باطل باشد؟ یا کسی که احکام سهو و شک را یاد نمی‌گیرد، نماز می‌خواند، چرا واجب است تاخیر؟ چه لزومی دارد تاخیر بینداز نماز را؟

ظاهرا مشکل صاحب عروه این است، دقت کنید! که قطع فریضه را حرام می‌داند مطلقا، مشکلش این است: می‌گوید آقا! یک وقت شما از اول معلوم نیست این نمازت صحیح است یا نه، مثلا الله اکبر را نمی‌دانی درست گفتی یا نه، الله اکبر، با لهجه خاصی می‌گوید الله اکبر، نمی‌داند درست است یا نه، یا راء اکبر را تفخیم نمی‌کند، شک دارد که این جور نماز خواندن درست است یا نه، خب فوqش این نماز از اول منعقد نمی‌شود دیگه، از اول صحیح منعقد نمی‌شود، چه اشکال دارد؟ حالا این نماز را می‌خواند، اول وقت این نماز را می‌خواند بعد غروب که هنوز آفتاب نزده، حاج آقا را می‌بیند، از او سؤال می‌کند آقا! ما نماز که امروز خواندیم راء الله اکبر را تفخیم نکردیم، یا می‌گوید نمازت درست است خب الحمدلله، یا می‌گوید نمازت باطل است همانجا اعاده می‌کنیم. اما اگر نه، نماز را صحیحا شروع کردیم، الله اکبر را صحیحا گفتیم اما ادامه‌اش مسائل را یاد نگرفته، آقا! شاید این جور نماز خواندن مبطل فریضه باشد، شاید شما که نمی‌دانی ضاد و لاالضالین را چه جور باید گفت، رجاءا به یک نحوی می‌گویی، شاید آنی که رجاءا گفتی باطل باشد و این فعلت مصداق قطع فریضه باشد. خب شما نسبت به حرمت قطع فریضه دچار مشکل شدی. شاید صاحب عروه روی این حساب اول مسائل نماز را یاد بگیر تا مبدا وسط نماز یک کاری بکنی که معلوم نیست که این کار مصداق ابطال فریضه هست یا نیست، شاید مصداق ابطال فریضه باشد و اگر مصداق ابطال فریضه باشد شما مستند است فعلت به ترک تعلم و معذور نیستی. هلا تعلمت حتی تعمل.

اوقات نوافل ۴۷

احکام سهو و شک هم همین است. شما مسائل شک بین سه و چهار را مراعات نمی‌کنی، یاد نمی‌گیری خب بعد که احتمال ابتلاء به شک بین سه و چهار می‌دهی چه خواهی کرد؟ شاید مبتلا بشوی به شک بین سه و چهار کاری بکنی که مصداق ابطال فریضه است.

اگر این وجه فرمایش صاحب عروه باشد که ظاهراً همین وجه است، ما به ایشان اشکال می‌کنیم. می‌گوییم چرا مقید کردید این را به غلبه الاتفاق؟ احتمال عقلایی اتفاق هم کافی است. چون تعلم واجب است. هر مسئله‌ای را که انسان احتمال عقلایی بدهد مبتلا به آن می‌شود و در وقت ابتلاء امکان تعلمش نیست، الان باید تعلم کند، در وقت ابتلاء چه بسا غافل می‌شود، چه بسا امکان تعلم نیست، اطلاق هلا تعلمت حتی تعمل محکم است. چرا می‌گویید غلبه الاتفاق؟ نگویند آقا! در رساله‌ها نوشتند مسائلی را که انسان در معرض ابتلاء به آن است، باید یاد بگیرد. آن رساله هم مسامحه در آن هست. مسائلی که احتمال عقلایی ابتلاء به آن می‌شود و اگر الان یاد نگیرد در وقت خودش یا غافل می‌شود یا عاجز می‌شود از تعلم، باید یاد بگیرد.

نگویند آقا! استصحاب عدم ابتلاء جاری می‌کنیم. خب استصحاب عدم ابتلاء اگر جاری باشد در غلبه اتفاق هم هست. در غلبه اتفاق هم استصحاب عدم ابتلاء هست. غلبه اتفاق علم به اتفاق نیست. و شارع هم الغاء کرده این استصحاب‌ها را، هلا تعلمت حتی تعمل الغاء کرده هر اصل عملی را که منجر به ترک تعلم بشود. می‌گوید ترک تعلم عذر نیست به هر بهانه‌ای، هلا تعلمت حتی تعمل.

پس تنها راه خلاصی از این فرمایش صاحب عروه این است که بگوییم آقا! کی می‌گوید قطع فریضه حرام است؟ ما قبول نداریم. ما انکار حرمت قطع فریضه بکنیم مشکل حل است. قطع فریضه که حرام نیست. آخرش این است که مبتلا می‌شوم به یک مسئله‌ای که حکمش را نمی‌دانم نمازم را خراب می‌کنم، خب دلیل بر حرمت این فعل نداریم. و اصلاً همان موقع می‌توانم نماز را قطع کنم بروم مسئله را یاد بگیرم بیایم نمازم را از نو بخوانم.

این فرمایش صاحب عروه مبتنی خواهد بود بر قول به اطلاق حرمت قطع فریضه و این را ما قبول نداریم.

و کسانی که قبول دارند حرمت قطع فریضه دچار یک مشکلی می‌شوند و آن مشکل این است که حتی اگر مبتلا نشوند به آن مسئله، خود این نماز اول وقت‌شان مصداق تجری است. آقا! شما چرا نماز اول وقت می‌خوانید؟ یعنی چرا خودت را می‌اندازی در یک دام که ممکن است به خلاف شرع دچار بشود؟ شما نمازی را شروع می‌کنی، احتمال دارد که در این نماز مبتلا بشوی به قطع فریضه، ابطال فریضه که حرمتش بر شما منجز است، شما با این کارت داری تجری می‌کنی، آن وقت تجری بناء بر این که قبیح است که هست، فعل متجری به قبیح است، اشکال مهم این است، به قول محقق عراقی مثل کسی می‌ماند که اعتقاد داشت این آب غصبی است و وضوء با این آب حرام است ولی در عین حال وضوء گرفت، این چه جور می‌خواهد این وضوئش عبادت مقرب الی الله باشد؟ با این که این وضوئش مصداق تجری مبعوض است؟ خدا نسبت به تجری بغض دارد. می‌تواند خدا بگوید من از تجری بدم نمی‌آید؟ تجری مبعوض است، قبیح است. فعلی که مصداق تجری است و مبعوض است چطور می‌خواهد عبادت باشد. این نمازی که شما شروع کردی که مصداق تجری است، یعنی خودت را در یک دامی قرار می‌دهی که شاید مصداق ابطال فریضه باشد که حرام منجز است، آن وقت این فعل چطور می‌تواند به عنوان عبادت تلقی بشود؟

تأمل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۶-۱۱۸

یکشنبه - ۹۶/۰۶/۲۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به مسئله ۱۵ بود که صاحب عروه فرمود يجب تاخير الصلاة عن اول وقتها لذوى العذار مع رجاء زوالها ماعدا التيمم.

اوقات نوافل ۴۹

که ما پذیرفتیم نظر صاحب عروه را بلکه گفتیم در تیمم هم اگر احتمال زوال عذر بدهد باید تیمم را تاخیر بیندازد. شاهد و مؤیدش هم صحیح زراره است که المسافر يطلب الماء مادام فی الوقت فاذا خاف الوقت فليتيّم.

این که صاحب عروه فرموده تیمم جایز است و لو با رجاء زوال عذر دلیلش روایاتی است که مفادش این است که اگر کسی تیمم کرد نماز را شروع کرد، بعد از دخول در رکوع آب پیدا کرد یا بعد از فراغ از نماز آب پیدا کرد صحت صلاته، لایعید صلاته. و لذا ایشان فرموده این روایات شاهد بر این است که مبادرت به نماز با تیمم جایز است که فرض شده بعد از دخول در رکوع یا بعد از نماز اگر آب پیدا کند در وقت اعاده لازم ندارد.

که ما جواب می دهیم. می گوئیم این روایت در مقام بیان این که مجوز دخولش در نماز چه چیز بود نیست. این روایت در مقام بیان این است که بعد از وجدان آب اعاده لازم است یا لازم نیست. اما او طبق وظیفه اش و طبق مجوز شرعی فرض شده که تیمم کرده و نماز را شروع کرده. قدر متیقن فرض یأس است. ناامید بود از پیدا کردن آب، شروع کرد نماز را با تیمم بخواند، رکوع رفت اتفاقاً آب پیدا کرد یا بعد از نماز آب پیدا کرد. و تفصیل این بحث در محل خودش ذکر شده.

مطلب دوم که محل بحث بود این بود که صاحب عروه فرمود: تعلم احکام نماز و حتی مسائل شک و سهو لازم است. اگر داخل بشود در نماز بدون تعلم این احکام نمازش باطل است. البته ایشان فرموده: مع غلبه الاتفاق. اگر در معرض وقوع این مسئله ای است که حکمش را نمی داند. صرف احتمال ابتلاء کافی است. که ما این شرط را مناقشه کردیم. گفتیم وجهی ندارد این شرط. وجوب تعلم مطلق است. به مجرد احتمال عقلایی ابتلاء تعلم واجب می شود، هلا تعلمت حتی تعمل.

ولی این که صاحب عروه فرموده اذا دخل فی الصلاة مع عدم تعلمها بطلت اذا كان متزلزلاً، یعنی اذا كان ملتفتاً، و ان لم يتفق، این یک مطلبی است که صاحب عروه در بحث اجتهاد و تقلید هم مطرح کرده. صریحاً فرموده در مسئله ۱۶ اجتهاد و تقلید: عمل الجاهل المقصر الملتفت باطل و ان كان مطابقاً للواقع. اما الجاهل القاصر او المقصر الذی كان غافاً حين العمل و تمشی منه قصد القرية فان كان مطابقاً لفتوى المجتهد الذی

50 اوقات نوافل

قلده کان صحیحا. جاهل مقصر ملتفت را می گوید عملش باطل است و لو مطابق با واقع باشد. جاهل قاصر یا مقصر غافل، غافل حال العمل، اگر قصد قربت از او متمشی بشود و عملش مطابق باشد با فتوی مجتهد، صحیح است.

[سؤال: ... جواب:] طبعاً باید تا آخر عمل غافل باشد تا صاحب عروه بگوید عملش صحیح است.

محشین عروه معمولاً اشکال کردند. گفتند چه وجهی دارد عمل جاهل مقصر ملتفت اگر مطابق با واقع هم هست باطل باشد؟ وجهی ندارد. قصد قربت مگر متمشی نمی شود از او؟ جاهل مقصر ملتفت است، می گوید ان شاء الله که این نمازم صحیح است، نماز می خواند و واقعا هم نمازش مطابق با رساله عملیه است و لو خودش جاهل باشد، چه اشکالی دارد؟

مرحوم شیخ انصاری در رسائل یک وجهی ذکر می کند، اگر آن وجه درست بشود، بله؛ فرمایش صاحب عروه متین است. و آن وجه این است که ایشان، مرحوم شیخ در رسائل فرموده: مکلفی که نماز می خواند، باید قاصد امتثال امر واقعی باشد علی ای تقدیر نه قاصد امتثال امر واقعی علی تقدیر خاص. این جاهل مقصر ملتفت یک جور نماز می خواند، احتیاط که نمی کند. پس قاصد امتثال امر خدا علی ای تقدیر نیست؛ علی تقدیر مطابقه العمل للواقع قاصد امتثال امر است. و این کافی نیست برای قصد قربت.

خب این فرمایش مرحوم شیخ اشکال دارد. قصد قربت یعنی اضافه العمل الی الله و لو به اضافه رجائیة. چه لزومی دارد قصد امتثال امر علی ای تقدیر؟ عمل مطابق با واقع باشد و داعی او بر این عمل خدا باشد، اگر داعی خدا نبود که نماز نمی خواند. بله، داعی الهی مراتب دارد، داعی الهی این شخص جاهل مقصر ملتفت ضعیف است، داعی الهی ضعیف است ولی داعی الهی است. همین کافی است برای قصد قربت. و صاحب عروه هم نظر شیخ را ندارد؛ قصد رجاء را کافی می داند در متمشی قصد قربت. پس چرا صاحب عروه عمل جاهل مقصر ملتفت را باطل دانست و ان کان مطابقاً للواقع؟

[سؤال: ... جواب:] این که عقلاً مجزی نیست، در یک مسئله دیگر اشاره به آن شده. در مسئله هفت از مسائل اجتهاد و تقلید دارد: عمل العامی بلاقید و لا احتیاط باطل. آنجا معنا کردند ای لیس بمجزی عقلاً، معذور نیست این مکلف. ولی تعبیری که در اینجا هست این است که عمل جاهل مقصر ملتفت باطل است و

اوقات نوافل ۵۱

لو مطابق با واقع باشد و عمل جاهل مقصر غافل حین العمل اگر قصد قربت از او متمشی بشود و مطابق با واقع باشد صحیح است یعنی صحیح واقعی را می گوید. پس وقتی می گوید عمل جاهل مقصر ملتفت باطل است و لو مطابق با واقع باشد آنجا هم باطل واقعی را می گوید و الا مناسب بود بگوید اذا انکشف مطابقتها للواقع أو لفتوی من یقلده.

قبل از این که وجهی را که ما به ذهن مان می آید برای کلام صاحب عروه عرض کنیم و جواب بدهیم فرمایشی که آقای خوئی در این بحث دارد مطرح کنیم.

مرحوم آقای خوئی در این بحث فرموده مراد صاحب عروه از بطلت در همین مسئله ۱۵ کتاب الصلوة همین هست که یعنی لایجزئ عقلا. بعد ایشان فرموده که: شاهد بر این معنایی که ما می کنیم این است که خود صاحب عروه در این مسئله ذیلش این جور دارد: نعم اذا اتفق شک أو سهو لایعلم حکمه له ان یبنی علی احد الوجهین بقصد السؤال بعد الفراغ و الاعداء اذا خالف الواقع. ایشان می گویند در همین جا گفته، گفته اگر مسائل نماز را یاد نگرفت ولی در اثناء نماز حکم شکی در رکعات برایش پیش آمد و چون مسئله را یاد نگرفته نمی داند چه بکند. بناء بر یکی از دو احتمال می گذارد، بعد از نماز سؤال می کند، اگر گفتند درست بوده فهو اگر گفتند درست نبوده اعاده می کند. آقای خوئی می فرماید ببینید! ایشان از همین بیانش معلوم می شود بطلان را بطلان ظاهری می گیرد، بطلان عقلی می گیرد نه بطلان واقعی. و شاهد دوم آقای خوئی همان مسئله ۱۶ اجتهاد و تقلید است. ایشان می گوید در آن مسئله صاحب عروه می گوید جاهل اگر عملی بکند و مطابق با واقع باشد مجزی است.

آقا! آن مسئله ۱۶ را که عرض کردیم راجع به جاهل مقصر غافل گفته که اگر مطابق با واقع باشد مجزی است نه جاهل مقصر ملتفت. این مطلبی هم که در اینجا هست نعم اذا اتفق شک أو سهو راجع به جاهل مقصر غیر متزلزل است نه جاهل مقصر متزلزل و ملتفت. می گوید بطلت اذا کان متزلزا و ان لم یتفق و اما مع عدم التزلزل فالاقوی الصحة نعم اذا اتفق شک أو سهو لایعلم حکمه بطلت صلاته لکن له ان یبنی علی احد الوجهین. این نعم اذا اتفق شک معلوم می شود به و اما مع عدم التزلزل، راجع به جاهل مقصر غیر ملتفت. صاحب عروه راجع به جاهل مقصر ملتفت و متزلزل، متزلزل یعنی ملتفت، گفته نمازش باطل است.

اشکال دارید به فتوی صاحب عروه اشکال کنید، دیگه توجیه نمی‌شود فتوی ایشان را که مرادش از بطلت این است که بطلت عقلای لایجزئی ما لم ینکشف مطابقته للواقع.

حالا چرا صاحب عروه می‌گوید عمل جاهل مقصر ملتفت باطل است؟

توجیهی که ما کردیم این بود که می‌گفتیم ایشان تجری را عنوان عمل می‌داند بر خلاف صاحب کفایه که می‌گوید تجری عنوان قصد است. تجری عنوان عمل هست و مقبّح عمل است. یعنی کسی که به گوش دشمن مولی سیلی بزند ولی خیال می‌کند این فرزند مولی است، این فعلش به عنوان ثانوی تجری مبعوض و قبیح است. که انصاف این است که همین‌طور است. مولی نسبت به تجری، این فعلی که به عنوان تجری انجام می‌شود می‌تواند بغض نداشته باشد؟ یک کافری را بکشد به خیال این که امام معصوم است، این فعلش قبیح نیست به عنوان ثانوی هتک مولی و تجری بر مولی؟ خب پس مبنای صحیح این است که شاید صاحب عروه هم نظرش این باشد: تجری عنوانی است منطبق بر فعل و این فعل را قبیح می‌کند، وقتی شد قبیح، مبعوض مولایی می‌شود که حکیم است، مولای حکیم نمی‌تواند نسبت به صدور قبیح از عبدش بی تفاوت باشد.

[سؤال: ... جواب:] قبح فعلی دارد. قبح فعلی به این معناست که به عنوان ثانوی معنون است به عنوان هتک مولی و تجری بر مولی. ... قبح فاعلی یعنی سوء سریره؟ خب این سوء سریره که از اول عمرش داشت. این کسی که نعوذ بالله مثال‌های شنیع بزنیم تا شما قبول کنید. با زوجه خودش همبستر شد به اعتقاد این که این اجنبیه است. این سوء سریره که یک عمر است سوء سریره دارد. ... نمی‌گویند بد کردی؟ آدم به اعتقاد این که زنی اجنبیه است با او نزدیکی می‌کند؟! این فعلش معنون به عنوان قبیح است و این فعل قبیح مبعد از مولی است و لو حرام نشود قانونا، حرام قانونی نیست ولی مبعوض مولی هست. وقتی مبعوض مولی بود این مقدمه اولی‌ای که گفته شد این است که فعل متجری به قبیح و مبعوض، مقدمه ثانیه هم این است که فعلی که مبعوض و مبعد از مولی است صلاحیت مقربیت ندارد. مولی به این فعل به به می‌گوید یا چیز دیگه می‌گوید؟ هر دو را که نمی‌شود بگوید، هم به به هم ضد به به.

این مقدمه ثانیه هم درست شد.

اوقات نوافل ۵۳

مقدمه ثالثه: تجری اقسامی دارد. یک قسمش مخالفت قطع است. اما یک قسمش ارتکاب فعلی است که مؤمن از عقاب ندارد. شبهه حکمیه قبل الفحص، او هم تجری است. کسی که مثلاً در نماز نمی‌داند که فلان سوره آیه سجده دارد یا نه؟ شبهه حکمیه است دیگر، باید برود سؤال کند، آیا این سوره آیه سجده دارد یا نه. انتخاب کرد این سوره را با این که احتمال می‌دهد این سوره آیه سجده‌دار است و نباید در نماز بخواند، اما این را انتخاب کرد، نمازش را تمام کرد، از رفیقش پرسید این سوره‌ای که من خواندم آیه سجده واجبیه که ندارد، گفت نه، ندارد، خیالت راحت. اما این نماز چه جور می‌خواهد صحیح باشد؟ آقا! این سوره‌ای که تو خواندی مصداق فعلی بود که مؤمن از عقاب نداشت. فرض این است که خواندن سوره سجده‌دار در نماز اگر گفتیم حرام است، آن وقت کاری کردی که مؤمن از عقاب نداری. فی علم الله و لو حرام نبود اما فعل شما مبعوض بود و مبعوض از مولی بود، چه جور می‌خواهد مقرب باشد؟

فلذا با این سه مقدمه گفته می‌شود که اگر فعلی در نماز انجام شد که مصداق تجری بود و لو تجری به ارتکاب شبهه بدویه قبل الفحص اگر مطابق با واقع هم باشد و صحیح هم بخواهد باشد واقعاً، بخاطر این تجری، مشکل مقربیت پیدا می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] اطعام دشمن خدا حرام است، عملش مبعوض است. این عمل به عنوان ثانوی تجری مبعوض است و مبعوض از مولی است. آن وقت صاحب عروه این مطلب را در مقام پیاده کند. بگوید این آقای که نماز می‌خواند جاهل مقصر ملتفت هم هست، خب این چه جوری می‌خواهد نماز را شروع کند، با این کارش وارد کرد خودش را در یک چیزی که مؤمن از عقاب ندارد چون اگر مبتلا بشود در این نماز به ظن مثلاً به این که سجده ثانیه را آورده، نمی‌داند هم حکم ظن به سجده ثانیه چیه، اعتناء بکند، تدارک بکند این سجده ثانیه را یا تدارک نکند، مشهور می‌گویند تدارک بکند، ظن ملحق به شک است در افعال، برخی از بزرگان از جمله مرحوم آقای بروجردی علی ما ببالی می‌فرمودند که این ظن در افعال مثل ظن در رکعات معتبر است. خب این هم نمی‌داند مرجع تقلیدش چی می‌گوید. احتمال هم می‌دهد وقتی گفت الله اکبر مبتلا بشود به ظن در افعال. آقا! تو خودت را وارد کردی در یک فضایی که مؤمن از عقاب نداری. چرا؟ برای این که اگر مبتلا بشوی به این ظن در افعال یا نماز را قطع می‌خواهی بکنی مشکل حرمت قطع فریضه است

54 اوقات نوافل

یا بناء می‌گذاری بر احد الاحتمالین، بناء بر احد الاحتمالین هم بگذاری شاید آن کاری که می‌کنی مصداق ابطال فریضه باشد. سجده را تدارک می‌کنی، شاید مرجع تقلیدت می‌گوید ظن، معتبر است در افعال، آن وقت این تدارک سجده می‌شود زیاده در سجده و زیاده مبطله است و مصداق قطع الفریضه است. حالا اگر مرجع تقلیدت گفت نه، کار خوبی کردی تدارک کردی، کار تو از تجری بودن خارج نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] چه فرق می‌کند. تجری، تجری است دیگه. چه مخالفت قطع، چه مخالفت حجت، چه مخالفت شبهه بدویه قبل الفحص. تجری قبیح و مبعد از مولی است.

[سؤال: ... جواب:] رجائاً قصد امثال که تشریع محرم نیست.

این وجهی که به نظر ما رسید این وجه دو اشکال دارد.

اشکال اول را دیروز عرض کردیم که ما دلیلی بر حرمت ابطال فریضه نداریم غیر از اجماع که دلیل لبی است و این مواردی که انسان مسئله یاد نمی‌گیرد بعد مبتلا می‌شود در نماز ممکن است با این کارش نمازش را ابطال کند خارج از قدرمیتین از حرمت ابطال فریضه است. این اشکال اول.

اشکال دوم: آقا! فوقش آن عملی که انسان احتمال حرمتش را می‌دهد، احتمال منجز حرمتش را می‌دهد، او مصداق تجری است؛ اما شروع در نماز که مصداق تجری نیست. خب من نماز را شروع می‌کنم به رجاء این که مبتلا به این حادثه نشوم؛ این نماز من مصداق تجری نیست. بله، ترک تعلم تجری است، بعد اگر مبتلا بشوم به این واقعه که همان ظن به سجده ثانیه [باشد]، بناء را بر احد الاحتمالین بگذارم با این که احتمال می‌دهم این کار من مبطل فریضه باشد، مصداق تجری است، بناء می‌گذارم بر این که سجده ثانیه را نیاوردم، سجده ثانیه را تدارک می‌کنم با این که احتمال می‌دهم که ظن در افعال معتبر باشد، خب این مصداق تجری است. اما اگر اتفاق نیفتاد، به رجاء عدم اتفاق، کجایش مصداق تجری است؟ چرا صاحب عروه می‌گوید و ان لم یتفق؟ نماز مصداق تجری نیست. در روایات ما اینقدر سخت‌گیری نشده در عبادات. علت تامه حرام را ایجاد کرد در یک موردی امام فرمود احرامت صحیح هست، کجا؟ دنبال صحیحه عبدالصمد بن بشیر می‌گوید یک رجل اعجمی پول پیدا کرد، جمع نفقه الحج، ولی تعلم نکرد احکام حج را و لم یسأل احدا عن شیء، آمد مسجد شجره، فلبی فی ثیابه، محرم شد در لباس مخطوط، اصحاب ابی حنیفه آمدند گفتند،

اوقات نوافل ۵۵

ریختند بالای سرش، لباسش را می‌خواستند پاره کنند از زیر پایش بکشند بیرون، به او گفتند که حجت باطل و عليك بدنه، امام صادق علیه السلام آنجا تشریف داشت، فرمود نخیر، حجت صحیح است، و کفاره هم نداری، و لباس هایت را هم از بالای سرت در بیاور، ایما رجل ركب امر بجهالة فلاشیء علیه. خب آقا! این اشکال‌های اصولی که شما می‌کنید باید امام می‌فرمود حج این اعجمی باطل است. چرا؟ برای این که خود این محرم شدن علت تامه حرام است، علت تامه لبس المخیط محرما هست. چون در حالی که این آقا لباس مخیط بود، در همین حالی که لباس مخیط بود گفت لبیک، با همین لبیک گفتن محقق کرد لبس المخیط محرما را.

[سؤال: ... جواب:] جاهل مقصر بود دیگه، و لم یسأل احدا. ... ببینید! اگر بناء باشد این اشکال عقلی را که مطرح کردید جا بیفتد فرقی بین جاهل مقصر ملتفت یا جاهل مقصر غافل نیست بالاخره مقصر است، عملش مبعد است از مولی.

معلوم می‌شود اینقدر سخت‌گیری لازم نیست. همین عمل، صحیح است. مثل این می‌ماند مانحن فیه که ترک تعلم کرد، تجری کرد با ترک تعلم، شروع کرد نماز خواند، مثل این می‌ماند که یک آقای نذر کرده نماز واجبش را به جماعت بخواند، می‌گوید حال ندارم، خوابم می‌آید، امروز دیگه نمی‌روم مسجد نماز جماعت، همین خانه نماز فرادی می‌خوانم، این نماز فرادایش صحیح است یا باطل؟ البته ما نمی‌خواهیم نقض بکنیم، ممکن است کسی بگوید این نماز باطل است، ولی طبق مرتکرات این نماز چرا باطل باشد؟ بله با این نماز دیگه نمی‌تواند وفاء به نذر بکند چون نماز فرادی بخواند اگر صحیح باشد دیگه موضوع نمی‌ماند برای نماز واجب را با جماعت خواندن، ولی حنث نذرش با ترک نماز جماعت است نه با این نماز فرادی خواندن.

[سؤال: ... جواب:] ما حرف‌مان این است که در ارتکاز عقلایی بیش از این در صحت عبادت معتبر نیست. کی این آقا بالاخره داعی الهی کشاندنش به سمت نماز. بابا حال ندارد رساله مطالعه کند مخصوصا این رساله‌هایی که الفاظش سنگین است. حال ندارد مطالعه کند، حوصله ندارد تلفن بزند از روحانی محل مسئله بپرسد، می‌گوید تند است این اخلاقش، جواب سربالا می‌دهد، جاهل مقصر ملتفتم ولی بی دین که نیستم،

بی دینی مراتب دارد، بی دین صددرصد که نیستیم. خب نماز می‌خواند، خب همین قصد قربت است. این نمازش چرا مبعد از مولی باشد؟ بله ترک تعلمش مبعد از مولی است، ترک تعلم واجب طریقی است، واجب نفسی نیست. بالاخره اگر نماز صحیح نخواند، آن مستحق عقاب است ولی این نمازی که شروع می‌کند می‌خواند چه مشکلی دارد، چرا مصداق عبادت نباشد؟ چرا صحیح نباشد. اطلاقات ادله می‌گیرد این نماز را.

یک نکته عرض کنم: بر فرض این بیان ما تمام بشود اخص از مدعی است. چرا؟ برای این که گاهی این عمل مصداق تجری نیست، مثلاً شما در روزه، فکر می‌کنید ارتماس در ماء یعنی شک دارید ارتماس در آب مبطل روزه است یا نه، فرض کنید ارتماس در ماء هم کردید، بعد هم رفتید مسئله سؤال کردید، مقلد آقای سیستانی کسی هست، ایشان می‌گویند نه، ارتماس در ماء مبطل نیست، حرام هم نیست، مقلد آقای زنجانی است ایشان می‌گویند حرام است در حال روزه ارتماس در آب ولی مبطل روزه نیست. روزه‌اش که دیگه مصداق تجری نیست که. یا در نماز: نمی‌داند ضحک بدون صوت مبطل نماز هست یا نه، حالا نماز را شروع کرد اتفاقاً ضحک بدون صوت هم عمداً از او صادر شد خب این مصداق تجری است اما نمازی که می‌خواند مصداق تجری نیست که. این بیان صاحب کفایه در این مثال‌ها نمی‌آید؛ در آن مثالی می‌آید که خود نماز شبهه این است که مصداق ابطال فریضه باشد مثل آن ظن به افعال که احتمال می‌دهد خود تدارک سجده ثانیه با این که ظن دارد که اتیان کرده او را مصداق زیاده سجده باشد. مشکل در آنجا است. که به نظر ما اگر این مسئله اتفاق نیفتد هیچ وجهی برای بطلان صلاتش نیست.

دو مورد دیگر هم هست، آن را هم کاش صاحب عروه مطرح می‌کرد:

یک شک دارد در صحت وضوئش یا غسلش، نماز خواند، می‌گوید بعداً می‌روم مسئله‌اش را می‌پرسم، داخل می‌شود در این تعلم شرائطها، حالا فعلاً وضوء بگیرم همین‌جوری، بعد نماز می‌خوانم می‌روم مسئله می‌پرسم، می‌روم رساله را نگاه می‌کنم که این وضوئم صحیح است یا نه، خب این یک مشکل دیگری دارد.

کاش صاحب عروه این را مطرح می‌کرد. مشکلیش این است که در موثقه مسعده بن صدقه داریم که نماز بی طهارت حرام است، حرام ذاتی است. چطور؟ در موثقه مسعده بن صدقه می‌گوید که من وضوء ندارم، اذان می‌گویند در مسجد هستیم، با این قوم ناصبیه، آیا نماز همراه این‌ها بخوانم بعد می‌روم منزل نمازم را اعاده

اوقات نوافل ۵۷

می‌کنم؟ حضرت فرمود أَمَا يَخَافُ مِنْ يَصِلِيْ بِغَيْرِ وُضوءٍ أَنْ يَأْخُذَهُ الْاَرْضُ خَسْفًا؟ آیا نمی‌ترسد کسی که نماز بی وضوء می‌خواند که زمین او را ببلعد؟ خسف الارض، فخسفنا به الارض. ظاهرش این است که یعنی حرام است دیگه و الا بر عمل مباح که خسف الارض نمی‌کنند. بخاطر یک مکروه زمین این شخص را می‌بلعد همچون بلعیدن زمین قارون را، همچون بلعیدن زمین سفیانی را؟ انصافا ظهور در حرمت دارد.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب می‌گوید وضوء نداری، مصداق می‌شود برای این أَمَا يَخَافُ مِنْ يَصِلِيْ بِغَيْرِ وُضوءٍ أَنْ يَأْخُذَهُ الْاَرْضُ خَسْفًا.

و لذا شبهه این هست کسانی که احراز نمی‌کنند طهارت‌شان را این‌ها نماز خواندن‌شان خالی از اشکال نیست.

[سؤال: ... جواب:] فرمود أَمَا يَخَافُ مِنْ يَصِلِيْ بِغَيْرِ وُضوءٍ، نَهْ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ عَلَى وُضوءٍ. ... چرا انصراف دارد؟ موضوعش من یصلی بغیر وضوء است. ... آخه در روایت کجا در روایت دارد أَمَا يَخَافُ مِنْ يَصِلِيْ بِغَيْرِ وُضوءٍ وَ هُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ عَلَى وُضوءٍ. شما می‌فرمایید انصراف دارد، خب وجه انصراف چیه؟ ... خب شارع می‌گوید حرام است نماز بی وضوء خواندن، اشکال دارد؟ ... این ارتکاز ناشی از عدم تعلم این احکام است یا عدم فتوی معروف است در این مورد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است: شک داشت، شبهه حکمیه قبل از فحص است، شبهه حکمیه قبل الفحص استصحاب می‌گوید طهارت پیدا نکردی با این وضوء مشکوک. أَمَا يَخَافُ مِنْ يَصِلِيْ بِغَيْرِ وُضوءٍ أَنْ يَأْخُذَهُ الْاَرْضُ خَسْفًا.

مورد دوم که مناسب بود صاحب عروه ذکر می‌کرد و بحث، جدی است، این است که در روایت صحیح خزاز دارد که ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظني، ماه رمضان یعنی صوم ماه رمضان فريضة الله است، پس اداء نکنید این فريضة الله را با ظن و گمان، و لكن بالرؤية، یعنی يوم الشك اول ماه رمضان گمان داری اول ماه رمضان شده اما روزه نگیر، ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظني. خب العلة تعمم، علت معموم است، یعنی كل فريضة من فرائض الله حكمها ان لا يؤذى بالتظني. و لذا تا شما یقین پیدا نکنی به این‌که فريضة الله است، یقین نکنی به دخول وقت، جناب صاحب عروه شما

58 اوقات نوافل

فرمودید اگر به رجاء دخول وقت نماز بخواند، بعدا هم کشف بشود وقت داخل شده بوده، نماز صحیح است. خب این روایت چی می گوید؟ وقت نماز فریضة الله هست یا نیست؟ اگر فریضة الله است این روایت می گوید فرائض الله را با علم، با علم در حال عمل، با علم در حال اداء انجام بدهی، فلاتؤدوا بالتظنی، چه جور شما در اول وقت ماه رمضان ظن به دخول وقت داشتید، ظن به دخول شهر رمضان داشتید روایت گفت فلاتؤدوا بالتظنی، در نماز هم نسبت به اجزاء و شرائطش که یقین ندارید، صرفا به احتمال بخواهید اداء کنید نماز را به احتمال وجدان شرط وقت، وجدان شرط وضوء آیا این مصداق فلاتؤدوا بالتظنی نیست؟

این را تأمل بفرمایید ان شاء الله فردا بررسی می کنیم.

جلسه ۷-۱۱۹

دوشنبه - ۹۶/۰۶/۲۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در مسئله ۱۵ از عروه بود که صاحب عروه فرمود: اگر جاهل مقصر که احکام نماز را یاد نگرفته متزلزل باشد نمازش باطل است.

یک احتمال هست در کلام صاحب عروه که مراد از متزلزل کسی است که نمی تواند قصد عنوان نماز بکند یا قصد امتثال امر بکند. چون در ذیل این مسئله گفته ایشان که اگر متزلزل نبود به حیثی که قصد کرد عنوان نماز را و قصد کرد امتثال امر مولی را، نمازش صحیح است. کانه متزلزل کسی است که بخاطر تزلزل قصد عنوان نماز نمی کند یا قصد امتثال نمی کند. شاهد بر این معنا این است که خود صاحب عروه در جلد ۳ از عروه الوثقی محشی صفحه ۳۲۱ مسئله ۱۸ گفته اند که ان بطلان الصلاة انما يكون اذا كان متزلزلا بحیث لا يمكنه قصد القرية.

ولی واقع مطلب این است که این فرض که نتواند قصد نماز بکند یا قصد قربت این یکاد يلحق بانياب الاغوال. چطور می شود این جاهل مقصر ملتفت رکوع و سجود بکند قصد نماز نکند، یا قصد نماز بکند قصد

قربت نداشته باشد؟ قصد قربت چیست؟ غیر از این که محرک او و داعی او بر انجام این نماز داعی الهی است؟ خب اگر داعی الهی ندارد چرا رکوع و سجود می کند؟ چرا نمی رود بخوابد؟ این فرض که جاهل مقصر ملتفت به نحوی وضعش بشود که قصد نکند عنوان نماز را یا محرکش به سمت خواندن نماز محرک الهی نباشد اصلا فرضی است که لعله لایتنفک ابدًا. و لکن اگر هم همچون فرضی واقع شد، خب روشن است که فرمایش صاحب عروه متین است. نماز هم نیاز دارد به قصد عنوان صلات هم نیاز دارد به قصد قربت و با انتفاء یکی از این دو طبعاً عمل، باطل می شود.

راجع به آن صحیحہ ابی ایوب، ابراهیم بن عثمان الخزاز هم که دیروز مطرح کردیم که فرمود: ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني که عرض کردیم یک شبهه قوی آی از این صحیحہ تولید می شود و آن شبهه این است که هر چیزی که فريضة الله هست باید هنگام اداء جازم باشید به آن، با ظن فضلا عن الشك نمی شود فريضة الله را اداء کرد. لذا روز آخر ماه شعبان که يوم الشك است که نمی دانیم اول رمضان است یا آخر شعبان، فرمود اداء نکنید صوم را با ظن به ثبوت هلال چون فريضة الله است، فريضة الله لا تؤذى بالتظني، گفته می شود این صحیحہ در شرائط نماز هم می آید. شک می کنید در حصول شرط نماز، شرط نماز مثل وقت، وضوء فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني، و لو بعدا کشف بشود که شما واجد شرط بودید اما هنگام نماز اداء کردید این نماز را که فريضة الله است با تظني نه با تبين. این شبهه، شبهه قویه است.

و لکن دو جواب ما می توانیم بدهیم:

جواب این است که بگوییم تظني کما این که بعض لغویین گفته اند ممکن است به معنای اتباع الظن باشد، اعتماد به ظن باشد. عمل به احتیاط اتباع ظن نیست. شما عمل می کنید احتیاطاً، رجاءاً، این اتباع ظن نیست. اتباع ظن این است که بر اساس ظن حکم بکنید به این که امروز ماه رمضان است؛ این اتباع ظن است. اما می گوئید من رجاءاً قصد می کنم صوم شهر رمضان را که اگر ماه رمضان بود موفق بشوم به صوم شهر رمضان، این که اتباع ظن نیست. شما به رجاء این که فامیل تان هنوز در قید حیات است برای او کمک بفرستید، به حساب او پول بفرستید، این اتباع ظن نیست. و لذا معنای این روایت می شود فلا تؤدوه بالتظني

یعنی با حکم به این که امروز اول ماه رمضان است روزه نگیرید. رجاءا روزه می گیرید کار نداریم، با حکم به این که امروز اول رمضان است روزه نگیرید. پس نهی از احتیاط و رجاء نمی کند.

جواب دوم این است که بگوییم بر فرض تظنی به معنای ظن باشد، فلاتؤدوه بالظن نه اتباع الظن که بعضی معنا کردند التظنی هو الظن، ظن هم این که آقای سیستانی تکرار می کنند یعنی اعتقاد جازم ناشی از منشأهای غیر عقلایی، نه، این خلاف ظاهر است که ما ظن را بگوییم در لغت عربی یعنی اعتقاد جازم از منشأ غیر عقلاییه در مقابل علم که به معنای تبیین و بصیرت است و لو از طرق عقلاییه ای که مفید علم نیست. نه، این خلاف ظاهر است. تظنی اگر به معنای ظن باشد، ظن یعنی همان احتمال راجح، ظاهرش این است. فان ظننت انه اصابه و لم اتيقن یعنی احتمال راجح. ولی جواب دومی که ما می دهیم این است: می گوییم آقا! این که این صحیحه بخواهد نهی کند از احتیاط و رجاء که اصلا در تکالیف دینی احتیاط راه ندارد، رجاء راه ندارد، اگر شک دارید چیزی واجب است یا نیست، انجام ندهید، شک دارید عملتان صحیح است یا صحیح نیست رجاءا انجام ندهید، این یک مطلب عجیبی است که نه فقهاء ما به آن ملتفت شده اند و نه مطابق است با مرتکز عقلائی و متشرعی. و لذا همین استیحاظ از این معنا کالقرینه المتصله می تواند باشد که این صحیحه را حمل کنیم بر این که می خواهد بگوید اثبات نکنید ماه رمضان را با ظن. فلاتؤدوا ای لاتثبتوا شهر رمضان بالتظنی. در خود سؤال دارد که بکم یثبت شهر رمضان و کم یجزئ؟ با چند شاهد ماه رمضان را اثبات کنیم؟ امام می فرمایند که ان شهر رمضان فريضه من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظنی. خب طبق این احتمال دوم معنایش این می شود که یعنی اثبات نکنید ماه رمضان که در نتیجه این اثبات روزه خواهید گرفت. اثبات نکنید ماه رمضان را با تظنی. چرا تعبیر کردند لاتؤدوا؟ چون به دنبال اثبات اداء هم هست.

این جوابی است که ما از این صحیحه می توانیم بدهیم.

[سؤال: ... جواب:] مگر یوم الشک، من چه اشکال دارد رجاءا روزه بگیرم؟ یا روزه ماه رمضان نیست که هیچ یا روزه ماه رمضان است که گرفتم. نسبت به یوم الشک که اول رمضان است. این روایت راجع به ثبوت ماه رمضان است نه راجع به آخر ماه رمضان. فلاتؤدوه بالتظنی، اداء نکنید صوم رمضان را با ظن یعنی یوم الشک اول رمضان را روزه نگیرید با ظن. خب کی عقلاء می گویند امتثال یقینی بکنید؟ امتثال یقینی در

موارد اشتغال یقینی است. خب در یوم الشک که اشتغال، یقینی نیست، من به داعی احتیاط و رجاء می‌گویم اگر روزه امروز واجب است روزه می‌گیرم. از جهت عقلائی که این اشکال ندارد.

[سؤال: ... جواب:] چه لزومی دارد سؤال کند؟ ... نمی‌داند وقت داخل شده یا نه، رجاء نماز می‌خواند، مخصوصا این‌هایی که سوار هواپیما هستند نگران هستند. چند بار نماز صبح می‌خواند که یکی داخل وقت قرار بگیرد. ... عرف چه عرف متشرعی چه عرفی عام، استیحاş می‌کند این معنا را که رجاء و احتیاط در انجام فرائض الله صحیح نیست. عرف متشرعی و عرف عام هم قیاس می‌کند با فرائض عقلائی، استیحاş می‌کند این معنا را که اداء نکنید فرائض را مگر در حالی که جازم هستید به آن. احتمال می‌دهید مال‌تان متعلق خمس است اداء نکنید، فلاتؤدوا بالتظنی، احتمال می‌دهید زکات فطره به عهده شما باشد اداء نکنید، فلاتؤدوا بالتظنی، اول جزم پیدا کنید به وجوب زکات فطره بر خودتان بعد اداء کنید، خب این خلاف ارتکاز عرفی متشرعی است این معنا. و لو کان لبان. فقیهی از فقهاء به این حدیث تمسک نکرده به این معنا. جواب دوم این است که هم به قرینه سؤال سائل هم به قرینه ارتکاز عرفی متشرعی بگوییم فلاتؤدوا بالتظنی، ای لاتثبتوا شهر رمضان بالظن فتؤدوه، اثبات نکنید ماه رمضان را با ظن و لیست الرؤية ان یقوم واحد فیقول قد رأیت.

و شهادت شهود هم به این نیست در بین جمعیتی که شهود می‌کنند یک نفر بگوید من ماه را دیدم، لیس الهلال ان یقوم واحد فیقول قد رأیت، اذا راه واحد راه مأه. بقیه فرائض هم همین است. عرض کردم تعلیل معمم است، ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلاتؤدوا بالتظنی در مقابل فرائض عرفیه. فرائض عرفیه مهم نیست. اما فرائض الله اثبات نمی‌شود با ظن و گمان. اتباع ظن نکنید در فرائض الله.

در ذیل مسئله ۱۵ هم این مسئله را مطرح می‌کند، می‌گوید اگر نماز اول وقت مبتلا بشود به یک واجب مزاحم فوری، مثل ازاله نجاست از عین مسجد و آن واجب فوری را عصیان کرد، آمد نماز خواند، امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص نیست. نماز صحیح است و لو عصیان کرد در ترک آن ضد واجب. که این هم در اصول منقح شده و مطلب واضح هست.

نافله نذری در وقت فريضة

مسئله دیگر در این بحث این است، مسئله ۱۷: ما قبلا بحث کردیم راجع به نماز نافله در وقت فريضة. اذان می‌گویند شما به جای این که نماز صبح را بخوانید می‌خواهید نافله بخوانید نه نافله فجر، آن منصوص است، نافله‌های دیگر، نماز جعفر طیار بخوانید، مشهور می‌گویند این مشروع نیست، لاتطوع فی وقت الفريضة. ما قبلا بحث کردیم گفتیم مقتضای جمع بین روایات حمل بر کراهت به معنای اقل ثوابا است. حالا طبق نظر مشهور صاحب عروه در این مسئله ۱۷ یک راه حلی ارائه می‌دهد، می‌گوید بیایید نذر کنید: لله علیّ، بیایید قسم بخورید: و الله ان اصلی صلات جعفر، صلات جعفر طیار از تطوع خارج می‌شود، می‌شود واجب، وقتی شد واجب، دیگه لاتطوع لمن علیه الفريضة شاملش نمی‌شود. مشکل حل است.

یک شخصی می‌گوید آقا! من نذر مطلق اگر می‌کردم، لله علیّ ان اصلی صلات جعفر نمی‌گفتم مقیدا بما قبل صلاة الصبح، خب این نذر متعلقش راجح بود چون نگفته بودم صلات جعفر قبل صلاة الصبح، نذر منعقد می‌شد. و عملا متعلق نذر از عنوان تطوع خارج می‌شد. اما اگر بگویم لله علیّ ان اصلی صلات جعفر قبل صلاة الصبح، این صحیح نیست. این مطلبی است که بسیاری از بزرگان از جمله محقق همدانی فرمودند که این صحیح نیست. چرا؟ برای این که نذر باید متعلقش راجح باشد. فرض این است که صلات جعفر بعد طلوع الفجر و قبل صلاة الفجر منهی عنه است، مشروع نیست طبق نظر مشهور. اگر مقید نمی‌کردید حرفی نبود، اطلاق، رفض القيود است، نماز جعفر راجح است، نذر کنید مشکلی نیست. اما مقیدا بما قبل صلاة الفجر این مشروع نیست و نذر باید متعلقش راجح باشد فضلا عن کونه مشروعا.

صاحب عروه در جواب می‌گوید این مطلب و لو خالی از وجه نیست اما ما یک جوابی داریم، جواب این است که متعلق نذر باید در ظرف خودش راجح باشد؛ لازم نیست در رتبه سابقه راجح باشد. و لذا زن حائض نذر می‌کند لله علیّ ان اکنس بعد اسبوع المسجد، الان حائض است ولی در ظرف خودش کنس مسجد راجح است چون آن وقت پاک می‌شود از حیض. این شخصی که می‌گوید لله علیّ ان اصلی صلات جعفر قبل صلاة الفجر، خب صلات جعفر که مقتضی رجحان دارد: عمومات: الصلاة خیر موضوع، مانعی داشت قبل از نذر، مانعش بود عنوان لاتطوع لمن علیه الفريضة، وجوب وفاء به نذر که بیاید این مانع را بر می‌دارد، دیگر تطوع

اوقات نوافل ۶۳

نیست و وقتی مانع برداشته شد، مقتضی رجحان تاثیر خودش را می‌گذارد. مقتضی للرجحان موجود و بوجوب وفاء به نذر ارتفع المانع.

این فرمایش صاحب عروه است.

به نظر ما این فرمایش، فرمایش متینی است. شبیه این می‌ماند: مالک یک حوض می‌گوید من راضی نیستم در این حوض کسی وضوء بگیرد، غسل کند مگر واجب باشد بر او، مگر وضوء واجب، غسل واجب. ما هم می‌گوییم لله علیّ ان اتوضأ من هذا الحوض. وجوب وفاء به نذر که بیاید، عنوان غصب از بین می‌رود چون می‌شود داخل تحت رضای مالک. وضوء راجح است فی حد نفسه، عنوان مانع از رجحان عنوان غصب است و فرض این است مالک گفته من کسی که وضوء بر او واجب باشد راضی هستم از این حوض وضوء بگیرد، با همین وجوب وفاء به نذر مانع که غصب است برطرف شد و تبدیل شد به رضای مالک؛ چه اشکالی دارد؟

این که محقق همدانی فرموده‌اند در لابلای کلمات شان که دلیل وفاء به نذر مشرّع نیست، حرف درستی است ولی ربطی به اینجا ندارد. ما اگر بخواهیم از خود دلیل وفاء به نذر رجحان را یا مشروعیت را استخراج کنیم، بله، این دوری است، چون وجوب وفاء به نذر موضوعش عمل مشروع و راجح است و باید در رتبه سابقه مشروعیت عمل و رجحان او ثابت بشود تا بعد بتوانیم به عموم ف بذکر تمسک کنیم. اما در مانحن‌فیه ما که به عموم ف بذکر تمسک نمی‌کنیم برای اثبات رجحان این عمل. ما به آن عمومی که می‌گوید در مانحن‌فیه که نماز مستحب است، تمسک می‌کنیم برای اثبات مستحب بودن این نماز جعفر طیار که متعلق نذر است. مانع از تمسک به اطلاق الصلاة خیر موضوع چی بود، مانع عنوان تطوع بود، ما با دلیل وجوب وفاء به نذر مانع را از بین بردیم تکویناً؛ چه اشکالی دارد؟ کما این که در این مثال غصب با دلیل وجوب وفاء به نذر، مانع را که غصب است از بین می‌بریم تکویناً؛ این مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ما یک وقت دلیل می‌آید می‌گوید که صوم در سفر مشروع نیست، درست؟ نذر می‌کنیم صوم در سفر را، می‌خواهیم با عموم یجب الوفاء بالنذر اثبات کنیم که صوم در سفر مشروع است، این نمی‌شود. نمی‌شود. اما اگر دلیل آخری بیاید، غیر از عموم وجوب وفاء به نذر و اثبات کند رجحان صوم در

64 اوقات نوافل

سفر را در حال نذر، این که مشکلی ندارد؛ دلیل آخر بیاید که مشکلی ندارد. در صوم مندوب در سفر دلیل خاص داریم که اگر نذر کنی صوم مندوب در سفر را این صحیح است. در مانحن فیه هم دلیل داریم بر رجحان این نماز جعفر طیار در حال نذر، دلیل مان چیست؟ دلیل مان عموم وجوب وفاء به نذر نیست؛ دلیل مان عمومات استحباب صلات جعفر طیار است. ما با عموم وجوب وفاء به نذر مانع را که عنوان لاتطوع لمن علیه الفریضة تکوینا از بین بردیم چون وفاء بن نذر مصداق تطوع نیست. ما با عموم استحباب صلات جعفر گفتیم صلات جعفر مستحب است الا اذا کان مصداقا للتطوع، دلیل وجوب وفاء به نذر می گوید من بیایم دیگر این نماز تطوع و داوطلبانه نیست، واجب است و وظیفه است وفاء به نذر. ... عنوان مخصص عنوان تطوع است، عنوان تطوع بعد از وجوب وفاء به نذر تکوینا از بین می رود، دیگر تطوع نیست، تطوع یعنی مستحب. وجوب وفاء به نذر وقتی که آمد این نماز جعفر طیار که نذر کردید واجب است اتیان به او، دیگر تطوع نیست.

[سؤال: ... جواب:] اشکال نکنید که هنوز هم تطوع است. این اشکال امام است. اگر قبول بکنید بعد از وجوب وفاء به نذر دیگر این نماز جعفر مصداق تطوع نیست، خب مانع برطرف شد تکوینا. ... وجوب وفاء به نذر می گوید باید متعلق نذر راجح باشد، در ظرف وجوب وفاء به نذر نه قبل از وجوب وفاء به نذر، منتها دلیل وجوب وفاء به نذر خودش نمی تواند اثبات رجحان بکند، چون می شود اثبات موضوع حکم با خود حکم، در موضوع وجوب وفاء به نذر رجحان متعلق اخذ شده است، نمی شود با حکم اثبات موضوع کرد اما ما با دلیل آخر اثبات می کنیم رجحان این نماز جعفر طیار را. دلیل آخر این است که هر نماز جعفر طیاری مستحب است الا این که مصداق عنوان تطوع باشد و وجوب وفاء به نذر وقتی بیاید دیگر این مصداق تطوع نیست تکوینا. مانعی نداریم از شمول دلیل وجوب وفاء به نذر نسبت به این نماز.

بله، در اینجا اشکال که می شود این است، هم امام اشکال کردند، هم آقای سیستانی. می گویند عنوان تطوع هنوز هم صادق است بر این نماز جعفر طیار. یعنی مانع هنوز هم منطبق است بر این نماز جعفر طیار. بله اگر این اشکال تثبیت بشود دیگه طبیعی است که باید بپذیریم. چون عنوان مانع هنوز منطبق است. و اگر این عنوان منطبق باشد حتی در آن فرض اول که نذر می کرد نماز جعفر مطلق را نه نماز جعفر طیار قبل

صلاة الفجر را، در آن فرض هم اشکال امام و آقای سیستانی هست که آقا! شما نذر کردید نماز جعفر طیار بخوانید، نذرتان منعقد می‌شود اما نماز جعفر طیار قبل از نماز صبح این مشروع نیست، بخوانید هم صحیح نیست طبق لاتطوع لمن علیه الفریضة.

اشکال امام این است که وفاء به نذر وجوبش رفته روی عنوان وفاء به نذر. از این عنوان وجوب سرایت نمی‌کند به عنوان صلات جعفر طیار. صلات جعفر طیار هنوز هم مستحب است و آنی که واجب است عنوان وفاء به نذر است. و ظاهر لاتطوع لمن علیه الفریضة این است که عنوان نمازی که مستحب بود در وقت فریضة نامشروع است. عنوان وفاء به نذر واجب بشود چه ربطی به عنوان نماز جعفر طیار دارد؟

این فرمایش جوابش این است که این عرفی نیست. وقتی وفاء به نذر منطبق شد بر نماز جعفر طیار، عرفاً نماز جعفر طیار اداء مستحب نیست، اداء واجب است. و لذا کسی که نماز شب نذر کرده بخواند، به او بگویند بابا اینقدر به مستحبات نپرداز، بعضی‌ها هستند خیلی مقید به واجبات هستند، ضد مستحبات، اینقدر به مستحبات نپرداز! چی می‌گوید؟ آن آقا می‌گوید این مستحب نیست؛ این نماز شب بر من واجب است. این بحث‌های اصولی که وجوب به عنوان وفاء به نذر تعلق می‌گیرد، سرایت نمی‌کند به عنوان نماز شب، به عنوان نماز جعفر طیار، این‌ها بحث اصولی است. عرف این نماز را می‌گوید اداء واجب، چون اداء نذر به خواندن این نماز است.

[سؤال: ... جواب:] بعد از این که نذر کرد دیگه واجب است این نماز را بخواند. ... بعد از این که نذر کرد بابا یک سال پیش نذر کرد، حالا امروز خودش هم سختش است اما دیگه می‌گوید نذر کردم چه کنم. به زور، از ترس می‌گوید کفاره حنث نذر چیه؟ می‌گویند تو که مقلد امامی، امام می‌گوید کفاره افطار شهر رمضان، می‌گوید من فکر کردم کفاره حنث یمین است، گفتیم حالا امروز حنث نذر می‌کنیم، اطعام عشرة مساکین او کسوتهم خیلی سخت نیست. می‌گویند نه، کفار حنث نذر به نظر امام و برخی از فقهاء خیلی سخت است، می‌گوید خوب، اگر این جوری است مجبورم بروم نماز جعفر طیار را بخوانم. خب این داوطلب است؟ به زور کشاندنش، به زور یجب الوفاء بالنذر و الا فعلیک کفارة کشاندنش. عرفاً این تطوع نیست. عرفاً عنوان تطوع را بر این صادق نمی‌داند.

اما فرمایش آقای سیستانی این است: آقای سیستانی می‌فرمایند فریضه یعنی فریضه شأنی، یعنی آنی که ذاتا فریضه است و لو بالفعل واجب نباشد. طفل ممیز، نماز صبح که بلندش می‌کند بخوانند اداء فریضه دارد می‌کند، اداء نافله نمی‌کند که، و لو بر او واجب بالفعل نیست. نماز فردای خواندید، بعد به جماعت می‌روید اعاده می‌کنید آن اداء فریضه است و لو بالفعل واجب نیست اعاده کنید آن نماز را. تطوع هم یعنی تطوع شأنی، یعنی آنی که شارع این را فریضه قرار نداده و لو بالفعل بر تو واجب باشد بخاطر وفاء به نذر. و لذا ایشان ثمراتی هم بر این مبنا بار کرده.

ما به نظرمان این هم خلاف ظاهر است. ظاهر تطوع، تطوع بالفعل است. لاتطوع لمن علیه الفریضة را معنا کنیم: یعنی آنی که اگر نهی نداشت، خوب دقت کنید! حالا که نهی ندارد، حالا گفتند تطوع مشروع نیست، نماز مستحب مشروع نیست، خب بعد از این که گفتند مشروع نیست دیگه این نماز مستحب هم نیست، یعنی نمازی که با قطع نظر از این نهی مشروع و مستحب بود بدانید آن نماز مستحب لولا هذا النهی ما از آن نهی کردیم در وقت فریضه. خب وقتی شما نذر می‌کنید دیگه این نماز جعفر طیار منذور نماز مستحب لولا نهی از تطوع لمن علیه الفریضة نیست، این نماز واجب است چون وفاء به نذر واجب است. تطوع لولا هذا النهی نیست، تطوع بالفعل هم نیست بلکه واجب بالفعل است چون واجب است اتیان او وفاء بالنذر. و لذا به نظر ما حق با صاحب عروه است کما علیه السید الخوئی و بعید نیست ما بگوییم با نذر یا با اجاره می‌شود عنوان لاتطوع لمن علیه الفریضة را تکوینا برداشت و این فعل بشود دیگه مصداق اداء واجب. این راجع به این مسئله.

یک مسئله دیگه مانده ان شاء الله بعد از تعطیلات که روز شنبه شانزدهم محرم بحث شروع می‌کنیم مطرح می‌کنیم راجع به مشروعیت نماز مستحب بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب. بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب. این هم بحثی است که مناسب است مطرح کنیم و در ادامه بحث احکام الاوقات مطرح می‌شود.

و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین.

کراهت نوافل مبتدئه در اوقات خمسه

شنبه - ۹۶/۰۷/۱۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

آخرین مسئله قبل از احکام اوقات مسئله ۱۸ از عروه باقی ماند. صاحب عروه فرموده است: النافله تنقسم الى مرتبة و غيرها و الاولى هي النوافل اليومية و الثانية إما ذات السبب كصلاة الزيارة و الاستخارة و الصلوات المستحبة في الايام و الليالي المخصوصة و إما غير ذات السبب و تسمى بالمبتدئة. نافله سه قسم است:

نافله مرتبه که همان نوافل یومیه است. که وقت آن‌ها قبلاً مطرح شد.

نوافل غیر مرتبه باز گاهی سبب خاصی دارند که می‌شود قسم دوم از نوافل: النوافل غیر المرتبة ذات سبب؛ نوافلی که مرتبه نیستند، نوافل یومیه نیستند اما سبب دارند. مثل نماز زیارت که به سبب زیارت مستحب می‌شود، نماز استخاره که به سبب استخاره مستحب می‌شود، مثل غسل استخاره که به سبب استخاره مستحب می‌شود، غسل الاستخاره مستحب، صلاة الاستخاره هم مستحبة. که حالا مقصود از این استخاره چیه، بماند. و همین‌طور از این قسم دوم است نمازهایی که در روزها و شب‌های معینی مستحب می‌شود. این‌ها نوافل غیر مرتبه هستند ولی ذات سبب هستند. این‌ها را هم هر وقت که سببش محقق شد مستحب است که بخوانیم.

قسم سوم: نوافل غیر مرتبه که غیر ذات سبب هستند. نه مرتبه هستند یعنی نوافل یومیه نیستند، ذات سبب هم نیستند که از آن تعبیر می‌شود به نوافل مبتدئة. که الصلاة خیر موضوع فمن شاء استقل و من شاء استکثر. انسان دوست دارد که نماز مستحب بخواند، نه نوافل یومیه هست و نه سبب خاصی دارد.

این قسم سوم مشهور گفته‌اند مکروه است در چند وقت خوانده بشود. مشهور قائلند به کراهت اتیان به نوافل مبتدئة که قسم سوم از نوافل هست در پنج وقت: یکی: بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب. دوم: بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب. سوم: هنگام طلوع خورشید تا زمانی که نور خورشید منبسط بشود. چهارم: نزدیک زوال شمس، نزدیک اذان ظهر که خورشید عرفا بالای سر است تا هنگام زوال، عند قیام الشمس حتی تزول.

68 اوقات نوافل

قیام الشمس یعنی خورشید بالای سر هست عرفا ولی هنوز زوال نشده، مکروه است به نظر مشهور اتیان به نوافل مبتدئه. پنجم: نزدیک غروب آفتاب. قبیل الغروب.

[سؤال: ... جواب:] قسم دوم که بعد از صلاة العصر حتی تغرب الشمس شامل این قسم پنجم هم می شود و لکن جهت این که جداگانه ذکر کرده این است که بعضی در این قسم پنجم قائل به کراهت هستند ولی در قسم دوم که بعد صلاة العصر حتی تغرب الشمس قائل به کراهت نیستند و یا جهت تخصیص به ذکر این است که اشد کراهه هست. عند قبیل الشمس می شود اشد کراهه. ... حالا به قول شما اگر قسم دوم بشود بعد صلاة العصر حتی تغرب الشمس و مراد وقت نماز عصر نباشد، بعد اتیان صلاة العصر حتی تغرب باشد، مورد افتراق قسم پنجم این است که کسانی که نماز عصر نخواندند و لو بخاطر این که واجب نبود بخوانند، اما نیم رکعت مانده به غروب آفتاب توانسته نماز بخواند، زنی حائض بود نیم رکعت باقی مانده بود به غروب آفتاب پاک شده سریع می تواند نماز مستحب بخواند. این قسم پنجم شاملش می شود که عند غروب الشمس. ما روایات را که بررسی کنیم ان شاء الله فرق این اقسام بیشتر واضح می شود.

مشهور قائل به کراهت نماز در این پنج وقت شدند بلکه ادعای اجماع هم شده بر این مطلب. در جواهر می گوید: یکره النوافل المبتدئه عند طلوع الشمس و غروبها که می شود آن مورد سوم و پنجم، کما هو المشهور بین الاساطین بین المتأخرین و المتقدمین شهرة عظيمة کادت تكون اجماعا بل هی كذلك، بلکه ادعای اجماع شده، فی الغنیة و المحکی عن الخلاف و ظاهر التذکره بل فی جامع المقاصد و المحکی عن المنتهی أنه مذهب اهل العلم، که دیگه اختصاص به شیعه هم پیدا نمی کند.

ما عبارتی را دیدیم در مقنعه شیخ مفید که ظاهرش اصلا حرمت است. می گوید و للبأس ان یقضی الانسان نوافله بعد صلاة الغداة الی ان تطلع الشمس و بعد صلاة العصر الی ان یتغیر لونها بالاصفرار، بعد می گوید و لایجوز ابتداء النوافل و لاقضاء شیء منها عند طلوع الشمس و عند غروبها. نوافل مبتدئه و یا قضاء نوافل عند طلوع الشمس که مورد سوم بود و عند غروبها که مورد پنجم بود جایز نیست.

اوقات نوافل ۶۹

صاحب عروه فرموده که از حرمتش صحبت نکنید؛ ما کراهتش را هم اشکال می‌کنیم. و عندی فی ثبوت الکراهة فی المذکورات اشکالاً. ما در کراهت نوافل مبتدئه در این پنج وقت هم اشکال داریم، چون این روایات مانعه را ایشان حمل بر تقیه می‌کند مثل صاحب وسائل.

این که مشهور قائل به کراهت هستند مراد از کراهت چیه؟ ما در اصول عرض کردیم: کراهت عبادت به معنایی که ترغیب بشویم به ترک آن، این با عبادیت سازگار نیست. عبادت یعنی فعلی که مقرب الی المولی است، محبوب مولی است و لو نهی کراهتی بشویم از مثلاً صوم یوم عاشورا، دیگه نمی‌تواند این صوم یوم عاشورا عبادت بشود. بله، بگویند صوم یوم عاشورا ثوابش کمتر است از صوم روزهای دیگر، این اشکالی ندارد؛ اما نهی بشویم، بگوید لاتصم فی یوم عاشورا، نه این که هذا اقل ثوابا، نهی بشویم از صوم یوم عاشورا، یا نهی بشویم از نوافل مبتدئه عند طلوع الشمس و عند غروبها، این با عبادیت این‌ها نمی‌سازد.

و لذا ما اگر نصی داشته باشیم بر مشروعیت عباداتی مثل صوم یوم عاشورا یا نوافل مبتدئه در این اوقات که نام برده شد قرینه می‌شود بگوییم آن نهی ارشاد است به اقلیت ثواب، حالا این جمع، عرفی است یا عرفی نیست، ما نهی را بر گردانیم، ارشاد بگیریم هذا اقل ثوابا، این جمع، عرفی است یا عرفی نیست، فیه کلام و اشکال. روایت می‌گوید لاتفعل، ما بگوییم یعنی اقل ثوابا است. خب این جمع، عرفی است که بگوییم لاتفعل یعنی این نمازی که شما می‌خواهی بخوانی این‌طور نیست که دائم الصلاة باشی، الان نخوان که هنگام طلوع آفتاب است، بگذار یک ساعت دیگه بخوان، این نیاز دارد به یک قرینه واضح که بگوییم ارشاد است به این که این عمل را که شما تکرار نمی‌کنی، بالاخره انسان دائم الصلاة که نیست، شما اگر الان نماز بخوانی دیگه یک ساعت دیگه نماز نمی‌خوانی، خب بهتر است این نماز را الان نخوانی، همان یک ساعت بعد بخوانی چون این نماز هنگام طلوع آفتاب اقل ثوابا است، این امکانش هست ولی نیاز دارد به یک قرینه واضح.

برخی از اعلام فرموده‌اند که اقلیت ثواب که خلاف مفاد ادله است و لذا گفته‌اند ما توجیه‌مان این است که بگوییم یک عنوان ثانوی مکروه بر این عمل منطبق است، نافله مبتدئه عند طلوع الشمس به عنوان اولی که عبادت خدا است محبوب است، یک عنوان ثانوی که مکروه است بر این عمل منطبق می‌شود. حالا آن عنوان ثانوی چیست، از روایات استفاده می‌شود که شیطان دوست دارد که در این هنگام افراد سجده کنند، بعد

بگویند دارند من را سجده می‌کنند، سجده‌شان برای من است. یا در صوم یوم عاشورا گفته می‌شود که صوم یوم عاشورا به عنوان صوم، محبوب اما به عنوان تشبه به بنی‌امیه که در روز عاشورا تبرکت به بنو‌امیه و روزه می‌گرفتند از خوشحالی، عنوان تشبه به فعل بنی‌امیه این عنوان ثانوی مکروه است.

این را مرحوم آقای داماد در کتاب صلات مطرح کردند.

که انصافاً این قابل قبول نیست. اگر عنوان ثانوی مکروه بر این فعل منطبق است، می‌شود تراحم ملاکی؛ سبک و سنگین باید بشود آن ملاک اولی محبوب با این ملاک ثانوی مبعوض، یک فعل است. بالاخره شما این لباسی که می‌پوشید مثلاً با یک رنگ خاص، این لباس گفته می‌شود به عنوان اولی محبوب ولی به عنوان ثانوی فرض کنید تشبه به افرادی است، خب بالاخره در مقام تراحم الان مولی دوست دارد این لباس را بپوشیم یا دوست ندارد؟ هم دوست دارد هم ندارد که نمی‌شود که.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره دوست دارد؟ یعنی وقتی این لباس را می‌پوشی خوشحال می‌شود؟ ... اگر خوشحال می‌شود پس معنا ندارد که بگویند عنوان ثانوی بر او منطبق است و بخاطر او نهی شدیم. تراحم ملاکی که شد حکم تابع اقوی الملائکین است. اقوی الملائکین وقتی بود دیگه حکم بر اساس آن اضعف الملائکین جعل نمی‌شود. ... بالاخره الان محبوب هست یا نیست؟ اگر محبوب است چرا مولی می‌گوید نکن. ... اگر صددرصد شد، هشتاد درصد، باز هم نباید بگویند نکن. ... بالاخره مولی اگر تشنه‌اش است ولی الان اگر آب بدهی مولی بخورد، یک عنوان ثانوی دارد، بالاخره مولی الان دوست دارد آب برایش ببری یا نه؟ اگر دوست دارد پس نهی معنا ندارد.

و لذا به نظر ما یا باید توجیه بشود به حمل بر اقلیت ثواب اگر جمع عرفی باشد یا تعارض، مستقر است بین روایات و باید راه دیگری را برای حل تعارض پیدا کرد.

این توجیه هم بگوییم که صاحب کفایه دارد که فرموده که گاهی عنوان راجح بر ترک منطبق است، ترک صوم یوم عاشورا یا ترک نوافل مبتدئه در هنگام طلوع شمس، معنون می‌شود به عنوان راجح اقوی از آن، ارجح می‌شود این عنوانی که بر ترک این صوم یوم عاشورا یا بر ترک این نافله مبتدئه منطبق است، این عنوان، ارجح است. در صوم یوم عاشورا معنون می‌شود ترک صوم به مخالفت بنی‌امیه، ترک نوافل مبتدئه هم

اوقات نوافل ۷۱

معنون می‌شود به عنوان مخالفت با شیطان؛ دل شیطان را بسوزانیم که دوست دارد مردم در این هنگام نماز بخوانند، او هم به اعوان و انصارش بگوید که هم سجده‌وا لی.

آقا! این هم همین است. بالاخره الان مولی حالش عند اتیان به این عبادت احسن است، یا حالش عند ترک این عبادت؟ بالاخره می‌گوییم مولی! ما روز عاشورا مثلا، روزه بگیریم خوشحال می‌شوی یا روزه نگیریم خوشحال می‌شوی یا برایت فرقی نمی‌کند؟ از سه حال خارج که نیست. یا روزه بگیریم حال مولی احسن است خب معنا ندارد نهی یا روزه نگیریم حال مولی احسن است این چه عبادتی است که ما وقتی انجام نمی‌دهیم مولی خوشحال است، می‌گوید خوب شد روزه نگرفتی روز عاشورا، لعن الله بنی‌امیه قاطبه، با این ترک صوم یوم عاشورا شما مخالفت کردی با بنی‌امیه احسن به تو. خب می‌گوییم مولی! پس شما هیچ دنبال این نبودی، منتظر نبودی ما روز عاشورا روزه بگیریم؟ می‌گوید نه، اتفاقا دنبال این بودم که روزه نگیری. خب این چه عبادتی است؟! نوافل مبتدئه هم همین است.

[سؤال: ... جواب:] ملاکی که موجب حب فعلی نیست، موجب مقربیت فعلیه نیست، این چه عبادتی است؟! ... آخه شما وقتی این عمل را انجام می‌دهی می‌گویی خدا! بخاطر تو. اتموا الحج و العمره لله، صل لله، می‌گویی خدا! بخاطر تو من این کار را کردم، خدا می‌گوید اگر بخاطر من بود، من که ترغیب کردم نکن. مثل یک مولایی است، چلوکباب خیلی دوست دارد ولی به عنوان ثانوی چون چربی خوشش بالا است گفته که برای من چلوکباب نیاور، شما بگویی من چلوکباب می‌دهم مولی بخورد، حالا چربی خوشش هم بالا برود برود ولی چون دوست دارد چلوکباب را، قربتا الی المولی به او چلوکباب می‌دهم، بعد هم مولی را راهی بیمارستان می‌کنید، این شد عبادت؟ این شد تقرب الی المولی؟ ... اگر گفته بیاور پس دیگه نمی‌شود نیاور. فعل واحد هم بگوید بیاور هم بگوید نیاور، این نمی‌شود.

ما روایات را بررسی کنیم ببینیم کدامیک از این جمع‌ها قابل قبول است، آیا حمل بر اقلیت ثواب بکنیم، حمل بر آنچه که آقای داماد گفت از روایات استفاده می‌شود که عنوان ثانوی مبعوض بر فعل این نوافل مبتدئه منطبق است یا آنچه که صاحب کفایه گفته است که عنوان ارجح محبوب بر ترک نوافل مبتدئه منطبق بشود که ترک نافله مبتدئه یک عنوان ثانوی ارجح پیدا کند که بخاطر او نهی می‌شویم؟

[سؤال: ... جواب:] باید فعل محبوب باشد تا به قصد این که محبوب مولی است انجام بدهید. ... نه، شما دارید چند قسم می کنید. نه، این جور نیست. دو قسم است: فعل آن، ترک آن. نه این که فعل آن را دو قسم بکنید، فعل آن به قصد تشبه به بنی امیه، فعل آن بدون قصد تشبه، یا ترک آن به قصد مخالفت بنی امیه در صوم یوم عاشورا و ترک آن لابقصد المخالفه. این جوری نیست. این یک وجهی است که البته اگر درست بشود، شما دارید چند قسم می کنید، فعل را دو قسم می کنید، ترک را دو قسم می کنید، معنون به دو عنوان هر کدام، مثلاً فعل صوم یوم عاشورا دو قسم هست، ترک صوم دو قسم هست، خب این اشکال ندارد که از این چند قسم یکی نهی دارد، یکی امر دارد، اما این خلاف ظاهر ادله است.

اول ما روایاتی که مانع هست از نوافل مبتدئه بخوانیم.

آقای خوئی فقط چهار تا روایت را مطرح می کند، در این چهار تا روایت، اشکال سندی یا دلالتی می کند، می گوید آقا! راحت شدیم، دیگه ما نهی آی در دلیل معتبر از نوافل مبتدئه در این اوقاتی که ذکر شد نداریم. اصلاً نهی نداریم تا بعد بیاییم ببینیم این نهی معارض دارد، ندارد. چهار تا روایت ذکر می کند. حالا این چهار روایتی که ایشان ذکر کرده و اشکال کرده بگوییم بعد برویم سراغ حدوداً هشت روایت دیگر که ایشان مطرح نکرده. حالا بعضی هایش ضعیف السند است ولی صحیح السند هم دارد آنهایی که ایشان مطرح نکرده. حالا این چهار روایتی که ایشان مطرح کرده این است.

[سؤال: ... جواب:] این نکته ای که ایشان مطرح فرمودند عرض کنم. اشکالی که به صاحب عروه و برخی از فقهاء می شود همین است که حالا که روایات را می خوانیم، این روایات مختص به نوافل مبتدئه که گفتیم لیس لها سبب، اختصاص به این ها ندارد. آن نوافلی هم که ذات سبب هستند، آن ها هم مشمول این روایات هستند مگر نماز طواف که دارد: فصلها فی آی وقت ثنت، اما نوافلی که ذات سبب هستند که قسم دوم بود، اشکال شده به صاحب عروه و این اشکال، اشکال وجهی هست که مشمول این روایات است. حالا ما روایات را بخوانیم تا روشن بشود.

روایت اول: شیخ در تهذیب یاسناده عن الطاطری. علی بن حسن طاطری، طاطریه یک پارچه ای بود که این علی بن الحسن بایع این پارچه بود که طاطریه بود، معروف شد به طاطری. از آن بد واقفی ها است. واقفی

اوقات نوافل ۷۳

شدید التعصب، ولی متأسفانه ثقه است. بإسناده عن الطاطری عن محمد بن ابی حمزه و علی بن رباط عن ابن مسکان عن محمد بن الحلبي عن ابی عبدالله علیه السلام: لاصلاة بعد الفجر حتی تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: ان الشمس تطلع بین قرنی شیطان و تغرب بین قرنی شیطان، خورشید بین دو شاخ شیطان طلوع می کند و بین دو شاخ شیطان غروب می کند، و قال: لا صلاة بعد العصر حتی تصلي المغرب.

آقای خوئی فرموده که در حدائق گفته موثقۀ محمد الحلبي، خب این چه موثقه‌ای است؟! سند شیخ طوسی به طاطری ضعیف است؛ مشتمل است بر علی بن محمد زبیر القرشی و احمد بن عمرو کیسیه هندی و این دو مجهول هستند. بعد فرموده که آخه این تعلیل هم قابل التزام نیست، یعنی چی ان الشمس اذا طلعت تطلع بین قرنی شیطان و اذا غربت تغرب بین قرنی شیطان، این خلاف واقع است. خیال‌پردازی و افسانه‌بافی است، قطع داریم از امام معصوم صادر نمی‌شود.

به نظر ما این اشکال ایشان وارد نیست.

اما اشکال سندی: راجع به احمد بن عمرو کیسیه که اصلاً مهم نیست چون عدل دارد سند. سند را بخوانم، در فهرست می‌گوید که: علی بن محمد بن زبیر القرشی عن علی بن الحسن بن فضال و احمد بن عمرو الکیسیه الیهندی یا نهدی، دو نفر ذکر می‌شوند. یکی علی بن حسن الفضال یک احمد بن عمرو الکیسیه. خب احمد بن عمرو الکیسیه توثیق ندارد، علی بن حسن الفضال که توثیق دارد. پس از ناحیه احمد بن عمرو مشکل نیست. می‌ماند مشکل علی بن محمد زبیر قرشی.

[سؤال: ... جواب:] دقت کنید! من از فهرست نقل کردم. در مشیخه تهذیب همین است که آقای خوئی نقل کرده. فقط احمد بن عمرو کیسیه را گفته، علی بن حسن فضال را نگفته، ولی خود شیخ در مشیخه تهذیب می‌گوید این مختصر است، مفصلش در فهرست. در فهرست اسم دو نفر را برده، علی بن الحسن فضال در کنار احمد بن عمرو هم هست و علی بن حسن فضال ثقه است. فقط مشکل از ناحیه علی بن محمد بن زبیر قرشی است.

ما به نظرمان این مشکل را هم به یک نحوی می‌شود حل کرد. شیخ طوسی بدء سند که بکند به یک شخص یعنی از کتابش نقل می‌کند. خودش گفته در مشیخه تهذیب که ما بدء سند بکنیم یعنی از کتاب نقل می‌کنیم. اینجا هم گفته الطاطری یعنی از کتاب طاطری داریم نقل می‌کنیم. کتاب طاطری شیخ که در فهرست سند به آن ذکر می‌کند، قرینه داریم که سندش تشریفاتی است. چرا؟ برای این که در همین جا می‌گوید قیل إنها اکثر من ثلاثین کتابا، می‌گوید علی بن حسن طاطری له کتب فی الفقه و قیل انها اکثر من ثلاثین کتابا، یعنی همه این کتاب‌ها دست شیخ طوسی نرسیده و الا اگر برسد که قیل نمی‌گوید. بعد می‌گوید اخبرنا بها کلها احمد بن عبدون عن علی بن محمد بن زبیر قرشی عن علی بن الحسن بن فضال و ابی الملک احمد بن عمرو کیسیه النهدی، این روشن است که اگر سند به نسخ داشت، اخبرنا بها کلها، خب پس این نسخ دست شیخ بوده. اخبرنا بها کلها یعنی به کل کتب. اگر کل کتب دست شماسست پس چه جور می‌گوید قیل انها ثلاثون کتابا.

[سؤال: ... جواب:] اخبرنا بها کلها نه اخبرنا بما وصل الیّ.

[سؤال: ... جواب:] این ظاهر و قیل إنها اکثر من ثلاثین کتابا یعنی من اطلاع ندارم نه این که من حال ندارم بروم نگاه کنم به آنچه که من طریق معتبر به آن دارم. این خلاف ظاهر است. چندین بار شیخ این تعبیر را تکرار کرده. گاهی هم تعبیر می‌کند کانه غیر از این کتاب دست من نرسیده.

[سؤال: ... جواب:] می‌گویم [گفته] اخبرنا بها کلها. ... این خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که اطلاع ندارد کتاب طاطری چقدر است اما می‌گوید به همه این‌ها خبر دارم.

ما قرائن متعدده‌ای ذکر کردیم، این همه کتاب در فهرست و این همه طریق، آن وقت در بین این‌ها بگوییم همه این طریق‌ها طریق به نسخ کتب بودند، یعنی شیخ طوسی این نسخه کتاب طاطری را پیش استادش خوانده یا از استادش گرفته و لذا حسا به دستش رسیده، این خلاف ظاهر است. این همه کتاب آن هم کتاب‌ها مفصل، یکی اغانی ابوالفرج اصفهانی، آن کتاب اشعار مبتذل عرب، آنجا هم می‌گوید اخبرنا بکتابه. این‌ها عرفی نیست که بگوییم شیخ طوسی حسا رفته این کتاب‌ها را پیش استادش خوانده استادش هم گفته درست است یا نسخه کتاب‌ها را از استادش گرفته. این‌ها عرفی نیست. شواهد متعدده‌ای داریم.

یکی همین قیل‌هایی است که ایشان چندین بار تکرار کرده بعد می‌گوید خبرنا بجمیع کتبه و روایاته. یکی راجع به یونس بن عبدالرحمن است که می‌گوید که خبرنا بجمیع کتبه و روایاته فلانی از صدوق از ابن الولید بعد هم می‌گوید و قال ابن الولید ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس فلااعتمد علیه، هم زمان می‌گوید که تمام کتاب‌ها و روایات یونس عبدالرحمن را ابن الولید نقل کرد و من توسط شیخ صدوق و او برای شیخ مفید و شیخ مفید برای من جمیع کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن به دستم رسیده است، از طریق ظاهرا شیخ مفید، شیخ صدوق، احمد بن ولید. بعد می‌گوید ابن ولید گفت: آنچه که محمد بن عیسی متفردا از یونس نقل می‌کند قابل اعتماد نیست، کدام متفردا؟ شما که دارید می‌گوید جمیع کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن سند صحیحی است که در او محمد بن عیسی نیست، بعد چه جور بعدش می‌گویید و ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس فلااعتمد علیه؟! این‌ها نشان می‌دهد که این‌ها تیمنا و تبرکا بوده و همین را کافی می‌دانستند برای خروج از ارسال. حالا بود این سند ضعیف و نبودش چه تاثیری دارد وقتی که تیمنا و تبرکا هست. مهم این است که شیخ طوسی اسناد داده این کتاب را به طاطری، اصالة الحس جاری می‌شود چون که مقدمات قریبه به حس پیش می‌آید که افراد متوجه بشوند، افرادی که آشنایی دارند با خطوط بزرگان می‌فهمند که این خط فلان عالم است، این نوشته فلان مؤلف است و همین مقدمات قریبه به حس کافی است برای این که اسناد جزمی بدهند. یعنی فرق نمی‌کند شیخ طوسی سندش صحیح هم بود سند تیمنا و تبرکا بود، حالا هم که ضعیف است تاثیری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] نه، خودش دارد بدء از کتاب می‌کنم. هر جا بدء سند بکنم از کتاب نقل می‌کنم. حالا خلاف ظاهر است، این جوری ادعا کرد مرحوم شیخ.

و اما راجع به این که تغرب بین قرنی شیطان و تطلع بین قرنی شیطان، این‌ها خلاف وجدان است، این‌ها را ما نمی‌توانیم بگوییم. ما چه می‌دانیم برنامه عالم ملکوت و عالم غیب الغیوب چیه. بالاخره شاید یک چیزهایی است که ما نمی‌فهمیم. حالا یک وقت می‌گویید این درست نیست چون موافق عامه است او یک بحث دیگر است اما قطع به بطلان این مطلب ما نداریم.

و لذا به نظر ما این روایت اول هم دلالتش تمام است هم سندش. بقیه روایات را ان شاء الله فردا بررسی می کنیم.

جلسه ۹-۱۲۱

یکشنبه - ۹۶/۰۷/۱۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضین و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این قول مشهور بود که نوافل مبتدئه در پنج وقت مکروه هست که عمده اش عند طلوع الشمس و عند غروبها هست.

که عرض کردیم مفید در مقنعه ظاهرش این است که حرام می داند نافله را در این وقت. سید مرتضی هم در انتصار دارد: ممن فردت به الامامیه کراهیه صلاه الضحی و أن التنفل بالصلاه بعد طلوع الشمس الی وقت زوالها محرم الا فی يوم الجمعة خاصه. تعبیر به حرمت می کند. که کانه از منفردات امامیه این است که در غیر روز جمعه حرام می دانند نماز مستحب را از طلوع آفتاب تا زوال اما در روز جمعه حرام نمی دانند. که اگر مراد نوافل مرتبه باشد حرفی نیست، نوافل مرتبه در روز جمعه قبل از زوال خوانده می شود، نوافل یومیه ولی در غیر روز جمعه بعد از زوال خوانده می شود. اما اگر مقصود نوافل مبتدئه باشد که واقعا مطلب عجیبی است و خلاف نظر مشهور هم هست، مشهور قائلند به این که جایز است علی کراهیه، همان طور که مرحوم شیخ در تهذیب و استبصار دارد مکروه است. جایز علی کراهیه، حرام نیست.

عمده این بود که روایات را بررسی کنیم. روایت اول روایت حلبی بود که لاصلاه بعد الفجر حتی تطلع الشمس و لاصلاه بعد العصر حتی تصلی المغرب. که ما عرض کردیم بعید نیست سندش تمام باشد.

عمده اشکال این بود که سند شیخ به طاطری متضمن علی بن محمد بن زبیر القرشی است که توثیق ندارد. ما عرض کردیم چون شیخ طوسی بدء سند کرده به طاطری، خودش گفته من از کتاب نقل می کنم، هرکجا بدء سند بکنم از کتاب او نقل می کنم، و خودش ایشان هم می گوید کتب طاطری موثوق بها هست. و این که طریق شیخ به کتاب طاطری ضعیف است، به نظر ما مهم نیست، چون ما قرائن پیدا کردیم که شیخ

طوسی عادتاً یک اجازه نقل حدیث تشریفاتی گرفته از مشایخش، بدون این که این مشایخ نسخ کتاب یک شخصی را در اختیار شیخ طوسی بگذارند یا شیخ طوسی آن نسخ را پیش این استاد قرائت کند، استاد گفته اجزت لك ان تروی عنی جميع كتب فلان و روایاته، بعد شیخ طوسی رفته با قرائن حسیه پیدا کرده که این کتاب این آقا است و آن اجازه نامه را بر این منطبق کرده، همین اجازاتی که در نقل حدیث در قرون اخیره مطرح است و شهید ثانی می فرماید این اجازه ها تشریفاتی است. ما شواهدی در کتاب فهرست بر این مطلب پیدا کردیم. دیروز یک اشاره ای کردم، باز یک چند مؤید هم ذکر کنم، چند شاهد دیگر هم ذکر کنم:

مرحوم شیخ طوسی در فهرست در ترجمه علی بن ابراهیم قمی می گوید له كتب و زاد ابن النديم كتاب المناقب و كتاب اختيار القرآن. این زاد ابن النديم ظاهرش این است که من اطلاع ندارم. اول می گوید له كتب بعد می گوید و زاد ابن النديم، فهرست ابن ندیم این دو کتاب دیگر را هم ذکر کرده است، بعد می گوید اخبرنا بجميعها جماعة که الشيخ المفيد عن الصدوق عن ابیه و محمد بن الحسن عن علی بن ابراهیم، بعد هم جالب این است، بعد می گوید الا حدیثا واحدا. این یعنی چی؟ کانه این مشایخ روایت با این اجازه نقل كتب و روایات یک شخص، یک نوع تایید ضمنی هم می خواستند بکنند آن شخص را، غیر از اعتمادی که نوعاً به این مستجیز داشتند. البته گاهی هم در اجازه شهید اول به ابن خازن دارد که برای فرزندان هم من که هنوز بچه بوده، برای فرزندان که خردسال است من اجازه نقل حدیث می دهم، ولی نوعاً یک نوع اعتماد به آن مستجیز هم هست و یک نوع اعتماد به آن شخصی که اجازه می دهد این استاد نقل كتب و روایات او را، یک نوع اعتماد به او و نقل او هم هست. و لذا گاهی می گویند اخبرنا بذلك الا حدیثا واحدا، یک حدیث را فقط گفت من نقل نمی کنم که استثناء من كتاب الشرائع فی تحریم لحم البعير و قال لا اروی لانه محال. ابن الوليد ظاهراً یا برخی از بزرگان دیگر، گفته بودند ما این حدیث را که علی بن ابراهیم قمی نقل می کند، ما این حدیث را نقل نمی کنیم و الا بقیه مطالبش را قبول داریم نقل می کنیم. بهر حال خود آن تعبیر و زاد ابن النديم نشان می دهد که آن کتاب ها که ابن النديم اضافه کرد شیخ طوسی نسخه آن کتاب ها را پیش این اساتید نخوانده بود و الا نیازی نبود بگوید و زاد ابن النديم. خب شیخ مفید اگر این کتاب ها را تفصیلاً و با

نسخه صحیح به شیخ طوسی بیان کرده و شیخ مفید هم از صدوق، صدوق هم از پدرش یا ابن الولید و او

هم از علی بن ابراهیم، دیگه چه نیازی است که دست به دامن ابن الندیم بشویم؟

یا مثلاً در ترجمه علی بن حسن بن فضال می‌گوید قیل انها ثلاثون کتابا، می‌گویند علی بن حسن بن فضال سی تا کتاب داشته، خبرنا بجمع کتبه قراءه علیه اکثرها و الباقي اجازه، اکثرش قرائت کرده شده پیش ابن فضال ولی برخیش هم اجازه بوده، قرائت نبوده. پس معلوم می‌شود اجازه هم می‌تواند باشد. اجازه یعنی همین که بگوید اجزت لك ان تروی عن جميع کتبی و روایاتی یا به تعبیر گاهی علامه حلی تعبیر می‌کند که اجزت له ان یروی عنی كلما صحت لی روايته. اینجا هم همین است. با این که گفته قیل انها ثلاثون کتابا بعد می‌گوید خبرنا بجمع کتبه قراءه علیه و الباقي اجازه.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره این همه قرینه باعث می‌شود که ما احراز نکنیم این خبرنا بجمع کتبه و روایاته این بوده که نسخ این کتاب‌هایی که شیخ طوسی از آن‌ها نقل می‌کند از طریق اساتید به دستش رسیده باشد و این طریق صحیح به نسخ این کتب باشد. حالا به عناوین کتب مهم نیست، به نسخ کتب. این ادعا، ادعای بزرگی است ما نمی‌توانیم اثبات کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اصالة الحس. در زمان شیخ طوسی کتاب طاطری کتاب معروفی بوده. کتبه موثوق بها. ... بالاخره اصالة الحس جاری می‌شود دیگه. و الا اگر اشکال کنید در کل نقل شیخ طوسی این اشکال پیش می‌آید و یا باید از راه انسداد درست کنید یا همان اصالة الحس اینجا به کمک‌مان بیاید.

[سؤال: ... جواب:] ما باید علم پیدا کنیم به نسخه اما نسبت به نقل شیخ طوسی و حتی نقل ابن ادریس در سرائر که بی سند نقل می‌کند از کتاب بزرگان ما اصالة الحس جاری می‌کنیم. بله اگر علم پیدا کنیم که کتاب، کتاب شاذ نادری بود خب آن وقت مشکل می‌شود کار، اما احتمال می‌دهیم کتاب، کتاب معروفی بود و نسخه‌اش متداول بوده، خب اصالة الحس جاری می‌کنیم.

راجع به عبدالله بن جعفر حمیری هم عرض کنم: شیخ در فهرست می‌گوید له کتب، اسم می‌برد، بعد می‌گوید و زاد ابن بطه کتاب الفطره و الحیره و کتاب فضل العرب، بعد در ادامه‌اش می‌گوید خبرنا بجمع

اوقات نوافل ۷۹

کتابه و روایاته الشیخ المفید عن الصدوق عن ابیه و ابن الولید عنه. این و زاد ابن بطه این وسط چه کار بود؟
یعنی شیخ خبر ندارد که می‌گوید و زاد ابن بطه.

[سؤال: ... جواب:] بله دیگه. بجمیع کتابه و روایاته دیگه حتی آنی که ابن بطه زیاد کرده و من اطلاع ندارم. چرا؟ برای این که شیخ مفید نیامده وقتی اجازه نقل احادیث و کتب حمیری می‌داده بگوید این‌ها کتاب‌های حمیری است، نسخه‌اش هم دارم به تو می‌گویم، نسخه صحیحه است، برو از روی این نسخه استنساخ کن یا قرائت کن، نه این نبوده که. می‌گفته اجزت لک ان تروی عنی جمیع کتب و روایات حمیری. همین کتبی که هست، متداول است بین علماء.

[سؤال: ... جواب:] خبرنا بجمیع کتابه و روایاته. ... این که ضرورت بشرط محمول می‌شود. خبرنا بجمیع کتب و روایاتی که ثابت است برای من، تازه می‌خواهد از این راه ثابت بشود. ... خب اگر کتب حمیری مشخص است بین شیخ مفید و شیخ طوسی و نسخ این کتب را تحویل شیخ طوسی داده شیخ مفید، حالا یا قرائتا یا سماعا یا شیخ طوسی خوانده برای شیخ مفید یا شیخ مفید، شیخ طوسی گوش داده یا شخص ثالثی خوانده در مجلس، اگر این بوده پس آن کتاب‌هایی هم که ابن بطه اضافه کرده یا خواندند یا نخواندند، اگر نخواندند پس معلوم است که نیست، اگر خواندند پس چرا می‌گویید زاد ابن بطه؟

در ترجمه عیسی بن مهران می‌گوید:

ذکر له ابن الندیم من الکتاب، چندین کتاب را اسم می‌برد، اول می‌گوید له کتاب الوفاء، بعد می‌گوید و ذکر له ابن الندیم من الکتاب، خبرنا بکتابه. خب شیخ طوسی! رضوان الله علیک! شما که یک کتاب را اولش منتسب کردی به عیسی بن مهران، له کتاب الوفاء تصنیفه، بقیه را ابن الندیم گفته، آخرش می‌گوید خبرنا بکتابه، یک سند ذکر می‌کنی به کتب عیسی بن مهران، خب این سند که به نسخ این کتب است، سند دیگری دارد، ربطی به ابن الندیم ندارد، خبرنا بکتابه احمد بن عبدون عن ابی الحسن المنصور عن عیسی بن مهران. خب اگر واقعا این طریق، طریق به تفصیل این نسخ است، پس دیگه چه نیازی دارد بگوئید و ذکر له ابن الندیم من الکتاب؟ اگر فقط کتابی را که ثابت است نزد شیخ طوسی می‌خواهد او را بگوید که او یک کتاب بود نه کتب، فقط کتاب الوفاء اولش گفت.

به نظر ما این‌ها حداقل ما یصلح للقرینیه است که دیگه ظهور خبرنا بکتابه و روایاته در این اخبار به نسخ نسبت به تفصیل کتب که مورد ادعای برخی از بزرگان مثل آقای خوئی هست ثابت نشود که بگوییم هر کجا سند ذکر بکند شیخ طوسی، نه [فقط] شیخ طوسی، صاحب وسائل، علامه مجلسی، فیض کاشانی، این‌ها هم وقتی سند ذکر می‌کنند به کتب یعنی به نسخ این کتب سند دارند، کانه این نسخه کتاب را از استادش گرفته، استادش هم استادش گرفته تا مؤلف. این اگر بخواهیم راجع به صاحب وسائل هم بگوییم که نقض خیلی زیاد است. چون صاحب وسائل خودش تصریح به خلاف کرده. ما راجع به شیخ طوسی حرف می‌زنیم و الا راجع به صاحب وسائل این ادعای آقای خوئی که خیلی قرینه بر خلاف دارد، خط صاحب وسائل هست اول کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی اشعری؛ می‌گوید وجدت هذه النسخة و علیها خطوط العلماء فلا بأس بالاعتماد علی هذه النسخة. خب اگر بناء است این نسخه یدا بید به او رسیده از طریق ثقات خب چرا این‌جوری حرف می‌زند؟ در آخر وسائل هم می‌گوید اعتماد ما بر کتاب یکی بخاطر این است که خطوط علماء گاهی دیدیم بر آن هست، قرائن تاییدش کرده است، این‌جوری می‌گوید.

[سؤال: ... جواب:] خب آن که ضم الحجر فی جنب الانسان می‌شود. ... آخه مؤید را ذکر می‌کنید دلیل را ذکر نمی‌کنید این جفا نیست؟ ... کجا ذکر کردید؟ اول کتاب نوادر به خط صاحب وسائل نوشته که وجدت هذه النسخة و علیها خطوط العلماء و قابلتها مع نسختين اخريين، نگاه کنید! فلا بأس بالاعتماد علیها، قریب به این مضمون، کتبه الحر. هست، الان موجود است هم نسخه اصلیه‌اش در نجف است هم نسخه چاپ شده‌اش هست.

[سؤال: ... جواب:] وقتی ثقات نقل کردند دیگه چه نیازی است که تکلف، اکل من القفا بکنم؟ ... فرض این است: طبق این نظر آقای خوئی صاحب وسائل وقتی طریق ذکر می‌کند یعنی می‌گوید این نسخه‌ای که من نقل می‌کنم حسا به من رسیده، به واسطه ثقة عن ثقة به من رسیده.

[سؤال: ... جواب:] لاصلاه بعد الفجر حتی تطلع الشمس فان رسول الله صلى الله علیه و آله قال ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان و تغرب بين قرني الشيطان. ... بالاخره می‌گوید آن لحظات، لحظات شیطانی است. ... او هم مقارن، همسایه بد دارد، مقارن با طلوع آفتاب. دیگه ما اجتهاد در مقابل نص که نمی‌خواهیم بکنیم،

اوقات نوافل ۸۱
امام استشهداد کردند به این کلام. ... دیگه این که لاصلا بعد طلوع الفجر حتی تطلع الشمس و لاصلا بعد العصر حتی تصلی المغرب.

روایت دوم هم روایت طاطری است از محمد بن سکین که نجاشی توثیقش کرده عن معاویه بن عمار که همان اشکال اسناد شیخ به کتاب طاطری در اینجا هم هست: لاصلا بعد العصر حتی تصلی المغرب و لاصلا بعد الفجر حتی تطلع الشمس.

آقای خوئی به این روایت دیگه اشکال دلالتی نکرده، دیگه آن الشمس تطلع بین قرنی الشیطان و تغرب بین قرنی الشیطان چون در این روایت نیست، فقط آقای خوئی گفته من سند را قبول ندارم؛ اسناد شیخ به کتاب طاطری ضعیف است.

[سؤال: ... جواب:] روایات دیگر مقید کرده: و یذهب شعاعها. طلوع شمس و مقداری بعد از آن که شعاع خورشید از بین برود و نور خورشید منبسط بشود.

روایت سوم روایتی است که سرائر نقل می کند از جامع بزنی. نقل وسائل با نقل سرائر اختلاف دارد. آقای خوئی به نقل وسائل اعتماد کرده که از سرائر نقل می کند از جامع بزنی عن علی بن سلمان عن محمد بن عبدالله بن زرارة عن محمد بن فضیل عن ابی الحسن علیه السلام فی حدیث. در این حدیث هست که حضرت نماز مغرب شان را که خواندند یک کسی عرض کرد: ان فلانا کان یفتی عن آبائک علیهم السلام انه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس و بعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال علیه السلام کذب لعنه الله! کذب علی ابی او علی آبائی، این که نقل می کند که لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس و بعد العصر الى ان تغيب الشمس، این ناقل دروغ بسته است به پدر من یا به پدران من.

آقای خوئی فرموده که اولاً: سند این روایت ضعیف است چون که ابن ادریس طریق ذکر نمی کند به جامع بزنی و نه به کتاب های دیگر در مستطرفات سرائر، فقط راجع به کتاب محمد بن علی بن محبوب دارد و هو بخط الشیخ عندی، اما جامع بزنی این طور نیست. و علاوه در سند علی بن سلمان است و محمد بن فضیل است که توثیق ندارند.

این فرمایش آقای خوئی که بعد مناقشه دلالتیه هم می‌کند علاوه بر مناقشه سندیه، مناقشه دلالتیه ایشان را هم عرض کنیم:

ایشان در مناقشه دلالتیه فرمودند که شاید این که می‌گویند نماز مغرب را خواندیم بالای پشت‌بام، در نقل ابن ادریس این جوری است، نزل بنا ابوالحسن علیه السلام بالبصرة ذات ليلة فصلى المغرب فوق سطح من سطوحنا فسمعتة يقول فى سجوده بعد المغرب، این متن کامل تر است، در سرائر هست، اللهم العن الفاسق بن الفاسق، فلما فرغ من صلاته قلت له اصلحك الله! من هذا الذى لعنته فى سجودك؟ فقال هذا يونس مولى ابن يقطين فقلت له انه قد اضل خلقا من مواليك انه كان يفتيهم عن آبائك انه لا بأس بالصلاة بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس و بعد العصر الى ان تغيب الشمس فقال كذب لعنه الله! على ابى او قال على آبائى.

آقای خوئی می‌فرمایند ببینید! در نقل وسائل هم همین جور بود که اولش گفت که حضرت نماز مغرب را خواندند فقیل انه فلان، این مربوط می‌شود به این بحث که تاخیر بندها از نماز واجب را در نماز صبح و نماز عصر، بگویند نماز صبح را ما نزدیک طلوع آفتاب می‌خوانیم، نماز عصر را هم نزدیک غروب آفتاب می‌خوانیم، چه فرق می‌کند؟ امام لعن کرد همچون شخصی را که این جوری بگوید که وقت فضیلت نماز صبح رو و نماز عصر را نادیده بگیرد بگوید فرق نمی‌کند. به قرینه این که حضرت بعد از نماز مغرب این صحبت‌ها را کردند.

واقع قضیه این است که این اشکال دلالتی که خیلی عجیب است، حالا زمان سؤال و جواب بعد از نماز مغرب بود اما چه ربطی دارد به این که امام فرمود آن آقایی که می‌گوید لا بأس بالصلاة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس و لا بأس بالصلاة بعد العصر الى ان تغيب الشمس، بگوییم این مربوط به این است که می‌خواهد وقت فضیلت نماز صبح را و نماز عصر را انکار کند، حضرت به این خاطر لعن کرد آن شخص راوی را؟ این خیلی غیر عرفی است. خب بعد از نماز مغرب صحبت شده اما متن و مضمون صحبت راجع به این است که آن راوی می‌گفته اشکال ندارد بعد از طلوع فجر تا طلوع آفتاب نماز بخوانیم، بعد از عصر تا غروب آفتاب نماز بخوانیم و در این روایت حضرت فرمود دروغ بسته بر پدران من.

اوقات نوافل ۸۳

بله، این مناقشه دلالتیه درست است که بگوییم چون در مورد یونس بن عبدالرحمن این روایت وارد شده، این قرینه است که حمل بر تقیه بشود. چون یونس بن عبدالرحمن از اجلاء است و روایات در ذمش تقیتا صادر شده. این اشکال بدی نیست. اگر این اشکال را آقای خوئی می‌کرد اشکال خوبی بود.

اما مناقشه سندیه آقای خوئی چند بعد دارد:

[سؤال: ... جواب:] آخه این هم که شما بگویید راجع به این است که وقت فضیلت نماز صبح را منکر بود، اصلا در احوال یونس بن عبدالرحمن هم ننوشتند که وقت فضیلت نماز صبح را منکر بوده یا وقت فضیلت نماز عصر را منکر بوده و می‌گفته هر وقت تا غروب آفتاب نماز عصر را بخوانی فرق نمی‌کند، تا طلوع آفتاب هم نماز صبح بخوانی فرق نمی‌کند. همچون چیزی را از یونس بن عبدالرحمن نقل نکردند. ... نوافل مبتدئه مطرح بوده بین اصحاب که آیا جایز است یا جایز نیست. ... اطلاق دارد روایت: للابأس بالصلاه، نگفته للابأس بصلاه الصبح. للابأس بالصلاه من طلوع الفجر الى طلوع الشمس، شما می‌زنید به صلات صبح آن هم می‌گویید یعنی انکار وقت فضیلت، قرینه ندارد این حرف.

[سؤال: ... جواب:] بهر حال این روایت چون لعن یونس بن عبدالرحمن است، این مشیر به این است که تقیتا صادر شده حالا چرا امام تقیه کرده، منشأ تقیه امام ممکن است حفظ یونس باشد از دشمن. آخه جدی که نیست لعن یونس، یونس از اجلاء اصحاب است. جدی که امام او را لعن نمی‌کند.

اما اشکال سندی: اشکال سندی آقای خوئی یکی این است که ابن ادریس سند ندارد به جامع بزنتی، خب این که با عرائض قبلی ما حل می‌شود این ظاهرا. در ذهنم هست که آقای زنجانی هم همین که احتمال این هست که این کتاب‌هایی که ابن ادریس نقل می‌کند و لو بی سند، از کتب مشهوره باشد بلکه جامع بزنتی قطعا از کتب مشهوره بوده، همین را کافی می‌دانند که به نظر ما درست هم همین است. این کافی است؛ نیاز به سند نداریم. عرض کردیم اگر نیاز به سند داشتیم با این سندها مشکل حل نمی‌شود چون سند به نسخ نیست این سندها.

اما علی بن سلمان یا در سرائر دارد علی بن سلیمان خب او مروی عنه بزنتی است، بزنتی مستقیم از عی بن سلیمان نقل کرده و ما مشایخ بزنتی را ثقه می‌دانیم خلافا للسید الخوئی.

84 اوقات نوافل

و اما محمد بن فضیل که آقای خوئی می گوید ضعیف است، آقا! سرائر می گوید محمد بن الفضیل بن البصری، صاحب وسائل مختصر کرده، بصریش را حذف کرده، و محمد بن فضیل بصری خود آقای خوئی هم قبول دارد که ثقه است چون محمد بن القاسم بن الفضیل بن یسار نهی است که معروف است به بصری و صدق هم می گوید البصری، نجاشی صریحا توثیقش می کند.

پس به نظر ما این روایت هم سندش قابل تصحیح است و هم دلالتش قابل قبول است.

[سؤال: ... جواب:] البصری. ... حالا مگه منافات دارد هم صیرفی باشد هم بصری. هم شغلش صرافی باشد هم اهل بصره باشد.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی می گویند محمد بن قاسم ضعیف است. ... ایشان محمد بن فضیل را ضعیف می داند. محمد بن فضیل چند تا است. محمد بن فضیل بصری داریم، در ذهنم هست از دی داریم، محمد بن فضیل بصری ثقه است. محمد بن قاسم بن فضیل بن یسار هست که ثقه است. نجاشی توثیقش کرده.

روایت چهارم هم مکاتبه علی بن بلال هست: کتبت الیه فی قضاء النافله من طلوع الفجر الی طلوع الشمس و من بعد العصر الی ان تغیب الشمس فکتب لایجوز ذلک الا للمقتضی و اما لغيره فلا. ظاهر این روایت این است که قضاء نافله اشکال ندارد در این وقت اما نافله مبتدئه جایز نیست در این دو وقت: ما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس ما بعد العصر الی غروب الشمس.

آقای خوئی فرموده سند روایت که انصافا خوب است، علی بن بلال ثقه است. و اما مشکل دلالی دارد. مشکل دلالتش این است که الا للمقتضی دیگه چیه. لایجوز ذلک الا للمقتضی، اصلا للمقتضی یعنی چی؟ یک عبارت غلطی است. بعدش هم این روایت دارد می گوید قضاء نافله جایز است چه ربطی به بقیه نوافل دارد؟

خب این انصافا این اشکال دلالی وارد نیست. چون مقتضی و لو استعمالش معهود نیست اما به قرینه سؤال که می گوید سألتہ عن قضاء النافله ظاہرش این است که لایجوز قضاء این نافله مگر برای کسی که می خواهد قضاء بکند، اما لغيره اما کسی که می خواهد قضاء نافله بخواند فلا. انصافا دلالتش بر عدم جواز در نافله مبتدئه در این دو وقت ظاهر هست و اشکال آقای خوئی وارد نیست.

اوقات نوافل ۸۵

آقای خوئی فرموده این چهار روایت همه‌اش ایراد داشت. پس دیگه راحت شدیم، بحث از معارض برای چی بکنیم؟ دلیلی نداریم بر کراهت در اتیان نوافل مبتدئه در آن اوقات خاص. بعد اشکال به آقای خوئی این است که حالا این چهار روایت گیرم نادرست، سنداً او دالالتاً، آقا! یک مقدار بیشتر فحص می‌کردید، روایات بیشتری داریم که ان شاء الله فردا می‌خوانیم، جوابش هم می‌دهیم و وارد بحث احکام الاوقات می‌شویم ان شاء الله.

جلسه ۱۰-۱۲۲

دوشنبه - ۹۶/۰۷/۱۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در کراهت نافله مبتدئه در پنج وقت بود که مشهور قائل بودند.

چهار روایت را مرحوم آقای خوئی مطرح کرد در رابطه با کراهت اتیان نافله مبتدئه بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب و بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب و اشکال سندی و یا دلالتی کردند. و فرمود بنابراین ثابت نشد کراهت نماز در این دو وقت. اما کراهت نماز در سه وقت دیگر که یکی قبیل طلوع الشمس، یکی قبیل غروب الشمس، یکی هم قبیل زوال الشمس، آن‌ها هم روایات دیگری دارد که ایشان مطرح کرده و از آن‌ها هم جواب داده.

فعلا راجع به همان کراهت نماز نافله مبتدئه در آن دو وقت اول که بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس و بعد صلاة العصر الى غروب الشمس صحبت بکنیم.

مرحوم آقای خوئی در این چهار روایت اشکال سندی و دلالتی کرد که به نظر ما این اشکال‌ها وارد نبود. مثلاً روایت محمد حلبی هم سندش تمام بود و هم دلالتش. و این‌که در روایت آمده بود که ان الشمس اذا طلعت تطلع بقرنی شیطان و آقای خوئی فرمودند که این مطلب مقطوع البطلان است و این شبیه سخنان عامه است، معلوم می‌شود اگر امام هم این جمله را فرموده تقیاً فرموده و الا لازمه‌اش این است که زمین کروی که هر لحظه بالاخره این حالت را دارد که یک طلوع آفتابی در یک جایی همین الان هست، غروب

آفتاب هم در جایی هست، زوال هم در جایی هست، پس ما هیچوقت نماز مستحب نخوانیم دیگه، چون قرنی شیطان بالاخره یک جایی هست که در آنجا دارد خورشید طلوع می‌کند یا غروب می‌کند.

خب انصافا این فرمایش ناتمام است. چون این بیان اگر از امام صادر بشود که مقطوع البطلان نمی‌شود بگوییم هست. یعنی نمی‌شود بگوییم چون مقطوع البطلان است پس از امام صادر نشده الا تقیتا؛ قابل توجیه است. بالاخره امور معنوی است؛ هر کجا که خورشید طلوع می‌کند نسبت به آنجا آن زمان، زمان عبادت نباشد، تعبیر عرفیش این است: بگویند ان الشمس اذا طلعت تطلع بقرنی شیطان. چرا؟ برای این که شیطان تاثیر معنوی دارد در آن زمان، بخاطر این که خورشیدپرستان آن زمان را مناسب پرستش خورشید می‌دانند که پرستش خورشید بازگشتش به پرستش شیطان است چون شیطان فریب می‌دهد آن‌ها را که عبادت بکنند غیر خدا را، این بیان عرفیش این است که ان الشمس اذا طلعت تطلع علی قرنی شیطان. هر جا که طلوع شمس می‌شود همانجا نه جاهای دیگر.

و علاوه که روایت منحصر به این چهار تا هم نیست؛ روایت دیگری داریم که البته ممکن است آقای خوئی در سند این روایت هم مناقشه بکند. روایت محمد بن سنان عن ابن مسکان عن الحسن بن زیاد صیقل که محمد بن سنان از نظر آقای خوئی ضعیف است، حسن بن زیاد صیقل هم که توثیقش ثابت نیست: قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الاولى، خلاصه این روایت این است که امام فرق گذاشت در این روایت، فرمود در اثناء نماز عصر اگر انسان ملتفت بشود نماز ظهر را نخوانده، عدول می‌کند به نماز ظهر، بعد نماز عصر می‌خواند، اما اگر در اثناء نماز عشاء، رکعت دوم نماز عشاء مثلا، ملتفت شد نماز مغرب را نخوانده، نماز عشاء را می‌خواند، عدول نمی‌کند به نماز مغرب، بعد نماز مغرب را می‌خواند. راوی می‌پرسد که چرا؟ چه فرق می‌کند؟ در نماز عصر می‌گویید اگر فهمید نماز ظهر را نخوانده عدول بکند ولی در نماز عشاء می‌گویید اگر فهمید نماز مغرب را نخوانده و لو هنوز وقت عدول باقی است، وارد رکوع رکعت چهارم نماز عشاء نشده می‌فرمایید عدول نکند، نماز عشاء را تمام بکند بعد مغرب بخواند؟ چرا؟ حضرت فرمود طبق این روایت لیس هذا مثل هذا ان العصر لیس بعدها صلات و العشاء بعدها عشاء، نماز عصر دیگه تا غروب آفتاب بعدش نمازی نیست بخواد عدول نکند به نماز ظهر، نماز عصرش را تمام بکند، می‌خواهد بعد از نماز عصر نماز ظهر

اوقات نوافل ۸۷

بخواند دیگه، لیس بعد العصر صلات ولی در نماز عشاء عدول نکند به نماز مغربی که نخوانده، خب بعد از نماز عشاء نماز مغربش را بخواند، العشاء بعدها صلات. این ظاهرش این است که بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب دیگه نمازی نیست، دیگه نمازی فضیلت ندارد، نهی داریم از نماز بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب.

و لکن این روایت سندش ضعیف است، به نظر ما هم سندش ضعیف است. چون حالا محمد بن سنان را اگر کسی تصحیح هم بکند حسن بن زیاد صیقل مجهول است. و لکن در همان روایت سابقه ما می بینیم نه اشکال سندی درست بود، نه اشکال دلالتی درست بود.

پس دلالت روایات بر نهی از نماز نافله مبتدئه بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب و بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب تمام است؛ باید برویم سراغ معارضها.

[سؤال: ... جواب:] فوقش تقیید می زنید این روایت را. روایت می گوید لیس بعد العصر صلات. ... او استثناء می شود. صلات قضاء استثناء شده، یقضیها متی ذکر. ... شارع می گوید عدول کن چون بعد از نماز عصر دیگه نمازی نیست. ... حکمتش این است دیگه. چون بعد از نماز عصر مکروه است آدم نماز بخواند مگر نماز قضاء، حالا که این نماز قضاء نیست که، داخل وقتش هستیم. نماز قضاء مکروه نیست. نماز آیات هم اینها دلیل داریم، اربع صلوات یصلیها، روایت داریم روایت صحیحه هم هست یکی همین نماز آیات است: یصلیها فی ایّ وقت. بخوانم روایتش را، روایتش این است: صحیحه زرارہ: اربع صلوات یصلیها الرجل فی کل ساعۃ صلات فاتتک فمتی ذکرتها أدیتها صلات رکعتی طواف الفریضۃ صلاۃ الکسوف، یعنی همین صلات آیات، و الصلاۃ علی المیت هذه یصلیهن الرجل فی الساعات کلها. اینها تخصیص خورده. اما این روایت حسن بن زیاد صیقل اطلاقش می گوید لیس بعد العصر صلات. ... این صحیحه زرارہ در نمازهای واجب است. نمازهای واجب این چهارگانه ای که اسم برده شد یصلیها فی ایّ ساعۃ در مقابل نمازهای ادائیه که وقت معینی دارد.

ما پس باید دنبال روایات معارض برویم، ببینیم روایات معارض دلالت می کند بر عدم کراهت صلات، عدم کراهت نافله مبتدئه بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب و بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب یا دلالت نمی کند. بحث روایات معارضه را در آخر عرض می کنیم.

88 اوقات نوافل

حالا راجع به آن سه قسم از اوقات، عند و قبیل طلوع الشمس، قبیل الزوال، قبیل الغروب که آن سه وقت اخیر بود که در عروه ذکر شد که بعضی گفتند مکروه است نافله مبتدئه در آن، این هم مضمون برخی از روایات هست که اینها را هم عرض کنیم.

صحيحه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام: يصلى على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلاة ركوع و لاسجود و انما تكره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها التي فيها الخشوع و الركوع و السجود لانها تغرب بين قرني شيطان و تطلع بين قرني شيطان. این روایت، صحیحه هست. می‌فرماید نماز میت چون رکوع و سجود ندارد و لذا هر وقت شد بخوانید؛ آن نمازی که عند طلوع الشمس و عند غروب الشمس مکروه است آن نمازی است که رکوع و سجود دارد. چرا مکروه است نمازی که رکوع و سجود دارد هنگام طلوع شمس یا هنگام غروب شمس بخوانیم؟ بخاطر این که خورشید غروب می‌کند بین دو شاخ شيطان و طلوع می‌کند بین دو شاخ شيطان.

خب این روایت راجع به کراهت نافله عند طلوع الشمس یعنی قبیل طلوع الشمس الی طلوع الشمس و قبیل الغروب الی الغروب است.

[سؤال: ... جواب:] قسم اول و دوم بود: من بعد صلاة العصر الی الغروب و ممن بعد صلاة الفجر الی الطلوع. ... خیلی وقتش موسع بود. الان ما با این روایت فقط آن قسمی را که می‌گفت یکره النافله المبتدئه قبیل طلوع الشمس، حوالی طلوع شمس و حوالی غروب، برای او این روایت را می‌شود استدلال کرد و الا شما نماز عصرتان را همان ساعت دوازده می‌خوانید، این روایت که نمی‌گوید مکروه است بعد از این نماز عصر نماز نافله خواندن. آن روایات قبیل می‌گفت اما این روایت که نمی‌گوید. این روایت فقط در هنگام غروب آفتاب و در هنگام طلوع آفتاب می‌گوید نماز مکروه است. ... و انما تكره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها. ... قضاء نوافل اینها را که می‌فرمایید دلیل مخصص داریم. بالآخره اطلاق دارد، اطلاقش را حالا فعلا نافله مبتدئه را شامل می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] عند الطلوع یعنی حوالی طلوع. عند یعنی همین دیگه. عند یعنی هنگام عرفی و الا هنگام حقیقی اصلا نداریم. هنگام حقیقی یا قبل از طلوع است یا بعد از طلوع. عند الطلوع یعنی همان حوالی

اوقات نوافل ۸۹

طلوع. ... حوالی طلوع آفتاب و حوالی غروب آفتاب. در این روایت حتی تنبسط نیست ولی روایات دیگر دارد حتی یذهب شعاعها که او را می‌رسیم.

مرحوم آقای خوئی فرموده که این روایت اگر تمام بشود دلالت بر کراهت می‌کند، از اول بگوییم، حرمت از آن استفاده نمی‌شود چون دارد یکره. علاوه بر این که قابل التزام نیست بخاطر این تعلیلش که عرض کردیم آقای خوئی می‌فرماید مقطوع البطلان است و یشبه المجعولات العامة. بعد ایشان فرموده بر فرض هم ما تمام بدانیم دلالت این روایت را معارض دارد که حالا بحث معارض را بعدا ما هم قبول داریم مطرح می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] در مقابل صلات میت که در روایت هست که انما هی دعاء، انما هی استغفار، نماز میت نماز نیست، دعاء است، استغفار است. اگر هم به آن می‌گویند صلات مسامحتا می‌گویند. در مورد نمازی که رکوع و سجود دارد که بالحمل الشایع و بالمعنی الحقیقی صلات است می‌گوید انما تکره الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها.

راجع به این که ایشان فرمود یکره صریح است در عدم حرمت یعنی یکره دلیل بر عدم حرمت است، اتفاقا یکره در عبادات ظاهر در حرمت است. یک وقت یکره در افعال تکوینی می‌گویند، یکره اکل کذا، خوردن پنیر مکروه است، یکره اکل لحم الفرس، بله ما قبول داریم و لو برخی از بزرگان مثل آقای سیستانی و ظاهرا آقای زنجانی هم نظرشان همین است که یکره در لسان روایات ظهور در حرمت دارد ولی ما این را نفهمیدیم. بله از بعضی روایات خواستند استفاده کنند که کان علی یکره کذا و لم یکن علی علیه السلام یکره الحلال. کانه چیزی را که بگویند مکروه نمی‌تواند حلال باشد، و لم یکن علی علیه السلام یکره الحلال. خب ما جواب دادیم، گفتیم این روایت که یکره علی ان یستبدل وسق بوسقین من التمر و لم یکن علی یکره الحلال در اینجا یکره به معنا کراهه شدیدة آمده اما دلیل نمی‌شود که ظهور اطلاقی یکره هم همین باشد. اما در عبادات وقتی می‌گویند یکره یعنی ناخوشایند است، خب ناخوشایند بودن یک عمل با عبادیت او ناسازگار است. بابا خدا خودش نمی‌آید موقع طلوع آفتاب نماز بخوانید، چه جور می‌خواهید نماز بخوانید قربه الی

الله!؟

90 اوقات نوافل

[سؤال: ... جواب:] حرمت تشریعیه فرض این است همین کافیه در اثبات حرمت عبادت دیگه. و الا حتی آقای خوئی می گوید نماز حائض هم حرمت ذاتیه ندارد، صوم یوم العید هم حرمت ذاتیه ندارد، حرمت تشریعیه مهم است. آقایان می خواهند بگویند حرمت تشریعیه ندارد نماز در هنگام طلوع آفتاب، فقط این روایت می گوید کراهت به معنای قلت ثواب، ما می گوییم نه، ظاهر یکره این است که مبغوض است.

[سؤال: ... جواب:] قرینه می خواهد. قرینه بیاورید و الا پس بروید معارض ها را پیدا کنید. و الا این روایت ظاهرش در این است که این مبغوض است و لو مبغوض کراهتی با عبادیت سازگار نیست.

و اما این که آقای خوئی فرمود قابل التزام نیست این تعلیل این هم که جواب دادیم.

پس دلالت این روایت فی حد ذاته تمام است در کراهت نافله در آن دو وقتی که در عروه ذکر شد به عنوان وقت چهارم و پنجم ظاهرا که عند طلوع الشمس و عند غروب الشمس.

و همین طور روایت دیگر، صحیحه حلبی هست: لبأس بالصلاة على الجنائز حين تغيب الشمس و حين تطلع انما هو استغفار.

این هم مضمونش همان مضمون صحیحه محمد بن مسلم است.

روایت دیگر راجع به کراهت نافله هنگام زوال، صحیحه عبدالله بن سنان: لاصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة.

گفتند این هم این قسم را مکروه کرد که عند الزوال بخوایم نافله مبتدئه بخوانیم. نصف النهار یعنی زوال دیگه.

انصاف این است که دلالت این روایت ناتمام است. چرا؟ برای این که این استثناء يوم الجمعة کار را مشتبه می کند؛ شاید مقصود این است که نافله مرتبه ما نداریم قبل الزوال مگر در روز جمعه. چون نافله مرتبه روز جمعه قبل از زوال هست. یا مقصود این است که نماز فریضه فقط روز جمعه از زوال شروع می شود و وقتش مضیق است، صلات جمعه اما نمازهای فریضه روزهای دیگر وقت فضیلتش اول زوال نیست که تازه اول زوال می گویند نافله ظهر بخوان.

اوقات نوافل ۹۱

[سؤال: ... جواب:] احتمال دوم این است که ناظر به خود صلات فریضه است که فقط روز جمعه است که نماز جمعه را بلافاصله بعد از اذان ظهر می‌خوانند. حالا خطبتین که جزء نماز است. ولی روزهای دیگر بلافاصله نماز ظهر را بعد از زوال نمی‌خوانند، خلاف فضیلت است، اول نافله ظهر می‌خوانند، خود پیغمبر هم صبر می‌کردند، حالا برخی روایت دارد دو هفتم شاخص سایه رد می‌کرد، بعضی روایات دارد یک هفتم شاخص رد می‌کرد، آن وقت نماز ظهر می‌خواندند قبلش نافله می‌خواندند.

لاصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة، شاید مقصود این است که فقط روز جمعه است که نماز فریضه را اول زوال می‌خوانند و الا روزهای دیگر اول زوال نماز فریضه را خلاف فضیلت است بخوانیم. پس ظهور ندارد این روایت در نفی نافله مبتدئه حوالی زوال شمس و الا فرقی بین روز جمعه و غیر روز جمعه نیست که این فرق بین روز جمعه و روزهای دیگر یا بخاطر این است که می‌خواهد بگوید در روز جمعه نوافل مرتبه قبل از زوال خوانده می‌شود یا بخاطر این می‌گوید که همان صلات فریضه در يوم الجمعة مضیق است، در روایات دیگر هم داشتیم انما وقتها ضیق. ظهور ندارد از اول این روایت چی می‌خواهد بگوید. نصف النهار که خود زوال است نه قبیل زوال. هنگام زوال نماز نیست مگر روز جمعه، این عبارت، عبارت روشنی نیست.

[سؤال: ... جواب:] آخه این که نگفت نوافل مبتدئه که. ... خب اول زوال نماز نداریم؟! نوافل ظهر و عصر چیه؟ ... آخه این قرینه واضحه است که مقصود را دچار ابهام کند شاید مقصود این است که ما عرض می‌کنیم که نماز فریضه در روزهای دیگر اول زوال نمی‌خوانند، نافله می‌خوانند فقط روز جمعه است که اول زوال نافله جمعه نمی‌خوانند نماز جمعه می‌خوانند.

عمده روایات همین‌ها بود که عرض کردیم.

برای کراهت نماز نافله در هنگام زوال غیر از این صحیحه عبدالله بن سنان که در دلالتش اشکال کردیم، روایت دیگری هم می‌شود خواند.

روایت شعیب بن واقد عن الحسين بن زيد عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام: نهی النبی عن الصلاة عند طلوع الشمس و عند غروبها و عند استوائها.

یا در روایت سلیمان بن جعفری می‌گوید: لاینبغی ان یصلی اذا طلعت الشمس لانها تطلع بقرنی شیطان، بعد می‌گوید که فاذا انتصف النهار قارنها، وقتی می‌خواهد زوال بشود باز شیطان می‌آید، فلاینبغی لاحد ان یصلی فی ذلک الوقت لان ابواب السماء قد غلقت، حوالی یعنی نزدیک زوال که می‌شود شیطان می‌آید در کنار خورشید، این شیطان مثل این که ول کن خورشید نیست، موقع طلوع دو تا شاخش را می‌آورد که شیطان دو شاخش را قرار می‌دهد بین دو طرف خورشید، تطلع الشمس بقرنی شیطان، در غروب هم که تغرب بقرنی شیطان، حوالی زوال هم می‌آید کنار خورشید سایه شومش را بر بنی‌آدم می‌گستراند، فاذا زالت الشمس فارقتها، اذان ظهر که می‌شود شیطان می‌رود کنار.

این روایت هم و لو سندش ضعیف است اما مشهور شاید به این روایت استدلال کردند برای این که قبیل زوال شمس هم مکروه است نماز.

[سؤال: ... جواب:] این روایت در علل هست.

روایات دیگر هم هست که دیگه معطل نمی‌شویم.

یک نکته‌ای: در کافی روایتی نقل می‌کند از ابراهیم بن هاشم رفعه قال قال رجل لابی عبدالله، این‌هایی که مراسیل جزمیه را قبول دارند این جزء مراسیل جزمیه است دیگه، ابراهیم بن هاشم قال قال رجل لابی عبدالله علیه السلام، در کافی هم که هست. ولی ما قبول نداریم هم در کافی بودن دلیل بر اعتبار نیست هم مرسل جزمی بودن دلیل بر اعتبار نیست و لو ارسال کننده‌اش شخص بزرگی مثل ابراهیم بن هاشم باشد. در اینجا دارد که: قال رجل لابی عبدالله علیه السلام الحدیث الذی روی عن ابی جعفر علیه السلام ان الشمس تطلع بین قرنی شیطان، این حدیث چیه؟ قال نعم ان ابلیس اتخذ عرشا بین السماء و الارض فاذا طلعت الشمس و سجد فی ذلک الوقت الناس قال لابلیس لشیاطینه ان بنی‌آدم یصلون لی، می‌گوید اگر مردم هنگام طلوع آفتاب نمازی بخوانند که رکوع و سجود دارد، شیطان به اعوان و انصارش می‌گوید که ان بنی‌آدم یصلون لی، معنای تطلع بین قرنی شیطان این است.

این راجع به روایاتی است که بطور مجموع دلالت می‌کرد بر نهی از نماز نافله در پنج وقت.

اوقات نوافل ۹۳

[سؤال: ... جواب:] چرا دیگه. ... یکی صحیحہ عبداللہ بن سنان بود کہ ما در دلالتش مناقشہ کردیم لاصلاۃ فی نصف النهار الا یوم الجمعۃ کہ در مورد زوال بود. و این دو تا روایتی ہم کہ خواندیم راجع بہ زوال بود، دو تا روایت دیگر بود کہ سندش ضعیف بود. لابد مشہور تسامح در ادلہ سنن را توسعہ دادند اینجا ہم جاری کردند یا خیلی گیر سند نبودند.

معارض این روایات را حالا بررسی کنیم. قبل از این کہ معارض این روایت را بررسی کنیم یک اشکالی بہ صاحب عروہ است این را بیان کنم:

صاحب عروہ گفت حالا این روایات را کہ ما اشکال داریم حمل بر تقیہ می کنیم، زبان حالش این است، قابل اشکال است کراہت نماز در این اوقات، ولی اگر ہم مکروہ باشد، شامل جایی نمی شود کہ من نماز را شروع کردم، وسط نماز این وقت، طلوع شمس پیش آمد، غروب شمس پیش آمد. خب این فرمایش ناتمام است. این روایات مطلق است و لو طرف نمازش را قبل از طلوع آفتاب شروع کرد، آنقدر طول دارد تا طلوع آفتاب شد. خب آن روایتی کہ می گوید کہ لاصلاۃ عند طلوع الشمس شاملش می شود دیگه.

[سؤال: ... جواب:] لاصلاۃ دیگه، نماز نیست. مثل این می ماند کہ روایت داریم کہ لایصلی الرجل و بحذائہ امرأۃ تصلی. آقا! از شانس بد شما رکعت آخر نمازتان یک خانمی آمد کنار شما یا جلوی شما گفت اللہ اکبر. نماز شما ہم باطل می شود. هست در عروہ، آقای خوئی ہم دارد، آقای سیستانی ہم دارد. چرا؟ برای این کہ ارشاد بہ مانعیت است دیگه. می گوید صلات مرد نباید در جایی باشد کہ در کنارش زن نماز بخواند. جالب است می گویند صلات ہم کہ اعم از صحیح و فاسد است و لو صلات فاسدہ. یک دختر بچہ مثلا ہشت نہ سالہ، وضویش ہم درست نیست، آمد کنار شما، حجابش ہم درست نیست، آمد کنار شما نماز خواندن، حالا ممکن است این دختر نابالغ بگوییم امرأۃ صدق نمی کند ولی حالا امرأۃ ای باشد تکلیف شدہ اما نہ وضوء درستی می گیرد نہ حجاب درستی دارد، آمد نماز خواندن، نہ قرائت درستی دارد، خب باشد، صلات فاسدہ صدق می کند دیگه، لاصلاۃ للرجل و بحذائہ امرأۃ تصلی. اینجا ہم ہمین است دیگه. فرق نمی کند. بقائاً این

صلات مقارن شد با این اوقات. وجهی برای این فرمایش صاحب عروه نیست که گفته که ادامه نماز اگر با این اوقات مقترن باشد اشکال ندارد.

راجع به معارض‌ها عمده معارض این روایت شریفه است: صدوق در کتاب کمال الدین و تمام النعمه از چهار نفر از مشایخش محمد بن احمد شیبانی، علی بن احمد بن محمد دقاق، حسین بن ابراهیم مؤدب، علی بن عبدالله بن وراق، رضی الله عنهم نقل می‌کند از ابوالحسین محمد بن جعفر اسدی. ابوالحسین محمد بن جعفر اسدی از اجلاء است، هم نجاشی می‌گوید کان ثقة هم شیخ در کتاب الغیبه می‌گوید که کان فی زمان السفراء المحمودین اقوام ثقات ترد علیهم التوفیعات منهم ابوالحسین محمد بن جعفر الاسدی. در اینجا دارد که: توقیع از امام علیه السلام آمد: اما ما سألت عنه من الصلاه عند طلوع الشمس و عند غروبها فلئن کان كما يقولون ان الشمس تطلع بین قرنی الشیطان و تغرب بین قرنی الشیطان فما ارغم انف شیطان افضل من الصلاه فصلها و ارغم انف الشیطان. توقیع امام حجت علیه السلام آمد که اگر راست می‌گویند که الشمس تطلع بین قرنی شیطان، یعنی عامه راست می‌گویند که این مطلب هست که الشمس تطلع بین قرنی شیطان و تغرب بین قرنی شیطان چه چیز بهتر از نماز برای ارغام انف شیطان؟ فصلها و ارغم انف شیطان.

هم دلالتش خوب است هم سندش خوب است. منتها در خصوص صلات عند طلوع الشمس و عند غروبها، آن دو وقت از آن پنج وقت، فقط در این دو مورد این روایت هست. آن سه وقت دیگر را این روایت متعرض نشده. بعد صلاه العصر الی الغروب، بعد صلاه الفجر الی الطلوع را مطرح نکرده.

مرحوم محقق در معتبر یک حرف عجیبی دارد، یک جمله بگویم، می‌گوید این معلوم نیست برای امام زمان باشد، شاید محمد بن عثمان عمری را گفته، فتوی داده.

این خیلی عجیب است. توقیع را ببینید! متنش واضح است که از امام حجت است. لایحل مال احد الا بطیبه نفسه فکیف بمالنا، بعد تعبیر می‌کند که ما که عترت هستیم. این که لسان عمری نیست که؛ این لسان امام عصر سلام الله علیه است. چه جور شده محقق ندیده روایت را و لذا شکی نیست این توقیع امام عصر است. موثوق الصدور است. هم دلالتش تمام است هم سندش.

تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث در روایاتی بود که نهی کرده بود از نافله مبتدئه در پنج وقت. در مقابل این روایات چند روایت هست که عمده آن صحیحہ ابی جعفر اسدی بود که دیروز مطرح کردیم در خصوص نافله در هنگام طلوع آفتاب و در هنگام غروب آفتاب که امام فرمودند: اما ما سألت فان كان ما يقولون، اگر درست است این حرف که الشمس تطلع بين قرني شيطان و تغرب بين قرني شيطان، خب این مناسب است که ما برای ارغام انف شیطان نماز بخوانیم نه این که نماز را ترک کنیم.

مرحوم آقای داماد فرموده که این روایت دلیل نمی‌شود بر نفی کراهت نماز نافله در هنگام طلوع آفتاب و غروب آفتاب. شاید سائل از امام عصر سلام الله عليه سؤال کرد که آقا! این کراهت نماز در هنگام طلوع آفتاب و غروب آفتاب را بعضی‌ها برایش یک توجیهی ذکر کردند، توجیه کردند که الشمس تطلع بين قرني شيطان و تغرب بين قرني شيطان، آیا این توجیه درست است؟ امام می‌فرمایند خیر این توجیه درست نیست، اگر این توجیه بود که بهتر بود ما نماز بخوانیم. نه این که امام بفرمایند حکم درست نیست، این توجیه درست نیست، شاید مفاد صحیحہ ابی جعفر اسدی این است، تعارض نمی‌کند با روایات مانعه.

و لذا ایشان فرموده است ما ملتزم می‌شویم به کراهت نماز نافله مبتدئه در کل آن پنج وقت.

به نظر ما این فرمایش آقای داماد ناتمام است. برای این که خود این صحیحہ ابی جعفر اسدی دارد در ذیلش: فصلها ارغاما للشيطان، امر می‌کند نماز بخوان در این دو وقت. شما می‌فرمایید که نه، نهی از نماز در این دو وقت ثابت است، امام فقط با توجیه آن به این که الشمس تطلع بين قرني شيطان مخالف بودند، خیر، ظاهر این است که امام نهی را هم قبول ندارند، فصلها ارغاما للشيطان.

بله، این صحیحہ ابی جعفر اسدی فقط با آن روایاتی که نهی می‌کرد از صلات عند طلوع الشمس و عند غروب الشمس، با آن روایات درگیر است و معنایش این است که آن روایات را باید حمل بر تقیه بکنیم چون

می‌شود قول عامه قول به این که عند طلوع الشمس و عند غروب الشمس نماز نخوانید لان الشمس تطلع بین قرنی شیطان و تغرب بین قرنی شیطان، حمل می‌کنیم آن روایات را بر تقیه. اما مشکل ما این است: آن روایت معاویه بن عمار یا روایت علی بن بلال که نهی می‌کرد از صلات نافله بعد از نماز فجر تا طلوع آفتاب و نماز نافله بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب، خب این صحیحه ابی جعفر اسدی با آن طائفه مشکل ندارد. البته روایت محمد حلبی تعلیل داشت، فان الشمس اذا طلعت تطلع بین قرنی شیطان، اما صحیحه معاویه بن عمار که روایت دوم باب بود که تعلیل نداشت، لاصلا بعد الفجر الی طلوع الشمس و لاصلا بعد العصر الی غروب الشمس، آن وقت چطور دست برداریم از صحیحه معاویه بن عمار؟ بله، چند روایت ضعیف السند است از عایشه که پیغمبر بعد از نماز عصر نافله می‌خواندند، نافله مبتدئه، کان یصلی الرکعتین خفیتین، تا ثقیل نشود بر امت. ولی خب این که اعتبار ندارد. چند حدیث ضعیف السند عن شخص مثلهم چه ارزشی دارد. ثابت نمی‌شود این مطلب.

و لذا از نظر فنی ما این قسم از روایات را که صحیحه معاویه بن عمار بود و صحیحه علی بن بلال که نهی می‌کرد از صلات نافله مبتدئه بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب و بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب، از نظر فنی ما نمی‌توانیم جواب بدهیم.

فقط آنی که به ذهن خطور می‌کند این است که بگوییم سیاق این روایات همه‌اش ناظر بود به آن بحث این که الشمس اذا طلعت تطلع بین قرنی شیطان و اذا غربت تغرب بین قرنی شیطان و عامه به همین خاطر نهی می‌کردند بلکه حرام می‌دانستند و الان هم حرام می‌دانند نماز در این اوقات را. بگوییم سیاق این روایات ناهیه یک سیاق است و با وجود صحیحه ابی جعفر اسدی که تکذیب می‌کند این مطلب را که الشمس تطلع بین قرنی شیطان و تغرب بین قرنی شیطان، دیگه عقلاء اصالة الجد حتی در مثل روایت معاویه بن عمار جاری نمی‌کنند. تنها توجیه این است. آن وقت نتیجه می‌شود فرمایش صاحب عروه که لایخلو القول بالکراهه فی هذه الاوقات عندی من اشکال که آقای خوئی هم تایید کرده؛ خب این با این مطلب می‌شود توجیه بشود.

اوقات نوافل ۹۷

[سؤال: ... جواب:] آخه در زوال هم بحث این است که قارنها، شیطان می‌آید کنار خورشید قرار می‌گیرد هنگام زوال. ... بله، فقط صلات بعد از صلاه الفجر الی طلوع الشمس و بعد صلاه العصر الی غروب الشمس عرض می‌کنیم معارض فنی ندارد. فقط لایبعد ان يقال که سیاق این روایات سیاق واحد است و دیگه اصالة الجد حتی در این طائفه از روایات مثل صحیحہ معاویہ بن عمار منعقد نمی‌شود. دیگه نہایت این است. و اگر این را هم نگوییم قلت ثواب است. چون فقہیا هیچکس قائل نیست به حرمت. سید مرتضی هم بحثش این بود که بعد از طلوع آفتاب تا زوال، کلا، حرام است نافله. او اصلا مقصودش معلوم نیست چیه. شاید می‌خواهد بگوید نوافل مرتبه نباید خواند از طلوع آفتاب تا زوال و الا هیچکس در هیچ روایتی هم نیامده این مطلب، دیگه این موقع‌ها کسی منکر خواندن نافله مبتدئه نیست. باید آن کلام سید مرتضی را توجیه کنیم.

[سؤال: ... جواب:] عبارت شیخ مفید این بود که و لایجوز ابتداء النوافل و لاقضاء شیء منها عند طلوع الشمس و لا عند غروبها، این هم که خلاف صحیحہ ابی جعفر اسدی بود. و لذا بعد از صلات فجر تا طلوع آفتاب و بعد از صلات عصر تا غروب آفتاب، کسی قائل به عدم مشروعیت نماز نشده و لذا باید حمل کنیم بر قلت ثواب. حالا مهم نیست. ... قلت ثواب به این معنا که آقا! شما که همیشه نماز نمی‌خوانید، دائم الصلاه که نیستید، خب چه اصراری دارید حتما بعد از صلات عصر تا غروب آفتاب نماز بخوانید، بگذار یک وقت دیگه نماز بخوانید. ... بدل عرفی. و الا نماز، انحلالی است. ما یک وقت بدل عقلی می‌گوییم، بدل عقلی مثل صلات فی الحمام. صلات فی الحمام بدل عقلی دارد چون صرف الوجود نماز واجب است، صلات در حمام بخوان برو صلات در غیر حمام بخوان. اما نماز مستحب انحلالی است ولی می‌شود بدل عرفی برایش ذکر کرد به این معنا که آقا! شما که همیشه نماز نمی‌خوانید که، اگر همیشه نماز می‌خواندید خب نماز در این وقت هم بودنش از نبودنش بهتر است و لو اقل ثوابا است پس نهی نباید بشود. ولی مراد این است که بابا شما که همیشه نماز نمی‌خوانید، چهار رکعت نماز می‌خوانید می‌گویید خسته شدم، خب تو که می‌خواهید خسته بشوی با چهار رکعت نماز بگذار نمازت را یک وقت مناسب‌تری بخوان و خسته بشو. ... دیگه توجیهش این است. چون غیر از این هیچیک از فقہاء ملتزم نشدند به عدم مشروعیت نافله مبتدئه بعد از نماز صبح تا طلوع آفتاب و بعد از نماز عصر تا غروب آفتاب.

یکی دو تا مطلب مانده عرض کنیم وارد بحث احکام اوقات بشویم. یک راجع به قضاء نوافل است یکی هم راجع به قضاء فرائض.

در قضاء فرائض چند روایت داریم می گوید صبر کن قضاء نماز مغرب، عشاء یا صبح را بعد از طلوع آفتاب نخوان حتی یذهب شعاعها، صبر کن تا شعاع خورشید بگذرد بعد قضاء بکن.

خب این روایت معارض داریم، چند روایت داریم ولی این معارض دارد، معارضش صحیحہ حماد بن عثمان است. در صحیحہ حماد بن عثمان می گوید قضاء فرائض فی ایّ ساعة شئت قضاء کن.

[سؤال: ... جواب:] این تصریح به عموم است، این را نمی شود توجیه کرد. ... صحیحہ حماد بن عثمان این است: عن رجل فاته شيء من الصلوات فذكر عند طلوع الشمس أو عند غروبها قال: فيصل حين يذكر. این دیگه تصریح است. فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فيصل حين يذكر. یعنی لازم نیست صبر کند شعاع خورشید از بین برود و خورشید منبسط بشود، همان ابتداء طلوع خورشید هم یادت آمد که نمازت قضاء شده فيصل حين يذكر. ... فذكر عند طلوع الشمس او عند غروبها قال فيصل حين يذكر. و لذا آن روایت حتی یذهب شعاعها حمل بر افضلیت می شود. افضل این است که صبر کنید تا ذهاب شعاع بشود و الا نهی نداری از قضاء در این هنگام چون دارد امر می کند می گوید فیصل حين يذكر. ... مکروه نیست. از این می فهمیم مکروه نیست. ... یا این است که این دلیل می شود که آن روایات را حمل بر تقیه کنیم که می گفت صبر کن حتی یذهب شعاعها یا این که بگوییم این فضیلت دارد و آن نماز بعد از ذهاب شعاع افضل است. اشکال ندارد که. این فضیلت دارد او هم افضل است حالا برای رعایت حال اوساط الناس امر به همان فعل فضیلت دار بکنند، حتما لازم نیست که همه را سوق بدهند به آن فعل افضل. ... فیصل حين يذكر، این با نهی از صلات عند طلوع الشمس او عند غروبها نمی سازد. ... مجمل نیست این روایات. روایت وقتی مجمل نبود جمع عرفی دارد.

اما راجع به قضاء نوافل او هم روایت داریم: صحیحہ حسان بن مهران، نجاشی می گوید ثقة ثقة اصح من صفوان و اوجه. این صفوان بن یحیی نیست، آن صفوان بن یحیی که از اصحاب اجماع است که قلیل النظیر است او. این صفوان بن مهران است که این هم مرد بزرگواری است، همان جریان کرایه دادن شترهایش.

اوقات نوافل ۹۹

جمال بوده. این می‌گوید که حسان اصح بود از صفوان و اوجه بود، نجاشی می‌گوید. ثقه بود. می‌گوید سأل
اباعبدالله علیه السلام عن قضاء النوافل قال ما بین طلوع الشمس و غروبها، هر کی شد قضاء کن. یا صحیحه
حسین بن ابی العلاء دارد، اقض صلاة النهار أى ساعة شئت من ليل أو نهار كل ذلك سواء. یا صحیحه جمیل:
قضاء صلاة الليل بعد طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال نعم و بعد العصر الى الليل فهو من سر آل محمد
المخزون صلى الله عليه و آله. چرا سر است؟ یعنی این را نگویید سر است، کتمان سر است. نشینید این
طرف و آن طرف اسرار ما را فاش کنید تا ما بعد مجبور بشویم تقیه کنیم.

از این بحث بگذریم، وارد احکام اوقات می‌شویم.

احکام اوقات فرائض

احراز دخول وقت

راجع به احکام اوقات صاحب عروه فرموده است که وقت از ارکان نماز است و اخلال به وقت و لو در بعض نماز سهوا هم باشد موجب بطلان نماز است.

و این مطلب درستی است. چون وقت فریضه است، فریضه الله است؛ در قرآن آمده و در حدیث لاتعداد هم می گوید که لاتعداد الصلاة الا من خمس الوقت و القبلة و الطهور و الركوع و السجود، بعد در ادامه دارد: و السنة لاتنقض الفریضه. معلوم می شود وقت فریضه است. اخلال به فریضه مبطل فریضه است، اخلال به سنن مبطل فریضه نیست.

در روایات دیگر هم آمده:

مثلا در موثقه ابی بصیر آمده: من صلی فی غیر وقت فلاصلاة له.

در صحیح حلبی یک عبارتی دارد: اذا صلیت فی السفر شیئا من الصلوات فی غیر وقتها فلا یضرک. یک وقت اشتباه نکنید، اذا صلیت فی السفر شیئا من الصلوات فی غیر وقتها فلا یضرک مراد وقت واجب نیست. ظاهرش وقت فضیلت است. مرحوم شیخ طوسی فرموده مراد قضاء صلوات است. نه، این خلاف ظاهر است. خب قضاء صلوات در سفر چه خصوصیتی دارد، در حضر هم همین جور است، وقت ندارد که، هر کی که می خواهی قضاء صلوات را، در حضر هم بخوانی بخوان. این همان وقت فضیلت را می گوید. اذا صلیت فی السفر شیئا من الصلوات فی غیر وقتها ای فی غیر وقت فضیلتها فلا یضرک.

مطلب دیگری که صاحب عروه در این مسئله یک از احکام اوقات گفته، گفته: و یجب العلم بدخوله حین

الشروع فیها. باید هنگام شروع در نماز عالم بشوی به دخول وقت.

قطعا مراد صاحب عروه از این وجوب، وجوب ظاهری است. چون تصریح می کند در مسائل بعد که اگر با

شک در دخول وقت انسان نماز بخواند بعد کشف بشود که وقت داخل شده بود نمازش صحیح است. بله، اگر

فرائض ۱۰۱

احراز نکند دخول وقت را، قاعده اشتغال، استصحاب عدم دخول وقت موجب حکم به بطلان ظاهری این نماز می‌شود.

و لکن ممکن است کسی بگوید اگر احراز دخول وقت نکنیم نماز بخوانیم، نماز باطل واقعی است. بخاطر صحیحہ ابی ایوب خزاز: ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوا بالتظني. فريضة الله را با گمان و احتمال اداء نکنید، ارشاد به مانعیت است دیگه. و لذا صوم يوم الشك را اگر به نیت ماه رمضان بگیری رجاء مشهور می‌گویند باطل است. باید احراز کنی امروز روز اول ماه رمضان است تا قصد صوم ماه رمضان بکنی و الا باطل می‌شود به نظر مشهور.

ما از این روایت قبلاً جواب دادیم. دیگه تکرار نمی‌کنم. فقط خواستم این روایت در ذهن‌تان باشد که رویش تأمل بیشتری بکنید.
از این بحث هم بگذریم.

مطلب دیگر این هست که صاحب عروه فرموده که ظن به دخول وقت کافی نیست.
و این هم مقتضای قاعده است. شک در حجیت ظن مساوق قطع به عدم حجیت آن است. و ان الظن لايغني من الحق شيئاً. مشهور هم این را قائلند. ادعای اجماع هم بر این مطلب شده.

و لکن صاحب حدائق از شیخ مفید در مقنعه و شیخ طوسی در نهاییه نقل کرده و گفته صاحب ذخیره العباد (مرحوم محقق سبزواری) قائل هست به این که اعتماد به ظن به دخول وقت می‌شود کرد. خود صاحب حدائق هم می‌گوید ما هم این را قبول داریم. به دو دلیل: دلیل اول روایت اسماعیل بن رباح هست: اذا صليت و انت ترى انك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و انت في الصلاة فقد اجزأت عنك. صاحب حدائق می‌گوید و انت ترى شامل ظن هم می‌شود. و انت ترى و لو به این نحو که تظن انك في الوقت. بله، این روایت در خصوص جایی است که بخشی از نماز داخل وقت باشد. اول نماز ظن به دخول وقت داشتی، شروع کردی سلام نمازت داخل وقت باشد کافی است.

خب اشکال عمده این استدلال این است که ظاهر تری شامل ظن نمی‌شود. انا اری ذلک یعنی اعتقد، نه اری ذلک یعنی اظن.

اما از نظر سندی آقای خوئی فرموده خب این سندش ضعیف است. چون اسماعیل بن رباح توثیق ندارد. بعضی‌ها خواستند بگویند نه، اسماعیل بن رباح ثقه است چون جزء اصحاب امام صادق علیه السلام است و شیخ مفید در ارشاد گفته که اصحابی داشت امام صادق، چهار هزار نفر که ثقات بودند. خب مسلم اسماعیل بن رباح جزء این چهار هزار نفر هست. کلهم ثقات.

مرحوم شیخ حر عاملی در امل الامل تأیید کرده این مطلب را. محدث نوری هم گفته مطلب درستی است. یک توثیق عام برای اصحاب امام صادق علیه السلام است.

این قابل قبول نیست. اصلاً چهار هزار صحابی کجا برای امام صادق فرض شده؟ این‌هایی که شیخ طوسی در رجال ذکر می‌کند، استقصاء کرده چهار هزار نفر نشدند. چه جور چهار هزار نفر. آن هم چه جور کلهم ثقات؟ حالا ظاهرش این است که بیش از این امام صادق اصحاب داشت، چهار هزار نفرشان ثقات بودند. این مسلم خلاف واقع است. حالا چه جور شده شیخ مفید این جمله را فرموده، الله اعلم، نمی‌دانیم. یک مصلحتی بوده، حالا توریه کرده، گاهی انسان، چون بحث دفاع از مذهب است یک توجیهی می‌کند.

یکی از علماء نجف خیلی با مرحوم آقای حکیم بد بود، خیلی بد بود و پشت سر ایشان حرف می‌زد و به همین خاطر هم مطرود بود ولی نقل می‌کردند که وقتی اختلاف شد بین دولت بعث عراق و آقای حکیم، رفتند پیش این آقا که یک حرفی علیه آقای حکیم بگیرند، ایشان گفته بود اختلاف ما و آقای حکیم اختلاف طلبگی است، ایشان زعیم مسلمین است، ما از ایشان حمایت می‌کنیم.

یک وقت بحث داخلی است، بحث رجال فقه است، ثقه ضعیف، اما یک وقت بحث دفاع از مذهب است، اینجا گاهی مصلحت اقتضاء می‌کند انسان الفاظ مجمل یا الفاظ موسعی بیان بکند. مراد از اصحاب و لو این است که یک روزی یک سؤالی از امام پرسیده، حالا در ذهنش بوده چهار هزار نفر، حدود چهار هزار نفر، ثقات هم هستند یعنی آدم‌های فاسدی نیستند، آدم‌کش نیستند و الا توجیه دیگه نمی‌شود کرد. چه جوری می‌شود چهار هزار نفر، آن هم کلهم ثقات.

[سؤال: ... جواب:] آخه شیخ مفید چطور اطلاع پیدا کرد؟ شیخ طوسی که استقصاء کرده اصحاب امام صادق را چهار هزار تا نیستند، خیلی کمتر هستند. ... منابع، رجال ابن عقده است. ابن عقده به چهار هزار تا

فرائض ۱۰۳

نرساند، چون اگر می‌رساند شیخ طوسی ذکر می‌کرد. ... نه، رجال، رجال شیخ طوسی لم یرو عنهم هم دارد.

آن فهرست است که شما می‌گویید. رجالش لم یرو عنهم هم دارد.

به نظر ما اسماعیل بن رباح از راه دیگر قابل توثیق است. طبق مبنایی که ما وفاقاً للسید السیستانی و السید الزنجانی، البته قبل از این هم بزرگان، عده زیادی، عده معتناهی قائل بودند، مرحوم آقای صدر هم قائل بودند که مشایخ ابن ابی عمیر و بزنطی و صفوان ثقه هستند طبق شهادت شیخ طوسی در عده که انهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقه. اسماعیل بن رباح جزء مشایخ ابن ابی عمیر است.

بله، آقای خوئی می‌گویند ما قبول نداریم. شیخ طوسی این شهادتش بخاطر اشتباهی است که در فهم اصحاب اجماع که در کلام کشی هست، پیش آمده، اشتباه فهمیده کلام کشی را. فکر کرده کشی که می‌گوید اجمعت الاصابه دارد می‌گوید یعنی لایروون الا عن ثقه. با این که اجمعت الاصابه اجماع است بر خوب بودن خود آن هیجده نفر نه این که این‌ها وسائطشان تا امام ثقه هستند. ولی شیخ طوسی اشتباه فهمیده. شاهد بر این که منشأ اشتباه شیخ طوسی کلام کشی است این است که می‌گوید و اضراهم، بزنطی و صفوان و ابن ابی عمیر و اضراهم. خب این اضراهم کیست؟ غیر از آن اصحاب اجماع؟

خب این مطلب درست نیست. چه می‌دانیم شیخ طوسی در فهم کلام کشی دچار اشتباه شده؟ از کجا؟ همین که گفته و اضراهم ما هم نمی‌دانیم اضرا این سه نفر چه اشخاصی هستند؟ چرا نمی‌دانیم، یک سری را می‌دانیم. برخی از افراد در روات بودند فقط ملتزم بودند از ثقات نقل کنند. اسم بردند، جعفر بن بشیر را مطرح می‌کنند، برخی طاطری را مطرح می‌کنند، آقای خوئی خودش نجاشی را مطرح می‌کند. و لذا شهادت شیخ طوسی که انهم عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقه، شهادتش معتبر است. حالا برخی از موارد نقض پیدا کردند، خب این بحثش را مفصل کردیم، آقای زنجانی هم یک رساله‌ای دارند جواب این نقض‌ها را دادند، وارد آن بحث مفصل نمی‌شویم.

به نظر ما این روایت، معتبره است. و لذا ما مضمون این روایت را قبول داریم چون مشایخ ابن ابی عمیر را ثقات می‌دانیم خلافاً للسید الخوئی و الشیخ الاستاذ.

..... احکام اوقات

104 فرائض

و خلافاً للسیّد الامام که می‌فرمود مراسیل ابن ابی عمیر معتبر است اما مسانیدش معتبر نیست. چرا؟ چون کلام شیخ طوسی را ایشان در این بحث اعتماد نمی‌کرد. کلام نجاشی که و لاجل ذلک اعتمادوا علی مراسیله. ترجمه ابن ابی عمیر در رجال نجاشی این است که سکنوا یا اعتمادوا الی مراسیله. خب وجهی ندارد شما کلام شیخ طوسی را نادیده می‌گیرد، صرفاً اکتفاء می‌کنید به کلام نجاشی. کلام شیخ طوسی اصلاً می‌گوید سوت الطائفة بین مراسیل هؤلاء و مسانیدهم لانهم عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة.

[سؤال: ... جواب:] فقط مشایخ بلاواسطه این سه نفر. فقط اگر این سه نفر بلاواسطه از کسی نقل کنند ما ثقة می‌دانیم و اینجا ابن ابی عمیر بلاواسطه از اسماعیل بن رباح نقل دارد و لذا این معتبر است. مضمون روایت را هم ما ملتزم می‌شویم: کسی که داخل نماز شد با اعتقاد به دخول وقت یا با حجت بر دخول وقت، وقتی متوجه شد که وقت داخل شده بود، فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک. ما به این مطلب ملتزم می‌شویم. فقط اشکال مان به صاحب حدائق این است که و انت تری شامل ظن نمی‌شود. مرحوم آقای خوئی یک اشکال دیگری گرفته به صاحب حدائق. فرموده بر فرض و انت تری شامل ظن هم بشود، این روایت نمی‌گوید که با چه ظنی می‌توانی وارد نماز بشوی، می‌گوید اگر وارد نماز شدی، اما چه جور وارد نماز شدی؟ با مجوز شرعی، ما در مقام بیان مجوز شرعی نیستیم، ما فعلاً دنبال بحث دیگری هستیم، دنبال این بحث هستیم که اگر بعداً کشف شد که وقت داخل نشده بود، فقط آخر نماز وقت داخل شده بود فقد اجزأت عنک، در مقام بیان این نیست که در هنگام دخول در نماز مجوز شرعی چیست، نه، مجوز شرعی ممکن است مطلق ظن نباشد، ظن در حال عذر باشد، مثل در زمانی که ابر هست هوا، ابری است، تشخیص نمی‌دهید وقت را.

خب این فرمایش خلاف ظاهر عرفی است. اگر به جای تری تظن بود چه می‌گفتید؟ روایت اگر این جور بود، روایت بود که اذا صلیت و انت تظن انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک، عرف استفاده نمی‌کرد که پس معلوم می‌شود که با ظن به دخول وقت می‌شود نماز خواند؟

فرائض ۱۰۵

انصافاً استفاده می‌کردیم. فقط اشکال ما به این روایت این است که تری ظهور در شمول نسبت به ظن ندارد و لذا این روایت تمام نیست.

[سؤال: ... جواب:] نه. آقای خوئی می‌گوید شاید ظنی است در حال عذر، ظن در حال عذر است نه ظن مطلقاً. در مقام بیان این جهت نیست.

بر فرض روایت اسماعیل بن رباح شامل ظن هم بشود و اجازه بدهد با ظن به دخول وقت نماز بخوانیم، آقا! معارض دارد این روایت، معارضش صحیحه علی بن جعفر است: الرجل یسمع الاذان فیصلی الفجر و لایدری طلع ام لا غیر انه یظن لمكان الاذان انه طلع، ظن به طلوع فجر دارد، قال لایجزیه حتی یعلم انه طلع. با ظن به دخول وقت حضرت فرمود مجزی نیست. خب فوqش این می‌شود مقید روایت اسماعیل بن رباح. مرحوم صاحب حدائق توجه داشته به این روایت، خواسته جواب بدهد. گفته آقا! این روایت قابل عمل نیست. چون اذان شخص عارف به وقت معتبر است، روایاتی داریم که اذان شخص عارف به وقت معتبر است، خب این روایت می‌گوید که رجل یسمع الاذان امام می‌فرمایند لایجزیه حتی یعلم انه قد طلع، خب این خلاف روایتی است که می‌گوید اذان معتبر است.

جوابش این است که خودتان دارید می‌گویید اذان عارف، مؤذن عارف به وقت، خب در این روایت که فرض نشد الرجل یسمع الاذان، اذان شخص عارف به دخول وقت بود، همسایه‌اش دارد اذان می‌گوید. فکر کرد، در ذهنش آمد، گمان کرد وقت شده، گمان می‌کند که مردم بیجا که اذان نمی‌گویند، لابد یک چیزی هست، اما کی فرض شد در این روایت اذان شخص عارف. و لذا وجهی ندارد ما قائل به معارضه بشویم. این راجع به این روایت. تأمل بفرمایید ان شاء الله بقیه روایات روز شنبه.

جلسه ۱۲-۱۲۴

شنبه - ۹۶/۰۷/۲۲

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

..... احکام اوقات

106 فرائض

بحث در مسئله اولی از احکام اوقات بود که صاحب عروه گفت: ظن به دخول وقت معتبر نیست مگر در حال عذر.

صاحب حدائق گفت که در مدارک می گوید لااعلم فیه مخالفا، ولی این طور نیست، ظاهر کلام شیخ مفید و شیخ طوسی این است که اکتفاء کردند به ظن در دخول وقت.

ی‌آی عبارت مرحوم شیخ مفید این است که برای دخول وقت باید تحصیل ظن بکند به دخول وقت، این روایت را که اذا صلیت و انت تری انه دخل الوقت شیخ مفید این جور ترجمه کرده: من صلی و هو یظن انه دخل الوقت.

مرحوم شیخ طوسی هم در نهاییه تعبیرش این است که باید یا تحصیل علم بکنیم به دخول وقت یا ظن متاخم به علم. مطلق ظن را نمی گوید ایشان، ظن متاخم به علم را می گوید.

تعبیر شیخ مفید و شیخ طوسی را بخوانم.

شیخ مفید می گوید من ظن ان الوقت قد دخل فصلی ثم علم بعد ذلک انه صلی قبله اعاد الصلاه.

مرحوم صاحب حدائق گفته پس معلوم است که ظن معتبر است به نظر ایشان.

ولی این خلاف ظاهر است. چون ظاهر این است که ایشان ظن را به کار برده در اعتقاد مخالف واقع. گاهی تعبیر می کنند به ظن می خواهند بگویند گمان می کرد این طور است یعنی اشتباه است، کسی که جهل مرکب داشته باشد، نماز بخواند بعد معلوم می شود وقت داخل نشده بود، می گوید آقا! گمان می کردم وقت داخل شده، این تعبیر عرفی است، نمی خواهد بگوید من ظن به معنای احتمال راجح دادم و نماز خواندم، من گمان می کردم وقت شده بلند شدم نماز خواندم، این یعنی جهل مرکب و لذا این عبارت شیخ مفید در مقنعه ظهور ندارد در احتمال راجح که صاحب حدائق معنا می کند.

مرحوم شیخ طوسی در نهاییه هم می گوید که باید یا علم به دخول وقت داشته باشیم أو یغلب علی ظنه ذلک، ظن غالب. ظن غالب همان اطمینانی است که ما می گوییم. این هم به معنای مطلق نیست.

ولی بهر حال صاحب حدائق حرف خودش که هست لااقل، خودش می گوید ظن به دخول وقت معتبر است وفاقا للمحقق السبزواری فی کتاب ذخیره المعاد، حالا شیخ مفید و شیخ طوسی این جور نگویند. استدلال

فرائض ۱۰۷

ایشان یکی به روایت اسماعیل بن رباح بود: اذا صليت و انت ترى انه دخل الوقت. روایت می‌گوید اگر نماز شروع کردی بخوانی و انت ترى انه دخل الوقت فان دخل الوقت فانت في الصلاة اجزأك ذلك. ایشان می‌گویند ترى یعنی تظن. خوب دقت کنید! صاحب حدائق می‌گوید اصلاً ترى اعم از ظن و علم و ظن نیست، یعنی تظن. در خصوص ظن روایت اسماعیل بن رباح وارد شده. و انت ترى انه دخل الوقت ثم دخل الوقت و انت في الصلاة اجزأك ذلك یعنی اذا صليت و انت تظن انه دخل الوقت فان دخل الوقت و انت في الصلاة اجزأك ذلك. معلوم می‌شود ظن، معتبر است در دخول وقت.

اشکال به ایشان این است که آقا! ترى اولاً: ظاهر عرفیش یعنی تعتقد. أرى ترائی نهبا یعنی اظن؟! نه، اعتقد. ثانياً: فوقش بگویند مطلق، دیگه چرا می‌گویند مختص به ظن است، مطلق، اعم از ظن و علم. صاحب حدائق این را نمی‌گوید، چون می‌خواهد مختص کند این روایت را به ظن، مخصص اطلاقاتی قرار بدهد که می‌گوید در رابطه با دخول وقت باید تحصیل علم کرد. می‌گوید خب روایت گفته ظن هم کافی است. در حالی که ترى اگر هم شامل ظن بشود، فوقش اطلاق دارد نه این که مختص بشود به ظن.

این عمده اشکال راجع به این روایت هست.

اما دلیل دیگری که صاحب حدائق ذکر کرد تمسک به روایاتی بود که راجع به اذان مؤذنین وارد شده، ایشان فرمودند که این مفید علم نیست، مفید ظن است.

خب جوابش این است که اذان مؤذنین بعداً باید بحث کنیم. برخی مثل آقای سیستانی می‌گویند اگر مفید وثوق و اطمینان اگر نباشد حجت نیست. و این روایاتی که راجع به اذان مؤذنین وارد شده: انهم اشد مواظبة على الوقت، این قضیه خارجیّه است. دارد می‌گویند بابا این مؤذنها خیلی مقید هستند در رعایت وقت، یعنی اطمینان پیدا می‌شود از اذان این مؤذنین، انهم اشد مواظبة على الوقت. این قضیه خارجیّه بوده و وثوق حاصل می‌شده از اذان مؤذنین در مساجد آن زمان.

برخی می‌گویند نه، ظاهر این روایات این است که اذان مؤذن عارف به وقت حجت است. خب این دلیل بر حجیت مطلق ظن نیست که. خصوص اذان مؤذن عارف به دخول وقت اذنش حجت باشد، این دلیل نمی‌شود بر حجیت مطلق ظن.

یک روایتی در رد کلام صاحب حدائق ذکر شده، این را عرض کنم: روایت مستطرفات سرائر هست از نوادر بزنی از عبدالله بن عجلان. عبدالله بن عجلان ابن شهر آشوب می گوید از خواص اصحاب امام صادق علیه السلام بود. اتفاقاً کشی دو روایت نقل می کند، روایت دومیش سنداً هم تمام است، دلالت بر جلالت عبدالله بن عجلان می کند. فقط مشکل سند این روایت این است که مستطرفات سرائر از نوادر بزنی است که برخی مثل آقای خوئی می گویند سندش ذکر نشده، ابن ادریس سندش را به کتب ذکر نکرده. که ما قبلاً این را جواب دادیم، گفتیم سند را هم ذکر می کرد، این چون تیمنا و تبرکا بود این سندها، مهم نبود؛ مهم نبود اجراء اصالة الحسن است در اسنادی که ابن ادریس می دهد این کتاب را به مؤلفش، می گوید و ما استطرفناه من کتاب نوادر البزنی.

اما متن روایت: قال ابو جعفر علیه السلام: اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها قد زالت بدأت بالفريضة. اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين، دو ركعت مستحب بخوان، فاذا استيقنت، هرگاه یقین کردی به دخول وقت بدأت بالفريضة.

گفته می شود که این روایت می گوید که باید یقین پیدا کنی به دخول وقت. جناب صاحب حدائق! شما می گوئید نخیر ظن هم کافی است؟

صاحب حدائق گفته که آقا! ما من عام الا و قد خص. به زبان حال گفته. شما در اصول این جور گفتید، ما من مطلق الا و قد قيد، خب این اطلاق قابل تقييد است. اذا كنت شاكا فصل ركعتين به عنوان نافله تا وقت داخل بشود، فاذا استيقنت بدأت بالفريضة، خب می شود اذا استيقنت أو ظننت. چون روایت اسماعیل بن رباح را ایشان گفت تری آی تظن، مطلق نگرفت، تری را اصلاً به معنای تظن گرفت.

[سؤال: ... جواب:] سندش را بفرمایید! ... خب اگر این جور باشد معلوم می شود که چرا این روایت را مطرح نکردند چون فضالة أو محمد بن سنان، شاید محمد بن سنان باشد در سند کافی و لذا این روایت مستطرفات سرائر را مطرح کردند که نوادر بزنی است از عبدالله بن عجلان.

مطلب خوبی است کلام صاحب حدائق. می گوید قابل تقييد است این اطلاق.

فرائض ۱۰۹

آقای خوئی ظاهراً خوب دقت نکرده در کلام صاحب حدائق. گفته صاحب حدائق می‌گوید که این روایت اصلاً حکم ظن را بیان نکرده. گفته شک به دخول وقت اعتبار ندارد، علم به دخول وقت معتبر است اما ظن چگونه؟ ساکت است. این جور نسبت داده به صاحب حدائق که صاحب حدائق می‌گوید ساکتاً هذه الرواية عن حكم الظن، فقط بیان می‌کند حکم شک را و حکم یقین را. بعد آقای خوئی اشکال می‌کند، می‌گوید جناب صاحب حدائق! اولاً: شک شامل ظن هم می‌شود. شک لغویاً اعم از ظن و وهم و شک متساوی الطرفین است. ثانیاً: خب مفهوم اذا استیقنت بدأت بالفريضة این است که اذا لم تستيقن لاتبدأ بالفريضة. مفهوم جمله شرطیه ثانیه این است که اگر یقین نداشتی نماز نخوان، پس ظن هم داخل در این مفهوم می‌شود دیگه.

خب اصلاً صاحب حدائق این حرف‌ها را نگفته که. صاحب حدائق می‌گوید اطلاق این روایت می‌گوید ظن اعتبار ندارد اما قابل تقیید است. بله این فرمایش آقای خوئی، یک آقایی به یک کسی اشکال کرد، گفتم ما کتابش را خواندیم همچون حرفی ندارد، گفت درست است اگر می‌گفت این اشکال را داشت. حالا اگر صاحب حدائق واقعا این جور می‌گفت که این روایت عبدالله بن عجلان اصلاً حکم ظن را بیان نکرد، بله اشکال آقای خوئی وارد بود که اطلاق شک شامل ظن هم می‌شود.

ولی آن اشکال دوم آقای خوئی که جمله شرطیه ثانیه مفهوم دارد، خب تعارض می‌کند با مفهوم جمله شرطیه اولی. یک وقت می‌گویید شک شامل ظن هم می‌شود قبول. اما یک وقت می‌گویید نه، سلمنا که شک شامل ظن نمی‌شود ولی مفهوم جمله شرطیه ثانیه این است که اذا لم تستيقن لاتبدأ بالفريضة. خب آقا! اگر شک شامل ظن نشود، مفهوم جمله شرطیه اولی این است که اذا كنت شاكاً في الزوال فصل ركعتين این است که اذا لم تكن شاكاً فلاتحتاج ان تصلي ركعتين. صل ركعتين یعنی انتظر. معنای صل ركعتين این است دیگه، یعنی نماز واجب را نخوان، صبر کن، اما بیکار هم نمان، دو رکعت نافله بخوان. خب مفهومش این است که اذا لم تكن شاكاً فلاتتظر. خب اگر بناء باشد که ظن داخل شک نباشد داخل در مفهوم این جمله شرطیه اولی می‌شود. اذا لم تكن شاكاً فلاتتظر مطلقاً و لو كنت ظاناً، لاتتظر. با مفهوم جمله شرطیه ثانیه که می‌گوید اذا لم تستيقن فلاتبدأ بالفريضة تعارض می‌کنند، در مورد ظن مفهوم جمله شرطیه اولی می‌گوید

ظن حکم شک را ندارد، انتظار لازم نیست، مفهوم جمله شرطیه ثانیه می‌گوید ظن حکم یقین را ندارد که مجوز شروع نماز فریضه بود. تعارض می‌شود بین مفهوم شرط این دو جمله شرطیه.

پس یک اشکال بکنید. بگویید شک شامل ظن هم می‌شود، اما آقای خوئی دو اشکال می‌کند. می‌گوید هم شک شامل ظن می‌شود، این اشکال اول. اشکال دوم این است که جمله شرطیه ثانیه مفهوم دارد. تعبیر آقای خوئی این است که مناقشه صاحب حدائق مبتنی است بر دو مطلب. دو مطلب را باید کنار هم بگذارد تا صاحب حدائق حرفش درست بیاید: یکی این که شک شامل ظن نشود، دوم این که مفهوم شرط را هم منکر بشود. آقای خوئی این جور فرموده. می‌گوید صاب حدائق باید دو تا مطلب را کنار هم بگذارد تا حرفش ثابت بشود: یک بگوید شک شامل ظن نمی‌شود، دو: بگوید جمله شرطیه مفهوم ندارد. می‌گوییم جناب آقای خوئی! اگر صاحب حدائق توانست ثابت کند که شک شامل ظن نمی‌شود و لو قائل بشود به مفهوم شرط، باز حرفش درست در می‌آید چون جمله شرطیه ثانیه مفهوم دارد بناء بر مفهوم ولی جمله شرطیه اولی هم مفهوم دارد.

حالا یک وقت جمله شرطیه ثانیه با فاء به کار می‌رود، مرحوم استاد می‌فرمودند که جمله شرطیه ثانیه که با فاء به کار می‌رود هیچ کاره است، همه کاره آن جمله شرطیه اولی است منطوقا و مفهوما. اینجا که جمله شرطیه هیچکدام فاء ندارد. آن وقت فاء اگر باشد که به قول شما الان دیدم هست، بر ضرر آقای خوئی هست چون طبق نظر استاد فاء بر سر جمله شرطیه ثانیه جمله شرطیه ثانیه را فرع می‌کند، تابع می‌کند، یعنی هیچ کاره است، هم‌اش می‌شود جمله شرطیه اولی. یعنی جمله شرطیه ثانیه به نظر استاد مفهوم ندارد چون تابع جمله شرطیه اولی است.

مرحوم استاد می‌فرمودند که اگر روایت بگوید که اذا كان الدم اقل من الدرهم فصل فيه فاذا كان اكثر من الدرهم فلاتصل فيه، جمله شرطیه ثانیه هیچ کاره است، جمله شرطیه اولی همه کاره است که مفهوم اذا كان الدم اقل من الدرهم فصل فيه می‌شود اذا لم يكن اقل من الدرهم فلاتصل فيه و لو مساوی درهم باشد. جمله شرطیه ثانیه دیگه هیچ کاره می‌شود چون فاء دارد. اگر آقای خوئی مثل استاد می‌گفتند فاء جمله شرطیه ثانیه، جمله شرطیه ثانیه را هیچ کاره می‌کند که بیشتر به ضرر ایشان بود چون مفهوم جمله شرطیه اولی

فرائض ۱۱۱

که می‌گوید ادا کنت شاکا فی الزوال فصل رکعتین همه کاره می‌شود، می‌شود ادا لم تکن شاکا فلا یجب ان تصلی رکعتین، فلا یجب ان تنتظر سواء کنت ظانا أو مستیقنا. اگر جمله شرطیه ثانیه که فاء دارد نظر استاد را بگوییم، اصلا هیچ کاره می‌شود، همه کاره می‌شود مفهوم جمله شرطیه اولی و حرف صاحب حدائق تثبیت می‌شود. اگر مثل آقای خوئی بگوییم فاء و واو مهم نیست، می‌شود تعارض بین مفهوم جمله شرطیه ثانیه با مفهوم جمله شرطیه اولی.

[سؤال: ... جواب:] باز هم به ضرر آقای خوئی است. چرا؟ برای این که دیگه نمی‌تواند بگوید ما به مفهوم جمله شرطیه ثانیه تمسک می‌کنیم، تعارض کرد با مفهوم جمله شرطیه اولی. ... شما فرض این است صاحب حدائق می‌گوید تری یعنی تظن، خب یک اشکال به ایشان بکنید. از جهات ست که نمی‌شود به یک شخص اشکال کرد. یک اشکال به ایشان بکنید که آقا! جناب صاحب حدائق! تری به معنای تظن نیست، فوqش مطلق است، اعم است از علم و ظن، بلکه ما ادعای مان این است که تری یعنی تعلم، ولی شما بعد از فراغ از این اشکال که تری به معنای تظن نیست، حالا باید سلما بکنید اشکال‌های دیگر را بکنید و الا نمی‌شود همان اشکال قبلی را تکرار کنید. صاحب حدائق وقتی گفت تری به معنای تظن هست، حالا می‌گوید این روایت اسماعیل بن رباح مقید این اطلاق روایت عبدالله بن عجلان است. حرفی درستی هم می‌زند. آقای خوئی اصلا نسبت می‌دهد به صاحب حدائق که صاحب حدائق می‌گوید این روایت عبدالله بن عجلان حکم ظن را بیان نمی‌کند. کی صاحب حدائق این را می‌گوید؟ بعد اشکال می‌کند آقای خوئی به صاحب حدائق که شک شامل ظن هم می‌شود که حرف درستی است. اشکال دوم که می‌کند می‌گوید بر فرض شک شامل ظن نشود اما مفهوم جمله شرطیه ثانیه که می‌گوید ادا استیقنت فبدأ بالفریضه این است که ادا لم تستیقن فلاتبدأ بالفریضه. ما اشکال مان این است: آقا! یا مبنای استاد را شما انتخاب می‌کنید که فاء بر سر جمله شرطیه ثانیه جمله شرطیه اولی را می‌کند فرع جمله شرطیه اولی و خودش استقلال ندارد که به نفع صاحب حدائق می‌شود. چون جمله شرطیه اولی مفهومی حجت می‌شود بلامعارض. مفهوم ادا کنت شاکا فصل رکعتین یعنی فانتظر می‌شود ادا لم تکن شاکا فلا یجب ان تنتظر مطلقا. ادا لم تکن شاکا یک فرض این است که ظان هستی، یک فرض این است که شاک هستی. و اگر گفتیم چه فاء چه واو در جمله شرطیه

..... احکام اوقات

112 فرائض

ثانیه منشأ می شود جمله شرطیه ثانیه مفهومش تعارض کند با مفهوم جمله شرطیه اولی خب این روایت در مورد ظن تعارض می کند، آن وقت آقای خوئی! چطور می خواهید استدلال کنید به این روایت بر عدم حجیت ظن. فقط یک ادعا می کنید شک شامل ظن می شود، بله، اما بحث مفهوم شرط را اینجا مطرح کردن صحیح نیست.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است شما دارید به صاحب حدائق اشکال می کنید، صاحب حدائق می گوید تری یعنی تظن. ... ما هم همین را می گوییم. آقای خوئی نسبت می دهد به صاحب حدائق که صاحب حدائق گفته این روایت عبدالله بن عجلان اصلاً حکم ظن را بیان نکرده. ... آقا! آقای خوئی می گوید اصلاً صاحب حدائق گفته این روایت عبدالله بن عجلان دلالت بر حکم ظن نمی کند بعد دو تا اشکال می کند می گوید این مبتنی بر این است که شک را شامل ظن ندانی و الا حکم ظن بیان شد، ان کنت شاکا فانتظر، فصل رکعتین. خب این اشکال واردی است به این بحث که اگر صاحب حدائق می گفت شک شامل ظن نمی شود اشکال وارد بود. اما اشکال دوم به ایشان کرده می گوید بر فرض شک شامل ظن نشود مفهوم جمله شرطیه ثانیه می گوید اگر یقین نداشتی لاتبدأ بالفريضة، ما می گوییم این مطلب درست نیست. برای این که این جمله شرطیه ثانیه یا مفهوم ندارد چون با فاء به کار رفته، به نظر استاد این طور بود یا اگر می گوید فرق نمی کند کما هو ظاهر السيد الخوئی چه فاء چه واو مفهوم جمله شرطیه ثانیه را از بین نمی برد تعارض می کند با مفهوم جمله شرطیه اولی و تساقط می کنند.

یک روایت دیگر هم هست، آن را هم عرض کنیم که بر ضرر صاحب حدائق استفاده می شود. روایت علی بن مهزیار: لاتصل فی سفر و لا حضر حتی تتبينه. راجع به طلوع فجر است. می گوید تا تبین نکنی طلوع فجر را نباید نماز بخوانی.

گفتند تبین یعنی علم. جناب صاحب حدائق! این روایت می گوید باید علم پیدا کنی به طلوع فجر.

سند روایت ما سعی کردیم تصحیحش کنیم. چون دو تا سند دارد: یکی سهل بن زیاد در آن هست، یکی الحصین. الحصین بن ابی الحصین. ما گفتیم دو تا سند انسان وثوق پیدا می کند، یکی سهل بن زیاد دارد، یکی الحصین بن ابی الحصین. وثوق پیدا می کند انسان به این حدیث. وانگهی حصین بعید نیست همانی

فرائض ۱۱۳

باشد که شیخ در رجالش ترجمه‌اش کرده. گفته ابو الحصین بن الحصین. در این سند الحصین ابن ابی الحصین هست، در رجال ابی الحصین ابن الحصین هست. خیلی بعید است این‌ها دو نفر باشند. با یک اب اینور شدن و آنور شدن بخواهند دو نفر باشند خیلی بعید است، این اسم‌های نامأنوس، آن هم دو نفر داشته باشیم، هر دو از اصحاب امام جواد علیه السلام، الحصین ابن ابی الحصین، ابی الحصین ابن الحصین، خیلی بعید است. و لذا شیخ توثیقش کرده.

اما مشکل دلالت این روایت: اولاً: صاحب حدائق ممکن است جواب بدهد، بگوید حتی تبینه یعنی حتی یتبین خیط الابيض فی الافق. بحث علم شخصی من نیست؛ بحث لیالی مقمره بود، بحث شب‌هایی بود که ابری بود. می‌گوید خلاصه طلوع فجر کاذب داریم، طلوع فجر صادق داریم، بعد حضرت فرمود که فلا تصل فی سفر و لا حضر حتی تبینه یا حتی تتبینه، یعنی در افق محسوس بشود طلوع فجر. شاید بخواهد نفی کند وجود آن بحث لیالی مقمره که قبال مطرح بود. و لذا امام به این روایت استدلال کرده که باید در لیالی مقمره صبر کنیم هوا روشن بشود. بحث روشنی هوا است نه بحث این که من علم دارم یا ظن دارم.

[سؤال: ... جواب:] نه. حتی یتبین لکم الخیط الابيض یعنی در افق خیط ابیض شکل بگیرد.

ممکن است شما بگویید که اطلاق حتی تبین، حتی تتبین، می‌گوید باید شما هم علم پیدا کنید. خب صاحب حدائق می‌گوید ما من مطلق الا و هو قابل للتقید. خب آن روایت و انت تری می‌گوید و انت تظن. می‌شود حتی تبینه بعلم أو ظن. تقیید می‌خورد.

بله، اشکال به این که و انت تری به معنای و انت تظن نیست اشکال واردی است اما این اشکال‌های بعدی را ما نمی‌توانیم زیر بارش برویم.

روایت علی بن جعفر که سندش کتاب علی بن جعفر است که بعداً ان شاء الله به مناسبت عرض خواهیم کرد، صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی هر جا صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل کند می‌گوید صحیحه علی بن جعفر. و رواه علی بن جعفر فی کتابه. ... بخوانید بعدش وسائل را. شهید اول می‌گوید ابی قره عن علی بن جعفر، صاحب وسائل ذیلش می‌گوید و رواه علی بن جعفر فی کتابه. آقای خوئی می‌گوید هر کجا صاحب

وسائل از کتاب علی بن جعفر نقل کند سند دارد به این کتاب، سند حسی دارد. ما اشکال کردیم گفتیم صاحب وسائل سندش تیمنی و تبرکی است. یک سند کلی دارد، تطبیقش می‌کند بر کتاب‌هایی که در بازار پیدا کرده. این کتاب علی بن جعفر هم در بازار پیدا کرده. و کتاب علی بن جعفر از کتب مشهوره در زمان صاحب وسائل نبوده. و لذا می‌شود جزء کتب نادره. مثل کتب اربعه نیست که رواج داشته در زمان صاحب وسائل، چون زمان صاحب وسائل با الان خیلی اختلاف ندارد، نسخ خطی در آن زمان بعدا هم مانده. خود نسخه صاحب وسائل بسیاری از نسخ ایشان الان موجود است، بعضی به خط ایشان است، یک سری از کتاب‌ها که نسخه صاحب وسائل بوده الان موجود است، به خط صاحب وسائل برخیش موجود است. و لذا کتب مشهوره اگر بود ما قبول می‌کردیم، جزء کتب غیر مشهوره است اشکالش این است.

روایت علی بن جعفر این است که اذان را شنید نماز خواند امام می‌فرماید تا یقین نکند به دخول وقت حق ندارد نماز بخواند که به صاحب حدائق اشکال کردند که صاحب حدائق! شما می‌گویید ظن کافی است این روایت می‌گوید تا یقین نکردی به دخول وقت نمی‌توانی نماز بخوانی. لایصلی حتی يعلم انه قد طلع الفجر.

صاحب حدائق جواب داده گفته که این روایت که معارض با روایات کثیره است که می‌گوید اذان مؤذنین معتبر است. نمی‌شود به این روایت عمل کنیم. این روایت می‌گوید اذان مؤذن معتبر نیست بر خلاف روایات کثیره.

خب این مطب صاحب حدائق را اشکال کردیم، گفتیم در این روایت که ندارد اذان مؤذنین. دارد یسمع الاذان شاید همسایه‌اش دارد اذان می‌گوید او که نمی‌شود اذان مؤذنین که شغلش مؤذنی است که عارف است به اوقات. آنی که اذان مؤذن معتبر است اذان مؤذن عارف به اوقات است. و لذا این روایت معارض نیست با روایات دیگر. این روایت می‌گوید صرف سماع اذان کافی نیست برای نماز خواندن باید علم به دخول وقت پیدا کنید.

ولی خب روایت هم جالب است، دارد و هو یظن انه قد طلع الفجر، امام می‌فرمایند نخواند نماز را با این که ظن به دخول وقت دارد. نماز نخواند حتی يعلم انه طلع الفجر. و این از روایاتی است که بر خلاف صریح

فرائض ۱۱۵

مدعای صاحب حدائق است، می‌گوید ظن کافی نیست. و هو یظن انه طلع الفجر حضرت فرمود نماز نخواند حتی يعلم انه طلع الفجر. این روایت بر خلاف نظر صاحب حدائق هست که در جلسه قبل اشاره کردیم. کلام واقع می‌شود در طرق اثبات دخول وقت که یکی بینه است، یکی اذان شخص عارف عدل، در عروه این جور گفته: شهادة عدلین أو اذان عارف العدل و فی ثبوته بخبر العدل الواحد اشکال. و لذا ما اینجا سه بحث داریم: حجیت بینه از مسلمات است. ما در جزوه ادله‌اش را ذکر کردیم ولی بحث نمی‌کنیم، به جزوه مراجعه کنید. عمده آن دو طریق دیگر هست: یکی خبر ثقة، ببینیم ثقه‌ای می‌آید می‌گوید اذان شد قبول کنیم یا نه؟ دوم اذان شخص عارف به دخول وقت. این دو طریق را ان شاء الله در جلسه‌های آینده بحث می‌کنیم.

جلسه ۱۳-۱۲۵

یکشنبه - ۹۶/۰۷/۲۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به طرق اثبات دخول وقت بود.

اولین طریق غیر از علم وجدانی به دخول وقت که به نظر مشهور هم شامل قطع می‌شود و هم شامل اطمینان، اولین طریق بعد از علم به دخول وقت بینه بر دخول وقت است. و مورد تسالم هست بین فقهاء حجیت بینه در موضوعات.

ما راجع به مطلب اول که علم به دخول وقت اعم است از قطع وجدانی یا اطمینان یک توضیحی بدهیم، بعد وارد طرق تعبدیه بشویم که بینه و خبر ثقة و اذان مؤذن عارف هست.

یک مناقشه‌ای مطرح شده در حجیت اطمینان، محقق عراقی هم در تعلیقه عروه دارد، بعض معاصرین هم در کتاب المحکم مطرح کردند که اطمینان از نظر عرفی با وجود این که مقرون به احتمال خلاف هست، علم نخواهد بود، ظن است، منتها ظن غالب، ظن قریب به علم. و این از ظن بودن خارج نمی‌شود. و لذا می‌گویند یک درصد احتمال خلاف، دو درصد احتمال خلاف منافات با اطمینان ندارد. و لذا گفته می‌شود که دلیلی ما

نداریم بر حجیت اطمینان. و لذا در باب نجاست با احتمال‌های ضعیف، احتمال‌های یک درسی و دو درسی انسان بناء بگذارد بر طهارت، در خود صحیحه ثانیه زراره دارد که: و ان وجدته رطباً بنیت علی الصلاه لانک لاتدری لعله شیء اوقع علیک، خب این احتمال که در اثناء نماز این قطره خون روی لباس من افتاد، این احتمال، ضعیف است ولی امام فرمود این احتمال هست و لذا وجهی ندارد که نمازت را اعاده کنی.

این شبهه خالی از وجه نیست. تا انسان احتمال خلاف در نفسش می‌دهد، به صرف این که این احتمال، ضعیف هست نمی‌شود به این احتمال توجه نکند. یک درصد من احتمال می‌دهم که هنوز اذان ظهر نشده، چرا به این یک درصد احتمال خلاف اعتناء نکنم؟ احتمال موهوم است، باشد. و لذا شما وقتی علم اجمالی دارید یک مشت گندم که در دست می‌گیرید، یکی از این دانه‌های گندم علم اجمالی دارید نجس است، هر دانه گندم احتمال نجس بودنش می‌شود یک هزارم اگر مجموع این دانه‌ها هزار تا باشد، اگر بیشتر باشد، دو هزار باشد یک دو هزارم، می‌توانید بخورید؟ این دانه گندم را بخورید؟ خب احتمال می‌دهید این نجس است دیگه.

این که عقلاء بناءشان بر این است که به احتمال‌های ضعیف اعتناء نکنند، احتمال‌هایی که منجز تکلیف است، احتمال‌هایی که منشأ اثر است، مثل این که احتمال می‌دهیم که یک تکلیفی داشته باشیم، علم اجمالی به تکلیف در شبهه غیر محصوره پیدا کردیم، بله، اعتناء نمی‌کنند. خبر رسیده است که یک نفر در جاده تهران تصادف کرد احتمال می‌دهد آن یک نفر فامیلش باشد عقلایی نیست که رفتار غیر عادی نشان بدهد. می‌گویند در این همه مردم حالا گیر دادی که شاید فامیل من باشد که در تصادف جاده قم تهران کشته شد؟ این عقلایی نیست. اما در مواردی که تکلیف، یقینی است و ما شک در امتثال داریم، ما می‌خواهیم مثلاً با آب وضوء بگیریم، صد تا آب بود اینجا، یک شخصی آمد یک بطری آب برداشت جایش یک بطری ماء مضاف گذاشت، هر کدام از این بطری‌ها را برداریم احتمال این که آب مضاف باشد یک صدم است اما چرا به این احتمال اعتناء نکنند؟ اگر می‌دانم با آب وضوء گرفتم حرفی نیست اما فرض این است که یک درصد احتمال می‌دهم که اینی که وضوء گرفتم آب باشد همان ماء مضافی باشد که آن شخص آمد

فرائض ۱۱۷

جایگزین بطری آب کرد. چطور اعتماد بکنم و وضوء بگیرم؟ اینجا شک در امتثال است. در شک در امتثال ما باید احراز امتثال بکنیم.

و لذا این که اعتماد کنیم به اطمینان به این معنا که احتمال خلاف می دهیم، خودمون هم اعتراف می کنیم احتمال این که این ساعت خراب باشد، این ساعت جلو باشد، احتمالش هست ولی احتمالش ضعیف است، یک درصد است، خب آقا! همین یک درصد باعث می شود دخول نکنی به دخول وقت. این منشأ این می شود که ما احتیاط کنیم در اعتماد به اطمینان در موارد شک در امتثال مثل شک در دخول وقت. بله، یک فردی غیر عادی است، نوع مردم قطع پیدا می کنند، اما او قطع پیدا نمی کند، احتمال خلاف می دهد، احتمال موهوم می دهد ولی نوع مردم همچون احتمالی نمی دهند، اصلا تعجب می کنند که همچون احتمالی از کجا پیدا کرد، اینجا را ما قبول داریم، این شخص، غیر عادی است، باید نگاه کند به قطع نوعی، خودش قطع نوعی پیدا نمی کند، احتمال موهوم خلاف می دهد مهم نیست اما جایی که نوع مردم هم احتمال خلاف را تصدیق می کنند، ولی می گویند احتمالش ضعیف است، به چه دلیل به این احتمال ضعیف اعتناء نکنید؟

[سؤال: ... جواب:] شما این مطلب را داشته باشید، هر جا خلاف این را از ما دیدید تذکر بدهید. ... ما سعی مان این است که تخلف نکنیم از این مبنا. ... شما چرا در باب نجاست، امام قدس سره در فرانسه که بودند، دست خیس می زدند به در حمام، گفتند از کجا معلوم؟ با این که ایشان اهل کتاب را نجس می دانست، فتوی می داد. ... احتمال این که دست خیس به در حمام زنند، احتمال ضعیف است دیگه. خب انصافا احتمال ضعیف است ولی دأب بزرگان ما همین بوده. در زمین هایی که پر از برف است راه می رفتند لباس شان هم پر از گل و برف و این ها می شد، کلاب، اجلکم الله! هم همان طرف ها پرسه می زدند. چی می گفتند؟ می گفتند ما که یقین نداشتیم همین جایی که پا گذاشتیم کلاب هم پا گذاشتند. یا مرحوم آقای گلپایگانی می فرمود شاید آن سگی که از اینجا عبور کرده بوده گل به پایش چسبیده بوده. خب این احتمال های ضعیف خوبه؟ مانع از علم به نجاست می شود. اما چرا شما در اینجا احتمال های ضعیف را مطرح می کنید و به این احتمال های ضعیف ترتیب اثر می دهید ولی جاهای دیگه این طور نیست. ... آقایان که

نمی‌گویند قطع اخذ شده در موضوع نجاست. نه، آقایان می‌گویند نباید قطع پیدا کنیم، ما کاری می‌کنیم قطع پیدا نکنیم نه این که قطع پیدا می‌کنیم ولی این قطع‌ها ارزش ندارند.

[سؤال: ... جواب:] سیره عقلاییه است در مورد جایی که نوع عقلاء قطع پیدا می‌کنند، من احتمال موهوم می‌دهم بر خلاف قطع نوعی عقلاء، اینجا ما احراز می‌کنیم سیره عقلاییه را که به من می‌گویند تو اعتناء نکن به این احتمال موهوم، اما نه، این احتمالی است که یک درصد، دو درصد، نوع عقلاء هم این احتمال را تصدیق می‌کنند، می‌گویند بله این احتمالش هست. در موارد شک در امتثال که تکلیف، یقینی است و باید احراز امتثال بکنیم مثل همین مثال که یکی از این صد مایع ماء مضاف است نود و نه تایش آب مطلق است، خب شما با هر کدام وضوء بگیرید یک درصد احتمال دارد که ماء مضاف باشد، چطور اعتماد بکنید بر وضوء به آن، شاید او آب مطلق نیست. بله، نود و نه درصد احتمال دارد آب مطلق باشد ولی همان یک درصد احتمال خلاف عقلایی است، چرا اعتناء نکنید و تفصیل الکلام فی محله. عرض کردیم ما مختص نیستیم به این اشکال، محقق عراقی در تعلیقه عروه این مطلب را مطرح کرده در حجیت اطمینان، در معاصرین هم در کتاب المحکم این اشکال را مطرح کردند. اشکال قابل توجهی هست.

اما طرق تعبیه که اولش بینه بود، ما عرض کردیم تسالم هست بر حجیت بینه در موضوعات به شرط این که بینه مستندش حس باشد نه محاسبات علمی. از کجا یقین کردید به دخول وقت که می‌آیید شهادت می‌دهید، باید رفته باشند شاخص گذاشته باشند. یا بگوید من شنیدم اذان مسجد را آن وقت بینه می‌شود بر اذان مسجد نه بر دخول وقت. و لذا بینه طبق همانی که حس کرده است، قولش حجت است، اگر خبر بدهد از دخول وقت باید بگوید که من دیدم زوال شمس را از طریق شاخص، من دیدم سپیدی صبح را. بر اساس ساعت بیاید خبر بدهد او فقط بینه بر ساعت است، بینه بر این است که آقا! ساعت، دوازده بود اما این که بگوید اذان ظهر شده، خب این نه، شهادت بر اذان ظهر نیست، شهادت بر ساعت دوازده است آن وقت ساعت دوازده را باید خودم حساب کنم که منشأ دخول وقت می‌شود یا نه.

[سؤال: ... جواب:] باید احساس، محسوس باشد، مشهود باشد. و الا او معتقد است که صبح ساعت یک ربع به پنج اذان صبح است، می‌آید شهادت می‌دهد اذان صبح شده اما من می‌دانم این آقا نرفته افق را ببیند،

فرائض ۱۱۹

قولش حجیت ندارد که. او دارد خبر می‌دهد از این که اذان شده، خب اذان صبح چند جور است. در بحث اذان صبح می‌گفتیم، اذان صبح ژئوفیزیک، اذان صبح لواء، اذان صبح مسلمانان آمریکای شمالی. و لذا در باب صوم هم این را توجه داشته باشید، این که در روایت داریم اگر سحری خوردید بعد فهمیدید اذان صبح شده بوده، روزه‌تان صحیح است به شرط این که فحص کرده باشید، آن فحص چیه، نه فحص از ساعت، ان قام فنظر فلم یر شیئا، آمد افق را دید، سپیدی صبح نبود، رفت سحری خورد بعد فهمید اشتباه کرده، اما ساعت را نگاه کرد دید ساع چهار صبح است، خب الحمدلله امروز زود بیدار شدیم سحری مفصلی بخوریم، سحری خوردند بعد معلوم شد این ساعت عقب بوده، ساعت پنج صبح است اذان صبح شده بوده، خب روزه‌اش باطل است. ... ما هم همین را می‌گوییم. روایت می‌گوید ان قام فنظر فلم یر شیئا، یعنی نظر به افق. ... علی القاعدة ما اگر بخواهیم حساب کنیم روزه باطل است. اکل عمدی است دیگه، سهوا که غذا نخورد، فکر می‌کرد وقت نشده است غذا خورد، به این می‌گویند اکل عمدی، در خود روایت هم هست که اگر افرادی فکر می‌کردند که شب شده افطار کردند بعد معلوم شد شب نشده بود قضا باید بکنند لانه اکل متعمدا، اکل عمدی است. اکل عمدی یعنی از روی فراموشی نیست، به خیال این که وقت نشده است، صبح نشده است. خب این اکل عمدی است، مقتضای قاعده همان‌طور که آقای خوئی فرموده این است که روزه‌اش باطل است. دلیل مخصص در مورد ان قام فنظر فلم یر شیئا وارد شده، بیشتر از این دلیل نداریم. اینجا هم همین است. بینة باید حسی خبر بدهد. اگر بینة مستندش یا دیگه لااقل این است که ظهوری ندارد، یک بینة مجملی است که شاید مستندش ساعت باشد، اعتبار ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ظهور در حس دارد، الان وقتی شما از یکی می‌پرسی امروز چندم محرم است، به شما می‌گوید امروز مثلا بیست و چهارم محرم است، هلال را دیده؟ نه، بر اساس تقویم می‌گوید. او هم که می‌گوید اذان صبح شده بر چه اساسی می‌گوید، بر اساس رادیو می‌گوید. این اعتبار ندارد. بینة باید ظهور داشته باشد در استناد به حس.

اصل حجیت بینة عرض کردم اگر مستند به حس باشد مسلم بین فقهاء است. در دلیلش گیر کردند. دلیل مطلق بر حجیت بینة، علماء در آن گیر کردند، چه دلیل مطلق پیدا کنند؟ حالا این مورد اختلاف

..... احکام اوقات

120 فرائض

است، آنی که ما خودمان به نظرمان می‌رسد این است که بینه در باب قضا حجت است. انما اقضی بینکم بالبینات. دو تا شاهد عادل آمدند گفتند ما رفتیم سپیدی صبح را دیدیم، ولی من احتمال می‌دهم اشتباه کرده باشند، اصلاً گاهی ظن دارم به خطا این‌ها، چون باورم نمی‌شود با این فاصله کم بتوانند این سپیدی صبح را تشخیص بدهند، ولی آمدند گفتند ما سپیدی صبح را دیدیم. خب به چه دلیل حجت است؟ دلیل‌های مختلفی آوردند. موارد متفرقه داریم، مثلاً در هلال شهادت عدلین حجت است، خب می‌شود در هلال که حجت است، الغاء حجیت می‌کند عرف در وقت نماز هم حجت است دیگه. الغاء خصوصیت می‌کند. یا آن دلیل عام ما انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان، بینه یعنی شهادت عدلین، با آن فصل خصومت می‌کردند، با آن قصاص می‌کردند، با آن اجراء حد سرقت می‌کردند، اجراء حد قذف، اجراء حد شرب خمر می‌کردند، اثبات حقوق مالی می‌کردند، عرف می‌گوید بابا! حقوق الناس را با بینه اثبات کردید، حالا در احکام شرعی بینه حجت نباشد؟ این خلاف فحوی عرفی است.

بله، اشکال عقلی می‌خواهید بکنید که شاید شارع در باب قضا دید چاره‌ای نیست باید فصل خصومت بشود، مشکلات اجتماعی را باید حل کرد، نمی‌شود که مردم اختلاف بکنند شما بگویید من قاضی قطع ندارم، بالاخره باید فصل خصومت بشود و لذا با یمین منکر هم فصل خصومت می‌شود. این احتمال هست، کسی بگوید که آقا! شاید غرض شارع در باب قضا چون فصل خصومت است آمده گفته بینه حجت، اما در احوال شخصیه، من می‌خواهم نماز بخوانم، حالا بینه حجت نباشد مقداری صبر کنم تا یقین به دخول وقت کنم نظام اجتماع مختل نمی‌شود. و لذا بعضی‌ها گفتند نمی‌شود به فحوی انما اقضی بینکم بالبینات اثبات کرد حجیت بینه را در موضوعات.

ولی به نظر ما همان‌طور که محقق همدانی دارد عرف می‌گوید این حقوق الناس که مهم است و بعضی هایش فصل خصومت نیست، اجراء حد است، اجراء حد شرب الخمر، اجراء حد قذف، این‌ها که در روایات ثابت شده که شهادت عدلین است.

[سؤال: ... جواب:] اربعة منکم که در زنا و لواط هست. اما در غیر زنا و لواط شهادت عدلین مسموع است، در روایات هم هست.

فرائض ۱۲۱

ما به فحوی عرفی می‌گوییم بینه‌ای که قضاوت با آن می‌کنند در حقوق الناس، در اجراء حدود که مفاد روایات هست، این دیگه با آن سایر موضوعات شرعیه هم اثبات می‌شود. و عرض کردم می‌شود الغاء خصوصیت هم کرد از مثل شهادت عدلین در هلال که بگوییم چه فرق می‌کند شهادت عدلین در هلال با شهادت عدلین در دخول وقت؛ عرفا فرقی نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] یعنی احتمال خصوصیت می‌دهیم؟ ... انما اقضی بینکم بالبینات، ببینید! فرض این است که ظاهرش این است که محکم‌کاری می‌خواهند بکنند، دو تا عادل باید بگویند تا دعوی مدعی ثابت بشود، پیامبر قضاوت کند. ... این نکات عقلا درست است که شما می‌فرمایید ولی عرف استفاده می‌کند که این طریقت دارد به واقع. همین طریقت به واقع در موضوعات دیگر احکام شرعیه هم هست.

مرحوم آقای خوئی فرموده ما اصلا به خود لفظ بینه تمسک می‌کنیم، می‌گوییم پیغمبر فرمود انما اقضی بینکم بالبینات و مسلم شهادت عدلین مصداق بینات بود، بینات یعنی چه؟ بینات یعنی ما بین الواقع، پس معلوم می‌شود شهادت عدلین ما بین الواقع هست.

استدلال نکرده آقای خوئی به فحوی. محقق همدانی استدلال کرد به فحوی. گفت فحوی حجیت بینه در موارد قضا که حقوق الناس است، این است که در غیر باب قضا که حقوق الله است، موضوعات احکام شرعیه است هم حجت است.

کسانی که این فحوی را قبول ندارند مثل مرحوم آقای خوئی راه دیگری را پیش کشیدند. آقای خوئی فرموده همین که بینات اطلاق شده بر شهادت عدلین، بینات، انی علی بینه من ربی، بینه یعنی ما بین الواقع، پس معلوم می‌شود شهادت عدلین ما بین الواقع هست.

این فحوی را اگر نپذیریم و اشکال کنیم، به نظر ما این بیان آقای خوئی هم اشکال دارد. چرا؟ برای این که این روایت انما اقضی بینکم بالبینات از امام صادق علیه السلام نقل شده که امام صادق علیه السلام نقل فرمود قال رسول الله صلی الله علیه و آله: انما اقضی بینکم بالبینات، بینه در زمان امام صادق علیه السلام اصلا ظهور پیدا کرده بود در شهادت عدلین. استعمالات روایی را ملاحظه بکنید. بینه در لسان روایات ائمه اصلا ظهورش یعنی شهادت عدلین. شاید پیغمبر فرموده انما اقضی بینکم بشهادة عدلین، امام صادق علیه

..... احکام اوقات

122 فرائض

السلام نقل به معنا کرد، به جای شهادة عدلین که پیغمبر فرموده بود آن اصطلاح شهادة عدلین در زمان امام صادق که به او می گفتند بینة، امام صادق نقل به معنا کرد و او را بکار برد، دلیل نمی شود که پیغمبر هم فرموده انما اقضی بینکم بالبینات، شاید پیغمبر فرموده انما اقضی بینکم بشهادة عدلین. نقل به معنا که اشکال ندارد.

[سؤال: ... جواب:] چه اشکال دارد؟ ... چه لزومی دارد؟ چیزی که امروز در زمان امام صادق اسمش شده بینة، اسم معروف امروزش را بگویند، اشکال دارد؟ ... یمین که ما یبین الواقع نیست. یمین منشأ قضاوت است نه ما یبین الواقع. یمین که طریق به واقع نیست. نخیل فقط یمین منشأ قضا می شود. آن هم یمین منکر منشأ می شود به نفع منکر حکم بکنند بگویند ثابت نشد دعوی مدعی. بلکه اگر یمین رد شد به مدعی، با یمین مدعی قول مدعی ثابت می شود ولی طریق به واقع نیست، مبین واقع نیست و لذا گفت بالبینات و الایمان.

[سؤال: ... جواب:] انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان فرض این است که دعوی دارند طرفین با هم. وقتی دعوی دارند یا مدعی بینة می آورد یا منکر قسم می خورد. این که اقرار هم منشأ قضاوت است، اصلاً اقرار وقتی کرد طرف خصومتی دیگر نیست. اگر بینة یعنی شهادت عدلین نمی شود از جیب خودمان چون قضاوت بر اساس اقرار هم هست پس بینة شامل اقرار هم می شود. بینة در زمان امام صادق ظهور داشته در شهادت عدلیه شما می گویند اقرار را نگفتند، خب نگفتند، و شاید نگفتنش بخاطر این است که متعارف نیست در دعوی اقرار احد الطرفین.

علاوه بر این که بر فرض هم پیامبر فرموده باشد انما اقضی بینکم بالبینات اما در مقام بیان نیست که شهادت عدلین مطلقاً بینة است، مطلقاً ما یبین الواقع است. در مقام بیان این جهت نیست که. شاید به قول شما شهادت عدلین در باب قضا مبین واقع باشد نه در غیر قضا.

مرحوم آقای صدر گفته من دلیل دیگری می آورم بر حجیت بینة مطلقاً در موضوعات. آقا! در این که تردیدی نیست که لفظ بینة را ائمه بلکه پیامبر تطبیق کردند بر شهادت عدلین، ارتکاز عقلاء بر حجیت بینة است، بر حجیت شهادت عدلین است، بلکه بر حجیت خبر ثقه است، وقتی می شنوند عقلاء که شرع مقدس

فرائض ۱۲۳

هم به شهادت عدلین هم گفت بینه، حملش می‌کنند بر همانی که در ارتکاز خودشان است. ارتکاز عقلاء شهادت عدلین را مطلقا حجت می‌دانند نه در خصوص قضا، وقتی از پیامبر و ائمه می‌شنوند که لفظ بینه را بکار برد راجع به شهادت عدلین و بینه هم معنای لغویش یعنی ما یبین الواقع، دیگه نمی‌گویند اطلاق ندارد؛ حملش می‌کنند بر آن ارتکاز خودشان.

ایشان نظرش این است که اگر از شارع یک لفظی و لو لفظ غیر مطلق صادر بشود که موافق است با ارتکاز مطلق عقلائی، عقلاء می‌آیند از همان لفظ معنای مطلق می‌فهمند. مثلا در روایت دارد که إسنل فلان، خب مدلول این خطاب این است که برو سؤال کن، سؤال هم از آدم زنده می‌شود، جوابت بدهد عمل کن. و لذا آقای خوئی می‌گوید این شامل رجوع به اموات نمی‌شود. آقای صدر می‌گوید بابا! این مطلب موافق است با ارتکاز عقلاء در حجیت فتوی فقیه، حجیت اهل خبره، عقلاء در حجیت قول خبره که حیات را شرط نمی‌دانند، تا می‌شنوند که خدا یا پیامبر یا امام فرمود فاسئلوا اهل الذکر، فاسئلوا زرارۀ، سریع منتقلش می‌کنند به همان ارتکاز عام خودشان. دیگه نمی‌آیند بگویند سؤال خصوصیت دارد، حیات مسئول، آنی که از او سؤال می‌کنیم خصوصیت دارد. اینجا هم همین است. بله اگر ما بحث تعبد بود می‌گفتیم بینه شاید منطبق است بر شهادت عدلین در خصوص قضا، ولی چون موافق با ارتکاز عام عقلائی است عقلاء از این خطاب توسعه می‌فهمند، معنایش را موسع می‌فهمند که مطابق با ارتکاز خودشان است.

ایشان می‌گویند عکسش هم همین است. اگر یک خطاب عامی از شارع صادر شد ولی ارتکاز عقلاء مضیق بود، مثلا همین شهادت عدلین شامل دو تا عادل می‌شود که صبحانه می‌خورد بعد می‌گوید یادم نیست چه خوردم، کثیر الخطا است، شامل او هم می‌شود لفظ، اذا شهد عدلان بالهلال امر الامام بافطار ذلک الیوم، حالا دو تا عادل هستند که فراموشی گرفتند، می‌آید می‌گوید ما ماه را دیدیم، ولی هیچ معلوم نیست، ثقه نیست، شاید یک سال پیش ماه را دیدند، حالا حواسشان پرت است، خب حجت است؟ نه. چرا؟ برای این که ارتکاز عقلاء موجب تقیید می‌شود نسبت به این خطاب. همان طور که ارتکاز مضیق عقلائی موجب تضییق اطلاق می‌شود ارتکاز موسع عقلائی موجب توسعه اطلاق [خطاب] می‌شود.

..... احکام اوقات

124 فرائض

این بیان آقای صدر است که انما اقضی بینکم بالبینات و الایمان یا این که در روایات لفظ بینه بر شهادت عدلین اطلاق شده عقلاء می گویند معلوم می شود ارتکاز ما را قبول دارد شارع، ما شهادت عدلین را مطلقاً قبول داریم نه در خصوص باب قضا، معلوم می شود شارع هم سویی دارد با ما.

خب انصاف این است این استدلال هم ناتمام است. چرا؟ برای این که بر فرض ما احراز کنیم سیره عقلائیه را بر حجیت خبر ثقه یا بینه و لو وثوق پیدا نکنیم و لو ظن بر خلاف داشته باشیم، بر فرض این را قبول کنیم، ثابت بشود برای ما که عقلاء خبر ثقه را یا لااقل دو ثقه و دو عادل را حجت می دانند و لو ما وثوق پیدا نکنیم بلکه ظن به خلاف پیدا کنیم، بر فرض این ثابت بشود، ولی این مبنا درست نیست که اگر دلیل امضاء مضیق بود چون ارتکاز موسع است پس عقلاء می آیند دلیل امضاء را توسعه می دهند. چرا؟ چرا؟ احتمال نمی دهند عقلاء که این امضاء محدود باشد؟ شاید هم فقط همین مقدار امضاء کرده نه بیشتر.

[سؤال: ... جواب:] چرا؟ شاید شارع نمی خواهد حجیت بینه را مطلق امضاء کند. یک وقت از سکوت شارع می خواهید احراز امضاء کنید او حرف دیگری است. او را می رسیم. در بحث حجیت خبر ثقه بحث می کنیم. یک وقت می گوئید نه از این خطاب ظهور می فهمند و این خطاب را توسعه می دهند، ما این را قبول نداریم. آقا! امام ارجاع داد افراد را به زراره، به ابو بصیر، این ها هم زنده بودند، گفت بروید از این ها بپرسید، حکم شرعی را عمل کنید، کی عقلاء از این خطاب می فهمند پس فتوی مجتهد حجت است و لو مجتهد مرده، خب این زور است، از کجا می فهمند از این خطاب.

[سؤال: ... جواب:] ارتکاز عقلاء به مثابه قرینه متصله می تواند باشد که موجب تقیید اطلاق باشد چرا؟ برای این که عقلاء باور نمی کنند، استنکار می کنند که شارع با اذا شهد عدلان برؤیة الهلال، امر الامام بافطار ذلک الیوم بخواد شهادت دو تا عادل غیر ضبط را حجت کند، استنکار می کنند، این موجب انصراف می شود. انصراف سهل است اما یک خطاب مضیق را بادکنک که نیست هی توسعه اش بدهیم. خب این خطاب راجع به این است که آقا! برو از زراره بپرس هر چی گفت عمل کن، شما می گوئید نه، از این خطاب ما می فهمیم که امضاء شده حجیت فتوی مجتهد و لو بخواهیم تقلید ابتدایی بکنیم از میت، انصافاً ما نمی فهمیم. ... آخه شما می گوئید مولی با این خطابش می خواهد کل ارتکاز ما را تایید کند. ما نمی فهمیم. ما از این خطابی که

فرائض ۱۲۵

شارع گفته، مثال زدیم، گفته که استلوا زرارۀ مثلاً یا بصر الالاسدی یا فاسئلوا اهل الذکر ما نمی‌فهمیم از این خطاب که مفاد عرفی این خطاب این است که قول الفتوی المجتهد حجة و لو کان میتا و لو کان امرأة و لو کان طفلاً، آقای صدر این را می‌گوید. می‌گوید وقتی که گفتند برو از زرارۀ مسئله بپرس هر چی گفت عمل کن عقاء از این خطاب می‌فهمند که فتوی مجتهد و لو زن باشد، و لو بچه باشد، و لو مرده باشد و لو نعوذ بالله کافر باشد حجت است. چرا؟ برای این که عقاء در ارتکازشان بین مسلمان و کافر که فرق نمی‌گذارند، بین زن و مرد که فرق نمی‌گذارند، بین بچه و بزرگ که فرق نمی‌گذارند، بین مرده و زنده که فرق نمی‌گذارند. واقع عرف از این خطابی که اصحاب را ارجاع داده به زرارۀ، گفته بروید از زرارۀ مسئله بپرسید هر چی گفت عمل کنید می‌فهمند یعنی قول خبره حجت است و لو کافر باشد و لو زن باشد و لو بچه باشد و لو میت باشد.

[سؤال: ... جواب:] عقاء که فرق نمی‌گذارند. عقاء فرق می‌گذارند در حجیت قول خبره؟! این که پزشک مسلمان است یا کافر، زن است یا مرد. ... نه، ثقه است، خبره ثقه است منتها مسلمان نیست، مرد نیست یا نسخه‌ای است که مربوط به بیماری من است ولی پزشکش الان مرده، دقیقاً گفته این بیماری دارویش این است، کی عقاء می‌گویند نه آقا! ایشون دیشب سخته کرده مرده دیگه قولش حجت نیست. کی این جور می‌گویند؟ قطعاً عقاء فرق نمی‌گذارند. کلام در این است که این دلیل که در خصوص ارجاع به مرد مسلمان زنده هست آقای صدر می‌گوید عرف از آن استظهار توسعه می‌کند. کانه گفته ارتکاز العقاء فی باب حجية، فتوی المجتهد ممضی مطلقاً. نه این جوری نیست، ما نمی‌فهمیم.

[سؤال: ... جواب:] نه، اشکال کبروی است. ... خب ما اشکال می‌کنیم این جور نیست که. ... کجا؟ بله رجل شک بین الثلاث و الرابع عرف می‌فهمد یعنی انسان، رجل خصوصیت ندارد اما در امضاء بعض سیره، عرف بیاید بگوید این دارد امضاء کند کل سیره را؟! به چه دلیل؟ ... بالاخره ما در ظهور این خطاب که امضاء کل سیره است مناقشه داریم.

پس تا حالا نتیجه گرفتیم تنها دلیل ما همانی است که محقق همدانی می‌گوید، فحوی انما اقضی بینکم بالبینات، فحوی عرفی نه آنی که آقای خوئی فرمود و نه آنی که آقای صدر فرمود.

..... احکام اوقات

126 فرائض

و می‌توانیم هم استدلال بکنیم به روایات در موارد متفرقه. در ثبوت هلال، روایت مسعده بن ثقه که ما ثقه می‌دانیم خلافاً لجمع من الاعلام کالسید الصدر و السید السیستانی ما مسعده بن صدقه را ثقه می‌دانیم. دارد که الاشياء كلها على هذا، یعنی اشیاء حلال هستند، حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینه، بینه اگر قائم بشود بر حرمت بینه مسموع است و الا اصالة الحل جاری می‌شود. خب بینه بر حرمت مسموعه، بینه بر وجوب مسموع نیست؟ و عرض کردم در زمان امام صادق علیه السلام ما تتبع کردیم روایات زیادی پیدا کردیم، وقتی در زمان امام صادق می‌گفتند بینه ظهورش در شهادت عدلین بوده در مقام علم وجدانی و لذا گفت حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینه.

این راجع به بینه. اما راجع به خبر ثقه:

صاحب عروه می‌گوید و فی کفایه خبر العدل الواحد اشکال.

لزومی ندارد ایشان بگوید عدل واحد. اگر می‌خواهد اشکال کند، احتیاط واجب بکند، و فی کفایه خبر الثقة الواحد باید بگوید اشکال. چون بحث در این است که آیا خبر ثقه و لو عادل نیست، حجت است یا نه؟ بسیاری یعنی عدد معتناهی از فقهاء گفتند خبر ثقه در موضوعات حجت است از جمله مرحوم آقای خوئی و استاد و آقای صدر. در مقابل، ظاهر مشهور بین متقدمین و لعل المتأخرین این است که خبر ثقه در موضوعات حجت ندارد ما لم یفد الاطمئنان و علیه السید الامام و السید السیستانی. بینیم دلیل بر حجت خبر ثقه در موضوعات که بحث مهمی است، دلیلش چیه و آیا قابل قبول هست این ادله یا نه، ان شاء الله پس فردا.

جلسه ۱۴-۱۲۶

سه‌شنبه - ۹۶/۰۷/۲۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

فرائض ۱۲۷

بحث در طرق اثبات دخول وقت بود. طریق اول احرار دخول وقت به علم وجدانی بود. طریق دوم قیام

بینه بر دخول وقت بود که احتمال عقلائی بدهیم مستند است به حس.

طریق سوم که مورد اختلاف هست اخبار ثقه است از دخول وقت. اخبار ثقه از دخول وقت آیا حجت هست یا حجت نیست صاحب عروه فرموده که فیه اشکال. اما برخی قائل به حجیت خبر ثقه شده‌اند در موضوعات مطلقا مثل مرحوم آقای خوئی، مرحوم استاد، مرحوم آقای صدر. و ممکن هم هست برخی به بعض روایات خاصه در بحث دخول وقت استدلال کنند، بگویند خبر ثقه در خصوص دخول وقت حجت است. اما حجیت خبر ثقه در موضوعات مطلقا استدلال کرده‌اند بر آن به برخی از ادله که دلیل اول سیره عقلائیه هست.

مرحوم آقای خوئی فرموده‌اند بناء عقلاء بر اعتماد به خبر ثقه است و لو مفید وثوق و اطمینان نباشد. و اختصاص هم به احکام ندارد، در موضوعات هم همین است. اگر مولی به عبدش بگوید که ان جائک زید فاکرمه، ثقه‌ای بیاید بگوید که جاء زید ولی عبد مولی اکرام نکند، نیاید پذیرایی کند از زید، زید هم مدتی بنشیند و بیرون برود، مولی مؤاخذه می‌کند عبدش را، می‌گوید فلان آدم راستگو آمد به تو گفت که زید آمده، من هم گفته بودم ان جائک زید فاکرمه، چرا نیامدی اکرامش کنی؟ قبول نمی‌کند از این عبد که بگوید من گفتم شاید این آدم راستگو اشتباه کرده، چون چند روز پیش هم یک خبری به ما داد اشتباه بود، گفتم شاید امروز هم اشتباه کرد، عقلاء نمی‌پذیرند این مطلب را.

بله، ایشان فرموده عقلاء در اغراض شخصیه تابع وصول به واقع هستند، دنبال وصول به واقع هستند. خبر ثقه را اگر اعتماد کنند به مقداری که آن‌ها را به واقع برساند و لذا اگر مهم هست برای‌شان آن واقع، احتیاط می‌کنند، عمل به خبر ثقه نمی‌کنند. اما در اغراض مولویه که مقام احتجاج هست، احتجاج می‌کنند به خبر ثقه. همین عبد اگر مولی به او گفته است که ان جائک زید فاکرمه به این که به او چلوکباب بدهید، بعد این عبد به یک ثقه‌ای می‌گوید که برو یک چلوکباب بخر، بیاور، بگذار جلوی زید، ثقه هم بعد از این که رفت و برگشت گفت چلوکباب خریدم گذاشتم جلوی زید، حالا فرض کنید این عبد وثوق پیدا نکرد، گفت شاید این ثقه اشتباه کرده، اعتماد بیجا کرده به آن رستوران، به جای چلوکباب به او فرض کنید که چلومرغ داده‌اند،

..... احکام اوقات

128 فرائض

زید هم چلومرغ اصلاً دوست ندارد مثلاً، و لکن اگر بعداً هم کشف بشود که این ثقة اشتباه کرده بوده، وقتی که خبر داده که من چلوکباب خریدم، گذاشتم جلوی زید، اشتباه کرده، این عبد به مولی می‌گوید من چه بکنم؟ خب شما موقع‌های دیگر می‌گفتی این آقا آدم ثقة‌ای است، خب حالا امروز این آدم ثقة آمد یک حرفی زد که به نفع ما بود که ما را راحت کرد از این‌که خودمان برویم برای خرید چلوکباب. در مقام احتجاج هم مولی بر عبد احتجاج می‌کند، هم عبد بر مولی احتجاج می‌کند.

این مدعای این بزرگان که قائل هستند سیره عقلائیه بر حجیت خبر ثقة است و لو مفید و ثوق نشود. انصاف این است که ما همچون چیزی را احراز نکردیم در سیره عقلائیه. ما احراز نکردیم در سیره عقلائیه که در مقام احتجاج اگر وثوق نوعی پیدا نکنند، اعتماد بکنند به خبر ثقة یا به حتی قول خبره.

یک مثالی بزنم: یک عبدی مولی فرزندش را پیش او گذاشته و رفته سفر، پسر خود این عبد مریض می‌شود، می‌بردش دکتر، دکتر اگر نسخه‌ای داد، پسر عبد اگر مریض شد، رفت این عبد پسرش را برد پیش دکتر، دکتر نسخه‌ای داد، دکتر ثقة است، رفت این نسخه را از داروخانه گرفت، داروخانه هم ثقة است، اما احتمال عقلائی داد که یک اشتباهی رخ داده، یا دکتر اشتباه کرده، یا داروخانه‌ای اشتباه کرده و این داروی بیماری این پسر نیست و می‌تواند هم احتیاط بکند، با چند تا سؤال می‌تواند کشف بکند که دکترش اشتباه کرد یا نکرد، داروخانه‌ای اشتباه کرد یا نکرد، اگر پسر خودش باشد شما می‌گویید اغراض شخصیه است دیگه، می‌رود سؤال می‌کند، در اغراض شخصیه که مقام احتجاج نیست، پسر خودش است نمی‌خواهد پسر خودش داروی اشتباه بخورد، اینجا می‌گویید دنبال وثوق است، دنبال اطمینان است. اما پسر مولی اگر مریض بشود و همچون حادثه پیش بیاید، نه، همین‌جوری و لو وثوق پیدا نکند، دارو را می‌گیرد و به پسر مولی می‌دهد، پسر خودش مریض می‌شود می‌بردش پیش دکتر، دکتر دوا می‌دهد، از داروخانه دوا را می‌گیرد، چون وثوق پیدا نکرد، یک آدمی ناآشنایی آنجا بود گفت من باور نمی‌کنم که داروی بیماری بچه تو این دارو باشد، این آسپرین که داری می‌دهی فکر نکنم داروی این بیماری باشد، یک آدم گمنام، یک آدم مجهول، همین‌جوری معلوم نیست، اما اینجا پسر خود عبد اگر باشد می‌گویید همین که شک کرد عبد می‌رود احتیاط می‌کند، اما پسر مولی نه، می‌گوید شک کرد که کردم، دکتر ثقة است، داروخانه هم که ثقة

فرائض ۱۲۹

است، نسخه داده می‌دهم به پسر مولی بخورد، آن وقت پسر مولی مریضیش تشدید شد مولی می‌گوید بی انصاف پسر خودت بود این کار را می‌کردی؟ پسر خودت آن روز مریض شد و اطمینان پیدا نکردی به این که دارویش همین است که گرفتی، رفتی از دکتر سؤال کردی، مطمئن بشوی، از داروخانه‌ای سؤال کردی مطمئن بشوی بعدا دارو را به فرزندت دادی، اما پسر من که امانت در دستش بود این‌جوری رفتار کردی، کی عقاء در اغراض شخصیه‌شان، غرض‌شان وصول به واقع است اما در مقام احتجاج نه، تعبدا به خبر ثقه یا به قول طبیب ثقه عمل می‌کنند و لو ظن به خلاف داشته باشند، و لو وثوق پیدا نکنند.

[سؤال: ... جواب:] فرض کنید امور مهمه نیست. حالا این پسر مولی با خوردن این دارو یک ماهی در بستر بیماری می‌افتد، احتمال مرگ نیست، یک ماه می‌افتد در بستر بیماری بخاطر خوردن این قرص. ... ما انکار قطعی نمی‌کنیم ولی برای ما ثابت نیست که عقاء در مقام احتجاج تعبدا به خبر ثقه عمل بکنند، وثوق پیدا می‌کنند.

شما یک پولی می‌خواهی بدهی به طلبکار خودت، از یک آدمی که ثقه است می‌پرسی، آقا! منزل فلان آقا که زید که طلبکار شماست، کجاست، او می‌گوید زنگ این طبقه همکف را بزن، شما اگر وثوق پیدا نکنی که چون می‌خواهی پول را تحویل بدهی اصلا ممکن است طلبکارت نیاید دم در، به خانواده‌اش تحویل بدهی، وثوق پیدا نکنی این کار را نمی‌کنی، تا وثوق پیدا نکنی پول را نمی‌دهی، صرف این که این مغازه‌دار آدم ثقه است ولی ممکن است اشتباه بکند کما این که زیاد پیش آمده که اشتباه می‌کنند، انصافا تا وثوق پیدا نکنی هیچوقت این ده میلیون پول را نمی‌بری بدهی همین‌جوری زنگ را بزنی تحویل آن خانواده‌ای که در منزل هستند بدهی. شک هم داری که آیا این خانه همان طلبکار خودت است. می‌گویی به من چه، این مغازه‌دار آدم راستگویی است او این‌جوری گفته، هیچوقت این‌جور نمی‌گویی، چون اغراض شخصیه‌ات است، بالاخره می‌خواهی خلاص بشوی از دین. اما اگر مولی این ده میلیون را به شما داده گفته برو به طلبکار من بده، وثوق پیدا نکنی این ده میلیون را تحویل این منزل می‌دهی، بعد مولی نمی‌گوید چرا این‌جور فرق می‌گذاری بین کارهای خودت و کارهای من؟

..... احکام اوقات

130 فرائض

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث در حد حفظ جان که امور مهمه است یک بحث است، نه، مال طبق آن عرف معهود جزء امور مهمه نیست. حالا جوک می‌گویند که این مال است جان که نیست که همین جوری بدهم، ولی از نظر عرف عقلاء و شرع مال از امور مهمه نیست. ما نفهمیدیم که عقلاء اگر خبر ثقه مفید و ثوق نباشد اطمینان بکنند به خبر ثقه.

بله در مقام احتجاج نیست بگوییم و ثوق نوعی کافی است. همین که نوع مردم و ثوق پیدا می‌کنند و لو من آدمی هستم که دیرباور هستم، اینجا احتجاج می‌کنند به مولی، می‌گویم من دیرباور هستم نوع مردم و ثوق پیدا می‌کنند، به هر کسی می‌دادی این پول را می‌آمد از این مغازه‌دار سؤال می‌کرد و ثوق پیدا می‌کرد وقتی که می‌گفت این آقا طلبکار است.

[سؤال: ... جواب:] بعید نمی‌دانیم در مواردی که خبر ثقه مفید و ثوق نوعی باشد، با او احتجاج می‌کنند، چون احتجاج باید به یک امر منضبطی باشد. منضبط بین موالی و عبید و بین مردم این است که خبر مفید و ثوق نوعی باشد، نوع مردم از این خبر و ثوق پیدا می‌کنند. اما خبری است که نوع مردم و ثوق پیدا نمی‌کنند، یک مغازه‌دار گفته که این آقا که اسمش را می‌گویی، علی کذا، تازگی آمده اینجا می‌نشیند، ولی یک بچه کوچکی رد می‌شد به شما گفت که حاج آقا! معلوم نیست، شاید این اشتباه کرد، همین، این که ثقه نیست، این بچه کوچک است، اصلاً نمی‌شناسیدش هم، ثقه نیست و این هم که نگفت قطعاً اشتباه کرد، تشکیک کرد، خب اینجا که و ثوق نوعی سلب می‌شود، عقلاء احتجاج می‌کنند به این خبر ثقه؟ این برای ما ثابت نیست.

[سؤال: ... جواب:] خبر ثقه معمولاً و ثوق می‌آورد برای نوع، اما حرف این است که شما می‌گویید خبر الثقه حجه و لو ظن نوعی به خلاف آن پیدا کنیم. حالا آقای صدر یک مقدار تخفیف داده گفته نه، اگر ظن نوعی به خطا ثقه پیدا کنیم، این خبر ثقه حجت نیست. ولی مرحوم آقای خوئی و استاد می‌فرمودند نه، ظن نوعی به خلاف هم پیدا کنیم خبر ثقه حجت است در سیره عقلائی. ما نمی‌فهمیم این‌ها را. بر عکس می‌گوییم تا و ثوق نوعی پیدا نشود ثابت نیست حجیت خبر ثقه در سیره عقلاء.

فرائض ۱۳۱

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌کنم، آقا اشکال کردند جواب دادم. در مقام احتجاج بعید نیست که معیار نوع باشد. چون منضبط نیست شخص. چون می‌گویم من آدم دیرباور هستم، من در زندگی شخصی‌ام من و من می‌کنم، شما چه کار به من دارید. نوع مردم وثوق پیدا می‌کنند. این مقدار را ما بعید نمی‌دانیم عقلاء اعتماد کنند به خبر ثقه مفید وثوق نوعی، حالا شما در این هم اشکال دارید بحث دیگری است. ... نقض ما این است که اگر شما از خبر ثقه وثوق نوعی پیدا نکنی احراز نمی‌شود کرد در سیره عقلائیه که عمل می‌کنند به خبر ثقه در مقام احتجاج بین موالی و عبید و بین حقوق مردم.

اشکال دوم این است که بر فرض خبر ثقه در سیره عقلائیه حجت باشد، آقا! ردع شده است حجیت خبر ثقه در موضوعات به روایات. روایات متعددی داریم که شرط کرده باید شاهدین عدلین شهادت بدهند. یکی روایت مسعده بن صدقه است: الاشياء كلها على هذا حتى يستبين غير ذلك او تقوم به البينة. می‌گوید هر چیزی که شک داری حلال است یا حرام، ان شاء الله حلال است، الاشياء كلها على هذا، حلال ظاهر، حتی یستبین لك غير ذلك، مگر روشن بشود که حرم است یا بینه بر حرام بودن آن قائم بشود. ظاهر بینه هم یعنی شهادت عدلین. خب اگر بناء بود خبر ثقه بر حرمت کافی بود تعبیر به حتی تقوم به البينة عرفا لغو بود. چون شهادت عدلین یعنی عدلین ثقتین، عدلین ثقتین معنایش این است که یک شهادت ثقه کافی نیست.

این یک روایت است. روایات دیگر هم هست، در مورد نجاست است که روایت عبدالله بن سلیمان هست که می‌گوید: كل شيء لك حلال حتى يجيء شاهدان يشهدان ان فيه الميئة. و همین‌طور روایاتی که بعدا خواهیم خواند، روایات متعددی است در موارد خاصه فرموده که باید دو شاهد عادل شهادت بدهند، در موارد خاصه است البته این روایات دیگر.

در جواب از این رادعیت روایت مسعده بن صدقه گفته شده که:

اولا: این روایت ضعیف السند است. چون مسعده بن صدقه توثیق ندارد.

ثانیا: با یک خبر که نمی‌شود از بناء عقلاء ردع کرد، باید رادع تناسب داشته باشد با مردوع. یک خبر که امام به مسعده بن صدقه فرموده بخواهد تخطئه کند بناء عام عقلاء را بر عمل به خبر ثقه در موضوعات، این

..... احکام اوقات

132 فرائض

تناسب ندارد. شما ببینید در قیاس امام می‌خواست از قیاس ردع بکند چقدر احادیث در انکار قیاس از امام صادر شد تا جا بیفتد ردع. یکی به یک نفر می‌گویند او هم فردا یادش می‌رود، یادش باشد چه تاثیر دارد، با یک گل که بهار نمی‌شود، باید اینقدر بگوید که به گوش مردم برسد. این جور گفتند. این هم اشکال دومی که کردند به رادعیت روایت مسعده بن صدقه.

اشکال سوم که آقای خوئی کرده فرموده: از کجا می‌گویید بینة یعنی شهادت عدلین؟ بینة یعنی ما یبین الواقع. لم یکن الذین کفروا من اهل الكتاب و المشرکین منفکین حتی تأتیهم البینة. بینة یعنی شهادت عدلین؟! این را کی گفته؟ بینة یعنی ما یبین الواقع. خب این روایت مسعده هم می‌گوید الاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک، یعنی وجدانا، وجدانا حرمت ثابت بشود، أو تقوم به البینة، یا ما يقوم به الواقع بر او قائم بشود. ما یبین الواقع می‌تواند اقرار باشد می‌تواند خبر ثقه باشد. این هم اشکال سوم که آقای خوئی ذکر کردند.

به نظر ما هیچکدام از این اشکال‌ها وارد نیست.

اما اشکال ضعف سند روایت مسعده بن صدقه جوابش این است که مسعده بن صدقه ظاهرا ثقه است. خود آقای خوئی هم بعدها می‌فرمود مسعده بن صدقه ثقه است چون در تفسیر قمی وارد شده و رجال تفسیر قمی ثقات هستند چون در دیباجه تفسیر گفته است که آنچه که ثقات نقل کرده‌اند من در این کتاب می‌آورم. البته ما قبول نداریم، تفسیر قمی را می‌گوییم مشتمل است بر چند کتاب تفسیر و دیباجه هم معلوم نیست از خود علی بن ابراهیم قمی باشد، شخصی دیگری شاید دیباجه را نوشته چون بعد از این که این دیباجه تمام می‌شود تازه می‌گوید حدثنا ابوالفضل العباس قال حدثنا علی بن ابراهیم القمی. خود این کسی که حدثنا ابوالفضل العباس می‌گوید معلوم نیست کی هست، خود این ابوالفضل العباس غیر از آن ابوالفضل العباسی است که قربونش برویم، معلوم نیست کی هست. این دیباجه را شاید همین راوی متاخر نوشته که ما نمی‌دانیم اصلا کی هست.

ولی ما راجع به مسعده بن صدقه این که می‌گوییم ثقه است برای این که در احکام شرعیة الزامیه اجلاء اصحاب از او نقل حدیث کردند، در احکام الزامیه فقهیه. یک وقت احکام استحبابیه است، یک وقت تاریخ

فرائض ۱۳۳

است، عقائد است که برای وصول علم نقل حدیث می‌کنند، او مهم نیست، اما احکام الزامیه فقیه اکثر کنند
اجلاء روایتی را از شخصی، مثل حمیری که از اجلاء قمیین هست اکثر کرده روایت از مسعد بن صدقه را.
خب این ظاهرش این است که ثقه بوده از نظر او و الا کتابش را نمی‌آمد موهوم کند از نقل یک شخص
ضعیف.

مرحوم بروجردی یک راه دیگر داشت من فقط اشاره می‌کنم. ایشان ادعا می‌کرد که مسعد بن صدقه با
مسعد بن زیاد یکی است. مسعد بن زیاد هم که قطعا توثیق دارد. بعضی از آقایان فضلاء کتابی نوشتند فی
اتحاد المساعد. گفتند چهار تا مسعد داریم، مسعد بن زیاد، مسعد بن یسع، مسعد بن اسمع این‌ها یکی
هستند.

که شواهد بر یکی بودنش هست، شواهد بر خلافتش هم هست. و لذا جزم به این‌که مسعد بن زیاد با
مسعد بن صدقه یکی هستند مشکل هست. تعابیری که راجع به هر کدام شده غیر از تعابیری است که راجع
به دیگری شده، به یکی گفتند بصری به دیگری جور دیگر گفتند.

پس به نظر ما سند روایت خوب است.

حالا اگر سند روایت ضعیف باشد ما یک سؤالی داریم: احتمال صدور این روایت را می‌دهید یا نمی‌دهید،
سند ضعیف است، احتمال صدور این خبر ضعیف هست؟ با وجود این احتمال چه جور می‌خواهید احراز
کنید امضاء سیره عقلاء را بر خبر ثقه؟ خب یک خبری است شما می‌گویید ضعیف اما احتمال صدورش از
امام هست. شما باید احراز کنید وجود سیره را و وجود یک خبر ضعیف که محتمل الصدور است مانع از
احراز سیره می‌شود.

اما اشکال دوم که گفتید تناسب رادع و مردوع: ما نمی‌دانیم این رادع باید چقدر متعدد باشد، چقدر قوی
باشد تا شما قانع بشوید. بابا! یک رادعی است که مشهور به آن ملتزم شده‌اند، مشهور قائلند به عدم حجیت
خبر ثقه در موضوعات. اصلا این تناسب رادع و مردوع برای این است که شما می‌گویید یک رادعی که به
گوش مردم نمی‌رسد به چه درد می‌خورد، خب مشهور وقتی قائلند به عدم حجیت خبر ثقه در موضوعات
یعنی به گوش مشهور رسیده دیگه. قیاس نکنید این را با قیاس. قیاس بدعت بود، با بدعت باید مبارزه

..... احکام اوقات

134 فرائض

می شد تا جا نیفتد. داشت در شیعه نفوذ می کرد بدعت [قیاس]. امام به ابان فرموده انک اخذتنی بالقیاس. برای مبارزه با بدعت که داشت دین را مضمحل می کرد و لذا امام فرمود که اگر بخواهیم قیاس کنیم دین نابود می شود. و ان السنه اذا قیست محق الدین. معلوم است در رابطه با مبارزه با بدعتی به نام قیاس که دین را مضمحل می کرد، امام تکرار می کند ابطال قیاس را. اما بحث حجیت خبر ثقه در موضوعات که نوع خبر ثقه ها مفید وثوق نوعی است، گاهی وثوق نوعی سلب می شود بخاطر شبهات، این طور نیست که این بشود یک بدعت راسخه ای که دین را از بین ببرد و امام هم با این حدیث بیان کرد و این حدیث به گوش شیعه رسیده و لذا فقهاء مشهور بین شام عدم حجیت خبر ثقه در موضوعات است.

[سؤال: ... جواب:] ما که می گوئیم یک خبر کافی است در این مواردی که مشهور عمل کردند به مضمون این خبر. ... وجه قبلی اشکالی بود که می گفت خبر مسعده خبر ضعیف است ما گفتیم بر فرض خبر ضعیف، احتمال عدم امضاء و احتمال ردع با این خبر که می دهید، رسیدیم به اشکال دوم که می گفتند حتی اگر خبر هم صحیح بود تناسب ندارد رادع و مردوع. ما می گوئیم تناسب ندارد یعنی چه؟ می گوئید یک خبر است، خبر یک خبری است که عمل به المشهور. مشهور اشتباه کردند؟ خبر مشهور عمل کردند شما می گوئید در قیاس امام تکرار کرد ردع را، قیاس بدعتی بود که اساس دین را مضمحل می کرد.

من یک سؤالی از شما می کنم جواب بدهید! ما در برخی از روایات مان رادع از سیره عقلائیه است. مثلاً سیره عقلائیه در خیار رؤیت بر این نیست که قائل به خیار رؤیت بشوند، این خیار رؤیتی که در فقه است مطابق با سیره عقلائیه است که من رفتم یک چیزی را قبلاً دیدم اما یک باغی را چند سال پیش رفتیم یک روز ناهار خوردیم، بعد آمدم از باغ می خرم، بعد که خریدم می بینم گوشه باغ درخت هایش کم است، می آیم می گوئیم فسخت، صاحب باغ می گوید چرا؟ می گوئیم آخه من نود و نه درصد باغ را دیدم درختش زیاد است بعد آن یک درصد را ندیده بودم دیدم درخت هایش کم است، می گوئید مگر این باغ مان معیوب است؟ می گوئیم نه، معیوب نیست، من دیدم این گوشه اش درخت هایش کم است، همه باغ ها همین جور است البته، بدتر از این باغ شما هم هست ولی مقتضای خیار رؤیت این است که من حق فسخ دارم در حالی که این خلاف سیره عقلاء است. دلیلش هم یک روایت است، با یک روایت فقهاء ما فتوی دادند به خیار رؤیت. گفتند

فرائض ۱۳۵

همین که من یک بخشی از این باغ را ندیدم، تطابق نداشت آن بخش ندیده با آن بخش‌های دیده شده من حق فسخ دارم در حالی که نه شرطی کردیم با بایع نه چیزی، خب این خلاف ارتکاز عقلاء است اما مفتی به است، مستند به یک روایت هم هست.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ارتکاز نیست؟ چه شرطی کردیم ما با بایع، مگر با بایع شرط کردیم همه جای این باغ پردرخت باشد؟ ... یک روایت دلیل شده بر این مطلب. شما در فقه با یک روایت دست از سیره عقلائیه بر می‌دارید آن وقت اینجا اشکال می‌کنید.

این را هم عرض کنم، این که می‌گویید تناسب بین رادع و مردوع با یک حدیث حفظ نمی‌شود، جواب اخیر ما این است که فقط یک حدیث نیست، روایت عبدالله بن سلیمان هست، یک سری روایات در موارد مختلفه هست که خواهیم خواند، این‌ها را کنار هم بگذارید، آن قضاوت کنید که تناسب دارد رادع با مردع یا نه. فقط حدیث مسعده را نخوانید بعد بگویید با یک حدیث نمی‌شود ردع کرد از سیره عقلائیه. روایت عبدالله بن سلیمان هست، روایات دیگر هست که ان شاء الله می‌خوانم که به عنوان شاهدین عدلین مطرح شده.

[سؤال: ... جواب:] فعلا که شهرت هست اینجا بر عدم حجیت خبر ثقه در موضوعات.

اما اشکال سوم که آقای خوئی کردند که بینة کی می‌گوید به معنای شهادت عدلین است؟ ما یبین الواقع هست: آقا! امام صادق علیه السلام این روایت را فرموده، زمان امام صادق اصلا بینة حقیقت متشرعیه شده بوده در شهادت عدلین. روایات متعدده‌ای داریم، حالا ما نوزده تا روایت را در جزوه آوردیم که اصلا ظاهر در این است که بینة یعنی شهادت عدلین:

إذا رأيتم الهلال فافطروا أو شهد عليه بينة العدل من المسلمين.

دو: و لم تجئكم فيه بينة رؤية فلاتصوموا.

سه: رجل كان له مال فأدانه بغير بينة يقول الله عز و جل ألم آمرک بالشهادة. کسی که به کسی قرض داد بدون بینة، حالا فرض کنید آن بدهکار هم پولش را خورد، يقول الله عز و جل ألم آمرک بالشهادة، نقل به معنا می‌کنیم، ترجمه آزاد، خدا می‌گوید تقصیر خودت است، چشمت کذا، مگر من به تو نگفتم اذا تداینتم بدین فاکتبه و لیکتب بینکم کاتب بالعدل، ألم آمرک بالشهادة؟

[سؤال: ... جواب:] عدل عدلین است دیگه. خود آیه می گوید عدلین.

چهار: اقرارها علی نفسها بمنزلۃ البینۃ. شما که می گوید آقای خوئی اقرار، ما یبین الواقع، اینجا دارد اقرارها بمنزلۃ البینۃ.

انما جعلت البینۃ فی النکاح من اجل الموارث، بینہ در نکاح یعنی شہادت عدلین.

ان البینۃ بینۃ الرجل و لاتقبل بینۃ المرأة.

ان کان لها بینۃ فشہدت

أرایت ان اقامت بینۃ الی کم تحتاج فقلت شاهدین.

ألک بینۃ أو برهان.

این ها همه روایت است که من خواندم. نوزده روایت هست. این ها ظاهر است در این که بینہ به معنای شہادت عدلین آمده. و این نشان می دهد که بینہ ظهور پیدا کرده بوده در شہادت معتبره.

اصلا این روایت می گوید حتی یستبین لک غیر ذلک او تقوم به البینۃ، فرق یستبین با تقوم به البینۃ عرفا چیه؟ اگر بینہ ما یبین الواقع است، خب ما یبین الواقع ابرز مصادیقش علم وجدانی است. حالا خودبخود استبانه بشود یا من بروم دنبال تحقیق. آخه چه فرقی می کند؟ این ها فارق نیست عرفا بین یستبین یا تقوم به البینۃ.

به نظر ما اشکال سوم هم وارد نیست. رادعیت این روایت و بقیه روایات تام است.

تامل بفرمایید ان شاء الله تا روز شنبه.

جلسه ۱۵-۱۲۷

شنبه - ۹۶/۰۷/۲۹

أعوذ باللّٰه من الشیطان الرجیم بسم اللّٰه الرحمن الرحیم الحمد للّٰه ربّ العالمین و صلّی اللّٰه علی سیدنا محمّد و آلہ الطاهریں سیّما بقیّۃ اللّٰه فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به حجیت خبر ثقه در دخول وقت بود.

فرائض ۱۳۷

که عرض کردیم ظاهر مشهور این است که خبر ثقة بطور مطلق در موضوعات حجیت ندارد و نیاز به شهادت عدلین است. در مقابل، مرحوم آقای خوئی و استاد و مرحوم آقای صدر خبر ثقة در موضوعات را حجت می‌دانند از جمله دخول وقت به سیره عقلائیه که ما عرض کردیم بر فرض سیره عقلائیه و لو خبر مفید وثوق نباشد حجت بدانند خبر ثقة را و عقلاء اعتماد بکنند به خبر ثقة و لو مفید وثوق نباشد، روایت مسعده بن صدقه رادع از این سیره هست.

مرحوم آقای خوئی در رابطه با روایت مسعده بن صدقه یک اشکالش این بود که بین ما یبین الواقع هست نه بین اصطلاحیه که ما جواب دادیم.

اشکال دیگر ایشان این هست که نسبت بین بینه و خبر ثقة عموم من وجه است. خبر ثقة در مرافعات حجت نیست. در جایی که ثقة بیاید بگوید که این کتابی که در دست زید است ملک او نیست، ملک ذو الید نیست، خبر ثقة حجت نیست؛ نیاز به بینه داریم. این طور نیست که خبر ثقة مطلقا حجت باشد. در غیر مرافعات یا در جایی که بر خلاف قاعده ید سخن می‌گوید خبر ثقة حجت است اما در مرافعات یا در اخبار بر خلاف قاعد ید ما نیاز به بینه داریم. و لذا این روایت که می‌گوید حتی تقوم به البینه این طور نیست که صددرصد مخالف حجیت خبر ثقة باشد؛ نه، این روایت شامل مرافعات هم می‌شود، شامل قاعده ید هم می‌شود که در خود روایت بود که: أو عبد بیع أو ثوب لعله سرقة أو عبد بیع لعله حرّ بیع قهرا، خب این خلاف قاعده ید است. اینجا امام فرمود باید بینه بر خلاف قاعده ید قائم بشود تا قاعده ید از کار بیفتد. خب پس این طور نیست که صددرصد خبر ثقة حجت باشد در موضوعات تا بعد بگوییم این روایت وقتی که می‌گوید بینه باید قائم بشود الغاء کرده حجیت خبر ثقة را. خبر ثقة فی الجملة در موضوعات حجت است؛ در غیر مرافعات و در غیر جایی که قاعده ید داریم. و لذا از این روایت مسعده بن صدقه که فرمود بینه نیاز هست، الغاء حجیت خبر ثقة لازم نمی‌آید مگر تمسک بخواهید بکنید به اطلاق این روایت؛ این روایت نص نیست در الغاء حجیت خبر ثقة. چون برخی از موارد هست مثل مرافعات، خبر ثقة حجیتی ندارد ولی بینه در آنجا حجت است. اطلاق این روایت مسعده که می‌گوید: و الاشياء كلها علی هذا حتی یستبین غیر ذلک او تقوم به البینه اقتضاء می‌کند بله خبر ثقة بر خلاف قاعده حل حجت نیست مطلقا، نیاز به بینه داریم و لو

مورد مرافعات نباشد و در جای خودش گفته شد که با اطلاق نمی‌شود ارتکاز و بناء عقلاء را ردع کرد مثل آن
یتبعون الا الظن، لاتقف ما لیس لك به علم. با اطلاق که نمی‌شود بناءهای عقلائی را ردع کرد چون عقلاء
اطلاق و عموم را که بر خلاف بناء عقلائی هست تقیید می‌زنند و منصرف می‌بینند از مورد بناء عقلاء، باور
نمی‌کنند که شارع بخواهد با این عموم یا اطلاق ردع بکند از بناء عقلاء.

این فرمایش آقای خوئی جوابش این است که این روایت مسعده که در مورد مرافعات نیست، کل شیء
لك حلال حتی تعلم انه حرام بعینه و ذلک مثل الثوب یکون علیک لعله سرقة أو عبد لعله خدع فبیع قهرا.
مورد، مورد مرافعه نیست. یک مثالش یا دو مثالش قاعده ید دارد: ثوب و آن عبد و الا مثالهای دیگرش که
مورد قاعده ید نیست. و در این قاعده ید هم شما فرمایشتان اول کلام است. اگر خبر ثقه در موضوعات
حجت باشد چه فرق می‌کند و لو بر خلاف قاعده ید باشد. یک وقت بحث مرافعات است، بله آنجا بین
می‌خواهیم اما ما می‌خواهیم سوار ماشیم بشویم یک ثقه‌ای می‌آید می‌گوید سوار این ماشین نشو این ماشین
دزدی است خب چرا این خبر ثقه حجت نباشد؟ اگر خبر ثقه در موضوعات حجت است چرا اینجا حجت
نباشد؟ به چه دلیل؟ ما مقیدی نداریم که بگوید خبر ثقه بر خلاف قاعده ید حجت نیست. بله در مرافعات
حجت نیست اما مورد روایت مسعده بن صدقه که مورد مرافعات نیست. و لذا رادعیت این روایت مسعده بن
صدقه قویه است و همین‌طور روایت عبدالله بن سلیمان: کل شیء لك حلال حتی یجیء شاهدان یشهدان
ان فیہ المیتة.

استدلال شده است برای اثبات حجت خبر ثقه به سیره متشرعه که متشرعه به خبر ثقه اعتماد می‌کنند.
سیره متشرعه هم به برهان إنّ کشف می‌کند از نظر شارع. فرق می‌کند با سیره عقلائیه؛ سیره عقلائیه نیاز
داریم ما احراز کنیم امضاء آن را، ولی سیره متشرعه کاشف است از این که شارع هم با آنها موافق بود و الا
معنا ندارد که این سیره، مستمر باشد بر عمل به خبر ثقه.

برخی از آقایان از جمله صاحب تقریرات مباحث الاصول در تعلیقه این کتاب، می‌گویند ما سیره عقلائیه را
بر عمل به خبر ثقه قبول نداریم، دلیل‌مان سیره متشرعه است.

فرائض ۱۳۹

خب سیره متشرعه در احکام محرز اگر باشد بر عمل به خبر ثقة ولی در موضوعات محرز نیست، فقهاء به اخبار عمل می‌کردند، سیره متشرعه، اما در موضوعات تکوینی هم به خبر ثقة اعتماد می‌کنند متدینین و لو وثوق پیدا نکنند به صدق این شخص ثقة که در اینجا صادق است و اشتباه نکرده است؟ هذا اول الکلام. و خود ایشان هم تشکیک می‌کند در قیام سیره متشرعه بر عمل به خبر ثقة در موضوعات.

دلیل سومی که آورده شده بر حجیت خبر ثقة در موضوعات روایات متفرقه است. این روایات را ما بر خیش را که مهم‌تر هست می‌خوانیم. مشکل این روایات وجود معارض هست. این روایاتی که ممکن است از آن استفاده بشود حجیت خبر ثقة در موضوعات:

یکی صحیح‌ه حمیری است: العمری ثقة فما أدى اليك عنی فعنی يؤدی و ما قال لك عنی فعنی يقول فاسمع له و اطع فانه الثقة المأمون.

گفته می‌شود که این اطلاق دارد؛ شامل موضوعات هم می‌شود. چون ظاهر این روایت این است که وثاقت عمری منشأ تصدیق او است، چه فرق می‌کند از امام نقل بکند احکام شرعی را یا موضوع تکوینی را و یا این که خودش بگوید من با چشم خودم دیدم که در این آب یک قطره خون افتاد.

به نظر ما این روایت اطلاق ندارد. چه می‌دانیم، شاید نقل از امام موضوع برای وجوب اطاعت ثقة است. بله، نقل از امام مختص به احکام شرعی نیست و لکن ظاهر است در این که مواقف امام علیه السلام را چه بیان احکام شرعی چه بیان احکام ولایی، این شخص ثقة مثل عمری نقل می‌کرده، اما موضوع تکوینی را بیاید بگوید که من دیدم این آب نجس شد، از این روایت مشکل است که فاسمع له و اطع فانه الثقة المأمون.

[سؤال: ... جواب:] حالا وثاقت افراد باز موضوع محض نیست، موضوعی است که در طریق کشف حکم شرعی کلی قرار دارد که این روایت ثقة بودند. بحث ما در موضوعات تکوینی محضه است مثل این که در این آب خون افتاد یا اذان ظهر شد.

و بر فرض این روایت اطلاق داشته باشد روایت مسعدة بن صدقة می‌تواند تقييدش بزند.

[سؤال: ... جواب:] فاسمع فی ما قال عنی ديگه، فاسمع فی ما أدى عنی.

..... احکام اوقات

140 فرائض

حالا بگذریم از این که بعضی ها می گویند اصلا این جعل منصب کرد امام علیه السلام در این روایت برای عمری و عمری شد صاحب منصب وکالت از امام علیه السلام، فاسمع له و اطع، او ولی تو است، او منصوب است از طرف من به عنوان نائب خاص، فاسمع له و اطع.

ما این اشکال را سعی داشتیم و لو بزرگانی مطرح کردند از جمله آقای سیستانی خواستیم جواب بدهیم که نه، ظاهرش این است: ما قال لك عنی فعنّی يقول ما ادى اليك عنی فعنّی يؤدى. بحث وجوب اطاعت ولی امر نیست که بگوییم امام معصوم علیه السلام عمری را ولی امر مؤمنین قرار داد و وجوب اطاعت برای او جعل کرد. این خلاف ظاهر ما قال لك عنی فعنّی يقول ما ادى اليك عنی فعنّی يؤدى است.

[سؤال: ... جواب:] عرض می کنم می شود موضوعات تکوینی محضه دیگر، می گوید این آقا عادل است می شود پیشش طلاق داد. بر فرض این روایت اطلاق داشته باشد که او هم بعید است... اطلاق دارد، ما قال لك عنی فعنّی يقول، حالا اگر حدیثی از امام نقل کند دال بر عدالت یک شخص، به عنوان حدیث امام می پذیریم، اما خودش بگوید فلانی عادل است به نظر من، ما چه می دانیم. حدیث از امام نقل بکند شاید خصوصیت داشته باشد. ... ما احتمال خصوصیت نقل سخنان امام را می دهیم که سخن امام ثابت می شود با کلام عمری.

[سؤال: ... جواب:] هیچ اولویت عرفیه ای ندارد که در احکام خبر ثقه حجت باشد چون اگر خبر ثقه حجت نباشد، بینه لازم باشد، انسداد فقه لازم می آید و شرع احکامش مخفی می شود بر مردم ولی در موضوعات تکوینی نه، مردم بروند به علم عمل کنند یا بینه. اتفاقا مقتضای تسهیل امر بر مردم این است که خبر ثقه حجت نباشد و الا به قول مرحوم آقای حکیم یک آقای آمده بود در بغداد این کارخانه قند من خودم دیدم که فضله موش داخل این شکرها بود و آب کردند و قند درست کردند، ایشان فرمود برای شما آنچه دیدی حجت است باید اجتناب کنی اما نقل او برای ما حجت نیست. چون ثقه واحد بود.

روایت دوم، صحیحہ معاویہ بن وهب، این ها را سریع می خوانم، صحیحہ معاویہ بن وهب می گوید: فی جرد مات فی زيت قال یبیه و یبینه لمن اشتراه لیستصبح به، بایع اگر گفت این روغن نجس است مشتری باید قبول کند. یبینه لمن اشتراه لیستصبح به.

فرائض ۱۴۱

خب این دلیل بر حجیت خبر ثقة نیست. این دلیل بر این است که قول بایع، اخبار بایع به نجاست این زیت مسموع است. و لذا در روایت هم فرض نکرد بایع ثقة است. حالا ممکن است اقرار تلقی بشود این، بایع دارد اقرار می کند بابا این روغن که دارم به تو می فروشم نجس است. این ربطی به حجیت خبر ثقة ندارد. روایت سوم: صحیح حفص بن بختری: فی الرجل یشتري الامه من رجل فیقول انی لم أطأها، بایع امه می گوید مشتری! خیالت راحت! نیاز به استبراء ندارد این امه، ما با او کاری نکردم، فقال: ان وثقه به فلا بأس ان یأتیها، اگر این شخص بایع موثق است یعنی ثقة هست، اشکال ندارد، قبول کند حرف او را. خبر بایع ثقة به عدم وطی امه در این روایت حجت شد.

[سؤال: ... جواب:] ان وثق به فلا بأس ان یأتیها، یعنی ان وثق بهذا الرجل. ... نه، ظاهر ان وثق به یعنی وثق بهذا الرجل فلا بأس ان یأتیها نه ان وثق بخبره، ان وثق به.

این روایت قابل تعدی نیست. در خصوص اخبار بایع که ذو الید است به عدم جماع با امه، امام فرمود اگر این بایع ذو الید ثقة است، قولش را قبول کنید، اما مهم این است که این بایع، ذو الید است و استصحاب هم موافق با قولش است، استصحاب عدم وطی امه توسط این بایع، چه جور ما تعدی کنیم به حجیت خبر ثقة در بقیه موارد؟!

[سؤال: ... جواب:] حالا این اشکال دیگر می شود به روایت که شما می گوید این وثق به یعنی وثق به این خبر. خب این اشکال می شود که این خبر ثقة را نمی گوید خبر موثق الصدور را می گوید. جوابش این است که نه، ظاهر ان وثق به یعنی وثق بهذا الرجل.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم. این مورد خاصی است، نمی شود از او حجیت خبر ثقة در کل موضوعات را فهمید.

روایت چهارم موثقه سماعه: رجل تزوج جاریه أو تمتع بها فحدثه رجل ثقة أو غیر الثقة فقال ان هذه امرأتی و لیست لی بینة، برادر! این دختر زن من است، بینه می خواهی بیاورم بینه ندارم، فقال علیه السلام ان کان ثقة فلا یقربها، امام فرمود اگر این شخص، ثقة است نزدیکی نکند این شخص با این زن و لو با این زن

..... احکام اوقات

142 فرائض

ازدواج کرد، اما وقتی که یک شخص ثقه می‌آید می‌گوید این زن است، ترتیب اثر بده به حرفش، و ان کان غیر ثقة فلا یقبل منه، ولی اگر ثقه نیست، قبول نکند از او این حرفش را.

گفته می‌شود که امام فرمود اگر ثقه است قبول کند حرفش را.

جوابش این است که مورد، مورد مرافعه است. چون ظاهرش این است که این زن می‌گوید نه، من زن این مرد نیستم و الا چطور می‌آید ازدواج کند با یک شخص دیگر؟ زنی آمده با زید ازدواج کند، عمرو می‌آید می‌گوید جناب زید! این زن، زن من است، امام می‌فرماید اگر این آقای عمرو ثقه است ما به زید سفارش می‌کنیم که نزدیکی نکند با این زن یعنی جدا بشود از او، خب این را باید حمل بر استحباب کنیم چون مورد، مورد تنازع است و قطعاً خبر ثقه در موارد تنازع حجت نیست.

[سؤال: ... جواب:] مرافعه یعنی تنازع. آقا! اگر دو نفر با هم دعوا دارند، یک مردی است ثقه است، می‌گوید این زن من است، زن می‌گوید نه بابا اشتباه می‌کند، این که مسلم در مورد تنازع خبر ثقه حجت نیست. وانگهی شاید در فروج که امرش مهم است امام احتیاط کرد. گفت اگر این آقا ثقه است احتیاطاً شما دوری کنید از این زن، ان امر الفرج شدید، مثلاً، در روایت دیگر داریم، نمی‌شود بگوییم پس خبر ثقه در موضوعات مطلقاً حجت است.

[سؤال: ... جواب:] تعبیر فلا یقبلها که به قول شما با احتیاط ممکن است بسازد، تعبیر شد.

روایت پنجم: صحیحہ علی بن یقطین: عن یلی صدقة العشر، یک آقای متولی زکات هست، فقال: ان کان ثقة فمرها یضعها فی مواضعها، اگر ثقه است زکات را به او بده بگو در مصرف شرعی خرج کند، و ان لم یکن ثقة فخذها منه و ضعها فی مواضعها، اگر ثقه نیست، زکات را از او بگیر خودت در مصرف شرعی مصرف کن.

گفته می‌شود که امام اعتماد کرد به این متولی زکات، فرمود اگر ثقه است اعتماد بکن به او. پس معلوم می‌شود وثاقت دخالت دارد در این حکم.

جوابش این است که بله، از این روایت استفاده می‌شود که متولی زکات شما باید ثقه باشد، به هر شخصی نمی‌شود زکات را بدی بگو برو به مصرف شرعی برسان. یعنی اصالة الصحة در فعل وکیل، در زکات و خمس

فرائض ۱۴۳

مشروط شده به وثاقت او. نمی‌شود که زکات یا خمس را بدهی دست هر کسی و لو ثقة نباشد، بگو برو به مصرف شرعیش برسان. خب این چه ربطی دارد به حجیت خبر ثقة در موضوعات. یک شرطی برای اصالة الصحة در فعل وکیل در اداء زکات و خمس در این روایت جعل کرد، فرمود شرطش این است که ثقة باشد، اگر ثقة نباشد اعتماد به او نکن.

[سؤال: ... جواب:] نه، شاید از باب این است که اجراء اصالة الصحة در فعل وکیل در اداء زکات و خمس مشروط باشد به وثاقت او. این خودش یک مسئله‌ای است. در عروه یک مسئله‌ای مطرح می‌کند، می‌گوید یک آقای است می‌آید می‌گوید من فقیرم، من سیدم، من فقیرم به من زکاتم، من سید فقیرم به من سهم سادات بدهید. صاحب عروه می‌گوید شما هم نمی‌شناسی، این آقا فقیر است، فقیر نیست، اصلا سید هست آن کسی که مطالبه سهم سادات می‌کند یا سید نیست. راهش این است: بگویی آقا! بفرما این صد هزار تومان دست شما، شما وکیلی از طرف من که این صد هزار تومان را به مصرف شرعیش برسانی، او هم می‌گوید ممنون، مصرف شرعیش خودم هستم، التماس دعا.

[سؤال: ... جواب:] چرا بلد نیستند؟ اصالة الصحة جاری می‌کنید دیگه.

صاحب عروه گفته خیلی خوب است، اصالة الصحة در فعل وکیل جاری می‌کنیم، شد وکیل شما در اعطاء زکات به مستحق، یا اعطاء سهم سادات به مستحق.

آقای خوئی فرموده بابا! من که می‌دانم این آقا دارد چه کار می‌کند. شرط اصالة الصحة این است که عمل طرف مقابل ندانم چیه، خب من می‌دانم این آقا زکات را یا سهم سادات را به خودش وکالتا از طرف من می‌دهد، قبول می‌کند برای خودش. خب من فعل او را می‌دانم، شک ندارم در کیفیت عمل او، چه جور اصالة الصحة جاری کنم؟

اگر این روایت را در نظر بگیریم، این روایت تعبدا هم یک مطلب دیگر می‌گوید، می‌گوید اصلا شرط اجراء اصالة الصحة در فعل وکیل در اداء زکات یا خمس این است که ثقة باشد. این مطلب خوبی است. ربطی هم به حجیت خبر ثقة در موضوعات ندارد.

..... احکام اوقات

144 فرائض

یک فرض این روایت علی بن یقطین هم ممکن است این باشد که در اصل این که او زکات را بدهد به دیگران، ما شک کردیم، اصالة الصحة در جایی است که اصل اعطاء زکات به دیگران محرز، شک در صحت و فسادش می‌کنیم اما این روایت یک فرض این است که این متولی زکات، اصلا زکات را اداء نکند، همه را بالا بکشد. این دیگه جای اصالة الصحة نیست.

خب باشد، باز هم امام فرمود وکیل اگر اصل عملش مشکوک است، شما اگر ثقة است به او اعتماد کنید. بر خلاف آقای سیستانی که می‌گوید وکیل ثقة هم باشد، اصل عملش اگر مشکوک است نمی‌شود به او اعتماد کرد، فیه اشکال. خب این روایت می‌گوید نه، اگر ثقة باشد اصل اعطاء زکات توسط این وکیل هم مشکوک باشد شما می‌توانید اعتماد بکنید به او، تازه می‌شود موافق فتوای جمعی از بزرگان مثل آقای خوئی که می‌گویند وکیل و لو ثقة نباشد، این روایت که می‌گوید باید ثقة باشد، وکیل اگر خبر بدهد از عمل به مورد وکالت قولش مسموع است، صاحب عروه، آقای خوئی که وثاقت را هم شرط نکردند در وکیل، می‌گویند من وکل شیئا وکل الاقرار به، خب این روایت که آمده سختش کرده، گفته باید ثقة باشد. پس این روایت سخت‌گیری می‌کند نه توسعه. این روایت حجیت خبر ثقة در موضوعات را نمی‌گوید، فوقش شرط اصالة الصحة در وکیل و شرط قبول قول وکیل در اصل وقوع عمل، شرطش وثاقت او می‌شود. این ربطی به بحث ما ندارد.

روایت ششم صحیح بزنطی، خوب گوش کنید این روایت جالب است.

[سؤال: ... جواب:] چه می‌دانیم، وکیل است. بابا! همین وکیل کسی است که در عروه نگاه کنید، وکیل در اجراء نکاح و طلاق صاحب عروه می‌گوید قولش مسموع است و لو ثقة نباشد، آقای خوئی هم گفته درست است. آقای سیستانی اشکال می‌کند، می‌گوید حتی اگر هم ثقة باشد تا وثوق پیدا نکنیم به حرفش فی قبول قوله اشکال. مربوط به این مسئله است نه مربوط به حجیت خبر ثقة در موضوعات.

[سؤال: ... جواب:] این روایت در خصوص وکیل می‌گوید اگر وکیل در مثل زکات و خمس که آقای خوئی مطلقا می‌گفت قولش مسموع است و مطلقا اصالة الصحة جاری می‌شود اگر عملش محرز باشد، شک در

فرائض ۱۴۵

صحت و فسادش کنیم، این روایت سخت‌گیری کرده گفته وثاقتش هم شرط است، این وکیل باید ثقة هم باشد، این ربطی ندارد به حجیت خبر در موضوعات که آمده گفته این آبی که در منزل تو است نجس است. [سؤال: ... جواب:] چه طریق اولایی دارد؟ در وکیل یک شرائطی گذاشتند. وکیل کسی است که آقای خوئی و صاحب عروه می‌گویند ثقة هم نباشد قولش مسموع است، توجه نکردند به این روایت، البته این روایت در خصوص وکیل در زکات و خمس است، فرموده ان كان ثقة فمرها يضعها في مواضعها و ان كان غير ثقة فخذها منه و ضعه انت في مواضعها.

روایت ششم روایت بزنی، خوب دقت کنید! می‌گوید که: الرجل يصيد الطير، آقا! یک کسی رفت یک پرندۀ‌ای را شکار کرد، خیلی هم گران‌قیمت است، یسای دراهم کثیره، فیطلبه من لایتهمه، یک شخصی که متهم نیست، یعنی ثقة است، آمد گفت این پرندۀ مال من است، از خانه ما تازه بالش نچیده بودیم، بال درآورده بود، پرواز کرد، آمد یک جایی نشست، تو هم به خیال این که شکار مباح است، رفتی شکار کردی، این مال من است، شخص ثقة آمد گفت این پرندۀ مال من است، حکمش چیه؟ فقال عليه السلام لايحل له امساكه يرده عليه، باید به او برگرداند. یک شخص ثقة‌ای آمد گفت مثلاً شما یک گوسفند خریدید، دارید می‌برید خانه‌تان، ولیمه‌ای بدهید، عقیقه‌ای بدهید، دوستان‌تان را دعوت کنید، یک شخصی آمد گفت حاج آقا! من کاری ندارم اما این گوسفند مال من است، بالاخره دزدیده شده از من، دست به دست چرخیده رسیده به دست تو، من زورم هم که به تو نمی‌رسد، شما هم می‌بینیم این یک آدم ثقة‌ای است، متهم نیست، روایت می‌گوید لايحل له امساكه يرده عليه.

[سؤال: ... جواب:] روایت موردش صید است، درست است، يصيد الطير.

و لكن این باز اخص از مدعا است. موردش صید است. دقت کنید! نه این مثالی که ما در تقریب استدلال زدیم که از یک بایعی این گوسفند را می‌خرد، این می‌شود مورد تنازع، صیدی است که هیچ منازعی ندارد، خود من هم می‌گویم شاید مال این آقا باشد. یک شخصی یک مال بلامنازع را می‌گوید مال من است، مال بلامنازع است دیگه، می‌گوید مال من است، خب امام فرمود اگر ثقة است، قبول کن از او، این دلیل بر حجیت خبر ثقة در موضوعات می‌شود؟

[سؤال: ... جواب:] مال بلامنازع گفتیم. مال بلامنازع در روایت داریم، اگر یک مالی افتاده بود زمین، یک آقایی گفت مال من است، بقیه همه گفتند که ما نمی‌دانیم، روایت داریم هو له. مالی که در جایی بود یک نفر گفت مال من است بقیه گفتند ما نمی‌دانیم، می‌دهند به او، به همان یک نفر. به این می‌گویند مال بلامنازع. این هم شبیه او است. من که نمی‌گویم مال من هست، شاید مال شما باشد، من صید کردم. روایت می‌گوید که اگر متهم نیست این شخص که می‌گوید مال من است به او بدهید، این دلیل بر حجیت خبر ثقه در مطلق موضوعات می‌شود؟ نه.

حالا غیر از این که این روایت می‌گوید من لایتممه، روایت می‌گوید یجیء شخص لایتممه، شخصی می‌آید که متهم نیست، شما این را حمل می‌کنید که یعنی ثقه است، بعد هم می‌گویید پس خبر ثقه در موضوعات حجت است؟ این را نمی‌شود گفت.

آخرین روایت امروز را هم بخوانم: روایتی است صحیح هاشم، می‌گوید: اگر شما وکیل دیگری بودی در طلاق، در بیعی، و آن موکل شما را عزل کرد ولی تا شخص ثقه خبر عزل موکل را به شما نرساند، هر تصرفی شما بکنی نافذ است. وکیل بودید از مردی در طلاق زنش، روز شنبه ساعت مثلا یازده طلاق بدهید، این آقا هم تعطیلات پنجشنبه و جمعه پشیمان شد، گفت عزلت فلانا عن الوکالۃ فی الطلاق، امام می‌فرماید اگر ثقه‌ای آمد این خبر عزل را به شما رساند، شما منعزلید ولی اگر شما رفتید طلاق دادید زن این آقا را و هنوز خبر عزل آن موکل نسبت به وکالت شما به شما نرسید توسط یک شخص ثقه، طلاق شما نافذ است. تعبیر این جور است که می‌گوید که: الوکالۃ ثابتۃ حتی یبلغه العزل عن الوکالۃ بثقه أو یشافه بالعزل، تا خود آن موکل مستقیم به شما نگوید عزلتک و یا ثقه‌ای نقل نکند عزل او را، شما هر تصرفی بکنی نافذ است.

گفته می‌شود این دلیل بر حجیت خبر ثقه است.

تامل بفرمایید این روایت را هم ان شاء الله فردا بررسی می‌کنیم و معارضات این روایات را.

یکشنبه - ۹۶/۰۷/۳۰

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در روایاتی بود که استدلال شده بود به این‌ها بر حجیت خبر ثقه در موضوعات.

رسیدیم به روایت صحیح هاشم بن سالم. روایت صحیح هاشم بن سالم این بود که شخصی که وکیل هست و لو موکل او را عزل بکند تصرفاتش نافذ است، الوکالة ثابتة حتی يبلغه العزل بثقة يبلغه أو يشافه بالعزل. اگر خبر ثقه حجت نبود عرفی نبود که شرط انعزال وکیل را بلوغ عزل به خبر ثقه بدانند. و لو ممکن است شما از نظر فنی ایراد بگیرید، بگویید: در اینجا این خبر ثقه قائم مقام قطع موضوعی شده، خبر ثقه که خبر می‌دهد از عزل، اثر موضوعی دارد، اثرش این است که با این خبر ثقه وکیل منعزل می‌شود. و لکن انصاف این است: خبر ثقه‌ای که قائم مقام قطع موضوعی شده بگوییم قائم مقام قطع طریقی محض نمی‌شود، این بعید است.

این خلاصه استدلال به این صحیح بر حجیت خبر ثقه.

و لکن دو اشکال در اینجا هست:

اشکال اول این است که بیشتر از این نمی‌فهمیم که خبر ثقه در عزل وکیل حجت است، اما در کل موضوعات حجت است؟ ما احتمال فرق نمی‌دهیم بین موضوعات مختلف؟ واقعا این احتمال وجود دارد. در مورد عزل وکیل از وکالت خبر ثقه طریق معتبر هست اما در همه جا معلوم نیست طریق معتبر باشد.

ثانیا: چه اشکال دارد که کاشفیت ناقصه خبر ثقه از واقع یعنی کشف ظنی خبر ثقه منشأ بشود شارع یک حکم موضوعی و اثر موضوعی برایش جعل کند، انعزال وکیل، و لکن منجز و معذر نسبت به اثر واقع نباشد. حالا شما می‌گویید بعید است، [اما] هر بعیدی که مقطوع العدم نیست. کشف ظنی ناقص خبر ثقه از واقع منشأ شد شارع بگوید بابا خبر ثقه که آمد آقای وکیل که موکل تو را عزل کرد تو منعزلی. فرض این است که واقعا عزل کرده است، امروز خبر عزل توسط ثقه به این شخص وکیل رسید، اثر موضوعیش این است که او منعزل است، نکته‌اش هم کاشفیت ناقصه و کاشفیت ظنیه خبر ثقه است نسبت به واقع، ولی خبر ثقه را

..... احکام اوقات

148 فرائض

شارع نمی‌خواهد منجز یا معذر قرار بدهد نسبت به آثار طریقی محض، آثار خود واقع. این احتمالش حالا موهوم هم باشد، در حدی نیست که ما قطع به عدم پیدا کنیم.

آخرین روایت که استدلال می‌شود به آن بر حجیت خبر ثقه در موضوعات موثقه یا به تعبیر بهتر معتبره اسحاق بن عمار است: سألته عن رجل كانت له عندي دنانير و كان مريضا فقال لي: ان حدث بي حدث فاعط فلانا عشرين دينارا و أعط اخي بقیة الدنانير فمات و لم اشهد موته فاتاني رجل مسلم صادق فقال لي انه امرني ان اقول لك انظر الدنانير التي امرتك ان تدفعها الي اخي فتصدق منها بعشرة دنانير، یک رجل مسلم صادقی آمد به من گفت: آن دوستت که به تو وصیت کرده بود که بیست دینار از دنانیرش را به زید بدهی بقیه را به برادرش بدهی، این رجل مسلم صادق گفت این آقا قبل از فوتش به من گفت که به تو پیغام بدهم، به تو بگویم که این دنانیری را که به برادرم بناء بود بدهی، ده دینارش را صدقه بده، فقال علیه السلام: أری ان تتصدق منها بعشرة دنانير، قبول کن حرف این رجل مسلم صادق را.

رجل مسلم صادق معنایش این نیست که من علم دارم به صدقش؛ ظاهرش این است که صادق فی حد ذاته هست ولی شاید در اینجا اشتباه کرد. امام خبر او را حجت دانست با این که فرض نشده وثوق برای مکلف حاصل شده است؛ بلکه فرض این است که این مکلف شک هست که قول آن رجل صادق حجت است یا نه.

البته ممکن است شکش بخاطر این باشد که احتمال می‌دهد وصیت قابل تغییر نباشد. ولی این بعید است. اطلاق روایت می‌گیرد فرضی را که این مکلف شک در این که این رجل مسلم صادق آیا اشتباه می‌کند یا نمی‌کند، شاید اشتباه فهمید، رجل مسلم صادق است ولی شاید اشتباه فهمید.

این روایت شاید جزء بهترین روایاتی باشد که استدلال می‌شود به آن بر حجیت خبر ثقه منتها اطلاق ندارد نسبت به کل موضوعات؛ مثلا در اخبار ثقه بر نجاست نمی‌شود به این روایت استدلال کرد، در اخبار ثقه به هلال نمی‌شود به این روایت استدلال کرد. چون احتمال می‌دهیم در نجاست، در هلال، شهادت عدلین لازم باشد. ولی در مورد این روایت و مشابه آن، دلالت روایت بد نیست.

فرائض ۱۴۹

[سؤال: ... جواب:] در چیزهایی که اهمیتی از مورد این روایت بیشتر نیست. ... نجاست بیشتر است. شاید شارع نمی‌خواهد زود ثابت بشود نجاست اشیاء. ... شاید دیگه؛ احتمال خصوصیت می‌دهیم. شاید شارع نمی‌خواهد نجاست اشیاء زود ثابت بشود برای مردم به دردمرست بیفتند. ... خلاصه ما باید الغاء خصوصیت بکنیم از این مورد به موارد مشابه اما احتمال خصوصیت بدهیم دیگه نمی‌توانیم الغاء خصوصیت بکنیم. مثل این که احتمال خصوصیت می‌دهیم که شهادت ثقه در مورد نجاست حجت نباشد، در امر هلال حجت نباشد. اما مشکل اصلی ما این است که روایات دیگری داریم که ظاهر است در عدم حجیت خبر ثقه.

یکی صحیحہ محمد بن مسلم: سألتہ عن رجل ترک مملوکا فشہد احدهم ان المیت أعتقہ، یک شخصی یک مملوکی را امانت سپرده بود پیش یک عده‌ای بعد فوت کرد، برخی از این جماعتی که مملوک پیش آن‌ها امانت بود آمدند شهادت دادند که میت آزاد کرده این مملوک را، قال علیہ السلام: ان کان الشاہد مرضیا لم یضمن و جازت شہادتہ فی نصیبہ. خوب دقت کنید! فرض روایت این است: رجل ترک مملوکا بین نفر، یعنی شخصی چند وارث دارد، شخصی چند وارث دارد، مُرد، عبد این میت مورد بحث است، یکی از ورثه می‌آید می‌گوید که پدر من این عبد را آزاد کرد، امام می‌فرماید این فرزند که احد الورثه است، اگر مرضی است، یعنی ثقه است، جازت شہادتہ فی نصیبہ، حساب می‌کنیم ببینیم پنج تا برادر هستند، یک پنجم این عبد حکم می‌شود که آزاد است. اثر ثقه بودن این وارث چیه؟ اثر ثقه بودن این وارث این است که ضامن حصہ بقیہ ورثہ نیست. و استسعی العبد فی ما کان للورثہ، بعد این عبد می‌رود کار می‌کند سهم بقیہ ورثہ را به آن‌ها پرداخت می‌کند. اما اگر این وارثی که گفت أعتق أبی هذا العبد مرضی نبود، خود این وارث ضامن حصہ بقیہ ورثہ است، باید خودش از جیب خودش سهم آن چهار تا برادر را از این عبد پرداخت کند. خب آقا! اگر خبر ثقه در موضوعات حجت است، خب حجت است دیگه، ان کان مرضیا، چرا جازت شہادتہ فی نصیبہ؟ جازت شہادتہ فی تمام العبد.

[سؤال: ... جواب:] قاعده ید کجا بود؟ فرض این است که منتقل شد به این ورثه. ترک مملوکا، خب احد الورثه می‌گوید أعتق أبی هذا العبد.

[سؤال: ... جواب:] تنازعی نیست؛ فرض این نیست که بقیہ ورثہ انکار می‌کنند.

..... احکام اوقات

150 فرائض

ان کان الشاهد مرضیا جازت شهادته فی نصیبه، پس خبر ثقه اینجا تاثیری ندارد مگر به لحاظ ضمان این شخص ثقه یا عدم ضمان او. اگر ثقه است ضامن حصه بقیه ورثه نیست، خود آن عبد برود کار کند حصه بقیه ورثه را خارج کند، اگر ثقه نیست این وارث باید خودش از جیب خودش سهم بقیه ورثه را بدهد. خب اگر بناء باشد که خبر ثقه در موضوعات حجت باشد مثل این می ماند دو تا شاهد عادل بیایند که میت آزاد کرد این عبد را، آزاد شده، مالک عبد بوده، آزاد کرده او را. و فرض نشده در این روایت نزاع.

البته عرض می کنم این هم موردش خاص است. چه جور شما روایات خبر ثقه را که می خواندیم موردش خاص بود می خواستید مورد خصوصیت ندارد، حالا حداقل بعضی هاتون در ذهن تان این بود، ما می گفتیم نه، موردش شاید خصوصیت داشته باشد، بله، اینجا هم می گوید خبر ثقه در این مورد حجت نیست، شاید این مورد خصوصیت داشته باشد اما نتیجه اش این می شود که ما جایی که دلیل نداشته باشیم نمی توانیم بگوییم خبر ثقه حجت است چون روایات مختلف است.

[سؤال: ... جواب:] اقرار که نافذ است. ... اگر خبر ثقه در موضوعات حجت است پس چرا امام فرمود ان کان الشاهد مرضیا و جازت شهادته فی نصیبه، باید بگویند و جازت شهادته فی الكل. ... حکم تعبدی است، ما چه می دانیم. اگر این وارث ثقه است دیگر ضمان حصه بقیه ورثه نیست. بحث در او نیست. بحث در این است اگر خبر ثقه در موضوعات حجت است چرا جازت شهادت فی نصیبه، جازت شهادت فی الكل، نسبت به سهم خودش اقرار است، نسب به بقیه برادرها خبر ثقه است. ... حالا اینجا که تنازع نیست. ... یعنی شما می فرمایید مورد احتمال خصوصیت دارد، خب بله.

[سؤال: ... جواب:] کار به آن جهت نداریم که بحث ضمانش [باشد]. جازت شهادته فی نصیبه یعنی لم تجز شهادته فی نصیب بقیة الورثة، در حالی که اگر بینة بود جازت شهادته فی سهم بقیة الورثة ایضا. نسبت به سهم خودش اقرار بود، نسبت به بقیه ورثه می شد شهادت معتبره، امام فرمود نه، شهادتش در بقیه سهم ورثه اعتبار ندارد.

روایت دوم صحیحہ بزنی: سأله صفوان و انا حاضر عن رجل طلق امرأته و هو غائب فمضت اشهر فقال: اذا قامت البینه انه طلقها منذ كذا و كذا و كانت عدتها قد انقضت فقد حلت للزواج، یک مردی می آید من

فرائض ۱۵۱

زنم را چند ماه پیش طلاق دادم، امام فرمود اگر بینه، یعنی شهادت عدلین داشته باشی بر این که طلاق در آن زمان قبل بوده، خب کشف می شود که عده طلاق این زن تمام شده، چند ماه گذشته بر طلاق، ولی اگر بینه بیاید بگوید شوهر این زن چند ماه قبل مرد، از امروز که یوم بلغ خبر الوفاة باید عده وفات نگه بدارد. این فرق بین عده طلاق و عده وفات است.

بحث در این است که حضرت فرمود اذا قامت البینه انه طلقها منذ کذا و کذا و کانت عدتها قد انقضت فقد حلت للزواج، بینه یعنی شهادت عدلین، خب اگر بناء است خبر ثقه کافی است برای چی می گویند دو تا عادل بیایند شهادت بدهند؟ خب یکی کافی است.

البتة این هم در مورد خودش، در مورد بینه بر طلاق هست که خبر ثقه بیاید بگوید چند ماه پیش شوهر این زن او را طلاق داد این شرعا ثابت نمی شود که عده اش تمام شده. معنای روایت این است، این هم در مورد خودش این مطلب را می فهماند.

در مورد هلال: لااجیز فی الهلال الا شهادة عدلین. یعنی شهادت عدل واحد در هلال کافی نیست.

این هم روایت معتبره است.

[سؤال: ... جواب:] لااجیز فی الهلال الا شهادة عدلین، بحث هلال بود. ... می آمدند می گفتند ما ماه را دیدیم، حضرت فرمود لااجیز فی الهلال الا شهادة عدلین، مورد هلال بود. یعنی با تظنی و حدس و گمان و قول منجمین و این ها من حکم نمی کنم به ثبوت هلال، لااجیز فی الهلال الا شهادة عدلین. اما اگر شهادت یک عدل واحد کافی بود چرا فرمود دو تا عدل؟

[سؤال: ... جواب:] آنجا هم اگر خبر عدل واحد کافی بود چرا فرمود خبر دو عدل بر وقوع طلاق در ماه های گذشته. این الغاء خصوصیت لازم می آید اگر خبر یک عدل حجت است بعد بیایند دو عدل بگویند، چرا دو عدل بگویند، یک عدل هم بگوید کافی است.

این مجموع روایات [است] که انصافا ما دلیل معتبر قانع کننده ای که خبر ثقه در موضوعات بطور مطلق حجت باشد که شامل دخول وقت هم بشود نداریم. و لذا فی ثبوت دخول الوقت بخبر الثقه اشکال ما لم یفد الوثوق. اگر خبر ثقه مفید وثوق باشد، مفید وثوق شخصی که باشد بلا اشکال در سیره عقلاییه حجت است،

..... احکام اوقات

152 فرائض

اگر مفید وثوق نوعی هم باشد، بعید نیست که بگوییم خبر ثقه‌ای که مفید وثوق نوعی است در مقام احتجاج بین مولی و عبد حجت است. اما این غیر از ادعای مرحوم آقای خوئی است که خبر ثقه در موضوعات حجت است تعبدا و لو ظن به خلاف داشته باشید.

[سؤال: ... جواب:] معتبره اسحاق بن عمار که در مورد شهادت بر وصیت [بود] ما چه می‌دانیم، شاید در دخول وقت شارع اهتمام دارد چون فریضة الله است. ما چه می‌دانیم. فریضة الله مثل هلال در ماه رمضان که او هم فریضة الله است، شارع خبر ثقه را قبول ندارد. ... حق الناس دو طرفه است؛ حق آن وصیت‌کننده هم هست. کما این که حق وصیت‌شونده است حق وصیت‌کننده هم هست. حق آن میت نباید پایمال بشود. و لذا گفت مسلم صادق اگر گفت که وصیت کرده ده دنانیری که به برادرش بناء بود بدهی، بدهد به فقراء قبول کن، بده به فقراء.

[سؤال: ... جواب:] خیلی موقع‌ها انسان وثوق پیدا نمی‌کند از خبر ثقه. خیلی موقع‌ها که می‌گوییم نمی‌گوییم در اکثر موارد خبر ثقه وثوق پیدا نمی‌شود. نه، خبر ثقه فی حد ذاته مفید وثوق است و لکن مواردی کم نیست که انسان وثوق پیدا نمی‌کند بخاطر شبهاتی که هست. ... خبر ثقه اگر مفید وثوق باشد، در سیره عقلاییه حجت است.

در مورد دخول وقت یک روایتی داریم ممکن است کسی استدلال کند در خصوص دخول وقت خبر ثقه حجت است. روایت این است: صدوق در عیون الاخبار نقل می‌کند از علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی از احمد بن عبدالله قزوینی عن ابیه. مجهول هستند. قال دخلت علی الفضل بن ربیع و هو جالس علی سطح فضل بن ربیع جایی نشسته بود، وارد شدم بر او، فقال لی: أذن منی، بیا نزدیک! نزدیک که رفتم گفت نگاه بکن به این اتاقی که در این خانه هست! نگاه کردم، به من گفت در این خانه چه می‌بینی؟ گفتم یک لباسی است که روی زمین افتاده، فقال انظر حسنا، خوب نگاه کن! تأمل کردم، دیدم یک رجل ساجدی هست، گفتم رجل ساجد، گفت هذا موسی بن جعفر علیه السلام انی اتفقده اللیل و النهار فلم اجده فی وقت من الاوقات الا علی الحالة التي أخبرک بها، من شب و روز پیگیری می‌کنم، ندیدم موسی بن جعفر را بر غیر این حال، همه‌اش در حال سجود است، إنه یصلی الفجر فیعقب ساعة فی دبر صلاته الی ان تطلع الشمس، تا

فرائض ۱۵۳

طلوع شمس تعقیبات می‌خواند، ثم یسجد سجده فلا یزال ساجدا حتی تزول الشمس و قد وکل من یترصّد له الزوال، به شخصی سپرده است که مراقب باش، هر وقت زوال شمس شد به من بگو، فلست أدری متى یقول الغلام قد زالت الشمس اذ وثب فیبتدأ الصلاة من غیر ان یحدث وضوءا، من نمی‌دانم کی این غلام می‌گوید، این جوانی که سپرده است امام به او اوقات نماز را پیگیری کند، می‌گوید وقت نماز ظهر شد ناگهان می‌بینم بر می‌خیزد موسی بن جعفر بدون این که تجدید وضوء بکند نماز ظهر را می‌خواند.

روایت سندش از نظر فقهی ضعیف است و لکن متن یک متنی است که من احتمال دس و تزویر نمی‌دهم.

اما استدلال به آن بر این که امام تعبدا اعتماد می‌کرد به قول آن غلام، این درست نیست. شاید امام از قول او وثوق پیدا می‌کرد. یا امام در حال عذر بود؛ زندان بود. ظن در حال عذر حجت است و ظن به دخول وقت پیدا می‌کرد از قول او. و لذا به این روایت هم نمی‌شود استدلال کرد بر حجیت خبر ثقه در دخول وقت.

[سؤال: ... جواب:] حالا اینی که شما می‌فرمایید امکانش هست که امام به علم غیب عمل می‌کرد، این‌ها برای رعایت ظاهر حال بود، ولی ظاهر این است که امام اعتماد کرد به او، ولی ما حرف‌مان این است که اعتماد می‌کرد به او لحصول الوثوق بخبره یا للتعبّد بخبره، شاید معلوم نیست، شاید وثوق حاصل می‌شد برای امام از خبر این.

پس فی حقیقه اخبار الثقة بدخول الوقت اشکال ما لم یفد الوثوق و الاطمینان.

اما اذان مؤذن:

صاحب عروه می‌گوید مؤذن عارف به وقت اگر باشد و عادل باشد اذانش معتبر است. اذان مؤذن عارف عدل.

خب آقا! در کدام روایت لفظ عدل آمده؟ حالا یا اذان مؤذن را حجت نمی‌دانید مثل آقای سیستانی که ما هم قریب به ذهن‌مان هست که اذان مؤذن حجت تعبّدیه نیست، اطلاقی در ادله‌اش نیست، اگر وثوق پیدا کنیم از اذان مؤذن فهو و الا اذان مؤذن حجت تعبّدیه نیست. اگر این را می‌گویید که هیچ. اگر مثل مشهور می‌گویید اذان مؤذن حجت تعبّدیه است و لو وثوق پیدا نکنیم خبر این استدلال بر اساس روایات باید باشد

دیگه، در روایات هیچکدام نیامده عدل. تازه اتفاقا در روایات گفته مؤذنین عامه، مؤذنین عامه که عدل نیستند.

بله، ممکن است مقصود صاحب عروه از عدل، عدل لغوی باشد. خوب دقت کنید! یک نکته‌ای می‌خواهم بگویم. عدل لغوی یعنی انسان مستقیمی است، دروغگو نیست، اگر هم مخالف است، در دینش مستقیم است. البته بعید است صاحب عروه مقصودش از عدل این باشد، ولی در روایات ما به این معنا آمده عدل. دو روایت برای تان بخوانم. در باب هلال که لااجیز فی الهلال الا شهادة عدلین، دو تا روایت داریم، در ذهن می‌زند که مراد عدل بقول مطلق نیست. عدل فی دینه، اگر هم مخالف است عدل فی دینه باشد، قولش مسموع است. این دو روایت این است:

در باب هلال معتبره محمد بن قیس: قال امیر المؤمنین علیه السلام: اذا رأیتم الهلال فافطروا أو شهد علیه بینة عدل من المسلمین، تعبیر من المسلمین دارد. خب این من المسلمین یعنی چه؟ این ممکن است کسی بگوید این توسعه می‌خواهد بگوید، می‌گوید لازم نیست شیعه باشد.

روایت دوم از این واضح‌تر است. معتبره ابی بصیر: عن الیوم الذی یقضی من شهر رمضان، یوم الشک اول ماه رمضان بود روزه نگرفتیم، امام می‌فرماید لایقضه، قضاء ندارد الا ان یشهد شاهدان من جمیع اهل الصلاه متی کان رأس الشهر. شاهدان عدلان من جمیع اهل الصلاه، ممکن است یعنی فرق اسلامی ولی مستقیم باشند، یعنی از نظر عرفی و لو در دین خودش عدل باشد، مثل برخی از اصحاب، شیعه نبودند و لکن روش‌شان در دین خودشان صحیح بود، مثل آن‌هایی نبودند که در دین خودشان هم عدل نبودند.

این شبهه‌ای هست که مطرح می‌شود. و بعضی از آقایان از مرحومین دیدم در کتاب الاجتهاد و التقليد این را مطرح کردند. حالا به این دو روایت استدلال نکردند ولی مطرح کردند که بگوییم عدل اختصاص ندارد به عدل شیعی.

[سؤال: ... جواب:] مثلاً کسانی که با خلیفه سوم درگیر شدند همه این‌ها که شیعه نبودند و خلیفه آن‌ها را ایذاء کرد. ابوذر شیعه بود اما همه‌شان این جور نبودند. بعضی از این‌ها شیعه نبودند و لکن در منهج‌شان عدل بودند، اهل دروغ و اهل ظلم و این‌ها نبودند.

فرائض ۱۵۵

به نظر ما این احتمال شاهد قطعی ندارد. شما می‌گویید شاهدان عدلان من جمیع اهل الصلاه این برای این می‌خواهد بگوید که یعنی من جمیع الفرق المصلین، نه، شاید من جمیع اهل الصلاه به لحاظ اماکن مختلف می‌گوید، یعنی در هر شهری، یعنی و لو از شهرهای دیگر. اذا شهد عدلان من جمیع اهل الصلاه یعنی من جمیع الامصار. شاید می‌خواهد بگوید یعنی فقط نگاه به شهر خودت نکن. نه این که جمیع اهل الصلاه یعنی چی شیعی چه سنی، نه، جمیع اهل الصلاه یعنی دو نفر عادل چه در شهر خودت چه در بقیه شهرهایی که سنی‌نشین است.

[سؤال: ... جواب:] همین اختلاف است که آیا شهادت بر ثبوت هلال در شهر دیگر برای شهر ما کافی است یا نه؟ اختلاف افق داریم. این روایت از روایاتی است که ممکن است بگوییم اختلاف افق مهم نیست. در جای دیگر هم اگر گفتند ما ماه را دیدیم، دو نفر عادل گفتند ماه را دیدیم کافی است. شهد عدلان من جمیع اهل الصلاه یعنی من جمیع اهل الصلاه فی جمیع الامصار. این احتمال هست.

آن روایت قبلی هم بود که بینة عدل من المسلمین، او هم شاید همین را می‌خواهد بگوید. و لذا ظهور اولی عدل، عدل بقول مطلق است، همانی که در روایات نماز جماعت داریم که ان کان اماما عدلا فلاتقرأ خلفه، اگر امام عادل بود حمد و سوره نخوان پشت سرش و اقتداء بکن. و در روایت عدل را معنا کرده: و يعرف باجتناوب الكبائر و ان یکون من اهل الستر و العفاف. و لذا و لو این احتمال هست که در برخی از موارد مثل شهادت عدلین در هلال مراد عدل فی دینه باشد نه عدل بقول مطلق و لکن این احتمال شاهد قطعی ندارد. و لذا به صاحب عروه اشکال می‌کنیم، می‌گوییم شما گفتید اذان مؤذن عارف عدل، ظاهر عدل هم یعنی عادل شیعی، در حالی که خود روایات می‌گوید و لو مؤذن عامی باشد قولش مسموع است. روایات را بررسی کنیم، اولین روایت صحیح ذریح محاربی هست، تأمل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۱۷-۱۲۹

دوشنبه - ۹۶/۰۸/۰۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در حجیت طرقي بود که برای احراز دخول وقت مطرح شد که ما از این طرق علم وجدانی به دخول وقت، بینه حسیه بر دخول وقت را قبول کردیم؛ خبر ثقه بر دخول وقت را در آن، اشکال کردیم.

البته اگر ثابت بشود که اذان مؤذن عارف به اوقات حجت است که صاحب عروه قائل است، دیگه نباید صاحب عروه تشکیک می‌کرد و احتیاط می‌کرد در حجیت خبر ثقه یا عدل به دخول وقت. مؤذن بودن که موضوعیت ندارد. اذان مؤذن چه موضوعیتی دارد؟ حالا مؤذن هر روز اذان می‌گفت حجت بود، امروز سرما خورده، اذان نمی‌گوید، فقط می‌گوید یا ایها المسلمون دخل وقت الصلاة، این حجت نیست؟ فرض این است که مخبر ثقه در مورد دخول وقت هم یعنی کسی که عارف است به وقت و الا ثقه نمی‌شود. ثقه معنایش متحرز از کذب نیست. مثلاً می‌گوییم مکانیک ثقه، یعنی مورد اعتماد، نه دزدی می‌کند از کار، نه دروغ می‌گوید در خرید اجناس و نه کارش نامطمئن است، می‌شود مکانیک ثقه. طبیب ثقه، طبیب مورد اعتماد است، نه این که دروغ نمی‌گوید نماز شبش ترک نمی‌شود، ما چه کار به نماز شب این طبیب داریم. طبیب ثقه یعنی مورد اعتماد. دروغ نمی‌گوید، در تشخیص هم مورد اعتماد است. مخبر ثقه از دخول وقت خبر بدهد، حالا تعبیر صاحب عروه این است که عادل، در عادل ثقه هم نهفته، یعنی اشاره وقتی می‌کنند خبر عادل حجت است یا نیست در واقع خبر عادل که مورد وثوق است، مورد اعتماد است و الا یک شخصی که اصلاً اوقات نماز را نمی‌شناسد، اصلاً نمی‌داند طلوع فجر یعنی چه، زوال شمس یعنی چه، ثقه است دروغ نمی‌گوید اما این قابل اطمینان نیست. پس کسی که اذان مؤذن عارف به اوقات نماز را حجت می‌داند مثل صاحب عروه اذان که موضوعیت ندارد، نباید در حجیت خبر ثقه تشکیک بکند.

[سؤال: ... جواب:] عرفی نیست. حالا این مؤذن امروز اذان نگفت، ولی گفت وقت نماز شد... مؤذن از بیت المال رزق می‌گیرد دخالت ندارد در حجیت قولش، مؤذن بودن فرض این است: علامت این است که مورد اعتماد است در دخول وقت. آن وقت [تازه] مؤذن‌ها مراتب داشتند، شما که نگفتید مؤذن درجه یک. حالا این مؤذن رفته مرخصی، پسر عمویش که یک مؤذن درجه دو است فرستاده، مصداق مؤذن عارف به اوقات هست، فرض این است که صاحب عروه می‌گوید ادانش معتبر است. خب اذان چه خصوصیتی دارد؟ از باب این که این دارد با این اذان خبر می‌دهد از دخول وقت.

اما به نظر ما باید بحث کنیم، روایات را بررسی کنیم و چون ان شاء الله خواهیم گفت که اذان مؤذن و لو عارف به دخول وقت هم باشد، حجت تعبدیه نیست، باید وثوق پیدا بشود از اذان او کما علیه السید الامام احتیاطا و السید السیستانی فتوی. امام فرمودند در اعتماد به اذان مؤذن اشکال است، احتیاط عدم اعتماد به آن است، آقای سیستانی فتوی دادند که نباید اعتماد کرد مگر وثوق و اطمینان حاصل بشود. و ما هم ان شاء الله همین را خواهیم گفت. طبعاً طبق بیان ما اشکال در حجیت خبر ثقه واضح است. چون در حجیت اذان مؤذن عارف هم اشکال داریم.

حالا روایات را راجع به اذان بررسی کنیم:

اولین روایت، صحیحہ ذریح محاربی هست: قال لی ابو عبدالله علیه السلام صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبةً علی الوقت. نماز جمعه را با اذان این‌ها بخوان، این‌ها خیلی مواظب وقت نماز هستند. خب این تعلیل فرمودند کاشف از این است که اعتماد بر اذان هؤلاء بخاطر این است که این‌ها ثقه هستند در مورد تشخیص اوقات نماز. و العلة تعمم، هر کس ثقه باشد در تشخیص اوقات نماز، اذانش معتبر است. حالا چرا بحث نماز جمعه مطرح است، چون نماز جمعه واجب مضیق است نه واجب موسع. نماز ظهر تاخیر می‌اندازیم کما این‌که عملاً هم تاخیر می‌انداختند تا دو هفتم شاخص، صبر می‌کردند، نافله می‌خواندند بعد نماز ظهر می‌خواندند اما نماز جمعه ان وقتها واحد، ان وقتها مضیق، بلافاصله بعد از اذان ظهر باید خطبه مختصر نماز جمعه خوانده بشود بعد نماز جمعه خوانده بشود. و لذا فرمود صل الجمعة باذان هؤلاء.

به نظر ما این روایت بیش از یک قضیه خارجیہ که امام علیه السلام با این قضیه خارجیہ و بیان آن که انهم اشد شیء مواظبةً علی الوقت خواستند بفرمایند که اذان این‌ها موجب وثوق می‌شود؛ با این بیان‌شان برای مؤمنین هم ایجاد وثوق کردند. شبیه این در روایات دیگر هست. در حج مواردی هست که نیاز داریم به اخبار دیگران، امام فرمود سل هؤلاء فانهم لایکذبون، برو از مردم آنجا بپرس مثلاً وادی محسر کجاست یا این گوسفند آیا گوسفندی است که در عرفات برده شده است که مستحب است که گوسفندی را قربانی کنیم که عَرَفَ به، عرفات را هم دیده، بعد امام می‌فرماید که از خود این‌ها بپرس، این‌ها دروغ نمی‌گویند، خب این ظهور ندارد در تعبد به حجیت قول این‌ها؛ امام با این بیان‌شان می‌خواهند بفرمایند وثوق هست به صدق

..... احکام اوقات

158 فرائض

این‌ها، شما هم وثوق پیدا کنید. در مورد خوف هم گاهی روایات هم این است، انی اخاف علیک اللص، می‌خواهند حضرت در روایات تیمم که می‌فرماید نرو سراغ آب، تیمم کن، انی اخاف علیک اللص، ان اخاف علیک السبع، با همین بیان ایجاد خوف می‌خواهند بکنند. در این روایت هم با همین بیان می‌خواهند ایجاد وثوق بکنند.

یک گریزی بزنم به بحث دیروز:

در آن روایتی که موثقه اسحاق بن عمار بود که جاء رجل مسلم صادق، در آن بحث وصیت به این که این دراهم [دنانیر] را، بیست‌تایش را وصیت کرده بود بدهند به یک شخصی، بقیه‌اش را بدهند به برادرش، یک آقایی آمد گفت فلانی قبل از مرگش گفته آن دنانیری که گفته بودم به برادرم بدهید ده تایش را صدقه بده، امام فرمود که عمل کن به این مطلب. خب شاید اصلا امام با این بیان‌شان خودشان وثوق پیدا کردند که اگر رجل مسلم صادقی است، می‌آید این خبر را می‌دهد، شواهد صدق دارد، وثوق حاصل می‌شود، شما هم وثوق حاصل شده برای‌تان، خب عمل کن. معلوم نیست بخواهد بگوید تعبدا قول ثقه حجت است.

اینجا هم معلوم نیست بخواهد بگوید تعبدا قول مؤذن یا اذان مؤذن حجت است. این تعبیر که صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد مواظبة علی الوقت با قضیه خارجیّه سازگار است. قضیه خارجیّه که شد اطلاق ندارد، شاید مورد، موردی بود که عادتاً وثوق حاصل می‌شد برای دیگران، امام وثوق پیدا کرد و این وثوق را به دیگران منتقل کرد، دیگران هم به اعتماد امام وثوق پیدا کردند.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقاً با تعلیل هم سازگار است. ... نه شاید وثوق شخصی حاصل می‌شد. یعنی احتمال این که این اذان اشتباه باشد احتمال ضعیف موهومی بود که لایعتدبه. ... مؤذنین عامه که شاید در همان شهری که ذریح محاربی بود که یا مدینه بود یا کوفه بود، صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شیء مواظبة علی الوقت.

روایت دوم صحیحہ حلبی هست، دارد که: کان بلال يؤذن للنبي صلى الله عليه و آله و ابن ام مكتوم، دو نفر اذان می‌گفتند یک بلال یکی ابن ام مكتوم، و کان اعمی و ابن ام مكتوم و کان اعمی يؤذن بليل و يؤذن

فرائض ۱۵۹

بلال حین یطلع الفجر فقال النبی اذا سمعتم صوت بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد اصبحتم، یعنی اذان ابن ام مکتوم معتبر نیست، اذان بلال معتبر است.

آیا این اعتبار تعبدی است؟ اشکال ما اینجا هم مطرح است که نه، شاید پیامبر وثوق پیدا می کرد از اذان بلال و با این بیان این که اذا سمعتم صوت بلال فقد اصبحتم برای مؤمنین هم ایجاد وثوق کرد، قول بلال از باب افاده وثوق ارزش داشت. این که آقای خوئی می فرمایند این واضح الدلالة است بر حجیت اذان عارف به اوقات، نه، واضح الدلالة که نیست، اصل دلالتش هم به نظر ما شبهه دارد.

[سؤال: ... جواب:] احتمال خطا بلال در کل ضعیف است، موهوم است. ... شما یک فرد بسیار مقیدی را ببینید که هم نکات خارجی را دقت می کند، هم تا یقین نکند اذان نمی گوید، وثوق پیدا می کنید. احتمال خطا در امروز می شود احتمال ضعیف که لایعتدبه. بله، وثوق پیدا می شود از اذان مؤذن یا از خبر ثقه، ما که مشکل نداریم، عمل می کنیم به خبر ثقه مفید وثوق. و لو اطمینان را فی حد ذاته حجت نمی دانیم و لو منجر به علم بشود، ولی اطمینان ناشی از خبر ثقه یا اذان مؤذن حجت است.

فوقش بگوئید اطمینان شخصی هم لازم نیست، آخرش دیگه حداکثر این را بگوئید، اطمینان و وثوق نوعی کافی است، بر فرض این را از شما بپذیریم که خود همین هم از روایت استفاده نمی شود، شاید وثوق شخصی پیدا می کردند، بر فرض این را بپذیریم اما به معنای حجیت اذان مؤذن عارف مطلقا نیست و لو مفید وثوق نباشد وثوقا شخصیا او نوعیا.

[سؤال: ... جواب:] آنجا تعلیل کرد در صحیحہ حمیری، فرمود فاسمع له و اطع فانه الثقة. این تعلیل معمم است. یعنی کل ثقة یسمع قوله. اما در این روایت تعلیلی ذکر نشد. فرمود اذا سمعتم اذان بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد اصبحتم فانه المؤذن العارف، و الا اگر این جور می فرمود که ما مشکلی نداشتیم.

[سؤال: ... جواب:] اما ممکن است بلال در اوج عارف بودن به دخول وقت و ثقة بودن بود که وثوق پیدا می شد. اگر تعلیل ذکر می شد، فانه المؤذن العارف، التعلیل معمم. در صحیحہ حمیری تعلیل ذکر شده، گفته اسمع له و اطع فانه الثقة المامون.

..... احکام اوقات

160 فرائض

[سؤال: ... جواب:] پیامبر و ثوق پیدا می کرد از اذان بلال و مردم هم با و ثوق پیامبر و و بیان پیامبر و ثوق پیدا می کردند، و ثوق حاصل می شود. ... بخشنامه ای نیست، خود بخود و ثوق پیدا می کردند. ... بخاطر فرمایش پیامبر و ثوق حاصل می شد. پیامبر هم بلال را می شناختند، از قول بلال و اذان بلال و ثوق پیدا می کردند.

یک مطلبی هست عرض کنم:

یک بحثی هست که علماء اعلام در تشخیص عبارت های وقف نامه ها و وصیت نامه ها اظهار نظر می کنند، نسلا بعد نسل یعنی چه؟ مثلا، هذا وقف لأولادی یعنی چه؟ بحث است که حالا در رساله نوشتند که مراد از این عبارت چیه، هست در کتاب وصایا تشخیص عبارت های مختلف در وصیت بحث می شود. بعضی از جمله آقای سیستانی فرمودند حجیتی ندارد این حرف های ما برای مردم. ما بیان می کنیم معنایش این است مردم هم و ثوق پیدا می کنند. و الا بگوید قول خبره حجت تعبدیه است نه، اینجا جای حرف نیست. یک مفهوم عرفی است، من هم مثل شما. اگر شما جور دیگری معنایش را فهمیدید بروید به تشخیص خودتان عمل کنید. ما هم تا این جور فهمیدیم، معنا می کنیم مردم هم و ثوق پیدا می کنند. جالب این است حتی در موضوعات تکوینی اظهار نظر می کنند. جده قبل المیقات است، آقای سیستانی می گویند. و لذا از جده می شود با نذر محرم شد. تشخیص موضوع دادند. خودشان هم قبول دارند این تشخیص موضوع حجت نیست. منتها می گویند خب من و ثوق دارم می نویسم، حرف من که حرف بلاعلم نیست، دیگران هم از این سخن ما و ثوق پیدا می کنند عمل می کنند.

[سؤال: ... جواب:] مردم فکر می کنند علماء حکم شرعی را بیان می کنند مردم و ثوق پیدا می کنند، ما چه کار داریم.

حالا بگذریم که برخی از بزرگان از این هم فراتر رفتند، آقای زنجانی یک زمانی می فرمودند، الان نمی دانم، که اصلا مرجع تقلید چه حقی دارد تشخیص این را بدهد که سه روز کسی سفر برود کثیر السفر است، یک روز برود کثیر السفر نیست، دو سال در یک جا بماند شخصی عرفا مستوطن است و مسافر نیست و نمازش تمام است. آقا! شما چه کاره ای؟ واگذار کن به مردم، به مردم بگو هر کس کارش سفر کردن است، نمازش تمام است، دلیلش هم این است که: اربعة یتمون فی سفر کانوا او حضر لانه عملهم. شما با مردم راجع به

فرائض ۱۶۱

تشخیص این که سه روز در هفته اگر سفر بروی صدق می کند عملک السفر یا صدق نمی کند علی سواء هستی.

حالا ما اشکال کردیم. غیر از اشکال این که خدا رحم کند، اگر این جوری باشد، همین مقدار که علماء اظهار نظر می کنند این همه اختلاف هست، اگر واگذار کنند به مردم و طلاب که هر مسجدی برای خودش یک قانونی دارد، قانونی درست می کند. علاوه بر این مطلب، ما اشکال داریم به آقای زنجانی. می گوییم مرجع تقلید مرجع در تشخیص مفاهیم عرفیه هم هست، بالاخره این مفاهیم عرفیه نیاز به کارشناسی دارد. الان نیاز به اعمال خبرویت دارد. کی اعمال خبرویت بکند؟ خب فقیه که فقط فقیه در اصول فقه و در رجال نیست، فقیه در تشخیص مفاهیم عرفیه هم هست، رجوع می کنند عوام به فقیه به عنوان اهل خبره در تشخیص مفاهیم. و همین بیان را ما در رابطه با فرمایش آقای سیستانی در بحث عبارت ها و وقوف و وصایا عرض کردیم. حالا بگذریم.

مقصود این هست که گاهی خود مراجع اعتراف دارند که ما سخن مان حجت تعبدیه نیست. فقط با این بیان مان وثوق پیدا می کنند مردم به این که ما درست می گوییم، عمل می کنند. حالا دیگه مراجع وقتی این جور هستند، پیغمبر نمی توانست این جور باشد؟! وثوق پیدا می کرد از اذان بلال، خب به مردم می گفت اذا اذن بلال فدعوا الطعام و الشراب فقد اصبحتم چون با این سخن پیامبر مردم هم وثوق پیدا می کردند.

این روایت که صحیح حلی است، دو نقل دیگر هم دارد: یکی مرسله صدوق است: کان لرسول الله مؤذنان احدهما بلال و الآخر ابن ام مكتوم و كان ابن ام مكتوم اعمى و كان يؤذن قبل الصبح و كان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبي ان ابن ام مكتوم يؤذن بالليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا اذان بلال فغيرت العامة هذا الحديث و قالوا انه قال ان بلالا يؤذن بلیل فاذا سمعتم اذانه فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم. عامه با بلال مشکل داشتند، بلال همراهی نکرد با جریان حاکمیت آن زمان و لذا مشکل داشتند، آمدند هر بدی که در رابطه با ابن ام مكتوم بود چرخاندند. برای بلال خواستند ثابت کنند.

در کافی از موسی بن بکر نقل می کند که موسی بن بکر به نظر ما ثقه است چون صفوان از او حدیث نقل می کند، موسی بن بکر از زراره نقل می کند مشابه همین مطلب را که اذن ابن ام مكتوم لصلاه الغداء و مرّ

..... احکام اوقات

162 فرائض

رجل بر رسول الله صلى الله عليه و آله و هو يتسحر، اذان گفت ابن ام مكتوم، این آقا آمد بیاید مسجد دید پیغمبر دارند سحری می‌خورند، فدعاه ان يأكل معه، حضرت فرمودند بفرمایید سحری میل کنید، فقال يا رسول الله قد اذن المؤذن للفجر فقال ان هذا ابن ام مكتوم و هو يؤذن بليل، جالب این است که هر چی هم ابن ام مكتوم شب اذان می‌گفت، پیغمبر می‌گفت، با زبان حال، بگذارید دلش خوش باشد، کاری به کارش نداشته باشید، دلش خودش بود که اذان می‌گوید، نابینا هم بود، فاذا اذن بلال فعند ذلك فامسك.

روایت سوم روایت محمد بن خالد قسری محمد بن خالد قسری توثیق ندارد: قلت لابی عبدالله عليه السلام انا نخاف ان نصلى يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال عليه السلام انما ذلك على المؤذنين. انما ذلك على المؤذنين به نظر ما دلالتش تام است دیگه، این قضیه حقیقیه است. انما ذلك على المؤذنين قضیه حقیقیه است. اگر این روایت سندش خوب بود، دلالتش از نظر ما تام بود.

[سؤال: ... جواب:] انا نخاف ان نصلى يوم الجمعة قبل ان تزول الشمس فقال عليه السلام انما ذلك على المؤذنين، به گردن مؤذن‌ها. خب این قضیه حقیقیه است دیگه. وقتی قضیه حقیقیه بود که نمی‌شود بگوییم که اذان مؤذن موجب وثوق بود. ... روایات دیگر قضیه خارجیه بود. این قضیه حقیقیه است، انما ذلك على المؤذنين.

شبهه این روایت روایتی است که خواهم خواند، روایت چهارم روایت محمد بن عبدالله بن زرارۀ از عیسی بن عبدالله هاشمی عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال: المؤذن مؤتمن و الامام ضامن. وسائل الشیعۀ جلد ۵ صفحه ۳۷۸.

این هم اگر سندش خوب بود، خب المؤذن مؤتمن دیگه. فقط اشکالی که می‌شود به این روایت گرفت این است: المؤذن مؤتمن یک وقت وظیفه مؤذن را می‌گوید یک وقت وظیفه مردم را می‌گوید. گاهی خطاب می‌کنند به مردم، می‌گویند آقا! به مؤذن اعتماد کنید، المؤذن مؤتمن و الامام ضامن، حمد و سوره هم نخوانید در نماز چون امام ضامن حمد و سوره شماست. خب این دلالتش تام است دیگه؛ فقط مشکل سندی دارد. اما اگر امام با این بیان‌شان بخواهند وظیفه مؤذن را بگویند، بگویند آقای مؤذن! المؤذن مؤتمن، مردم به تو اعتماد کردند، مردم چون شما را آدم ثقه‌ای می‌دانند باورشان می‌آید وقتی اذان می‌گویی که وقت

فرائض ۱۶۳

داخل شده، رعایت امانت‌داری را بکن. این وظیفه مؤذن را می‌گوید. مثل این که شما به طلبه‌ها بگویید طلبه‌ها! مردم به شما اعتماد دارند، دقیق مسئله را بگویید برای مردم. این نمی‌خواهد بگوید که مردم تعبدا قبول کنند، وظیفه طلبه‌ها را دارید می‌گویید، می‌گویید طلبه‌ها! حواس‌تان جمع باشد.

المؤذن مؤتمنٌ که اشکال سندی دارد، اما از جهت دلالتی باید ثابت کنیم که دارد وظیفه مردم را می‌گوید که مردم! اطمینان کنید، اعتماد کنید به مؤذن. اما اگر مراد این باشد که مؤذن‌ها! شما امین مردم هستید... [سؤال: ... جواب:] من بعید نمی‌دانم. همین که شما می‌فرمایید که المؤذن مؤتمن یعنی ممن ینبغی ان یؤتمن علی دخول الوقت ولی بالآخره خواستیم این شبهه را هم مطرح کنیم که این‌طور نیست که ما بگوییم نص است این روایت. نه، احتمال این که المؤذن مؤتمن می‌خواهد بگوید مؤذن امین مردم است یعنی باید امانت‌دار باشد. ولی انصافاً ظهور اطلاقیش همین است که می‌فرمایید که مؤتمن یعنی دیگران هم می‌توانند به او اطمینان بکنند، نه این که فقط وثوق پیدا کنند و عمل کنند، می‌توانند تعبدا هم اعتماد کنند.

آخرین روایت، روایت عیاشی است در تفسیرش، روایت پنجم می‌شود، از سعید اعرج، دارد که: دخلت علی ابی عبدالله علیه السلام و هو مغضب و عنده جماعة من اصحابنا و هو یقول، جماعتی از اصحاب نشستند، حضرت با عصبانیت می‌فرمود تصلون قبل ان تزول الشمس؟ قبل از اذان ظهر نماز می‌خوانید؟ قال و هو سکوت، آن‌ها هم مانده بودند چه بگویند، دیگه حرفی برای گفتن نداشتند، فقلت، سعید اعرج خواست حالا جسارت نباشد خواست خودشیرینی کند، گفت اصلحک الله! انا ما نصلی حتی یؤذن مؤذن مکه، ما، یعنی گروه ما، کار ندارم به این جماعت که شما از آن‌ها ناراحت هستید، ما نماز نمی‌خوانیم مگر مؤذن مکه اذان بگوید، قال: فلأبأس، عیب ندارد، أما انه اذا اذن فقد زالت الشمس، مؤذن مکه که اذان بگوید ظهر شده.

خب این قضیه خارجیّه است. مؤذن مکه وثوق داشت امام که او موقع اذان شرعی اذان می‌گوید. این هم دلالت نمی‌کند.

سند روایت تفسیر عیاشی است. صاحب حدائق می‌گوید که الخبر صحیح لكون الكتاب من الاصول المعتمدة.

..... احکام اوقات

164 فرائض

واقعا هم همین جور بود، تفسیر عیاشی کتاب معتمدی بود، مؤلف جلیل القدر، کتاب هم دارای سند، ولی یک آقای شدرسنا کرد، همان اوائل کار گفت خیلی این کار حجمش زیاد است، سندش را کم کنید، مختصر کنید، برداشت سند را حذف کرد، فقط راوی اول را، زراره عن ابی عبدالله علیه السلام، محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام، شد یک کتاب مرسل. تحف العقول این طور نیست ظاهرا. تحف العقول از اول بی سند نوشته شده. ظاهرا خودش می گوید، ابن شعبه که من برای اختصار سند را حذف کردم ولی تفسیر عیاشی بعدا مستنسخها این کار را کردند. و لذا وقتی این کار شد، می شود یک کتاب مرسل، چه جوری شما می گوید از کتب معتمده است؟

از این بحث بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] سعید اعرج در مکه بود دیگه. و این که می فرمایید حضرت در مدینه بودند، حضرت گاهی می رفتند یک سال کوفه می ماندند حدودا، گاهی می رفتند چند ماه مدینه می ماندند، چند ماه مکه می ماندند، در روایت داریم مجاور بودند گاهی حضرت. ... سعید اعرج گفت، سعید اعرج در مکه بود، اصلا شاید همین قضیه در مکه رخ داده. ما نصلی حتی يؤذن مؤذن مکه فقال للباس. حالا اگر می گفت ما نصلی حتی يؤذن مؤذن مدینه، شاید حضرت باز هم می فرمود للباس.

مسأله دو: اذا كان غافلا عن وجوب تحصیل یقین او ما بحکمه فصلی ثم تبين وقوعها فی الوقت بتمامها صحت.

صاحب عروه می گوید اگر غافل بود از دخول وقت و از وجوب تحصیل یقین به وقت، نماز خواند، بعد معلوم شد کلش در وقت بوده، صحیح است؛ اگر ثابت شد کلش خارج وقت بوده باطل است؛ شک دارد که چه جور بوده، داخل وقت بوده یا نه، باز هم باطل است.

و اما لو تبين دخول الوقت فی اثنائها ففی الصحة اشکال فلا یتربک الاحتیاط بالاعادة.

این جمله آخر برای چیه؟ برای این که در روایت اسماعیل بن رباح داشت که اذا صلیت و انت تری انک فی وقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأك. اذا صلیت و انت تری انک فی وقت، بحث این است که و انت تری انک فی وقت شامل غافل می شود؟ صاحب عروه شبهه کرده. برخی مثل امام حاشیه زدند که بابا! جای

فرائض ۱۶۵

شبهه نیست. خب معلوم است و انت تری شامل غافل نمی‌شود. و انت تری یعنی کسی که معتقد است به دخول وقت نه غافل. و لذا باید بگوییم فی الصحه اشکال بل منع.

قبل از این که مسأله سه را بگوییم یک نکته‌ای عرض کنم:

کسی که غافل بود در حال نماز نسبت به دخول وقت، نماز را با حال غفلت خواند، بعد از نماز صاحب عروه گفته که اگر شک باشد در دخول وقت در موقع نماز، شک فی کون صلاته بتمامها فی الوقت ام لا بطلت، این جور گفت، یک وجهی هست برای تصحیح این نماز.

[سؤال: ... جواب:] اگر شما غافل بودید، نماز صبح را خواندید با غفلت، اصلا غافل بودید از احراز دخول وقت، بعد از این که نماز صبح را خواندید شک شدید، آیا این نماز صبحم را در وقت خواندم یا نه. صاحب عروه می‌گوید که این نماز محکوم به بطلان است. اما یک وجهی هست برای تصحیح این نماز.

کسانی که قاعده فراغ را جاری می‌دانند و لو با علم به غفلت حال العمل، مثل آقای سیستانی، محقق نائینی قبل از ایشان، محقق عراقی، می‌گویند با علم به غفلت حال العمل هم قاعده فراغ جاری است. خب چرا اینجا قاعده فراغ جاری نشود؟

صاحب عروه در جریان قاعده فراغ شرط می‌کند احتمال التفات حال العمل را، حالا فتویٰ یا احتیاطا، اما کسی که می‌گوید قاعده فراغ در فرض علم به غفلت هم جاری است، خب چرا قاعده فراغ جاری نکند در این نماز؟ نمازی خواند، غافل بود از دخول وقت، نه این که شک بود در حال نماز در دخول وقت، نخیر، غافل بود در هنگام نماز نسبت به دخول وقت، بعد از نماز می‌گوید من این نمازم را داخل وقت خواندم یا نه، چرا قاعده فراغ جاری نکند آنی که قاعده فراغ را در موارد علم به غفلت هم جاری می‌داند؟

[سؤال: ... جواب:] در یک فرض که الان وجوب آمده، آن وقتی که ملتفت شد، یقین به دخول وقت دارد، آن وقتی که ملتفت شد یقین به دخول وقت دارد، اینجا که علم به عمد دارد. یک فرض این است: موقعی که ملتفت شد باز هنوز شک است در دخول وقت، باز هم چه اشکال دارد؟ بالاخره ده دقیقه دیگه که علم به دخول وقت پیدا می‌کند. شک دارد آن امری که ده دقیقه دیگه یقینی الوجود است امتثال شد یا نه. ... کما

..... احکام اوقات

166 فرائض

شککت من صلاتک فأمضه و لاتعد. ... کلمه مضی من صلاتک فأمضه و لاتعد، کلمه شککت فیه مما قد مضی فأمضه کما هو. فأمضه کما هو یعنی بگذار به حال خودش بماند، نیازی به اعاده ندارد.

صاحب عروه می گوید خب من الان می توانم نماز بخوانم با حالت شک؟ الان نمی توانم نماز بخوانم می خواهید نماز گذشته را تصحیح کنید؟

می گوییم خب، کسی که شک در وضوء است، بعد از نماز ظهر نمی تواند نماز عصر را با این حال شک بخواند، اما نماز ظهرش قاعده فراغ دارد. با حال شک در وضوء نماز جدید نمی تواند اما نماز قبلی قاعده فراغ دارد. الان شک در دخول وقت است، نمی تواند الان نماز بخواند، نماز عصر را الان نمی تواند بخواند، شک است در دخول وقت، اما قاعده فراغ در نماز ظهرش جاری است، چه ربطی به هم دارد؟ شک دارد در صحت عمل گذشته، قاعده فراغ دارد.

بله، اگر علم به غفلت حال العمل را مانع از جریان قاعده فراغ بدانیم، بله، این بحث دیگری است. این فرض، فرض غفلت است.

مسأله سه ان شاء الله فردا بررسی می کنیم.

جلسه ۱۸-۱۳۰

سه شنبه - ۹۶/۰۸/۰۲

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

مسأله ۳: اذا تیقن دخول الوقت فصلی أو عمل بالظن المعتبر كشهادة العدلین و اذان العدل العارف فان تبين وقوع الصلاة بتمامها قبل الوقت بطلت و وجب الاعادة.

اولین مطلب در این مسأله این است که ایشان فرمود، اگر یقین بکند شخص به دخول وقت یا ظن معتبر قائم بشود بر دخول وقت، نماز بخواند بعد کشف بشود که کل نماز قبل از وقت بوده، نماز باطل است.

فرائض ۱۶۷

جهتش هم روشن است. چون وقت از ارکان نماز است. من صلی قبل الوقت أعاد الصلاة. حدیث لاتعداد هم که وقت را جزء مستثنیات حدیث لاتعداد ذکر کرده. در یک روایتی هم هست، صحیحه زراره: رجل صلی الغداة بلیل غره من ذلک القمر، قبل از اذان صبح نماز صبح را خواند، چرا؟ چون شب مهتاب بود، هوا روشن بود فکر کرد که طلوع فجر شده، و نام، بعد گرفت خوابید، حتی طلعت الشمس فأخبر انه صلی بلیل، یک آقایی به او گفت می دانی امشب نماز صبح را نیمه شب خواندی؟ قال یعید صلاته، خب حالا که فهمید نمازش را قبل الوقت خوانده نمازش را اعاده کند.

راجع به یقین به دخول وقت که قطعاً همین طور است، باید اعاده بشود اگر کشف بشود که جهل مرکب بوده.

اما راجع به ظن معتبر داخل می شویم در بحث امتثال امر ظاهری که آیا مجزی از امر واقعی هست یا نیست؟

برخی مثل مرحوم آقای بروجردی می فرمودند که مدلول التزامی امر شارع به اتباع اماره این است که اگر کشف خلاف شد، به گردن من. إعمل بخبر العادل، إعمل بالبینة، إعمل وفق اذان العارف، یعنی اگر هم واقعا مشکلی بود، به گردن من.

انصاف این است که این وجهی ندارد. اگر اماره عقلائیه باشد که عقلاء عمل می کنند به یک اماره ای، شارع هم امضاء می کند، می گوید من مشکل ندارم با عمل به اماره؛ عقلاء که امارات عقلائیه را مجزی نمی دانند از واقع، خودشان مجزی نمی دانند از واقع، شارعی که عمل آن ها را امضاء می کند مدلول التزامی امضائش این است که اگر کشف خلاف شد به گردن من شارع؟ بعد از کشف خلاف چطور؟ بعد از این که فهمیدیم بینه گفت این آب نجس بود، ما وضوء هم گرفتیم با این آب، خود عقلاء می گویند معلوم می شود وضوءتان باطل بوده، شارع آن وقت مدلول التزامی امضائش نسبت به حجیت بینه این است که ولی چون من گفتم که عمل کن به بینه، ضامن هستم، اگر کشف خلاف شد به گردن من، شما مسئولیتی نداری به این معنا که معذوری؟ بلااشکال معذوری، نیاز به اعاده هم نداری؟ کی معنایش این است؟

..... احکام اوقات

168 فرائض

اگر اماره تعبديه هم باشد به نظر ما همین است. اماره تعبديه شارع تاسیس می‌کند مثل همین اذان عارف، شارع اگر بگوید که عقلاء اعتماد نمی‌کنند به اذان یک نفر مثلاً اگر وثوق پیدا نکنند و لکن شارع بگوید من می‌گویم المؤذن مؤتمنٌ، ذلک علی المؤذنین، باز هم معنایش این نیست که اگر کشف خلاف شد، نیاز به اعاده ندارد. آقا! شارع بد کرد برای این که احتیاط لازم نباشد بر شما، طریق ظنی را معتبر کرد؟ آیا معنایش این است که اگر کشف خلاف شد، من نمی‌گویم تدارک کن؟ عقلاء در امارات عقلائیه می‌گویند تدارک کنید عند کشف الخلاف، شارع اگر یک اماره‌ای را تعبداً جعل کرد، معنایش این است که به گردن من؟ اگر کشف خلاف شد نیازی به تدارک نیست؟ کی همچون ظهوری دارد؟ پس این فرمایش آقای بروجردی تمام نیست.

و خلاف ضرورت فقه هم هست در شبهات موضوعیه اجزاء امر ظاهری نسبت به واقع. حالا در شبهات حکمیه، فتوای مجتهد، خبر و روایت معتبره، خب بحث خودش را دارد. اما در شبهات موضوعیه، بینة قائم شد بر این که این آقا سید فقیر است، شما سهم ساداتان را به او دادید، بعد معلوم شد نه سید است و نه فقیر، چرا مجزی باشد؟ در شبهات موضوعیه خلاف ضرورت فقه است اجزاء امر ظاهری نسبت به واقع. بینة می‌آید می‌گوید که این آب است، با او وضوء گرفتی، بعد معلوم شد که آب مضاف است، بگوییم مجزی است؟ [سؤال: ... جواب:] عرض می‌کنم خلاف فتوی فقهاء است. دلیل شما باید بیاورید بر اجزاء امر ظاهری نسبت به واقع و الا ما که نیازی نداریم دلیل بیاوریم. اطلاق حکم واقعی می‌گوید حکم واقعی باید امثال بشود. ما می‌گوییم علاوه بر این که مطابق با دلیل نیست فرمایش شما، خلاف فتوای فقهاء هم خواهد بود در شبهات موضوعیه.

و خود آقای بروجردی هم در شبهات موضوعیه این اجزاء را تطبیق نکردند، منتها اصل ادعای این که امر به اتباع اماره یک مدلول التزامی دارد و آن این است که اگر کشف خلاف شد، نیاز به تدارک نیست، این ادعای ایشان را عرض می‌کنیم ناتمامی است.

[سؤال: ... جواب:] لاتعداد در خصوص اماره بر دخول وقت که نیست. ممکن است شما یقین کردید به دخول وقت، غافل بودید از وقت. ... فرض این است که حدیث لاتعداد در خصوص جایی که اماره بر دخول

فرائض ۱۶۹

وقت بود و بعد کشف خلاف شد که نیامده. ... خب ممکن است عکسش را بگوییم: دلیل اتباع اماره که می‌گوید اگر اماره داشتید بر دخول وقت، این مدلول التزامی اتباع این اماره این است که نیاز به تدارک ندارد، خب او حاکم است. البته من در کل، فرمایش شما را قبول دارم و خود من هم این اشکال را دارم به قائلین به اجزاء که بر فرض شما قائل به اجزاء باشید حدیث لاتعداد در فرائض اجزاء را منکر شد و نسبت بین این دلیل و آن دلیل التزامی امر به اتباع اماره می‌شود عموم من وجه، تعارضاً تساقطاً، چون حدیث لاتعداد خلل به وقت را می‌گوید اعاده دارد چه اماره بر دخول وقت داشتید، چه تخیل دخول وقت را می‌کردید، امر به اتباع اماره هم می‌گوید که این اتباع اماره مجزی است چه در رابطه با ارکان مثل دخول وقت، چه در رابطه با غیر ارکان، نسبت به اماره بر ارکان تعارض به عموم من وجه می‌شود، تعارضاً تساقطاً، رجوع می‌کنیم به اطلاقات اولیه، اطلاقات اولیه می‌گوید که صل فی الوقت و ما چون امر به نماز در وقت را امتثال نکردیم قاعده اولیه اقتضاء اعاده می‌کند. و لذا این فرمایش شما را ما به این نحو قبول داریم و در بحث اجزاء هم یکی از اشکالات ما به قائلین اجزاء همین هست که حدیث لاتعداد در مورد ارکان نفی اجزاء می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] البته بحثی هست که آیا حدیث لاتعداد به لحاظ عقد مستثنی عموم دارد؟ لاتعداد الصلاة الا من خمس، یک عقد مستثنی منه دارد که لاتعداد الصلاة من غیر هذا الخمس، از این حیث عموم دارد. اما و تعاد الصلاة من الخمس، این محل اختلاف است. برخی مثل امام قائلند که همچون عمومی ندارد. در مقام بیان این است که لاتعداد الصلاة در غیر این پنج چیز، السنة لاتنقض الفریضة، اما الفریضة تنقض الفریضة مطلقاً؟ الاخلال بالوقت مبطل للصلاة مطلقاً؟ ایشان در کتاب الخلل فی الصلاة فرمودند نه، همچون اطلاقی ندارد. یک بحثی است در بحث عامی که مشتمل بر استثناء هست که آیا به لحاظ عقد مستثنی عموم دارد یا ندارد. لاأکل من الطعام الا ما كان مالحاً، می‌گوید من غذا نمی‌خورم مگر نمک داشته باشد، غذای بی‌نمک که مزه ندارد، یعنی هر چیزی که هیچکس نمی‌خورد نمک به آن وزن من می‌خورم؟ این که نیست. لاأکل من الطعام الا ما كان مالحاً، یعنی و کل مالح آکله؟ این نیست. و لذا با این مثال‌ها، لاصلاة بطهور، یعنی کل ما كان مع الطهور فهو صحيح و لو خلل‌های دیگر داشته باشد؟ این که نیست. این اشکال اختصاص به حضرت امام هم ندارد، یک اشکال عامی است که ما سعی کردیم در بحث خودش، در بحث عامی که مشتمل بر

..... احکام اوقات

170 فرائض

استثناء هست، خواستیم جواب بدهیم از این اشکال. چون این اشکال خیلی گسترده است، لاتاکلوا اموالکم بینکم الا ان تكون تجارة عن تراض منکم، این عقد مستثنی است دیگه، فکل تجارة عن تراض منکم صحیحه؟ بعضی‌ها اشکال کردند شبیه اشکال امام که لاتعاد الصلاة الا من خمس، عقد مستثنایش اگر اطلاق داشته باشد یا عموم داشته باشد می‌شود و الاخلال بهذه الخمس مبطل و موجب للاعداء مطلقاً؟ امام فرمودند نه همچون اطلاقی ندارد. ما در بحث خودش اشکال کردیم به این مبنا. گفتیم ظاهر عرفی در عقد مستثنی هم این است که عقلاء تمسک می‌کنند به اطلاق عقد مستثنی. لاتکرم العالم الا من کان عادلاً. حالا یک کسی عادل است ولی عادل بداخلی، بداخلی که همه جا موجب فسق نمی‌شود. در آن روایت صحیحه هم هست که شخصی است عادل است، الا انه یسمع ابویه الکلام الغلیظ یا ما ما یغلظهما، حضرت فرمود للبأس ان تصلی خلفه ما لم یکن عاقلاً. بهرحال بداخلی هستند بعضی‌ها، آدم‌های خوب بداخلی که متأسفانه باعث نفرت مردم از دین و روحانیت می‌شوند، اما عادل هستند. لاتکرم العالم الا من کان عادلاً، عقلاء تمسک می‌کنند به عمومش، می‌گویند من کان عادلاً و لو کان سیء الخلق. حالا این نقض‌ها بماند، لاأکل من الطعام الا ما کان مالحاً این گفتیم ظاهرش بیان شرطیت است، اصلاً این می‌خواهد بگوید شرط غذایی که من می‌خورم این است که نمک داشته باشد، بیان شرطیت که می‌کند ظهورش این نیست که همه شرائط را می‌خواهم بگویم. لاصلاة لا بطهور بیان شرطیت می‌کند، می‌خواهد بگوید طهور شرط نماز است ظهور ندارد که همه شرائط را می‌خواهم اینجا بگویم. این فرق می‌کند با مثال‌های دیگر. حدیث لاتعاد که بیان شرطیت نمی‌کند که، و لذا عقلاء به عقد مستثنایش هم اخذ می‌کنند. لاتعاد الصلاة الا من خمس عقلاء اخلال به وقت کنی، می‌گوید ببین، گفت الا من خمس الوقت و القبلة و الطهور و الركوع و السجود.

[سؤال: ... جواب:] در مقام بیان شرطیت نیست حدیث لاتعاد، حدیث لاتعاد در فرض اخلال به شرائط است که در جای دیگر ثابت شده.

[سؤال: ... جواب:] آن وقت اگر اطلاق نداشت حدیث لاتعاد، امر به اتباع اماره مدلول التزامیش بناء بر نظر آقای بروجردی می‌شود و اتباع الامارة مجزاً... آقا! وقتی امر به اتباع اماره مدلول التزامی داشت که اتباع الامارة مجزاً، خب او دیگه بلامعارض می‌شود، ما معارضش را حدیث لاتعاد قرار دادیم. اگر کسی بگوید عقد مستثنی

فرائض ۱۷۱

اطلاق ندارد مثل امام دیگه معارض پیدا نمی‌کند آن مدلول التزامی امر به اتباع اماره. بعد از تعارض و تساقط مدلول التزامی امر به اتباع اماره با حدیث لاتعداد در اخلال به ارکان مثل اخلال به وقت رجوع می‌کنیم به قاعده اولیه که اطلاق خطاب واقعی می‌گوید باید من را امتثال کنی و تا من را امتثال نکنی تکلیف ساقط نمی‌شود.

مطلب دیگر که صاحب عروه فرموده: و ان تبين دخول الوقت في اثنائها و لو قبل السلام صحت. اگر ثابت بشود که وقت در اثناء نماز داخل شده بوده و لو قبل از سلام، نماز صحیح است.

دلیلش چیه؟ یک دلیل روایت اسماعیل بن رباح است: اذا صليت و انت ترى انك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و انت في الصلاة فقد اجزأت عنك. با این که مقتضای قاعده اولیه این است که این نماز هم باطل باشد اما این روایت می‌گوید اگر بعضی از نماز داخل وقت بود فقد اجزأت عنك.

خب این روایت به نظر ما سندش خوب است چون اسماعیل بن رباح مروی عنه ابن ابی عمیر است و شیخ طوسی فرموده که ابن ابی عمیر ممن عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن یوثق بهم.

البته ابن ابی عمیر از اصحاب اجماع هم هست، کسانی که نظریه اصحاب اجماع را قبول دارند مثل آقای داماد، می‌گویند کشی در رجالش هیجده نفر را اسم می‌برد، شش نفر از اصحاب امام باقر و امام صادق علیه السلام، شش نفر از اصحاب امام صادق علیه السلام، شش نفر از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام، می‌گوید اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم و تصدیقهم فی ما یقولون. برخی گفتند مثل آقای داماد، گفتند این معنایش این است که اگر حدیثی با سند صحیح رسید به این هیجده نفر، دیگه این حدیث صحیح، اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم، یعنی ما صح انسابه الی هؤلاء فهو صحیح مطلقا یعنی نگاه نکنید به وسائط بین این‌ها و بین امام.

ما این نظریه را نپذیرفتیم. گفتیم این عبارت بیش از این ظهور ندارد که این‌ها مجمع علیه هست وثاقت‌شان، جلالت‌شان، بعدش می‌گوید و اقروا لهم بالفقه و العلم اجمعت العصابة فی تصدیقهم فی ما یقولون، اجماع هست که این‌ها آدم‌های صادقی هستند، هر چی می‌گویند درست می‌گویند اما نه این که حالا واسطه بین این‌ها و امام هر کی بود کاری به او نداشته باشیم.

..... احکام اوقات

172 فرائض

البته این روایت در کافی و من لایحضره الفقیه هم هست روایت اسماعیل بن رباح. کسانی که مثل صاحب مستدرک می‌گویند تمام روایات کافی معتبر است چون اول کافی می‌گوید که یا اخی! به آن شخص می‌گوید، شما به من نوشتی که می‌خواهم کتابی باشد که جمع کند آثار صحیحه از صادقین علیهم السلام را، من این کتاب را نوشتم، و قد یسر الله تالیف ما سألت و ارجو ان یكون بحیث توخیت، که می‌گویند تمام احادیث کافی به شهادت کلینی صحیح است. یا من لایحضره الفقیه اولش می‌گوید من فقط روایاتی را نقل می‌کنم که حجت بینی و بین ربی هست. خب این روایت هم در کافی هم در من لایحضره الفقیه [ذکر شده].

ولی ما این راه‌ها را قبول نداریم. فقط آن نظریه مشایخ ثلاث را قبول داریم. و حجت خبر ثقه را منحصر نمی‌دانیم به جایی که مفید و ثوق به صدور است. خبر ثقه حجت است و لو مفید و ثوق به صدور نباشد. العمری ثقتی فاسمع له و اطع. آن وقت شیخ طوسی با این شهادتش مصداق خبر ثقه را ذکر کرد، گفت اخباری که ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی می‌گویند، این‌ها ملترم بودند فقط از ثقه نقل کنند. این دلیل اول بر این‌که اگر در اثناء نماز وقت داخل شد، نماز صحیح است.

اما، توجه داشته باشید! این حدیث دو فرض را شامل می‌شود نه بیشتر:

یک فرض این است که من تا زمانی که نماز می‌خواندم یقین داشتم یا طریق معتبر داشتم بر دخول وقت، بعد از نماز کشف خلاف شد، اما وقتی داشت کشف خلاف می‌شد این را فهمیدم که بخشی از نماز داخل وقت بوده. در هنگام نماز من معتقد به دخول وقت بودم و یا لااقل تا زمان یقین به دخول وقت معتقد بودم که وقت داخل است. مثلاً شروع کردم به نماز ظهر، رکعت چهارم نماز ظهر بودم، دیدم اذان دارد پخش می‌شود، وسط نماز فهمیدم من بخشی از نماز قبل از وقت بوده ولی کی فهمیدم؟ موقعی فهمیدم که وقت داخل شده بود. این فرض اول که یقین به دخول وقت تا زمان دخول وقت استمرار داشت. حالا چه بعد از تمام شدن نماز منکشف بشود که آن یقینم به دخول وقت اول نماز اشتباه بود یا موقعی کشف بشود که قطعاً وقت داخل شده بوده و لو وسط نماز. خب صحیحه که به نظر ما صحیحه است، حالا تعبیر کنیم روایت

فرائض ۱۷۳

اسماعیل بن رباح شاملش می‌شود: اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک.

فرض دوم این است که من وسط نماز شک بکنم، نماز ظهر را که شروع کردم یقین کردم به دخول وقت، رسیدم رکعت سوم شک کردم، گفتم حیف است نماز را تا حالا خواندم ادامه بدهم توکلنا علی الله، با حال شک نماز را تمام کردم، سؤال کردم، گفتند آقا! از رکعت سوم به بعد وقت شده بود، یعنی آن زمانی که شک کردی وقت شده بود. آن دو رکعت اول که با جهل مرکب به دخول وقت خواندی، آن وقت، وقت نشده بود. این فرض دوم هم مشمول این روایت است. چرا؟ برای این که روایت می‌گوید اذا صلیت و انت تری انک فی وقت ثم دخل الوقت و انت فی الصلاة. دو رکعت اول نماز خواندم در حالی که فکر می‌کردم وقت هست، ثم دخل الوقت، نمی‌گویند علمت بدخول الوقت، ثم دخل الوقت واقعا و انت فی الصلاة، رکعت سوم واقعا دخل الوقت و لو من آن لحظه علم پیدا نکردم به دخول وقت، شک بودم، بعد از نماز علم پیدا کردم، اما علم پیدا کردم از آن لحظه اولی که شک داشتم وقت داخل شده بوده، آن دو رکعت اولی که جهل مرکب به دخول وقت داشتم و شک نبودم آن وقت، وقت داخل نشده بوده، این فرض دوم هم مشمول این روایت است.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم فقط این دو فرض مشمول روایت اسماعیل بن رباح است که ما عرض کردیم.

[سؤال: ... جواب:] دو رکعت اول را معتقد به دخول وقت بود، رکعت سوم جهل مرکبش و اعتقادش از بین رفت، شک کرد اما از زمانی که شک کرد فی علم الله وقت داخل شده بود، کی این را فهمید؟ بعد از نماز. اطلاق روایت می‌گیردش.

[سؤال: ... جواب:] بله، مسلم اگر شما در زمانی که شک برایت حاصل شد در اثناء نماز در دخول وقت مثلاً رکعت سوم، بعد از نماز به شما گفتند آقا! ما رکعت سومت را تضمین نمی‌کنیم وقت داخل شده بوده اما رکعت چهارمت مطمئناً وقت داخل شده بوده، این بدرد نمی‌خورد. چون ظاهر اذا صلیت و انت تری انک فی وقت ثم دخل الوقت این است که اعتقاد به دخول وقت تا زمان دخول واقعی وقت مستمر باشد، اذا صلیت و انت تری انک فی وقت ثم دخل الوقت و انت فی الصلاة ظاهرش این است که تا زمان دخول وقت واقعی شما

..... احکام اوقات

174 فرائض

چهل مرکبت ادامه داشته باشد. اما اگر فرض کنیم نه، شما رکعت سوم نماز که شک کردی آن چهل مرکبت اعتقادش زائل شد، بعد از نماز هم هیچکس به تو نگفته که در رکعت سوم وقت داخل شده بوده، اعتقادات به دخول وقت تا زمان دخول وقت واقعی مستمر نبوده، خب این بدرد نمی خورد.

[سؤال: ... جواب:] تامل کنید استفاده می شود. اذا صليت و انت تری انک فی وقت ثم دخل الوقت یعنی اعتقاد به دخول وقت تا زمان دخول واقعی وقت باقی باشد. ... ثم هم باشد همین است، فاء هم که به قول شما هست همین است. حالا اینجا هم که فاء است، اذا صليت و انت تری انک فی وقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة فقد اجزأت عنک.

صاحب جواهر فرموده که حالا این روایت هم نباشد، یا سندش را نتوانیم تصحیح کنیم، می آییم دلیل های دیگری هم می توانیم بیاوریم، اصل برائت از وجوب اعاده. شک می کنیم اعاده لازم است یا نه بر من که فکر می کردم وقت داخل شده ولی واقعا وقت داخل نشده بود، بخشی از نماز داخل وقت بود، شک می کنم بر من اعاده نماز لازم است یا نه، اصل برائت جاری می کنیم.

صاحب جواهر حواش جمع است، می گوید نگویید اصل برائت را همان جایی هم که کل نماز قبل از وقت است جاری کن. می گوید آنجا دیگه اجماع داریم اعاده واجب است. او را نمی توانیم تمسک به اصل عملی بکنیم.

آقای خوئی اشکال کرده به صاحب جواهر. خوب گوش بدهید! فرموده آقای صاحب جواهر! از کجا شک در امثال مجری اصالة البراءة شد؟ آقا! ما شک در امثال داریم، اینجا جای قاعده اشتغال است، اشتغال یقینی به یک تکلیف مقتضی امثال یقینی است. من یقین دارم مکلفم به صلات فی الوقت، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. چه اصل برائتی؟!

آقای خوئی کما هو دأبه دقائق اصول را بیان نمی کند با این که خودش یاد داده به دیگران. ما دقیق اگر بخواهیم بشویم اینجا جای قاعده اشتغال نیست. اگر نبود اطلاق دلیل، آن اطلاقی که می گفت اذا زالت الشمس وجبت صلاة الظهر و العصر، اذا طلع الفجر فصل الغداة، که هر اطلاق دلیلی، هر اطلاق تکلیفی اقتضاء می کند که تا متعلقش را نیاوریم تکلیف ساقط نمی شود، تا صلات فی الوقت نخوانیم امر به صلات فی الوقت

ساقط نمی‌شود، اطلاق دلیل در اینجا محکم است آقای خوئی، اگر نبود این اطلاق دلیل، دلیل اطلاق نداشت، نبوت به قاعده اشتغال نمی‌رسید.

با دو بیان ما ثابت می‌کنیم که نوبت می‌رسید به اصل برائت:

بیان اول این است که آقا! ما بنا بر این که نمازی که جزء منه داخل فی الوقت، صحیح است یعنی این عدل واجب است. نمازی که رکعت آخرش داخل وقت است اگر صحیح باشد یعنی فی علم الله امر شدید به جامع بین صلاتی که تمامش در وقت است یا صلاتی که بعضش در وقت است و لکن با اعتقاد به دخول وقت شروع کردیم. پس امر دائر است که شارع از ما طبیعی صلات را خواسته است لابشرط از این که تمامش در وقت باشد بنا بر این که این نماز مجزی است یا از ما خواسته است نمازی را که تمامش در وقت است، خب می‌شود اقل و اکثر. بلاشکال من وقتی نمی‌دانم شارع از من نمازی را خواسته است که لابشرط از این که تمامش در وقت باشد یا بشرط شیء است که تمامش در وقت باشد، خب اصل برائت می‌گوید بشرط شیء نیست. شک هم بکنیم که آیا امر رفته روی جامع و این نماز که بعضش در وقت است، مصداق این جامع است یا امر رفته روی آن نمازی که تمامش در وقت است و این نمازی که بعضش در وقت است مسقط است، شک هم بکنیم که آیا این نمازی که بعضیش در وقت است عدل جامع است و امثال آن امر به جامع است و یا مسقط است، مسقط یعنی آن امر رفته روی خصوص نمازی که کلهش در وقت است ولی این نماز بعض در وقت مسقط آن امر است، شک هم بکنیم که امر رفته روی جامع یا نه یا امر رفته روی حصه، باز هم برائت جاری می‌کنیم. اصل عملی را ما می‌خواهیم بگوییم اصل برائت است. این بیان اول.

بیان دوم: بر فرض یقین پیدا کنیم که امر شارع رفته روی صلات فی الوقت و فقط احتمال اجزاء این نماز که بعضش در وقت است و بعضش قبل از وقت، احتمال اجزائش از باب احتمال مسقطیت باشد، یعنی احتمال این که امر رفته روی جامع ندهیم، فقط احتمال اجزائش برای این است که احتمال می‌دهیم این نماز مسقط تکلیف باشد. آقای خوئی! شما اگر استصحاب بقاء تکلیف را قبول داشتید می‌گفتید بعد از اتیان به این مشکوک المسقطیه استصحاب بقاء تکلیف جاری است اما شما که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول ندارید. بعد از اتیان به این مشکوک المسقطیه برائت از بقاء تکلیف جاری می‌شود.

..... احکام اوقات

176 فرائض

و حاصل الکلام شک در امتثالی مجرای قاعده اشتغال است که شک در امتثال به نحو شبهه مصداقیه بکنید، شارع گفته وضوء بگیر با آب نمی دانم با آب وضوء گرفتم یا نه. اما اگر شک در امتثال خارجی نکنیم، شک ما برگردد به شک در جعل شارع، نمی دانم شارع این نمازی را که بعضیش در وقت است و بعضیش قبل الوقت، عدل جامع قرار داد یا نداد، یا می دانم عدل جامع قرار نداد ولی احتمال می دهم امر به نماز فی الوقت شرعا مغیی است مادامی که این نمازی که بعضیش در وقت است را نخوانید و این مسقط شرعی آن تکلیف است. شک در مسقط شرعی که قاعده اشتغال ندارد که. شک در بقاء تکلیف است بعد از اتیان به این مشکوک المسقطیه استصحاب بقاء تکلیف را قبول داشتیم جاری می کنیم نداشتیم مثل شما، براءت از بقاء تکلیف جاری می کنیم کما علیه شیخ الاستاذ قدس سره.

و لذا اشکال به صاحب جواهر این است که آقا! اینجا با وجود اطلاق لفظی نباید به اصل براءت تمسک کنید، اینجا اماره داریم. تأمل بفرمایید تا روز شنبه ان شاء الله.

جلسه ۱۹-۱۳۱

شنبه - ۹۶/۰۸/۰۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که اگر یقین به دخول وقت بکند، نماز بخواند، بعد از نماز بفهمد که وقت داخل نشده بوده، نماز باطل است. ولی اگر بفهمد بخشی از نماز داخل وقت بوده، طبق روایت اسماعیل بن رباح نمازش صحیح است: اذا صليت و انت ترى انك في وقت و لم يدخل الوقت فدخل الوقت و انت في الصلاة فقد اجزأت عنك.

اما اگر اماره معتبره قائم بشود بر دخول وقت، نماز بخوانی، بعد از نماز بفهمی وقت داخل نشده بوده: صاحب جواهر گفته که به نظر ما می شود به اجزاء حکم ظاهری از حکم واقعی تمسک کرد، بگوییم این نماز صحیح است لولا این که اجماع داریم که اگر کل نماز قبل از وقت بوده، نماز باطل است. اما اگر بخشی از

فرائض ۱۷۷

نماز داخل وقت بوده، تمسک می‌کنیم به این قاعده اجزاء امتثال حکم ظاهری از حکم واقعی. روایت اسماعیل بن رباح هم هست: اذا صليت و انت ترى انك في وقت فدخل الوقت و انت في الصلاة فقد اجزأت عنك شامل قیام اماره معتبره هم می‌شود؛ اختصاص به یقین وجدانی ندارد.

به نظر ما این فرمایش صاحب جواهر اشکال دارد. اما اقتضاء امر ظاهری نسبت به اجزاء، این خلاف اطلاق دلیل حکم واقعی است. اطلاق دلیل حکم واقعی می‌گوید که نماز اگر در وقت نخواندی اعاده کن؛ نفی می‌کند اجزاء را. و اما روایت اسماعیل بن رباح شبهه‌اش این است که و انت ترى ظاهرش یعنی و انت تعلم، نه و انت تظن، تو می‌بینی، ما در مورد اماره معتبره علم نداریم، ظن نوعی داریم، اما علم نداریم. ظاهر اذا صليت و انت ترى یعنی اذا صليت و انت تعلم. اگر ما به اعتماد مؤذن عارف نماز خواندیم با این که علم نداشتیم به دخول وقت، با این که احتمال می‌دهیم اشتباه کرد اما فقهاء گفتند المؤذن مؤتمن، ما هم عمل کردیم، با این که شک داشتیم نماز را شروع کردیم، صدق می‌کند که ما نماز خواندیم در حالی که می‌دیدیم که وقت داخل شده است؟

بله، اگر شما اماره را قائم مقام علم موضوعی بدانید به نحو حکومت، بینه می‌شود رؤیت و علم تعبدا؛ اذان مؤذن عارف می‌شود رؤیت و علم تعبدا. اما ما که قائم مقام قطع موضوعی نمی‌دانیم امارات را و قبول نداریم که اعتبار علم شده است حتی بینه. این که تعبیر می‌کنند بینه معنایش این نیست که أعتبر مبينا و علما للواقع، چون غالب موارد شهادت عدلین علم‌آور است نامش را گذاشتند بینه، بیش از این ما دلیل نداریم، دلیل نداریم که شارع اعتبار کرده است شهادت عدلین را علما بالواقع. اذان مؤذن که از او مشکل‌تر است، در آنجا که هیچ دلیلی نداریم که اذان مؤذن علم به واقع است. انما ذلك على المؤذنين، آن‌هایی که اذان مؤذن عارف را معتبر می‌دانند می‌گویند به گردن او، روایت می‌گوید انما ذلك على المؤذنين، اما اذان مؤذن علم للواقع تعبدا؟ دلیل نداریم.

نفرمایید الغاء خصوصیت می‌کنیم. ما چه می‌دانیم، شاید عالم به دخول وقت تمکن از احتیاط ندارد چون عالم به دخول وقت است، یقین کرد وقت داخل شده است جایی برای احتیاط نمی‌ماند. اما بینه بر دخول وقت یا اذان مؤذن نسبت به دخول وقت مجال احتیاط را از بین نمی‌برد. شاید شارع در مورد یقین به دخول

..... احکام اوقات

178 فرائض

وقت برای تسهیل امر بر مکلفین گفت: اگر بعضش در داخل وقت بود، مجزی است، فقد اجزأت عنک؛ اما در قیام بینه یا اذان مؤذن عارف اگر کشف خلاف بشود، فقط بخشی از آخر نماز داخل وقت بشود به چه دلیل بگوییم این مجزی است؟

مثل این می ماند که در صوم آقایان فقهاء هم گفتند، گفتند اگر نگاه به افق بکنی، ببینی طلوع فجر نشده یا محرز نیست طلوع فجر، بروی سحری بخوری، بعدا هم کشف خلاف بشود روزهات صحیح است، اما اگر نشستی در اتاق یقین کردی طلوع فجر نشده، یا استصحاب کردی طلوع فجر نشده، سحری خوردی بعد معلوم شد طلوع فجر شده بوده، باید قضاء آن روز را بگیری. روایت داریم، روایت معتبره هم داریم که اگر کسی فکر می کرد داخل وقت نیست، حالا یا فکر می کرد اذان نشده یا فکر می کرد که شب شده، هوا ابری بود فکر کرد شب شده، روزه اش را باز کرد بعد معلوم شد که هنوز آفتاب غروب نکرده بوده، هوا ابری بوده، روایت داریم که علیه قضاء ذلک الیوم لانه افطر متعمدا. در اذان صبح هم مفتی به همین است. اگر بروی ببینی افق را، بررسی کنی علم پیدا نکنی به طلوع فجر، اشکال ندارد، سحری بخوری بعد معلوم بشود طلوع فجر شده بوده، روزهات صحیح است، شارع در این مورد ارفاق کرد. اما برای کسی که در اتاق می نشیند نگاه به ساعت می کند می بیند هنوز یک ساعت مانده به اذان صبح، سحری می خورد بعد می گویند بابا این ساعت خواب است، اطلاق دلیل واقعی می گوید که من افطر فی نهار شهر رمضان فعلیه قضاء ذلک الیوم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که واقعا وقت داخل شده در این مورد صوم و این سحری خورد. در نماز هم اطلاق دلیل می گوید باید بعد از زوال شمس نماز ظهر بخوانید. اگر اطلاقی نبود در دلیل واقعی نوبت به اصل عملی می رسید، ما گفتیم اصل عملی برائت است بر خلاف آقای خوئی که قاعده اشتغال می گرفت و لکن فرض این است: ما اطلاق داریم در دلیل، اطلاق دلیل می گوید باید بعد از زوال شمس نماز ظهر خوانده بشود، اگر زودتر بخوانی باید اعاده بکنی. فقط این روایت اسماعیل بن رباح هست، این هم در خصوص و انت تری است.

فرائض ۱۷۹

و لذا تعدی از یقین به دخول وقت به فرض قیام حجت معتبره خالی از اشکال نیست. مقتضای اطلاق حکم واقعی این است که باید کل نماز در وقت باشد. اذا زالت الشمس وجبت الظهر و العصر، من صلی فی غیر وقت اعاد الصلاه.

[سؤال: ... جواب:] من ادرك، کسی فکر نمی‌کنم توهم بکند که شامل این فرض می‌شود که یک رکعت را بعد از اذان خوانده، بقیه‌اش قبل از اذان بوده. چون روایات من ادرك، آن موثقه عمار که این بود که: من ادرك رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس، آخر وقت بود. بر فرض این عنوان باشد که من ادرك رکعة من الصلاه فقد ادرك الصلاه این ظاهرش آخر وقت است. چون این آقایی که قبل از وقت نماز را شروع کرده، بعد از وقت صدق می‌کند که این ادرك کل الصلاه؛ خب بخواند، این نمازش ایراد داشت یک نماز دیگر بخواند. ادراک کرده منتها شما می‌خواهید بگویید چون یک رکعت بعد از دخول وقت بوده مجزی است. از قاعده من ادرك نمی‌شود این را استفاده کرد. من ادرك رکعة من الصلاه یعنی نمی‌تواند غیر از یک رکعت را در وقت بخواند، این آقا که می‌تواند کل نماز را در وقت بخواند. ادرك رکعة غیر از این است که من کانت رکعة من صلاته فی الوقت. ادرك یعنی گیرش بیاید، ادراک کند یعنی به این مقدار فقط رسید، بیشتر از این نرسید، در حالی که این آقا اگر اول وقت است کل نماز را می‌تواند در وقت بخواند.

مسأله ۴: اذا لم يتمكن من تحصيل العلم او ما بحكمه لمانع فی الصلاه من غیم او غبار او لمانع فی نفسه من عمی او حبس او نحو ذلك، فلا یبعد کفایة الظن لكن الاحوط التأخیر حتی یحصل الیقین بل لا یتترك هذا الاحتیاط.

در موانع نوعیه یا شخصیه که انسان در اول وقت نمی‌تواند یقین کند به دخول وقت، می‌تواند صبر کند، آنقدر صبر کند تا دیگر یقین کند که وقت داخل شده است، این مهم نیست، مهم این است که در ابتداء دخول وقت امکان تحصيل یقین به دخول وقت ندارد، حال یا بخاطر موانع نوعیه مثل این که هوا ابری است یا بخاطر موانع شخصیه، این آقا نابینا است یا محبوس است:

مشهور گفتند نوبت می‌رسد به ظن؛ ظن به دخول وقت معتبر است. اذا لم یمكن تحصيل العلم بدخول الوقت فی اول الوقت، ظن معتبر است و می‌شود این مکلف بر اساس ظن به دخول وقت نماز بخواند.

..... احکام اوقات

180 فرائض

در مقابل این قول که ادعای اجماع هم بر آن شده ولی قدر متیقن این است که قول مشهور هست، دو قول دیگر هست:

یکی این که ظن به دخول وقت حجت نیست چه در فرض وجود موانع شخصیه مثل نابینایی مکلف چه در فرض وجود موانع نوعیه مثل ابری بودن آسمان.

این قول را علامه در مختلف از ابن جنید نقل می کند که ابن جنید این جور گفته، گفته لیس للشاک يوم الغيم و لا غيره، نه در روز ابری و نه در غیر آن، لیس للشاک ان یصلی الا عند تیقنه الوقت و صلاته فی آخر الوقت مع الیقین خیر من صلاته مع الشک. صاحب مدارک هم تمایل دارد به همین قول. چون می گوید و المسألة محل تردد و قول ابن جنید لایخلو من قوة.

قول دیگر که این هم در مقابل مشهور است تفصیل می دهد بین موانع نوعیه و موانع شخصیه. در فرض وجود موانع نوعیه می گویند ظن حجت است، در فرض وجود موانع شخصیه مثل نابینایی مکلف، محبوس بودن او، می گویند ظن حجت نیست، باید آنقدر صبر کند تا یقین به دخول وقت کند. جمعی از اعلام از جمله مرحوم آقای خوئی، امام، این قول اخیر را انتخاب کردند که به نظر ما حق هم همین قول اخیر هست.

حالا ببینیم مشهور که قائلند عند عدم تیسر العلم بدخول الوقت ظن، معتبر است چه در موانع شخصیه چه در موانع نوعیه، به چه ادله ای استدلال کردند؟ این ها استدلال کردند به عده ای از روایات. روایت اول: موثقه سماعة: قال سألته عن الصلاة بالليل و النهار اذا لم ير الشمس و لا القمر و لا النجوم قال: اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهداً. سماعة می گوید از امام علیه السلام پرسیدم نماز در شب و روز در حالی که نه خورشید را می بینیم نه ماه را و نه ستاره ها را، هوا شدیداً ابری است، می خواهیم در شب یا روز نماز بخوانیم، چه بکنیم؟ جواب این است: اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهداً.

تقریب استدلال این است که می گویند فرض سائل فرض عدم تیسر یقین به دخول وقت است. درست است که امام علیه السلام بحث قبله را پیش کشیدند، تعمد القبلة جهداً، ولی فرض سائل این است که آنقدر هوا ابری است که نه خورشید را می بینیم نه ماه را نه ستارگان را، می خواهیم در شب یا روز نماز

فرائض ۱۸۱

بخوانیم، این یعنی نمی‌توانیم وقت نماز را تشخیص بدهیم، امام فرمود اجتهد رأیک. بعد هم فرمود تعمد القبلة جهدک، راجع به قبله هم تلاشت را بکن، تحصیل ظن به قبله پیدا کنی. ولی این اجتهد رأیک راجع به تشخیص دخول وقت است چون سؤال مربوط به همین هست.

صاحب مدارک گفته: این روایت ضعیف السند است.

آقای خوئی ظاهراً نظر دارد به کلام صاحب مدارک، می‌گوید این‌ها فکر کنم مشکل‌شان با عثمان بن عیسی است که در این سند هست. بعد شروع می‌کند راجع به وثاقت عثمان بن عیسی صحبت کردن.

نه، صاحب مدارک با هر خبری موثق مشکلی دارد. از اتباع علامه حلی هستند، شهید ثانی، مقدس اردبیلی، صاحب معالم، صاحب مدارک، این‌ها می‌گویند غیر امامی عدل و لو متحرز از کذب باشد، فاسق است، ان جائک فاسق نبأ فتبینوا و ای فسق اعظم من ترک الولاية. مبنای‌شان این است. با وجود این مبنا صاحب مدارک معمولاً اشکال می‌کند، می‌گوید روایه سماعه و فیه ان راویه سماعه و عثمان بن عیسی و هما واقفیان. پس مشکل صاحب مدارک عثمان بن عیسی و عدم ثبوت وثاقت او نیست، مشکل این است که همه قبول دارند عثمان بن عیسی واقفی است بلکه سماعه واقفی است. صاحب مدارک با واقفی بودن راوی مشکل دارد.

حتی در جایی که خبر موثق معارض دارد از خبر امامی، مرحوم شیخ طوسی در کتاب العدة می‌گوید طائفه امامیه مشکل دارند. که یک خبر موثق در مقابل یک خبر امامی عدل است، بخواهند برای این خبر موثق ارزشی قائل بشوند، طائفه به این خبر موثق عمل نمی‌کند؛ به خبر امامی عدل عمل می‌کند. منتها شیخ طوسی در عده گفته اگر خبر امامی عدل نداشتیم، مما یوافقہ أو یخالفہ، می‌رویم به خبر موثق عمل می‌کنیم. و لکن صاحب مدارک می‌گوید نه، ما اگر خبر موافق یا مخالفی هم از خبر امامی عدل نداشتیم باز به خبر موثق عمل نمی‌کنیم. و لذا عرض کردم این مبنای علامه حلی است، رجال علامه حلی قسم ثقات و قسم ضعفاء را که ببینید هر شخصی که مذهبش مشکل دارد می‌برد در آن قسم دوم که قسم ضعاف یا قسم مجروحین هست. صاحب مدارک هم همین است.

..... احکام اوقات

182 فرائض

حالا راجع به عثمان بن عیسی آقای خوئی زحمت کشیده و خواسته ثابت کند که ثقة است و لو شیخ الواقفه هست و لکن بالاخره ایشان می گوید وثاقت منافات ندارد با این که یک شخصی شیخ الواقفه باشد. شیخ طوسی در کتاب العده می گوید که عملت الطائفه بما رواه عثمان بن عیسی بعد تعلیل هم که ذکر می کند می گوید چون این ها متحرز از دروغ گفتن بودند، دروغ نمی گفتند، لکن متحرزا فی روایت موثقا فی امانته. کشی هم که در اصحاب اجماع وقتی می رسد به اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام اصحاب اجماع این دو امام بزرگوار را ذکر می کند، می گوید: سنه نفر، یکیان فضاله بن ایوب است و قال بعضهم مکان فضاله بن ایوب عثمان بن عیسی. آن وقت این عثمان بن عیسی واقفی است، یعنی فقط می شود از اصحاب امام کاظم علیه السلام، بعد چه جوری جزء اصحاب امام کاظم و امام رضا ذکر شده؟ بهر حال.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! و قال بعضهم، دارد اصحاب اجماع را ذکر می کند، یعنی کسانی که بسیار مورد اطمینانند، بعد بیاید به جای فضاله بن ایوب عثمان به عیسی را ذکر کند در حالی که ضعیف است، بعد هم هیچ اعتراضی نکند؟ شما دارید مثلا اسم مراجع را می برید، مثلا می گوئید مراجع این و این و قال بعضهم به جای آن مرجع آخری یک شخصی دیگری، دیگر نمی آید بقال محله تان را اسم ببرید چون قال بعضهم، یا آخوند روستا که مردم روستا آنقدر به او عقیده دارند می گویند مرجع تقلید است، او را که اسم نمی برید، کسانی را اسم می برید که در مظان باشند. و لذا کشی وقتی می گوید و قال بعضهم مکان فضاله بن ایوب عثمان بن عیسی در مظان باشد یعنی شخص بزرگی باشد، مورد وثوق باشد منتها بحث این است که جزء اصحاب اجماع هست یا نیست. و لذا این انصافا ظاهرش این است که کشی او را دارد توثیق می کند.

[سؤال: ... جواب:] ابا. جزء اعداء امام رضا بودند، اصلا دشمن امام رضا بودند، امام رضا به آنها لعن می کرد و در میان شیعه به عنوان ممتوره بودند. ممتوره یعنی کلایی که باران دیدند که همه اجتناب می کنند از این ها که مبادا رطوبت این ها به بدن شان برسد. تعبیر می کردند از واقفه به ممتوره. حالا یک موردی در احادیث باشد او را باید توجیه کرد و الا این ها اصلا ارتباط نداشتند به امام رضا، دشمن امام رضا بودند.

فرائض ۱۸۳

سند روایت به نظر ما مشکل ندارد، خبر موثق را ما حجت می‌دانیم. چون العمری ثقتی فاسمعه له و اطع فانه الثقة، ظاهر فانه الثقة یعنی فانه متحرز عن الکذب.

این که آقای زنجانی می‌فرمایند که ثقة در عرف روایات و کلمات قدماء به معنای امامی عدل بوده، به شخصی که مشکل در مذهبش بود تعبیر نمی‌کردند ثقة، نه، ما این را نفهمیدیم. خلاف ظاهر است. در کتاب عده همین جور است، شیخ طوسی در همان بحث که راجع به سوت الطائفة بین مراسیل ابن ابی عمیر و صفوان و البزنطی و مسانید غیرهم، آنجا قرینه هست که وقتی می‌گویند ثقة یعنی امامی عدل. قرینه است، اگر مراجعه بفرمایید روشن می‌شود. اما جاهای دیگر تعبیر کرده از عمار ساباطی که انه ثقة. این طور نیست که ثقة عند اطلاقه به معنای امامی عدل باشد.

فقط در کلام شیخ طوسی در عده چون قرینه هست، قرینه‌اش را هم بگویم، قرینه‌اش این است که شیخ طوسی می‌گوید خبر موثق با خبر امامی عدل تعارض نمی‌کند، طائفه امامیه به خبر موثق وقتی عمل می‌کردند که خبر امامی عدل مخالف یا موافق او وجود نداشت، این را گفته، بعد گفته حالا اگر یک خبری مرسل بود و یک خبری مسند، چه بکنیم؟ شاید این خبر مرسل راویش امامی عدل نیست ولی آن خبر مسند می‌دانیم راویش امامی عدل است. چه بکنیم؟ اینجا می‌گوید اگر این ارسال کننده کسی است که مثل ابن ابی عمیر، صفوان، بزنطی عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عمن یوثق بهم، اگر این‌ها بودند، مراسیل این‌ها مثل مسانید غیر این‌ها می‌شود. چرا؟ برای این که می‌دانیم این‌ها از غیر موثق به یعنی از غیر امامی عدل نقل نمی‌کنند و لذا سوت الطائفة بین مراسیل هؤلاء و مسانید غیرهم. ولی اگر نه، ارسال کننده این طور نیست، معلوم نیست که فقط از امامی عدل نقل بکند، ما به آن خبر مسند عمل می‌کنیم، لما ذکرنا. ما ذکرنا چی بود؟ ما ذکرنا این بود که خبر غیر امامی عدل با خبر امامی عدل تعارض نمی‌کند. اما اگر مرسل ابن ابی عمیر است، او تعارض می‌کند با خبر مسند دیگران چون عرف بانه لایروی و لایرسل الا عمن یوثق به.

یا در عبارت دیگر دارد، عبارت دیگر در همان صفحات است، می‌گوید این افرادی که امامی عدل نیستند، ولی متحرز از کذب هستند، متحرزا فی قوله، اگر خبری گفتند، فان کان من طریق الموثوق بهم خبر یخالفه او یوافقه فلا یعمل بخبره. اگر این‌هایی که امامی عدل نیستند، واقعی هستند، فطحی هستند، اگر خبری

..... احکام اوقات

184 فرائض

بدهند، فان كان من طريق الموثوق بهم خبر يخالفه او يوافقه اعتنایی به این خبر واقفی‌ها یا این فطحی‌ها نمی‌کنیم. خب راجع به این‌ها که گفتید متحرز از کذب هستند، پس آن تعبیر فان كان هناك خبر من الموثوق بهم مرادت مطلق متحرز از کذب نیست، مراد امامی عدل است. ولی در روایات که این‌طور نیست. روایات می‌گوید ثقه، ظاهر ثقه یعنی مورد اعتماد. خب سکونی مورد اعتماد است، سماعه مورد اعتماد است، دروغ نمی‌گوید، فضاله مورد اعتماد است، خیلی هم جلیل القدر است. فانه الثقة المأمون دیگه.

[سؤال: ... جواب:] الثقة المأمون، مأمون یعنی پول هم بدهیم دستش گولش نمی‌زنند؟ خیلی از آدم‌های مورد اعتماد عادل سرمایه بدهی دستش فردا ورشکست می‌شود تو را هم ورشکست می‌کند. فانه الثقة المأمون یعنی در این خبر لا فی کل شیء. ثقه مأمون است دیگه. الثقة المأمون که تناسب دارد با فاسمع له و اطع ما قال لك عنی فعنی يقول ما ادى اليك فعنی يؤدي این است که ثقه مأمون است در قولش نه در تشخیصش. و لذا این روایت شامل خبر موثق هم می‌شود.

و الا اگر بگوییم ثقه منحصر به امامی عدل که آقای زنجانی می‌گویند دلیل بر حجیت خبر موثق چیه؟ شیخ طوسی در عده گفته طائفه عمل کردند به خبر موثق فی الجملة، خب طائفه یعنی تسالم اصحاب که نیست، عده‌ای از علماء عمل کردند حجت است؟ حجت است یک عده‌ای از علماء عمل بکنند؟ این مدرک شرعی می‌شود برای این که بگوییم خبر موثق حجت است؟ عده‌ای عمل کردند عده‌ای هم عمل نکردند.

این راجع به سند روایت.

اما راجع به دلالت:

صاحب حدائق گفته آقا! این روایت چه ربطی دارد به تشخیص دخول وقت؟ روایت می‌گوید و تعمد القبلة

بجهدک، این مربوط به ظن به قبله است، چه ربطی دارد به ظن به دخول وقت؟

حالا برای این که کلام صاحب حدائق را خوب محکمش کنیم، حتی ممکن است کسی بگوید ما يصلح

للقرینة هم اگر باشد و لو قرینه واضحه نباشد کافی است که خطاب را مجمل بکند. عرف می‌گوید ما

نفهمیدیم سائل گفت که نماز در شب و روز در موقعی که نه خورشید را می‌بینیم نه ماه را می‌بینیم نه

فرائض ۱۸۵

ستاره‌ها را می‌بینیم، امام فرمود اجتهد رأیک و تعدد القبلة بجهدک، خب شاید امام بحث قبله را فهمید این‌جوری جواب داد. گیر می‌کند عرف.

ولی به نظر ما این درست نیست. چرا؟ برای این‌که اگر سائل قصدش معرفت دخول وقت نبود، فقط می‌خواست قبله را من تشخیص نمی‌دهم، آقا! چرا فرض نماز در شب و روز را می‌کند؟ باید بگوید آقا! من مسافر در بیابان و الا در شهر خودتی یا در شهر مهمان هستی، در روستایی هستی، مهمانی، خب هوا ابری است، قحط که نیست از مردم بپرس قبله کدام طرف است، بالاخره که یک روزی این‌ها قبله را تشخیص دادند، محراب مسجد شان که معلوم است، مقابر که مشخص است که به چه طرف دفن می‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] خود مردم هوا ابری است از کجا بفهمند وقت شده. زنگ بزنند به شماره چند؟ فرض این است که نه خورشیدی دیده می‌شود نه ماهی نه ستاره‌ای. وقت چیزی است که هر روز محل شبهه می‌شود، نمی‌شود از صاحب‌خانه بپرسم وقت شده یا نه، خب صاحب‌خانه می‌گوید من هم مثل تو، هوا ابری است من چه بدانم خورشید این‌ور است یا آن‌ور. اگر سؤال از قبله بود باید سائل می‌گفت، می‌گفت آقا! من در براری و صحاری هستم، راهی برای تشخیص قبله ندارم الا این‌که ببینم خورشید کدام طرف است. و لذا اصلا خلاف ظاهر است ما این روایت را بزنیم به تشخیص قبله.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا بعید نیست و تعدد القبلة بجهدک نه برای تشخیص قبله، برای تشخیص دخول وقت [باشد]. چون انسان وقتی قبله را تشخیص بدهد از راه محراب مساجد، از راه سؤال از دیگران می‌فهمند قبله این‌روبرو است، بعد دقیق می‌شود بالاخره یک نور ضعیفی از خورشید را پیدا می‌شود کرد در زمستان یا پاییز که هوا ابری است و خورشید در جنوب است دیگه، خب می‌شود بالاخره نگاه بکنیم، ببینیم آره این خورشید مثلا متمایل به غرب است، تشخیص می‌دهیم و لو تشخیص ظنی که زوال شمس شده ولی اگر قبله را تشخیص ندهیم ما چه می‌دانیم شرق کجاست، غرب کجاست، جنوب کجاست. در بیابان چه می‌دانیم، هوا ابری است هیچ معیاری نداریم. شاید و تعدد القبلة بجهدک هم اصلا برای تشخیص این است که مقدمه‌ای بشود برای احراز زوال شمس که بفهمیم خورشید افتاده سمت غرب.

..... احکام اوقات

186 فرائض

و لااقل این است که نمی‌شود بگوییم فقط در خصوص تشخیص قبله است. آخه سؤال را حمل کنیم بر یک فرض غیر متعارف، فرض نادر، این بیان خیلی باید الکن باشد که این سائل درست مطلب خودش را نگوید. خب آقا! می‌خواهی قبله را تشخیص بدهی خب چرا می‌گویی نماز در شب و روز؟ خب بگو در بیابان هستم، هیچ راهی برای تشخیص قبله ندارم، هوا هم ابری است، حالا هوا صاف باشد از کجا می‌خواهی تشخیص قبله بدهی؟ حالا هوا هم صاف، خورشید را هم می‌بینی...

[سؤال: ... جواب:] حالا ستاره که در شب است، در روز که نیست، این می‌گوید صلات باللیل و النهار. ... اگر می‌خواست سؤال از قبله کند این عرفی نیست بیاید بگوید نماز در شب و روز در حالی که نه خورشید را می‌بینیم نه ماه را می‌بینیم نه ستاره‌ها را می‌بینیم، این ظاهرش این است که تشخیص قبله را نمی‌خواهد بگوید فقط، حداقل فقط او نیست. تشخیص وقت هم هست.

اجتهد رأیک، انصافا دلالت این روایت تمام است. اما اجتهاد رای به چه معناست ان شاء الله فردا.

جلسه ۲۰-۱۳۲

یکشنبه - ۹۶/۰۸/۰۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به حجیت ظن به دخول وقت در فرض وجود مانع برای تحصیل یقین بود که مشهور گفتند اگر مانعی وجود داشت که نمی‌توانستید در اوائل وقت یقین به دخول وقت بکنید، تحصیل ظن کافی است. دلیل اول موثقه سماعه بود که صاحب مدارک اشکال کرد که خبر موثق به نظر ما حجت نیست. ما عرض کردیم فرقی در حجیت خبر فرقی بین خبر صحیح و خبر موثق نیست. صحیح حمیری که می‌گوید العمری و ابنه ثقتان فاسمع لهما و اطع فانهما الثقتان المامونان ظاهر در این است که کل من كان موثوقا فی نقله و مامونا فی نقله فقولہ معتبر.

فرائض ۱۸۷

مگر اشکال آقای زنجانی را مطرح کنیم که ثقه در عرف روایات و کلمات قدماء به معنای امامی عدل بوده. که ما تتبع کردیم هم رجال نجاشی را، هم رجال شیخ را، هم فهرست شیخ را، موارد متعددی تعبیر کردند که این شخص مثلاً عامی ثقه بود، کان عامیا و لکنه کان ثقه یا واقفی بود و لکن ثقه بود. حدود هشت مورد را ما پیدا کردیم که مثلاً نجاشی راجع به ابراهیم بن ابی بکر می‌گوید: ثقه هو اخوه و کانا من الواقفة یا راجع به حسن بن محمد بن سماعه می‌گوید من شیوخ الواقفة فقیه ثقه یا راجع به یحیی بن سالم می‌گوید زیدی ثقه یا شیخ در فهرست راجع به اسحاق بن عمار می‌گوید کان فطحیا الا انه ثقه یا شیخ در فهرست راجع به ابن عقده می‌گوید که و امره فی الثقة و الجلالة اشهر من ان یذکر و کان زیدیا جارودیا یا راجع به علی بن حسن بن فضال می‌گوید فطحی المذهب ثقه.

این راجع به سند این روایت سماعه.

[سؤال: ... جواب:] آقای زنجانی بیشتر به کلمات قدماء نظر داشته که ثقه در کلمات قدماء به معنای امامی عدل بوده و روایات را هم حمل می‌کند بر این معنا و الا ما در خود روایات که قرینه‌ای نداریم بر مدعای ایشان. معنای عرفی ثقه هم که من یعتمد علیه؛ مذهب در او مطرح نیست. اما راجع به دلالت آن:

صاحب حدائق اشکال دلالتی کرده بود که اگر بحث وقت هست در این روایت، چرا امام فرمود و تعمد القبلة بجهدک؟ بحث وقت نبود، بحث قبله بود. دارد می‌گوید که: عن الصلاة باللیل و النهار و لایری الشمس و لا القمر و لا النجوم، نماز در شب و روز در حالی که نه خورشید دیده می‌شود نه ماه نه ستارگان، در جواب امام فرمود: اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک، احتمال هم بدهیم مصب این حدیث تحصیل ظن به قبله بوده کافی است برای این که نتوانیم در مورد ظن به دخول وقت به آن اعتماد کنیم.

این اشکال و لو اشکال خالی از وجه نیست و لکن همان‌طور که مرحوم آقای خوئی دارند، مرحوم آقای داماد دارند، بزرگان دیگر هم مطرح کردند: اگر بناء بود سؤال از کیفیت تحصیل علم به قبله باشد که این پیچ و خم‌ها را در سؤال نباید طی می‌کرد. سؤال کردم از حضرت راجع به نماز در شب و روز در حالی که خورشید و ماه و ستارگان دیده نمی‌شود، خب آقا! اگر در وطن خودت هستی که نیاز نداری برای تشخیص

..... احکام اوقات

188 فرائض

قبله به این چیزها یا در یک جای آباد هستی که نیاز نداری به این چیزها برای تشخیص وقت و قبله. فرض هم نکردی که در این روایت که شما در بیابان هستید.

[سؤال: ... جواب:] خورشید که برای زوال شمس است. نجوم برای نیمه شب است. ... می‌خواهد نماز شب بخواند. ... در کنار این که خورشید دیده نمی‌شود، ماه دیده نمی‌شود، ستارگان دیده نمی‌شود، شاید این باشد که شب و روز هم مشخص نیست. اگر روشنایی ماه را ببیند می‌فهمد شب است دیگه، حداقل اصل شب بودن را می‌فهمد. نه خورشید را درست می‌بیند، نه ماه را درست می‌بیند، نه ستارگان را درست می‌بیند. ... لایری معلوم نیست باشد، لایری. نه این که من نابینا هستیم، نه این که من در غاری حبس هستیم، نه، اصلاً لایری الشمس. لم تُر الشمس، خورشید دیده نمی‌شود، ماه دیده نمی‌شود، ستارگان دیده نمی‌شوند. ... اگر آنقدر هوا تاریک ابری است که دقیق کی شب شد، کی روز شد، بله، تاریکی شب معلوم می‌شود، اوج روشنایی روز هم ممکن است معلوم بشود اما کی روز شد، کی زوال شد، کی شب شد، کی نیمه شب شد، کی طلوع فجر شد، این‌ها تحصیل علم به آن‌ها ممکن نیست. و لذا امام فرمود اجتهد رأیک. ما می‌خواهیم لاقلاً من الاجمال ان شاء الله نشویم تا بتوانیم از ظهورات روایات استفاده کنیم. بله معلوم است اگر نوبت به اجمال برسد ما مشکل پیدا می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم یا این است که تعمد القبلة بجهدک برای این است که قبله را تشخیص بدهد و بر اساس قبله احساس کند که خورشید و لو با آن نور ضعیف پشت ابر در کجا واقع شده و زوال را تشخیص بدهد. و یا فوqش می‌گوییم امام تفضلاً بحث تشخیص قبله را هم مطرح فرمود نه این که تنها محور این حدیث تشخیص قبله باشد. ... این عرفی نیست که ما بگوییم سؤال این شخص این بود که در بیابان هم راهی برای تشخیص قبله ندارم. اگر این مورد سؤال بود سکوت از این مطلب به این مهمی عرفی نیست.

اما راجع به این که اجتهد رأیک، آیا به معنای تحصیل ظن است یا این که شما تحصیل علم بکن، اجتهد رأیک: انصاف این است که ظاهر اجتهد رأیک تحصیل ظن است. اصلاً لفظ اجتهاد و لفظ رأی در زمان ائمه ظهور داشته در تحصیل ظن. تعبیر اجتهاد در ابتداء یک تعبیر مذمومی بوده. وقتی می‌گفتند اجتهاد، در تفسیر نعمانی تعبیر می‌کند و اما الرد علی من قال بالاجتهاد فانهم یزعمون ان کل مجتهد مصیب یا در

فرائض ۱۸۹

روایت دارد و لو کان الله رضى منهم اجتهادهم و ارتيائهم، اگر خدا راضی بود که این‌ها اجتهاد بکنند و تحصیل رأی بکنند این طور می‌کرد، یعنی خدا راضی نیست اجتهاد و تحصیل رأی این‌ها را. شیخ طوسی در کتاب عده و خلاف و همین‌طور ابن ادریس در سرائر می‌گوید و اما القیاس و الاجتهاد فمحذور فی الشریعة استعمالهما، استعمال قیاس و اجتهاد ممنوع است. اتفاقاً شافعی هم در کتاب الرسالة وقتی سؤالی مطرح می‌کند، ما القیاس؟ أ هو من الاجتهاد ام هما مفترقان قلت هما اسمان لمعنی واحد. چون شافعی با قیاس موافق نبود. سؤالی مطرح می‌کند قیاس همان اجتهاد است یا چیز دیگری است؟ جواب می‌دهد اجتهاد و قیاس یک چیز هستند، هما اسمان لمعنی واحد. پس اجتهاد همان تحصیل ظن بود در آن زمان. رأی هم تحصیل ظن بود. و لذا از امام شخصی سؤال که می‌کرد، می‌گفت ارایت، امام ناراحت شدند می‌فرمودند ما که اصحاب رأی نیستیم.

[سؤال: ... جواب:] بله، اجتهاد در همین روایتی هم که خواندید استعمال شده در تحصیل ظن که آیا در عدم امکان علم به قبله اجتهاد بکند یا چهارطرف نماز بخواند، بحث بود. اجتهاد کند یعنی تحصیل ظن به قبله کند. این مطلبی که ایشان نقل کرد که دقیقاً همین است.

[سؤال: ... جواب:] اجتهاد یک اصطلاحی شده بود در زمان ائمه متاخرین. نقل کردیم از شافعی، از تفسیر نعمانی. غیر از آن اجتهاد لغوی که اعینونی بورع و اجتهاد و عفة و سداد؛ آن اجتهاد یعنی تلاش عملی در راه بندگی خدا. اما این اجتهاد مصطلح ائمه متاخرین یعنی تحصیل ظن.

[سؤال: ... جواب:] در همین رابطه که تحصیل ظن به قبله یا تحصیل ظن به وقت تعبیر کردند اجتهاد یعنی تحصیل ظن بکن.

و لکن مورد این روایت سماعه موانع نوعیه است. این که مشهور به این روایت بخواهند استدلال کنند در اعم از موانع نوعیه و شخصیه، نه، این درست نیست. اگر لم تر بود، روایت این جور بود که تو نبینی، اگر روایت این جور بود که عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم یر الشمس، یعنی این شخص لایری الشمس شامل اعمی که مانع شخصی دارد هم می‌شد، ولی هم ظاهر این هست که لم یر است، هم لاقلاً محتمل است لم یر باشد، قدرمیتقن می‌شود موانع نوعیه. چرا ظاهر این است که لم یر الشمس هست یا لم تر الشمس هست؟ برای

..... احکام اوقات

190 فرائض

این که جواب امام به مخاطب بود، اجتهد رأی یک، اگر بناء بود شخص خاصی مطرح باشد سألته عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم یر، اذا لم یر آن شخص، آن مثلا الرجل، الشمس و القمر، مناسب بود امام بفرماید یجتهد رأیه و یتعمد القبلة جهده، معلوم می شود سؤال، کلی است نه این که اذا لم یر الرجل الشمس، تا امام جواب بدهند یجتهد رأیه. دارد که عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم یر الشمس، در زمانی که ماه دیده نمی شود خورشید دیده نمی شود ستارگان دیده نمی شود نماز در شب و روز چطور است، امام می فرماید تلاشت را بکن، تحصیل ظن بکن. این قرینه می شود بر این که سؤال از یک شخص غائب فرضی نبود که رجل لایری الشمس و الا مناسب بود امام در جواب بفرماید همان رجلی که سؤال کردی یجتهد رأیه و یتعمد القبلة جهده.

[سؤال: ... جواب:] اذا لم تر، او که زن نبود که. یعنی اذا لم تر امام را می گوید؟ یا امام را می گوید که معنا ندارد یا باید او زن باشد، خانم باشد. و الا این که اگر تاء باشد که مسلم لم تر الشمس است. ما حمل به صحت کردیم گفتیم اینی که می گوید لم یر، فعل معلوم است، لم یر می خواند و الا اگر تاء باشد که مسلم فعل مجهول است. اذا لم تر الشمس این معنا ندارد، اذا لم تر الشمس باید باشد. اذا لم تر الشمس خطاب به امام می کند؟ معنا ندارد که. خطاب به امام [یعنی] موقعی که شما خورشید را نمی بینید، یا اذا لم تر الشمس یعنی آن خانم خورشید را نمی بیند، این که عرفی نیست. اگر تاء باشد قطعاً تر الشمس است، اگر یاء هم باشد، ما استظهارمان این است که یری الشمس است، دیده نمی شود و لا اقل من الاحتمال، و قدر متقینش موانع نوعیه است و لذا این روایت شامل موانع شخصیه مثل نابینا بوده، محبوس بودن نمی شود.

[سؤال: ... جواب:] فعل مقدم بر فاعل مؤنث مجازی مخیر است؛ طلع الشمس و طلعت الشمس.

این را عرض کنم، از حالا خیال تان را راحت کنم، عمده همین روایت است. قبول کردید فیهما، قبول نکردید بسم الله، این روایاتی که مطرح می کنیم، خودمان هم به آن ایراد داریم.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره ما یمکن ان یقال را عرض کردیم که بعید نیست مربوط بشود به تحصیل ظن به وقت و لکن شبهه اجمال در روایت ضعیف و موهوم نیست. به قول آقای زنجانی شبهه ای نیست که آدم اگر این شبهه را مطرح کند، آدم را از مدرسه بیرون کنند.

فرائض ۱۹۱

[سؤال: ... جواب:] بله، تحصیل ظن اقوی باید کرد ولی تحصیل علم لازم نیست.

[سؤال: ... جواب:] اگر برای قبله باشد چه جور الغاء خصوصیت بکنیم برای وقت؟ قبله را نمی‌شود کاریش کرد، صبر هم بکنی همین است، وقت را یک ساعت صبر کنی یقین می‌کنی به دخول وقت. ... قبله را حالا چهار جهت را اسلام گفته لازم نیست بخوانی، تحرّ. اما در وقت نیم ساعت صبر کن. بله گاهی صبر می‌کنم ممکن است آفتاب بزند. حالا جایی که نه، اگر صبر کنم یقین به دخول وقت خواهم کرد با تاخیر. فرض مشهور اینجاست که لازم نیست تاخیر بیندازی، تحصیل ظن بکن همان اوائل وقت نماز را بخوان.

یک شبهه دیگری که در این روایت مطرح است و مناسب است بگویم این است که ممکن است کسی بگوید آقا! با این فرض فجیعی که این سائل کرد یک جو مظلومی که لایری الشمس و لا القمر و لالانجوم یعنی این آقا از تشخیص شب و روزش هم عاجز است. یعنی همان‌طوری که احتمال می‌دهد که بین الطلوعین باشد احتمال می‌دهد بین الزوال و الغروب باشد، اگر این جور بگوییم مراد از روایت است خب ربطی به بحث ما ندارد. و لکن انصاف این است که روایت از این جهت مطلق است. و و لو من بتوانم تا یک ساعت دو ساعت دیگه یقین کنم به دخول وقت شامل او هم می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بله، خورشید را نمی‌بینیم و لکن حدس یقینی می‌زنیم که بعد از یکی دو ساعت خورشید به سمت غرب دارد می‌رود و یقیناً ما بین غروب الشمس و زوال الشمس الان هست، ولی از فیض نماز اول وقت محروم شدیم، روایت می‌گوید نه، اجتهد رأیک، برو تحصیل ظن بکن به دخول وقت، نماز در اوائل وقت زوال را از دست نده.

اما روایت [طائفه] دوم:

روایاتی داریم که در موانع نوعی مثل ابر شخص روزه‌دار می‌تواند اعتماد کند به ظن به غروب آفتاب و روزه‌اش را افطار کند بعد گفته شده که در صوم، ظن به دخول لیل حجت است عند وجود مانع نوعی کالغیم آن وقت برای نماز مغرب و عشاء حجت نیست؟! خب آقا! اگر نمی‌توانی الان نماز مغرب و عشاء را بخوانی، چون یقین به دخول وقت نداری اما ظن به این که مغرب شده کافی است برای این که روزهات را بخوری؟ این خیلی بعید است. و لذا می‌گویند عرف ملازمه می‌فهمد بین حکم صوم و حکم صلات.

روایاتش را بخوانیم:

یکی صحیح زراره است: فی حدیث انه قال لرجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال: ليس عليه قضاءه، کسی گمان کرد که شب شده روزه‌اش را خورد، روزه‌اش را که خورد دید خورشید آمد بالا، آن ابر سیاه باعث شد که او فکر کند شب شده، قال ليس عليه قضاء، روایت دارد که قضاء ندارد. گفتند ببینید! ظن ان الشمس قد غابت، امام اشکال نکرد که چرا روزه‌ات را خوردی.

به نظر ما این استدلال درست نیست. چرا؟ برای این که ظن در جایی که خلاف واقع باشد اعتقاد انسان، استعمال ظن در مواردی که اعتقاد انسان جهل مرکب است، یک استعمال عرفی است. گمان می‌کرد شب شده روزه‌اش را خورد بعد فهمید اشتباه کرده، این بیان عرفی است برای اعتقاد جازم اشتباه. ظهور ندارد این ظن در احتمال راجح. می‌گوید که من گمان می‌کردم که تو آدم خوبی باشی، حالا فهمیدم که نه، مثل این که همچنین هم آدم خوبی نیستی، این گمان می‌کرد یعنی احتمال راجح؟ نه، این ظهور ندارد در احتمال راجح شاید مقصود این است که باورم شده بود که تو آدم خوبی هستی.

[سؤال: ... جواب:] اگر به معنای احتمال راجح باشد معلوم می‌شود جایز بوده در فرض غیم، چون مورد روایت فرض غیم است. چون دارد ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك این ظاهرش غیم است دیگه، پس در مورد غیم هست، ابر هست که بعد ابر کنار می‌رود و خورشید دیده می‌شود. اگر ظن به معنای احتمال راجح باشد پس معلوم می‌شود که جایز بوده که افطار بکند که امام می‌فرمایند ليس عليه قضاء، بعد گفته می‌شود که بین صوم و صلات عرفاً فرقی نیست. این که ما بگوییم جایز نبوده افطار بکند به احتمال راجح دخول مغرب ولی در عین حال امام فرمود روزه‌ات صحیح است این خلاف مرتکز است. ظاهرش این است که امام نفرمود بئس ما صنعت، ظاهرش این است که امام فرموده اشکال ندارد، با ظن به غروب آفتاب روزه‌اش را باز کرده، اشکال ندارد و قضاء هم ندارد. منتها اشکال ما این است که ظن در اینجا کی می‌گوید به معنای احتمال راجح باشد.

وانگهی این هم که شما فرض می‌کنید در روایت فرض شده مانع نوعی یا شخصی وجود دارد واضح نیست. در روایت کی گفته که شما می‌گویید حتماً مانع شخصی و نوعی از تحصیل علم به دخول وقت وجود داشته؟

فرائض ۱۹۳

گمان کرد آفتاب غروب کرد، آدم گاهی بی دقتی می کند، همین جور گمان می کند آفتاب غروب کرده، اما از نظر عرفی مانعی وجود ندارد بر سر راه تحصیل علم به غروب آفتاب نه مانع شخصی نه مانع نوعی. کجای روایت دارد که مانع شخصی و نوعی بود؟ فکر کرد آفتاب غروب کرده یک لیوان آب خورد، ناگهان دید آفتاب آن گوشه هست، این کم دقتی کرده بوده. پس در روایت فرض نشده وجود مانع. پس استدلال کنید به این روایت بر حجیت ظن به دخول وقت مطلقا، خب این که خلاف روایات دیگر هست.

[سؤال: ... جواب:] مشهور هم به این روایت استدلال کردند چون فکر کردند موردش مانع از تحصیل علم هست و الا اگر موردش اعم باشد تعارض می کند با آن روایاتی که می گفت اگر ظن پیدا کند نباید نماز بخواند، نباید روزه اش را افطار بکند. ... ثم ابصر الشمس نگاه نکرد، کم دقتی کرد، کجا داشت مانعی وجود داشت، مانع شخصی یا نوعی.

راجع به این روایت که می گوید لیس علیه قضاء این هم معارض دارد. معارضش معتبره ابی بصیر و سماعه است: می گوید فی قوم صاموا شهر رمضان فغشیهم سحب اسود، ابر سیاهی آمد، فرأوا انه اللیل، باور کردند که شب شد، فافطر بعضهم، آنهایی که عجل بودند سریع گفتند سفره افطار را باز کن افطار کنیم، ثم ان السحاب انجلی، ابر سیاه کنار رفت، فاذا الشمس، ناگهان دیدند خورشید بالای آسمان هست، فقال علی الذی افطر صیام ذلک الیوم ان الله عز و جل یقول اتموا الصیام الی اللیل فمن اکل قبل ان یدخل اللیل فعليه قضائه لانه اکل متعمدا. پس این لیس علیه قضائه معارض است با این معتبره ابی بصیر و سماعه.

دو روایت دیگر هم داریم شبیه این روایت صحیح زرارہ که خواندیم. جواب آن ها هم روشن شد. یکی صحیح دیگر زرارہ است: وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأیته بعد ذلک و قد صلیت اعدت الصلاه و مضی صومک.

[سؤال: ... جواب:] نماز را اعاده می کنی نه این که نمی توانستی نماز بخوانی به حکم ظاهری. معلوم است، وقتی که کشف می شود قبل از دخول وقت خوانده بودی اعاده می کنی. بحث این است: مشهور می گویند با ظن به دخول وقت ظاهرا نماز خواندن جایز است نه این که کشف خلاف شد حکم به صحت نماز می شود.

..... احکام اوقات

194 فرائض

این جوابش هم این است که در این روایت فرض عدم تمکن از تحصیل علم نشده. بعدش هم فرض ظن به دخول وقت نشده. وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأیته بعد ذلك اعدت الصلاة، فرض نشد شما ظن به مغرب پیدا کردی شاید علم به مغرب پیدا کردی. در روایت فرض ظن نشده، در مقام بیان آن جهت نیست. روایت دیگر روایت ابی الصباح کنانی است: عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت، اینجا ظن [علم] ندارد، و فی السماء علة، مانع نوعی، فافطر ثم ان السحاب انجلی فاذا الشمس لم تغب قال تم صومه و لایقضیه.

خب این روایت که ممکن است به آن استدلال کنند برای حجیت ظن به دخول وقت جوابش این است که اولاً سندش جای بحث دارد. محمد بن الفضیل مجهول است یا مشترک است بین ثقه و غیر ثقه. علاوه بر این که ما عرض کردیم: ظنّ در جایی که بعد کشف خلاف می شود استعمالش متعارف است. و لو در موارد اعتقاد جازم که مخالف واقع است تعبیر می کنند ظننتُ کذا ثم تبین خلافه. یعنی فکر می کردم این طور است. آقا! ما گمان می کردیم مثلاً امروز روز فرض کنید که کذا است بعد فهمیدیم که این جور نیست. گمان می کردیم ظهور ندارد که احتمال راجح می دادیم نه، استعمالش متعارف در این است که یعنی فکر می کردیم، باور کردیم.

[سؤال: ... جواب:] استعمال وقتی در این مورد متعارف شد امام شاید از این کلام فهمید که او می گوید اعتقاد پیدا کردیم ولی اعتقاد مخالف واقع بود.

وانگهی وقتی در خصوص ظن به دخول وقت نیست، اطلاق هست خب اطلاق قابل تقیید است با آن روایاتی که می گوید باید تحصیل یقین بکنی به دخول وقت.

[سؤال: ... جواب:] شما باید دلیل در خصوص حجیت ظن به دخول وقت بیاوری نه دلیل مطلق که قابل تقیید است. وانگهی عرض کردم اگر مجمل هم باشد شاید امام از این ظن، همان اعتقاد جازم مخالف واقع فهمیده و جواب بر اساس او داده.

روایت [طائفه] سوم روایاتی است در صیاح دیک، آواز خروس:

فرائض ۱۹۵

روایت حسین بن مختار که به نظر ما معتبر است چون توثیق کرده حسین بن مختار شیخ مفید در ارشاد؛ از خاصه و ثقات امام رضا شمرده ایشان را. سند صدوق هم به حسین بن مختار صحیح است. می‌گوید قلت للصادق علیه السلام انی مؤذن فاذا کان یوم الغیم لم اعرف الوقت فقال اذا صاح الديک ثلاثه اصوات ولأنا، سه بار اگر خروس آواز خواند پشت سر هم، اذان ظهر شده برو اذان بگو. در روز ابری امام اکتفاء کرد به سه بار آواز خروس پشت سر هم با این که این موجب ظن ضعیف می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] حالا شاید خروس‌های آن موقع با خروس‌های حالا فرق می‌کردند.

جواب این است که آقا! امام در مورد آواز خروس سه بار پشت سر فرمود این حجت است عند عذر نوعی، چه می‌دانیم شاید امام دیده این خروس‌ها وقت شناسی‌شان بهتر از انسان‌ها است. دلیل نمی‌شود که هر ظنی حجت بشود. ما حرف‌مان این است که یک طریق تعبدی است؛ دلیل نمی‌شود که بگوییم هر ظنی معتبر است، تعدی نمی‌شود کرد.

روایت دیگر روایت ابن ابی عمیر از ابی عبدالله فراء قال له رجل من اصحابنا ربما اشتبه الوقت علينا فی یوم الغیم، در روز ابری وقت مشتبه می‌شود. قال تعرف هذا الطیور التی تکون عندکم بالعراق یقال لها الديک، این پرنده‌هایی که، طیوری که در عراق دارید اسمش خروس است، این‌ها را می‌شناسید؟ مثل این که در مدینه زیاد نبوده، فقلت نعم فقال اذا ارتفعت اصواته و تجاوزت، اگر صدای این‌ها بر خواست و تجاوزت، با همدیگر آوازخوانی کردند، این خروس آواز خواند، خروس خانه همسایه هم جواب او را داد، فقد زالت الشمس.

جواب این هم مشخص شد.

مرحوم نراقی در مستند یک حرف عجیبی زده، گفته آقا! صیاح دیک سه بار پشت سر هم حجت معتبره است حتی اگر بتوانی رادیو را هم باز کنی، حتی اگر بتوانی از راه دیگر تحصیل وقت کنی، تمکن هم داری از تحصیل علم به وقت، مهم نیست. همان سه بار که خروس در خانه‌تان پشت سر هم آواز خواند احتمال می‌دهی اذان ظهر شد، قبول است. چون جواب امام مطلق است. اذا صاح الديک ثلاث اصواب ولأنا فقد زال الشمس. جواب مطلق است حالا مورد سؤال غیم است. سندش هم خوب است.

..... احکام اوقات

196 فرائض

اشکالش این است که جواب ما یصلح للقرینیه دارد. امام فرض کرد در سؤال وقتی فرض فی يوم الغیم، امام فرمود: اذا صاح الديك ثلاثة اصوات ولانا فقد زالت الشمس یعنی در مورد تو، اطلاق ندارد که و لو در مورد سؤال تو نباشد که يوم الغیم است. و لذا کلام ایشان درست نیست.

تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۲۱-۱۳۳

دوشنبه - ۹۶/۰۸/۰۸

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در قول مشهور بود که گفتند اگر ممکن نباشد تحصیل علم به دخول وقت در اوائل وقت، جایز هست انسان اعتماد به ظن بکند، تحصیل ظن بکند و نماز را در اوائل وقت بخواند.

روایاتی مطرح شد که عمده آن موثقه سماعه بود ولی روایات دیگری هم مطرح شده که به نظر ما ایراد دارد.

رسیدیم به روایت چهارم: موثقه بکیر بن اعین: عن ابي عبدالله عليه السلام قلت له اني صليت الظهر في يوم الغيم فانجلت فوجدتني صليت حين زال النهار فقال عليه السلام لا تُعَدِّ و لا تُعَدِّ. بکیر می گوید من در یک روز ابری نماز ظهر خواندم، ابر کنار رفتم دیدم الحمد لله نمازم بعد از زوال بوده، امام فرمود: نمازت را اعاده نکن ولی دفعه دیگر هم از این کارها نکن.

استدلال مشهور به این موثقه تقریبش این است که گفتند امام که فرمود اعاده نکن شاهد بر این است که کار او درست بود و جایز بود اعتماد به ظن بکند و این قرینه می شود که لا تُعَدِّ را حمل بر کراهت بکنیم.

گاهی انسان می گوید حالا این کاری که کردی عیب ندارد ولی دیگر از این کارها نکن. یعنی این کارت حلال بوده ولی چون مکروه است دیگر تکرار نکن.

فرائض ۱۹۷

اشکالی که به استدلال به این روایت گرفته شده این است که آقا! شاید امام که فرمود لاتعد چون منکشف شد نمازش داخل وقت بوده. لاتعد نه از باب این که آن ظن حجت بوده از باب این که بعدا فهمیدی که نمازت بعد از زوال بوده. لاتعد یعنی دیگر این کار را تکرار نکن چون معلوم نیست بعدها کشف واقع بشود، اعتماد به ظن کردی این بار، شانس زد نمازت مطابق با واقع درآمد صحیح بود اما دیگر تکرار نکن چون ممکن است بعدها کشف مطابقت نمازت با واقع نشود و اعتماد به ظن کرده باشی و این اعتماد درست نبوده. و لذا گفته شده که این روایت بر خلاف قول مشهور دلالتش اولی هست تا این که بگوییم دلالت می کند بر وفاق قول مشهور.

انصافا اگر فرض این روایت حصول ظن به دخول وقت باشد این اشکال، اشکال قوی آیی هست. یعنی اگر ظاهر این روایت این بود که بکیر بعد از حصول ظن به دخول وقت نماز ظهر را خواند انصافا ظاهر روایت این است که لاتعد و لاتعد، نهی از عود به این کار وجهی ندارد حمل بشود بر نهی کراهتی؛ ظاهرش نهی الزامی است. شما لاتعد را می خواستید قرینه بگیرید که لاتعد کراهتی است، نه، به قول این مستشکل لاتعد قرینه نمی شود بر این که لاتعد کراهتی باشد؛ شاید لاتعد بخاطر این است مطابق با واقع بود و داخل وقت نماز خواند.

و لکن به قول مرحوم آقای خوئی از کجای این روایت استظهار شده که بکیر ظن به دخول وقت پیدا کرد، شاید بکیر شک به دخول وقت داشت؛ اصلا ظن به دخول وقت هم نداشت. پس این روایت اصلا نفیا و اثباتا خارج از محل بحث است.

سؤال: ... جواب: اگر در روایت فرض می شد حصول ظن، خب مشهور می گفتند که امام نهی نکرد از اعتماد به ظن، مخالف مشهور می گفت اتفاقا امام نهی کرد از اعتماد به ظن با تعبیر لاتعد. اما اگر مورد سؤال حصول ظن نباشد، انی صلیت الظهر فی یوم الغیم فانجلت فوجدتني صلیت حین زال النهار فقال لاتعد و لاتعد. بله اطلاقی نهی می کند از نماز قبل از علم به دخول وقت و لکن دلیلی که می گوید ظن معتبر است در فرض عذر، مخصص این اطلاق می شود. پس این موثقه دلیل بر قول مشهور نمی شود چون هم فرض ظن در او مطرح نشده و هم این که در روایت دارد لاتعد، اگر فرض ظن در او مطرح می شد امام فرمود دیگه این

..... احکام اوقات

198 فرائض

کار را نکن، این نماز را خواندی صحیح است، شاید به این خاطر صحیح است که بعد از زوال فهمیدی این نماز را خواندی. قول مخالف مشهور هم از این روایت در نمی‌آید چون اطلاق است. بله، اطلاق این روایت می‌گوید تا قبل از علم به دخول وقت نماز نخوان. قابل تقیید است به آن ادله حجیت ظن در فرض عذر.

سؤال: ... جواب: می‌شود اطلاق؛ اطلاق قابل تقیید است. ... کجا فرض شد که این آقا ظن به دخول وقت داشت؟

سؤال: ... جواب: بینید اگر بناء بود، فقیه بود در اینجا، بر اساس همان فقیه بودنش برخورد کرد، این که جای سؤال نبود. چرا پس امام به او فرمود لاتعد اگر یقین کرد به دخول وقت؟ پس نمی‌شود بگوییم فرض یقین به دخول وقت را گفت. می‌ماند فرض ظن به دخول وقت، خب فرض ظن به دخول وقت اگر داشت، اگر بر اساس فقیه بودنش بود پس چرا آمد سؤال کرد؟ معلوم است که نمی‌دانست حکمش چیست.

سؤال: ... جواب: روایت اطلاق دارد فرض شک و فرض ظن را می‌گیرد. ... قضیه خارجی است. اگر قضیه خارجی باشد دیگه اطلاق معنا ندارد؛ می‌شود ترک استفصال در جواب امام. خب اطلاق در ترک استفصال در جواب امام عرض کردم قابل تقیید است. شما می‌خواهید بفرمایید شأن بکیر اجل است از این که بدون حصول ظن به دخول وقت نماز را شروع بکند. چرا؟ چون فقیه است حکم ظن را می‌داند؟ خب اگر حکم ظن را می‌دانست چرا آمد سؤال کرد؟ ... رجائاً قصد قربت می‌کند. می‌گوید هوا ابری است هی نشستیم هی نشستیم نفهمیدیم اذان ظهر شده یا نه، توکل بر خدا، نمازمان را می‌خوانیم بعد می‌بینیم هوا صاف بشود چی می‌شود؟ کی می‌گوید فرض ظن به دخول وقت را مطرح کرد بکیر؟

روایت پنجم، روایتی است که سید مرتضی از تفسیر نعمانی نقل می‌کند باسناده عن اسماعیل بن جابر عن الصادق عن آبائه عن امیرالمؤمنین علیهم السلام ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التي جعلها دليلاً على اوقات الصلاة فموسع عليهم تاخير الصلوات ليتبين لهم الوقت بظهورها و يستيقنوا انها قد زالت.

گفته شده که ببینید! امام فرمود در فرضی که هوا ابری است موسع است بندگان نماز را تاخیر بیندازند تا زمان علم به دخول وقت. موسع، معنایش این است که دو راه دارند. نگفت يجب عليهم تاخير الصلوات، گفت

فرائض ۱۹۹

موسع عليهم، می‌توانند تاخیر بیندازند نماز را، اما راهش دیگرش این است که اعتماد به ظن بکنند و تاخیر نیندازند.

آقای خوئی هم فرموده دلالتش واضح است، سندش مشکل دارد.

انصاف این است که دلالتش هم واضح نیست. این توسعه در مقام این هست که مردم اهتمام داشتند به نماز اول وقت بخاطر ترغیب شارع بلکه برخی از روایات ظاهرش این بود که واجب است در حال اختیار مبادرت به نماز، صاحب عروه هم این‌جور فتوی دارد. و این روایت می‌گوید آقا! اگر هوا ابری بود مجازید در تاخیر نماز تا زوال یقین به دخول وقت یعنی عدل دیگری این است که مجازید همین الان اعتماد به ظن بکنید و نماز بخوانید؟ نخیر. یعنی مجازید در ترک آنچه که به شما امر کردیم که نماز اول وقت بخوانید. این شبیه توهّم حظر است. امر در مقام توهّم حظر چه جور ظهور ندارد در وجوب، نهی در مقام توهّم وجوب چه جور ظهور ندارد در حرمت، موسّع هم ظهور ندارد در این‌که مباح است این کار ولی واجب نیست. فمن حج البيت او اعتمر لاجنّاح عليه ان يطوف بهما یعنی مانعی ندارد بعد از طواف در حج یا عمره سعی بین صفا و مروه، منافات ندارد که واجب هم هست. چرا مانع ندارد؟ برای این‌که توهّم حظر بود می‌گفتند محل دفن بت‌ها است، محل دفن اصنام است جای مقدسی نیست یا محل شیطان است. یا در قصر فی السفر: اذا ضربتم فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلاه، در عین حال لازم هم هست تقصیر در صلات. اینجا هم فموسع یعنی نگران نباشید، خدا خودش مشکل ایجاد کرد، هوا ابری شد خب خودش هم راضی است به این‌که نماز اول وقت را امروز ترک کنید. نه این‌که جایز هست یک راه دیگری را انتخاب کنید برای مبادرت به نماز و آن اعتماد به ظن است. همچون چیزی از روایت استفاده نمی‌شود.

اسؤال: ... جواب: احتیاط که همین‌جوریش هم می‌شود احتیاط کرد.

سند ضعیف است چون مشتمل است بر عده‌ای از ضعاف سند تفسیر نعمانی. مهم بحث دلالتی بود که عرض کردم.

روایات تمام شد. تنها روایتی که قابل استناد بود موثقه سماعه بود.

..... احکام اوقات

200 فرائض

سؤال: ... جواب: فموسع عليهم تاخير الصلاة. ... موسع عليك بایه عملت یعنی می توانی به هیچکدام عمل نکنی؟ ... بدیلش این بود که شما باید نماز در وقت اختیاری می خواندید یا از باب وجوب یا از باب تاکد استحباب حالا شارع توسعه داد، یک راهش این است که رجاء نماز بخوانید الان، می گوئید نه لازم نیست رجاء نماز بخوانید. این هم یک راهش است، رجاء نماز بخوانید، نه لازم نیست، موسع عليك. خود خدا ابر فرستاده، به گردن خودش، نماز را تاخیر بینداز تا ابر برود کنار، یقین به دخول وقت بکنید.

تنها دلیل موثقه سماعه بود که اگر دلالتش هم تمام بشود مختص به اعدار نوعیه است؛ شامل اعدار شخصیه مثل نابینا بودن مکلف نمی شود. پس قول مشهور که ظن حجت است در فرض عدم تمکن از تحصیل علم به دخول وقت چه مانع، نوعی باشد مثل ابر، چه مانع، شخصی باشد مثل نابینایی مکلف، این درست نیست.

سؤال: ... جواب: موثقه سماعه در خصوص مانع نوعی است و لو از باب قدر متیقن آن.

اگر ما بخواهیم فتوایی بدهیم باید تفصیل بدهیم بین موانع نوعیه ظن را معتبر بدانیم در فرض وجود مانع نوعی، ولی در موانع شخصیه ظن معتبر نباشد. كما عليه السيد الامام و السيد الخوئی. و لكن المسألة لاتخلو من اشكال. چرا؟ برای این که انصاف این است: این موثقه سماعه را ما تلاش کردیم قرائنی اقامه کنیم که مربوط به ظن به وقت نماز است که می گوید نماز در شب و روز در حالی که خورشید دیده نمی شود، ماه دیده نمی شود، حالا ماه هم که خیلی دخالت نداشت از باب این که هم جوار خورشید است در کنار هم آورد، گفت نه خورشید دیده می شود نه ماه دیده می شود، نه ستاره ها دیده می شوند و الا ماه خیلی دخالت ندارد در تشخیص اوقات، مهم همان خورشید است. گفتیم اگر سؤالش از ظن به قبله بود خب باید فرض می کرد در بیابان هستیم، امکان تحصیل علم به قبله نیست، چه بکنم امام جواب می داد که اجتهد رأیک و تعمد القبلة بجهدک و لكن سؤال تناسب با شک در اوقات نماز دارد. در همان روایتی هم که الان خواندیم در تفسیر نعمانی دارد که الشمس التي جعلها دليلا على اوقات الصلاة.

و لكن ما یک مبنایی داریم در باب ظهور، او مشکل ایجاد می کند. مبنای ما این است که ظهور باید به حدی برسد که فی حد ذاته با قطع نظر از قرائن منفصله وثوق آور باشد برای نوع. وثوق شخصی مهم نیست.

فرائض ۲۰۱

در مقام احتجاج مهم نوع هستند و الا در مقام احتجاج ممکن است شخصی وثوق پیدا نکند. می‌روند کارشناس می‌آورد در اختلاف بین ورثه قیمت می‌کند این خانه اینقدر ارزش دارد، زمینش اینقدر ارزش دارد، یکی می‌گوید من وثوق پیدا نکردم قبول نمی‌کنند از او. مهم وثوق نوعی است.

ظهوری به نظر ما حجت است که فی حد ذاته، این جور شبهه‌ای که داشتیم این بود، شبهه را دارم مطرح می‌کنم که برای ما شبهه هست ولی شنیدم آقای زنجانی مبنای‌شان این است که ظهوری حجت است که موجب اطمینان و وثوق نوعی بشود، با قطع نظر از قرائن منفصله، خبر ضعیفی می‌آید بر خلاف این ظهور، می‌خواهد مخصص ظهور بشود، او که ارزشی ندارد. نه این خطاب را وقتی وثوق پیدا می‌کنند که مراد متکلم این است. این معیار ظهور است. و الا احتمال راجح که ظهور نیست. نود درصد فکر می‌کنم مراد استعمالی متکلم این است. این که بدرد نمی‌خورد باید جوری بشود که وثوق نوعی به مراد متکلم پیدا بشود.

بله، این مراد استعمال متکلم مطابق با مراد جدی است یا مطابق با مراد جدی نیست، اصالة التطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی، یک اصل عقلانی دیگر است. ما راجع به او فعلا بحث نمی‌کنیم. بحث ما راجع به این است که باید از ظهور کلام وثوق نوعی پیدا بشود به مراد استعمالی متکلم. و واقعا ما از موثقه سماعه با توجه به این که و تعمد القبلة بجهدک، وثوق نوعی پیدا نمی‌کنیم به مراد استعمالی. شاید یک خللی در متن این حدیث که راوی نقل می‌کند به وجود آمده است. نقل راوی مضطرب است. درست است که ظهوری ندارد در بحث تشخیص قبله و قرائنی بر خلاف آن هست اما از آن طرف برای تشخیص اوقات نماز هم بیان واضح‌تری بود که سائل انتخاب بکند. مثل همین روایاتی که می‌گفت آسمان ابری است و ما نتوانستیم علم پیدا کنیم به دخول وقت؛ یک بیان واضح. این که سألته عن الصلاة بالليل و النهار و لایری الشمس و لا القمر و لا النجوم این برای این که می‌خواهد بگوید من امکان تحصیل علم به اوقات نماز ندارم و لو با این بررسی دقی معنایش غیر از این نباید باشد اگر بخواهد متکلم و این سائل درست صحبت بکند، اما آیا احتمال خلل در نقل این راوی نسبت به سؤال خودش به وجود نمی‌آید؟ آیا این خطاب ظهوری دارد که فی حد نفسه موجب وثوق نوعی بشود به مراد استعمالی سائل و امام علیه السلام؟ شبهه این است. ما بعید نمی‌دانیم که با توجه به آن قرائنی که گفتیم وثوق برای نوع حاصل بشود اما فی النفس شیء. همینی که در اینجا هم طرح

..... احکام اوقات

202 فرائض

می‌کنیم، اعتراض از جمعیت بلند می‌شود، ممکن است کسی این مؤید بگیرد که وثوق برای نوع حاصل نمی‌شود که مراد استعمالی از این حدیث چیست. و لذا ما در مسأله اشکال می‌کنیم.

احوط این است که حتی با عذر نوعی اگر ممکن است صبر کند تا یقین به دخول وقت پیدا کند و بعد نماز بخواند. و لو این قول خلاف مشهور است بلکه خلاف اجماع منقول است. اما ما که نگفتیم نظر این هست؛ ما گفتیم احوط این است.

اسؤال: ... جواب: مشهور معلوم نیست فقط به موثقه اعتماد کردند. مشهور ممکن است به مجموع روایات تمسک کردند.

مسأله ۵: اذ اعتقد دخول الوقت فشرع و فی اثناء الصلاة تبدل یقینه بالشک لایکفی فی الحکم بالصحة الا اذا کان حین الشک عالما بدخول الوقت اذ لاقل من ان یدخل تحت المسألة المتقدمة من الصحة مع دخول الوقت فی الاثناء.

صاحب عروه می‌گوید اگر در اول وقت یقین به دخول وقت داشت اما در اثناء نماز یقینش زائل شد، این که کافی نیست در حکم به صحت. چون قاعده یقین در موارد شک ساری دلیل بر اعتبار ندارد. بله، اگر در هنگام شک یقین به دخول وقت دارد، رکعت چهارم نماز ظهر است، یقینش زائل شد به این که از اول نماز وقت داخل شده بوده است و لکن نسبت به الان که رکعت چهارم است، الان که وقت داخل است شک این است که از اول نماز وقت داخل بود یا نه، صاحب عروه فرموده در این فرض مشکلی نداریم. لاقل این است که روایت اسماعیل بن رباح شاملش می‌شود: اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة اجزأك ذلک.

آقای خوئی فرموده من که روایت اسماعیل بن رباح را قبول ندارم. سهمیه من از این مسأله چی می‌شود؟ صاحب عروه گفتند اذ لاقل، لاقل این است که روایت اسماعیل بن رباح تصحیح می‌کند این نماز را و الا ممکن است قاعده فراغ جاری بشود نسبت به آن سه رکعت سابقه. الان رکعت چهارم هستی، الان که یقین داری به دخول وقت، نسبت به سه رکعت گذشته هم قاعده فراغ جاری کن. کل ما شککت فیه مما قد مضی فأَمْضِهِ کما هو.

فرائض ۲۰۳

آقای خوئی فرموده این حرف خوبی است. همین قاعده فراغ را جاری می‌کنیم.

ما دو تا اشکال به آقای خوئی داریم:

اشکال اول: آقا! همینی که امروز هم در اصول گفتیم، آقای خوئی! شما دیگه چرا؟ شما که معتقدید باید شک برگردد به فعل مکلف نه به امر خارج از فعل مکلف و لذا می‌گویید اگر نماز بخوانم به یک جهت معینه بعد از نماز شک بکنم آیا این جهت معینه قبله بود یا نبود قاعده فراغ فرمودید جاری نمی‌شود چون خارج از فعل اختیاری مکلف است. من می‌دانم به این سمت معین نماز خواندم، شک دارم این سمت معین قبله بوده یا نه، کلمات شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو، هو حین يتوضأ اذکر منه حین یشک، اذکریت نسبت به عمل است. انسان نسبت به عمل خودش زمان عمل اذکر است تا زمان شک اما این که این جهت معینه قبله است یا نه، نسبت انسان به او علی حد سواء است، چه در زمان عمل چه الان که شک دارد.

اسؤال: ... جواب: ربطی به اذکر بودن به این که هذه الجهة هست ایشان می‌گوید ندارد.

می‌گوییم آقای خوئی! اینجا که همین است. بله، می‌شود یک فرض نادری کرد که نمی‌داند نمازش را ده دقیقه قبل شروع کرد که آن موقع یقیناً وقت داخل نبود یا پنج دقیقه قبل شروع کرد که آن موقع وقت داخل بود. این می‌شود. صورت عمل مشکوک است. الان قطعاً وقت داخل شده اما این آقا نمی‌داند آن سه رکعت قبل را، آن رکعات قبل را که قبل از این زمانی است که یقین به دخول وقت دارد کی خوانده. آخه این فرض متعارف نیست از این مسأله. فرض متعارف این است که نمی‌داند ساعت ده دقیقه به دوازده اذان ظهر است یا پنج دقیقه به دوازده، الان هم چهار دقیقه به دوازده است، یقیناً وقت شده، اگر ده دقیقه به دوازده اذان ظهر است در وقت خوانده، اگر پنج دقیقه به دوازده اذان ظهر است، خب اوائل نمازش قبل از وقت بوده. فرض متعارف این است. خب این شک بر می‌گردد به یک امر خارج از اختیار مکلف. شما نباید قاعده فراغ را جاری کنید.

صاحب عروه قبول ندارد این مطلب را. صاحب عروه می‌گوید و لو شک راجع باشد به امری که خارج از اختیار مکلف است به لحاظ قید اما تقیدش که در اختیار مکلف است. وقت در اختیار من نیست اما الصلاة فی الوقت که در اختیار من است، قبله در اختیار من نیست اما کون الصلاة نحو القبلة در اختیار من است.

..... احکام اوقات

204 فرائض

که به نظر ما حق با صاحب عروه است. شک فی ما قد مضی صدق می‌کند. من نمی‌دانم نماز گذشته‌ام به سمت قبله بوده یا نه، و لو منشأ شک این است که نمی‌دانم این جهت معینه قبله است یا نیست.

مرحوم آقای خوئی می‌گوید چون امر الان به نماز محرز است، الان یقیناً امر داری به نماز چون موقع شک عالم به دخول وقت هستی و لذا اشکال نمی‌کند از حیث این که احراز نکردی امر مولی را، بلکه شرط جریان قاعده فراغ احراز امر مولی است، بدون احراز امر مولی که قاعده فراغ در عمل جاری نمی‌شود ولی ایشان می‌گویند آنجا یقین داریم به امر فعلی مولی به نماز چون الان وقت داخل شده اما اشکال ما...

اسؤال: ... جواب: امر بالفعل به نماز را ایشان می‌گویند چون محرز است من اشکال نمی‌کنم. خود ایشان تصریح می‌کند.

ما اشکال مان به ایشان این است که بابا! شک در امری است که خارج از اختیار مکلف است. شک در این است که وقت نماز ده دقیقه به دوازده می‌شد یا پنج دقیقه به دوازده، این خارج از اختیار مکلف است. ولی طبق آنچه که ما می‌فهمیم وفاقاً لصاحب العروه همچون شرطی در قاعده فراغ ما نداریم.

اشکال دوم این است: آقای خوئی! صاحب عروه دلش خوش است به روایت اسماعیل بن رباح. می‌گوید لاقلاً روایت اسماعیل بن رباح هست. اما شما که این لاقلاً را قبول نداریم، فقط قاعده فراغ، لیس الا، شما که در قاعده فراغ اذکربت را مطرح می‌کنید. گاهی این مکلف اصلاً می‌داند که منشأ اعتقادش به دخول وقت منشأ صحیحی نبود. ساعت را دید، الان فهمید ساعت خراب بود، منشأ اعتقادش این بود که فکر می‌کرد ساعت درست است و ساعت، دوازده است. نماز که خواند، حالا آخر نماز، بعد از نماز، فهمیدیم بچه شیطان آمده و رفته به این ساعت، چون مادرش آمد گفت این بچه را ادبش کن، چیزهای دیگر را خراب کرد، دیروز گیر داده بوده به این ساعت، هی بازی می‌کرد به این ساعت، من چه کار کنم که بخاطر این ساعت یقین پیدا کردم به دخول وقت. منشأ یقینش را فهمید اشتباه است نه این که یقینش شاید مطابق با واقع بود یا نبود او مشکلی ندارد شاید یقین مطابق با واقع بود اما منشأ یقین، آنی که سبب یقین شد سبب درستی نبود. یا مثلاً یک آقای آمد داخل، یک جمله‌ای گفت، [گفت] اذان، این هم گفت لابد می‌گوید اذان شد، این هم شروع کرد نماز خواندن، بعد گفت شما چی فرمودید؟ گفت هیچی آمدم گفتم اذان شد یا نشد؟ من فکر

فرائض ۲۰۵

کردم اذان شد باور کردم حالا می‌گویند من استفهام کردم. منشأ یقینم خراب بود، هو حین يتوضأ اذکر اینجا جاری نمی‌شود. هو حین العمل اذکر منه حین یشک اینجا جاری نمی‌شود.

اسؤال: ... جواب: اگر بداند منشأ یقینش منشأ صحیحی نبوده و لو ممکن است یقینش مطابق با واقع بوده، اما منشأ منشأ صحیحی نبوده اینجا اذکریت حال العمل پیش نمی‌آید.

و لذا به نظر ما کسی که روایت اسماعیل بن رباح را قبول ندارد و یا بعد از نماز شک بکند و احتمال بدهد کل نمازش قبل از وقت بوده که دیگر روایت اسماعیل بن رباح هم نیست فقط قاعده فراغ است باید قید بزند. همان قیدی که مرحوم آقای بروجردی زده. قید این است که قاعده فراغ جاری می‌شود به شرط این که مناشیء یقین سابقش را احتمال بدهد صحیح بوده. به جوری که، ما این را توضیح می‌دهیم، به جوری که اگر آن مناشیء که از او غافل شده است، الان هم برایش حاصل بشود ممکن است یقین پیدا کند. این طور نیست که بگویند ما اشتباه کردیم که از این راه یقین پیدا کردیم. شرط جریان قاعده فراغ این است که علم به خطا منشأ یقین نداشته باشد بلکه احتمال بدهد آن منشأ یقین اگر الان هم برای او حاصل بشود با همه آن خصوصیات باز هم یقین پیدا می‌کند. در این صورت قاعده فراغ هم جاری می‌شود.

ولی فرمایش صاحب عروه خوب است دیگر. ما چون روایت اسماعیل بن رباح را قبول داریم کلام صاحب عروه کلام خیلی خوبی است. اذ لا اقل من انه یدخل تحت المسألة السابقة یعنی مسأله این که اذا صلیت و انت تری انک فی وقت و لم یدخل الوقت فدخل الوقت و انت فی الصلاة اجزأت کذلک.

کلام واقع می‌شود در مسأله ۶. ان شاء الله فردا.

جلسه ۲۲-۱۳۴

سه‌شنبه - ۹۶/۰۸/۰۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

مسأله ۶: اذا شك بعد الدخول في الصلاة في انه راعى الوقت و احرز دخوله ام لا فان كان حين شكه عالما بالدخول فلا يبعد الحكم بالصحة و الا وجبت الاعداء بعد الاحراز.

صاحب عروه فرمودند که اگر بعد از دخول در نماز شک بکند که آیا احراز دخول وقت کردم وارد نماز شدم یا نه، بعید نیست حکم به صحت نمازش بکنیم به شرط این که بالفعل عالم به دخول وقت باشیم. الان عالم به دخول وقت است اول نماز معلوم نیست وقت داخل شده بوده و لکن احتمال این که این آقا اول نماز احراز کرده دخول وقت را هست، قاعده فراغ نسبت به ابتداء نماز جاری می شود و نسبت به الان هم که احراز دخول وقت کرده.

حتی اگر الان یقین کند که اول نماز وقت داخل نشده بوده، الان وقت داخل شده حین الالتفات ولی اول نماز وقت داخل نشده بود، شک می کند که با غفلت وارد نماز شد یا با یقین به دخول وقت، چون صحیحه اسماعیل بن رباح هست که گفته اگر یقین داشتی اول نماز به دخول وقت، نماز خواندی و بعضی از نماز داخل وقت است نمازت صحیح است، به برکت این روایت اسماعیل بن رباح ما مشکل را حل می کنیم؛ می آییم می گوئیم روایت اسماعیل بن رباح می گوید اگر اول نماز یقین به دخول وقت داشتی، نمازت صحیح است چون بعض نمازت داخل وقت بوده قاعده فراغ می گوید بگو ان شاء الله اول نماز یقین به دخول وقت داشتم. یعنی بگو ان شاء الله نمازم که محتمل الصحة است صحیح و مشکل به این نحو برطرف می شود.

مسأله ۷: اذا شک بعد الفراغ من الصلاة فی انها وقعت فی الوقت ام لا، اگر بعد از نماز شک کند که آیا نمازم داخل وقت بود یا نبود، فرض این است که شک در کل نماز دارد که داخل وقت بوده یا نه، صاحب عروه تفصیل داده، فرموده: اگر هنگام التفات عالم به دخول وقت هستی قاعده فراغ جاری کن در نماز گذشته، اگر حین الالتفات شک در دخول وقت هستی، قاعده فراغ ندارد. چرا؟ لانه لایجوز حین الشک الشروع فی الصلاة فکیف یحکم بصحة ما مضی؟ الان اگر بخواهی نماز بخوانی مجاز نیستی چطور ما بگوئیم نماز قبلیت صحیح است؟

تا این جمله را ایشان می گوید مواجه می شود با تهاجم علیه ایشان. امام، آقای بروجردی، آقای سیستانی، حتی آقای خوئی اشکال کردند. گفتند این وجه ندارد این مطلب. خیلی موارد می شود انسان قاعده فراغ در عمل گذشته اش جاری می کند ولی الان اگر بخواهد همان را انجام بدهد صحیح نیست چون شک در اثناء

فرائض ۲۰۷

عمل می‌شود. نماز قبلی نمی‌دانید با وضوء بود یا نبود قاعده فراغ دارید. الان اگر بخواهید نماز بخوانید چون شک فعلی در وضوء دارید مجاز نیستید نماز بخوانید.

و لذا امام، آقای بروجردی، آقای سیستانی گفتند در این فرض هم قاعده فراغ جاری است.

آقای خوئی فرمودند من یک وجه دیگری ذکر می‌کنم که بعید نیست صاحب عروه هم نظرش به این وجه باشد برای این که قاعده فراغ در این وجه جاری نیست. وجهش این است که شرط جریان قاعده فراغ احراز امر فعلی است به عمل و شک در صحت عمل. خب من وقتی شک دارم در امر به نماز فعلا قاعده فراغ جاری نمی‌شود. قاعده فراغ در فرضی است که احراز امر بکنم فعلا شک در صحت عمل خودم داشته باشم.

جواب فرمایش ایشان این است که این شرط را کی گذاشته؟ شک در امر فعلی به عمل. بله، یک وقت شک دارم در عمل فعلا و مستقبلا، درست است؛ اما یک وقت می‌دانم امر به نماز خواهم داشت فوقش پنج دقیقه دیگر، ده دقیقه دیگر که یقینا طلوع فجر خواهد شد، خب امر به نماز صبح خواهم داشت؛ لغو نیست جریان قاعده فراغ.

سؤال: ... جواب: نمی‌دانم امسال مستطیع بودم یا نه ... مثال‌ها را یکی نکنید. شک در استطاعت شک در صحت حج نیست. مگه غیر مستطیع حجت باطل است؟ مثالی بزنید که این عمل اگر قبل از وقت باشد باطل است اگر بعد از وقت باشد صحیح است و لکن الان معلوم نیست وقت داخل شده باشد. بالاخره وقت داخل می‌شود قطعاً. پس جریان قاعده فراغ در این نماز لغو نیست. ... شاید از حالا امر داشته باشم شاید یک سال دیگر امر بیاید. الکلام الکلام. چه اشکالی دارد قاعده فراغ جاری بشود؛ لغو نباید باشد. ... تعبد به امثال می‌کند در رتبه لاحقه بر ثبوت امر. حالا احراز ثبوت امر و لو متاخر باشد. تاخر زمانی که مهم نیست. مهم این است که می‌گوید اگر امری باشد شما نگران امثال این امر نباشید. حالا امر احراز نمی‌کنید الان هست پنج دقیقه دیگر احراز می‌کنید، چه اشکالی دارد؟ فقط شما نهایت ادعایی که می‌توانید بکنید همین دعوای انصراف: قاعده فراغ به عرف که می‌گویی، عرف استیحاş می‌کند، استبعاد می‌کند که اینجا که شک داریم در دخول وقت قاعده فراغ بخواند جاری بشود. این هم درست نیست. ما وجهی برای استیحاş عرف

..... احکام اوقات

208 فرائض

نمی‌بینیم. به عرف بگویی کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو، انصراف دارد از اینجا؟ وجهی ندارد قبول انصراف.

اسؤال: ... جواب: کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فامض و لاتعد. ... در نماز قبول دارید؟ اگر قبول دارید عدم الفصل هست. فرقی بین نماز و غیر نماز نیست. کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو. ظاهر فامضه کما هو این است همان طور که هست او را رها کن. امضاه یعنی او را به همان نحو قرار بده، یعنی دیگر دست به ترکیبش نزن. مثل این که می‌گوید ابن کما انت. ابن کما انت یعنی همان طوری که هستی باش.

اسؤال: ... جواب: اگر تا آخر عمر معلوم نیست که امر داشته باشد مثل آن غسلی که می‌کند نمی‌داند جنب شده بود یا نشده بود این جور نیست که بگویی یک ساعت دیگر امر به غسل خواهد بود. اگر جنابت جدید باشد بحث دیگری است مثل وقت نیست که احتمال بدهد قبلا وقت داخل شده بود، منتها احراز نمی‌کند دخول وقت را مگر پنج دقیقه بعد. در غسل شک می‌کند که جنب بود یا نه، احراز امر نمی‌کند نه الان نه در آینده.

اسؤال: ... جواب: در معاملات لغو نیست جریان قاعده فراغ و لو بحث امر مولوی مطرح نیست. در معاملات شک در کیفیت عملت داری، شک در کیفیت عمل که قاعده فراغ دارد. اینجا شک داری که آیا امر داری یا نه، آیا وقت داخل شده بود تا امر داشته باشی یا وقت داخل نشده بود تا امر داشته باشی ... ما هم عرض مان همین این است که امر بودن یا نبودن چه دخالتی دارد؟ لغو نباشد جریان قاعده فراغ، بتوانند عرفا بگویند فامض و لاتعد. این را هم در اینجا می‌توانند بگویند.

ترتیب بین ظهرین و عشاءین

مسأله ۸: یجب الترتیب بین الظهرین بتقدیم الظهر و بین العشاءین بتقدیم المغرب فلو عکس عمدا بطل.

فرائض ۲۰۹

روشن است، از ادله شرعیه، از الا ان هذه قبل هذه و روایات دیگر که نماز ظهر قبل از نماز عصر است، نماز مغرب قبل از نماز عشاء است؛ عمدا خلاف ترتیب مرتکب بشود اخلال به شرائط نماز است و موجب بطلان نماز است.

و کذا لو كان جاهلا بالحکم.

صاحب عروه راجع به جاهل به حکم، مختلف صحبت می‌کند. در اینجا ملحقش کرده به عامد. در مسأله آخر از مسائل متفرقه کتاب الصلاة تعبیر این جور کرده: احتیاط واجب کرده، اذا ترک جزءا من اجزاء الصلاة من جهة الجهل بوجوبه اعاد الصلاة على الاحوط. نعم لو كان الترتیب مع الجهل بوجوبه مستندا الى النسيان بان كان بانیا على الاتیان به باعتقاد استحبابه فنیسی فترکه فالظاهر عدم البطلان. احتیاط واجب کرده در اخلال به شرائط و اجزاء غیر رکنیه نماز. در یک مسأله دیگر فتوی داده که جاهل به حکم نمازش صحیح است، گفته اذا حصل الاخلال بزيادة او نقصان جهلا بالحکم و كان الاخلال بسائر الشروط و الاجزاء غیر الرکن فالاحوط الحاقه بالعمد فی البطلان لكن الاقوی اجراء السهو علیه. این ظاهرش این است که جاهل به حکم ملحق به عامد نیست مشمول حدیث لاتعاد است. یک مسأله هم راجع به قرائت ملحونه دارد: می‌گوید اذا اعتقد كون الكلمة على وجه كذاي ثم تبين له كونه غلطا فالاحوط الاعداء و القضاء و ان كان الاقوی عدم الوجوب، قرائت ملحونه با اعتقاد به صحت اگر در نماز بود بعد کشف شد که قرائت ملحونه بوده اقوی عدم وجوب اعاده است. أسؤال: ... جواب: جهل به کیفیت قرائت جهل به حکم است.

می‌بینید در هیچکدام از این مسائل فرقی نمی‌گذارد بین جاهل مقصر و قاصر نگذاشته.

امام در کتاب الخلل قائل هست که حدیث لاتعاد شامل جاهل نمی‌شود ولی به رفع ما لایعلمون تمسک می‌کند که خلل به غیر ارکان از روی جهل به حکم مشمول رفع ما لایعلمون. ایشان هم تفصیل نمی‌دهد بین جاهل قاصر و مقصر. نیست، در کلمات این بزرگان مثل امام و صاحب عروه تفصیل بین قاصر و مقصر مطرح نیست.

..... احکام اوقات

210 فرائض

مشهور معتقدند حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم نمی‌شود و لو کان قاصرا. این نظر مشهور است. ادله‌ای ذکر کردند از جمله مرحوم آشیخ در کتاب الصلاة، می‌گوید اصلا نمی‌شود حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم بشود.

ما دیگه وارد این بحث نمی‌خواهیم بشویم. ما معتقدیم اجمالا حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم می‌شود و همان‌طور که مرحوم استاد و مرحوم آقای صدر شامل جاهل مقصر غیر متردد، جاهل مقصری که ملتفت و متردد نیست در حال عمل، هم می‌شود. پس جاهل قاصر یا مقصر اگر ملتفت نبودند در حال عمل به جهل‌شان، متردد نبودند، به نظر ما مشمول حدیث لاتعاد هستند. بله عقاب می‌شود جاهل مقصر عقاب می‌شود بر ترک این واجب غیر رکنی ولی حدیث لاتعاد می‌گوید لاتعاد الصلاة. این خلاصه عرض ما است. بحثش چون مفصل است در حدیث لاتعاد وارد این بحث نمی‌شویم. اجمالا ما معتقدیم لاتعاد الصلاة الا من خمس قصوری ندارد عمومش نسبت به شمول نسبت به جاهل اعم از جاهل مقصر غیر ملتفت و یا جاهل قاصر غیر ملتفت.

اسؤال: ... جواب: فرض این است غیر ملتفت است در حال نماز.

اسؤال: ... جواب: صاحب کفایه در اتمام موضع القصر گفت، گفت مشهور گفتند نمازش صحیح است ولی عقاب می‌شود. عقاب می‌شود چون تفویض کرد ملاک اتم را، ولی نمازش صحیح است چون معظم ملاک نماز را استیفاء کرد و دیگر قادر بر اسیتفاء بقیه الملائک الملزم نیست. ما اطلاق هلاتعلمت شامل جاهل قاصر می‌شود می‌گوییم عقاب می‌شود: چرا نماز تام را ترک کردی، و لکن لاتعاد الصلاة الا من خمس، همین نماز ناقصش مجزی است از نماز و نمازش قضاء و اعاده ندارد و اطلاق حدیث لاتعاد شامل او می‌شود. جمع بین هلاتعلمت و بین عموم حدیث لاتعاد این را اقتضاء می‌کند که بگوییم کسی که هلاتعلمت به او متوجه است که جاهل مقصر است، بگوییم او مستحق عقاب است چون لله الحجة البالغة، در روایت داریم یقال له هلاتعلمت فتلك الحجة البالغة و لکن عموم حدیث لاتعاد شامل او می‌شود. مثل جهر فی موضع الاخفات که بلاشکال شامل جاهل مقصر می‌شود، اما دلیل هلاتعلمت می‌گوید چرا نرفتی یاد بگیری مسائل را. اتمام فی

فرائض ۲۱۱

موضع القصر عن جهل بالحکم قطعا اعاده ندارد علی تفصیل مذکور فی محله و لکن جاهل مقصر اگر بود هلا تعلمت شامل او می شود و می گوید تو مستحق عقاب هستی. و تفصیل الکلام فی محله.

مرحوم آقای خوئی فرموده مقصود صاحب عروه از این که گفت جاهل به حکم هم نمازش باطل است اگر خلل به ترتیب برساند مقصودش جاهل مقصر است.

آقا! از کجا شما فرمودید که مقصود ایشان جاهل مقصر است؟ چون غالبا اخلال به ترتیب از روی جهل قصوری نیست، نوعا افرادی که می دانند نماز ظهر و عصر واجب است یا می دانند که ترتیب هم بین این دو شرط است یا اگر ندانند جاهل مقصرند، جاهل قاصر فرض نادر هست و مقصود صاحب عروه جاهل مقصر است. چرا؟ صاحب عروه در هیچ کجای عروه تفصیل بین قاصر و مقصر را در بحث لاتعاد و امثال آن مطرح نکرده، شما از کجا می فرمایید ایشان می خواهد فرق بگذارد بین قاصر و مقصر؟ این فرمایش درست نیست. از این بحث بگذریم.

کسی که نماز ظهرش را فراموش می کند، وارد نماز عصر می شود، این دو صورت دارد: یک صورت این است که تا آخر نماز عصر ملتفت نشود، نماز عصر را تمام کند بعد ملتفت بشود. بلااشکال علی القاعدة این نماز عصرش صحیح است به عنوان نماز عصر، اخلال به ترتیب هم مشمول حدیث لاتعاد است.

و لکن دو روایت داریم که می گوید فانوها الاولى، بعد از نماز عصر فهمیدی نماز ظهر نخواندی فانوها الاولى ثم صلها العصر. یکی روایت محمد بن سنان است از حلبی، یکی هم صحیح زرارہ است: اذا نسیت الظهر فصلیت العصر فذکرت فی صلات او بعد فراغک منها انک لم تصل الظهر فانوها الاولى فانما هی اربع مکان اربع.

صاحب عروه گفته ما فتوی می دهیم طبق این صحیح زرارہ. آقای خوئی هم فرموده کار خوبی می کنید. می گویند مشهور اعراض کردند از صحیح زرارہ. روایت محمد بن سنان را ایشان قبول ندارد سندا و لذا ترکیز می کند روی صحیح زرارہ. ایشان می گوید اعراض مشهور از صحیح زرارہ که مهم نیست، اعراض مشهور مگر مهم است؟

..... احکام اوقات

212 فرائض

انصاف این است که اعراض مشهور ثابت هم نیست که در کلمات قدماء که مهم قدماء هستند و الا متاخرین هم مثل فقهاء معاصر هستند، فرقی نمی‌کنند از حیث دور بودن از زمان معصوم. فقهاء متقدمین ثابت نیست که از این حدیث اعراض کردند. و لذا بعید نیست فتوی به مضمون این صحیح زراره. حالا اگر کسی می‌خواهد احتیاط کند:

آقای خوئی فرموده احتیاط این است: نیت کند نمازی که خوانده ظهر باشد، بعد بلند شود یک نماز به نیت ما فی الذمه بخواند. هم حرف ما را عمل کرده هم حرف مشهور را. خب حرف خوبی است ولی این که نیت کند نماز عصری که خوانده ظهر باشد، این چه لزومی دارد؟ من نمی‌خواهم نیت کنم. آقای خوئی دیده در روایت دارد فانوها الاولى، از آن، موضوعیت فهمیده. این خلاف ظاهر است. مکلف می‌گوید من نیت نمی‌کنم، حرام است؟ من گناه کردم اگر نیت نکنم؟ نمی‌خواهم نیت کنم.

سؤال: ... جواب: من بعد از این نماز عصری که خواندم، شما می‌گویید حالا که یاد آمد نماز ظهر نخواندی فانوها الاولى، نمی‌خواهم نیت کنم او را، می‌خواهم به نیت ما فی الذمه یک نماز دیگر بخوانم. خلاف ظاهر است که بگوییم شرط این که این نماز چهار رکعتی که به عنوان عصر خواندی، شرط این که این بشود نماز ظهر، این است که نیت بکنی که این ظهر است. این ظاهرش ارشاد است. ارشاد به این که انما هی اربع مکان اربع، آقا این چهار تا به عنوان ظهر [عصر] با آن چهار تا به عنوان نماز عصر [ظهر] که فراموش کردی چه فرق می‌کند؟ تعلیل ظهورش در این است که مهم این است که این نماز با آن نماز فرقی نمی‌کند. نه این که اگر بعد از نماز احتساب نکنی این نماز چهار رکعتی که خواندی نماز ظهر است بدرد نمی‌خورد، این خلاف ظاهر است.

سؤال: ... جواب: او را شارع گفت هذا ظهر. نه، فانوها الاولى یعنی احتسبها الاولى از باب این که شارع او را به عنوان نماز ظهر حساب کرده. فانما هی اربع مکان اربع. ما استظهرمان این است.

سؤال: ... جواب: ببینید! ظاهر کلام آقای خوئی این است که باید نیت کنید. حالا من نمی‌خواهم نیت کنم. من یک نماز به نیت ما فی الذمه می‌خوانم ملائکه خودشان تعیین کنند، این نماز ظهر است یا عصر

فرائض ۲۱۳

است، خودشان می‌دانند، تعارفش با خودشان. من نمی‌خواهم نیت کنم این نماز چهار رکعتی که اول خواندم به عنوان نماز عصر ظهر باشد.

اسؤال: ... جواب: حالا یک مبانی شاذی را مطرح می‌کنید شما که تا جایی که ممکن است قصد تفصیلی بکن. خب فرض این است که می‌گوید نماز دومی را به نیت ما فی الذمه بخوان، خود آقای خوئی این جور می‌گوید ولی می‌گوید بعد از این که نیت بکنی آن نماز قبلی ظهر است. ما می‌گوییم چه لزومی دارد نیت کردن این که نماز قبلی ظهر است.

اسؤال: ... جواب: نیت در حال عمل شرط علی القاعدة است. خب این روایت می‌گوید لازم نیست نیت در اثناء عمل، کلام در این است که بعد از نماز شرط است، شرط متاخر است که نیت بکنم آن نماز قبلی ظهر بود و لو به عنوان عصر خواندم؟ این خلاف ظاهر این روایت است. ... آن در اثناء می‌فهمید به لحاظ آن دو رکعتی که بعدا می‌خواند. آن دو رکعتی که بعدا می‌خواند باید نیت کند که ظهر است دیگه. ... و لو عمدا تا آخرش بگویم عصر است؟ این که نمی‌شود که. در اثناء که نمی‌شود. در اثناء که باید عدول کند چون می‌خواهد آن دو رکعت آخر را به عنوان ظهر بخواند.

اما در اثناء همه فتوی دادند به عدول.

در نماز ظهر و عصر صحیحہ حلبی داریم، ابن ابی عمیر عن الحلبي. می‌گوید در اثناء نماز عصر بود امام جماعت، یاش آمد نماز ظهر نخوانده، روایت فرموده است که امام عدول می‌کند به نماز ظهر و لکن مامومین نمازشان عصر است چون آن‌ها عصر اقتداء کردند. عن رجل أمّ قوما فی العصر فذكر و هو یصلی بهم انه لم یکن صلی الاولی قال فلیجعلها الاولی التي فاتته و یستأنف العصر و قد قضی القوم صلاتهم. این دلیلی است که آقای سیستانی هم قبول دارد. صحیحہ زراره را قبول نداشت می‌گفت شاید کلام زراره باشد. روایت محمد بن سنان عن الحلبي را هم قبول نداشت که بعد از فراغ از نماز بود می‌گفت محمد بن سنان ضعیف است. ولی این روایت در اثناء نماز روایت سندش هم خوب است: ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبي. اما نماز عشاء اگر می‌خواند:

نماز عشاء یک وقت بعد از رکوع رکعت رابعه ملتفت می شود که مغرب را نخوانده، یک وقت قبل از رکوع رکعت رابعه ملتفت می شود.

مشهور قبل از رکوع رکعت رابعه گفتند و لو قیام هم کرده به رکعت رابعه، عدول می کند به نماز مغرب، می نشیند نماز مغرب سه رکعتی را تمام می کند، برای آن قیام زائد سجده سهو به جا می آورد. اما بعد از رکوع رکعت رابعه گفتند نمازش باطل است. چرا؟ برای این که امکان عدول به نماز مغرب، دیگر نیست؛ اتمامها عشاءا خلاف شرطیت ترتیب است. تا حالا شما ملتفت نبودید و اگر تا بعد از تمام شدن نماز عشاء این نعمت عدم التفات از شما سلب نمی شد حدیث لاتعداد می آمد نماز عشاءت را پوشش می داد، گفت لاتعداد الصلاة، روایت هم داشتیم که اگر بعد از نماز عشاء ملتفت بشود مغرب را نخوانده است، نماز مغرب را می خواند و مشکلی نیست. اما شما بعد از رکوع رکعت چهارم و قبل از تمام شدن نماز ملتفت شدی، الان شرطیت ترتیب نسبت به نماز عشاء و مغرب دارد مختل می شود. چون نماز مغرب باید قبل از نماز عشاء باشد یعنی قبل از کل جزء جزء من صلاة العشاء باشد یکی هم همین رکعت رابعه است. شرط صحت رکعت رابعه این است که بعد از نماز مغرب باشد. شما دارید این رکعت رابعه را می آورید با التفات به اخلال به شرط، چه جور حدیث لاتعداد شاملت بشود؟ و لذا این نمازت باطل است، نماز را قطع کن، از نو نماز مغرب بخوان، بعدش هم عشاء.

اسؤال: ... جواب: ما فعلا همین دخول رکعت رابعه را حساب کنیم، بعد قبل از دخول رکعت رابعه باشد ان شاء الله روز شنبه.

چندین ایراد گرفته شد به این که گفته شده قبل از رکوع رکعت رابعه نماز عشاء باطل است.

ایراد اول ایراد امام است. امام فرمودند آنی که از روایات استفاده کردیم ماهیت نماز عشاء مشروط است به سبق نماز مغرب، ماهیت نماز عشاء هم که محقق شد با همان دخول در نماز عشاء، همان موقع خلل رسید به شرطیت ترتیب. الان که ملتفت شدی دیگه شرط زائدی مختل نمی شود با کار تو. کل جزء جزء من صلاة العشاء مشروط نیست به سبق نماز مغرب. ماهیت نماز عشاء یا به تعبیر دیگر اولین جزء نماز عشاء مشروط است به سبق نماز مغرب که در آن حال شما غافل بودی.

فرائض ۲۱۵

اسؤال: ... جواب: امام تعبیر می کنند ماهیت، خب ماهیت نماز عشاء با اولین جزئش محقق می شود دیگه. همان الله اکبر که اولین جزء است بگویی می گویند یصلی العشاء. ... ماهیت یک امر تدریجی با اولین جزء حاصل می شود دیگه. و لذا می گوییم الان یصلی العشاء.

اشکال فرمایش امام این است که این خلاف ظاهر است. الا انه هذه قبل هذه یعنی صلاۀ العشاء قبل صلاۀ المغرب. صلاۀ العشاء عنوان است برای رکعات این نماز، عنوانی است منطبق بر رکعت اولی و ثانیه و ثالثه و رابعه. کانه گفته الركعة الرابعة ایضا من صلاۀ العشاء مشروطۀ بسبق المغرب. کل، منبسط است بر اجزاء؛ کل عین اجزاء است. ظاهر دلیل این است. و لذا این فرمایش امام درست نیست.

اشکال دوم اشکال آقای سیستانی است. آقای سیستانی فرمودند حدیث لاتعاد چرا شامل این آقا نشود؟ هر کجا که انسان معذور بود و برای رفع خلل راهی نبود جز اعاده نماز، حدیث لاتعاد می آید جلو، می گوید لاتعاد الصلاۀ حتی در اثناء نماز. و لذا ایشان فرموده اگر الله اکبر گفتی دیدی مهر نداری، نمازت چرا را قطع می کنی؟ ببین در جیبیت کاغذ هست؟ می بینی نیست، اطرافت می توانی بدون استدبار قبله یک ما یصح السجود علیه پیدا کنی؟ می گویی نه نمی توانم، ایشان می گوید بخوان این نماز را، روی همین فرش سجده کن، لاتعاد الصلاۀ. آقا! من ملتفتم، ملتفت باش، مگه در حدیث لاتعاد گفتند باید در هنگام خلل غافل باشی؟ لاتعاد هر اخلال عن عذر را شامل می شود.

و لذا ما می گفتیم لازمه فرمایش ایشان این است و ایشان ملتزم می شود: یک آقای رفت در حمام لنگ بست به خودش نماز بخواند الله اکبر یک وقت لنگش باز شد و افتاد چند متر آن طرف تر که چاره ای جز این که پشت به قبله کند و حوله را بردارد ندارد، آقای سیستانی لازمه فرمایش شان این است، لابد ملتزم هم می شوند که بخوان این نماز را، لخت هستی باش، کسی که نیست، هوا تاریک است، بخوان این نماز را. چون ستر عورت است از واجبات رکنیه که نیست. تامل بفرمایید! اینجا هم اگر بخواند نماز عشاء را درست کند جز اعاده نماز راه دیگری ندارد، لاتعاد الصلاۀ.

تامل بفرمایید ان شاء الله روز شنبه بحث را دنبال می کنیم.

شنبه - ۹۶/۰۸/۱۳

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این بود که اگر کسی وارد نماز عشاء بشود، بعد از قیام به رکعت رابعه ملتفت بشود که نماز مغرب را بجا نیاورده، حکمش چیه؟

عرض کردیم تاره وارد رکوع رکعت رابعه شده، تاره قبل از رکوع رکعت رابعه است. اگر بعد از رکوع رکعت رابعه باشد مشهور گفتند نماز باطل است. صاحب عروه هم در مسأله ۳ اوقات فرمود نماز باطل است ولی در اینجا احتیاط واجب کرده که این نماز را به عنوان عشاء احتیاطا تمام کند و بعدش هم نماز مغرب و هم نماز عشاء را بخواند.

وجوهی ذکر شده بود برای تصحیح این نماز به عنوان عشاء:

وجه اول وجهی بود که امام فرمود که ماهیت نماز عشاء مشروط است به سبق مغرب نه کل جزء جزء من صلاة العشاء. پس بعد از رکوع رکعت رابعه ملتفت که شد ظرف اخلال به این شرط گذشته، دیگه بعد از آن، اخلالی به شرطیت ترتیب نمی‌کند. چون ماهیت نماز عشاء قبلا محقق شده و آن وقت هم که ناسی بود نسبت به اخلال به شرط ترتیب، حدیث لاتعاد او را گرفت.

که ما جواب دادیم که ظاهر الا انه هذه قبل هذه این است که العشاء مشروطه بسبق المغرب. نماز عشاء مشروط است به سبق مغرب، خب این منطبق است بر تمام رکعات نماز عشاء. مثل سایر شرائطی که می‌گویند که لاصلا الا نحو القبلة یا يجب فی الصلاة الستر. حالا اگر کسی بعد از تحقق ماهیت نماز ملتفت شد که ساتر واجب ندارد، می‌تواند نمازش را ادامه بدهد به نظر امام؟ یا آنجا می‌فرمایند ظاهر دلیل این است که این شرط طبیعت است و طبیعت نماز یعنی کل نماز متحد است با اجزاء اتحاد الكل و الاجزاء؟ پس این فرمایش تمام نیست.

وجه دوم وجه آقای سیستانی بود. ایشان فرموده‌اند که ما حدیث لاتعاد را جاری می‌دانیم و لو مع الالتفات فی اثناء العمل. این چه قیدی است که مشهور می‌زنند که لاتعاد مختص است به ناسی و یا برخی مثل آقای

فرائض ۲۱۷

خوئی می‌گویند و کذا الجاهل که در حال خلل ملتفت نیست به خلل؟ چرا؟ و لو ملتفت باشد به خلل، لاتعاد الصلاة الا من خمس. هرگاه اخلال بورزیم به غیر ارکان نماز و اگر حدیث لاتعاد به کمک ما نیاید مجبوریم نماز را اعاده کنیم، حدیث لاتعاد می‌آید می‌گوید لاتعاد الصلاة. و لذا ایشان فرموده‌اند که اگر کسی الله اکبر نماز را بگوید و ما یصح السجود علیه‌اش را از دست بدهد و ما اضافه کردیم و یا یادش بیاید که اصلاً از اول نماز فراموش کرده بود که مهر را با خودش بردارد و الان هم هیچ راهی ندارد برای تصحیح این نماز مگر اعاده بکند این نماز را، لاتعاد الصلاة شاملش می‌شود؛ نماز را تا آخر ادامه می‌دهد بر سجده بر فرش مثلاً. یا مردی نماز می‌خواند، الله اکبر نماز را می‌گفت دید یک زنی کنار او ایستاده، هیچ راه پس و پیشی هم ندارد، بخواهد برود جلو دیوار مانع است، کجا برود؟ آقای سیستانی می‌گویند نمازت را تمام کن؛ لاتعاد الصلاة الا من خمس.

در مانحن‌فیه هم همین است. این آقا بعد از رکوع رکعت رابعه نماز عشاء اگر بخواهد حدیث لاتعاد شاملش نشود خب باید نمازش را اعاده کند، لاتعاد الصلاة. اخلال به شرط ترتیب عن التفات هست بعد از این، باشد، مهم نیست.

این فرمایش آقای سیستانی به نظر ما اشکال دارد:

اولاً می‌گوییم: آقا! شما که رکوع را معتقدید زیاده سهویه‌اش مبطل نماز نیست. مثل امام که در کتاب الخلل فرموده‌اند. فرمودید زیاده سهویه رکوع داخل در مستثنی‌منه حدیث لاتعاد است نه در داخل مستثنی. آنی که مستثنی هست از حدیث لاتعاد نقیصه رکوع و سجود است. چون آنچه که فریضه هست این است که ارکعوا مع الراكعين، اسجدوا، یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا؛ اما در قرآن نیامده است که و لاتزیدوا الركوع، این در سنت آمده. و لذا زیاده رکوع نهی از آن ثابت به فریضه نیست؛ ثابت به سنت است. اخلال به این مانعیت زیاده الركوع اخلال به سنت است مشمول حدیث لاتعاد است. شما نظرتان این است. حالا در باب نماز چون دیدید مشهور یک مقدار گیر می‌دهند، آمدید گفتید احتیاط واجب می‌کنیم، اما آن جایی که دیدید مشهور سرش گرم است، حواسش نیست، طبق این مبنای تان فتوی دادید: من زاد فی طوافه شوطاً و

..... احکام اوقات

218 فرائض

لو سهوا، گفتید حدیث لاتعاد آن ذیلش که می‌گوید السنۃ لاتنقض الفریضۃ شامل می‌شود با این که روایت داریم: ان الطواف المفروض بمنزلة الصلاة المفروضة ان زدت فعلیک الاعداء.

و لكن مبنای شما این است که زیاده رکوع سهوا در نماز مبطل نیست بر خلاف زیاده رکعت. او مبطل است. حالا هم که زیاده رکعت نشده که، یک رکوع اضافه کردیم یا زیاده سجده، او هم همین است، زیاده رکعت [فقط] نشود. پس چرا می‌گویید نمی‌شود این نماز را به عنوان نماز مغرب تمام کرد؟ طبق مبنای شما فرقی بین قیام به رکعت رابعه با این رکوع رکعت رابعه نیست. پس چطور می‌فرمایید یتمها عشاء؟ این اشکال اول.

اشکال دوم اشکال مبنایی است. ما معتقدیم حدیث لاتعاد منصرف است به کسی که اخلال می‌ورزد به شرط واجب عن عذر. کسی که مضطر در تمام وقت نیست، مضطر در بعض الوقت است، او که اخلالش به شرط عن عذر نیست؛ عرف به او می‌گوید مگر واجب است الان نماز بخوانی؟ آقا! الله اکبر را گفتید، آن مثال حالا مضحک را می‌زدیم که لنگت در حمام افتاد، راهی برای برداشتن او ندارید جز این که استدبار قبله کنید، او هم که نماز را باطل می‌کند. آقا! چرا این نماز را ادامه می‌دهید؟ فرض کنید ناظر محترمی هم نیست. چرا این نماز را ادامه می‌دهید؟ شما اخلالت به شرطیت سائر عن عذر نیست، چون مضطر در تمام وقت نیستید. انصراف دارد السنۃ لاتنقض الفریضۃ از مورد شما. السنۃ لاتنقض الفریضۃ یعنی من نسی السنۃ او جهل بها او اضطر الی ترک السنۃ. شما مضطر به ترک سنت نیستید. آخه سنت که فقط این نبود که نماز اول وقت بخوانید، در آن، سائر داشته باشید. صرف الوجود نماز با سائر واجب بود.

اگر شما در اثناء نماز مضطر شدید که داد بزنید که مواظب بچه باش در حوض نیفتد، حالا ممکن است چند بار هم این را تکرار کنید، آیا آقای سیستمی ملتزم می‌شوند که فدای سرت، شما مضطربید به ایجاد تکلم، لاتعاد الصلاة. تکلم که جزء مستثنیات حدیث لاتعاد نیست، داخل در مستثنی منه است. خیلی بعید است که در هر رکعتی مجبور است داد بزند، یک بار بگوید خانم! مواظب بچه باش که بچه نیفتد در حوض، رکعت دوم، خانم! در را باز کن، بدهکار آمده پول آورده. آخه این شد نماز؟ البته اگر عرفا نماز صدق نکند

فرائض ۲۱۹

ایشان هم قائل است که حدیث لاتعاد جاری نیست ولی من عرضم این است که حدیث لاتعاد انصراف دارد از این فرض‌ها. کسی که مضطر است به اخلال به واجب، شما مضطر نیستید، اضطرار در تمام وقت باید باشد.

[سؤال: ... جواب:] بعد از نماز در اضطرار ما نگفتیم جاری است. در نسیان جاری است، خب او صدق می‌کند نسی القراءه فلاشیء علیه. اضطراری که شما می‌توانید ترک کنید این نماز را و اخلال نرسانید به این شرط و نماز دیگر بخوانید، این اضطرار انصراف دارد از اضطرار فی بعض الوقت.

ما، دقت کنید! اشکال به آقای سیستانی نمی‌گیریم که لاتعاد انصراف دارد به کسی که در هنگام خلل ملتفت به خلل نیست.

این را توضیح بدهم:

برخی اشکال که می‌گیرند به این مبنا می‌آیند از فرمایش آقای خوئی استفاده می‌کنند. آقای خوئی فرموده که لاتعاد انصراف دارد از شخص ملتفت. ظاهر لاتعاد این است: کسی در هنگام خلل فکر می‌کرد عملش صحیح است، بعد از خلل ملتفت شد مقتضی اعاده نماز محقق شد، حالا حدیث لاتعاد می‌آید می‌گوید نه، اعاده نماز لازم نیست اما کسی که در هنگام خلل ملتفت است به خلل، او که اصلاً از اول مقتضی دارد که این نماز را نخواند، نه این که مقتضی دارد این نماز را اعاده کند. خب مقتضی اعاده، کسی را می‌گویند در هنگام خلل فکر می‌کرد عملش مشکل ندارد بعد ملتفت شد. آن وقت می‌گویند لاتعاد الصلاه.

ما این اشکال را به آقای سیستانی نمی‌کنیم. چرا؟ برای این که آقای سیستانی در جواب خواهند گفت ما برای مان مهم تعلیل ذیل حدیث لاتعاد است. السنه لاتنقض الفریضه. مهم لفظ لاتعاد نیست. اشکال ما به آقای سیستانی این است که السنه لاتنقض الفریضه هم انصراف دارد از اینجا، انصراف دارد به اخلال به سنت عن عذر، سنت یعنی صرف الوجود ستر فی الصلاه. شما که ملزم نیستید که این نماز را بخوانید. و لذا خود آقای سیستانی اگر قبل از نماز ملتفت بشوید، قبل از تکبیره الاحرام ملتفت بشوید به این که الان نمی‌توانید با سائر نماز بخوانید، می‌گوید تاخیر بینداز نماز را. حالا الله اکبر گفتم، باز هم من ملزم نیستم این نماز را ادامه بدهم. السنه لاتنقض الفریضه انصرافش به جایی است که اخلال بالسنه عن عذر. عذر شامل اضطرار فی بعض

..... احکام اوقات

220 فرائض

الوقت نمی‌شود برای جایی که صرف الوجود نماز بین الحدين واجب است. عذر به این است که شما در کل وقت نتوانید این نماز را طبق شرائط بیاورید.

یک اشکال دیگری هم مطرح می‌شود اینجا به این فرمایش آقای سیستانی، آن را هم جواب بدهیم. و آن این است که گفته می‌شود لاتعاد شامل اثناء نماز نمی‌شود. این غیر از اشکال آقای خوئی است که فرمود لاتعاد انصراف دارد از شخصی که در حال خلل ملتفت به آن است. آقای خوئی می‌فرمود آقا! مثلاً: زنی ملتفت شد که مویش بیرون از چادر است، یک آن طول می‌کشد تا این مو را زیر چادر ببرد، این یک آن آنی است که عن التفات دارد خلل می‌رساند به شرطیت ستر، حدیث لاتعاد شاملش نمی‌شود. اما اگر موقعی ملتفت بشود که چادرش آمده روی آن مو، فقط به او می‌گویند خانم! اول نماز مویت بیرون بود، وسط نماز چادر را جابجا کردی کاملاً مویت پوشیده شد. می‌گوید خب من اول نماز متوجه نشدم، آن وقتی متوجه شدم و شما به من فهمانید که چادرم را آورده بودم کامل ستر کرده بود موهای خودم را، وسط نماز بودم ولی موقعی متوجه شدم که خلل گذشته بود، آن خلل نبود. آقای خوئی می‌گوید اشکال ندارد؛ حدیث لاتعاد اینجا جاری می‌شود. چون آن خلل ملتفت به آن نبود.

این مستشکل که صاحب کتاب مبانی منهاج الصالحین هست قدس سره، می‌گوید اصلاً من معتقدم حدیث لاتعاد شامل اثناء نماز نمی‌شود. چرا؟ برای این که اعاده یعنی تکرار نماز، باید نماز تمام بشود تا بعد بگویند که این نماز را تکرار لازم نیست بکنی. وسط نماز اگر بخواهند بگویند نماز را ما تصحیح نمی‌کنیم می‌گویند استأنف صلاتک نمی‌گویند اعد صلاتک. حدیث لاتعاد می‌گوید لاتعاد الصلاة نمی‌گوید لاتستأنف الصلاة. حدیث لاتعاد اثناء نماز را نمی‌گیرد.

و این به نظر ما اشکال ناواردی هست. هم خلاف ظهور عرفی است که وجدانا ما احساس می‌کنیم که در اثناء نماز هم اگر انسان نماز را قطع بکند و از نو شروع بکند، می‌گویند اعاد الصلاة. و هم خلاف روایات هست. ما روایات متعدده‌ای داریم که مفادش همین است که در اثناء نماز تعبیر می‌کند به اعاده:

صحیحه محمد بن مسلم: ان رأيت المنى قبل او بعد ما تدخل في الصلاة فعليك إعادة الصلاة. یعنی در اثناء نماز دیدی لباس نجس است فعليك إعادة الصلاة.

فرائض ۲۲۱

[سؤال: ... جواب:] ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل في الصلاة. قبل از نماز دیدی، فراموش کردی، بعد ما تدخل في الصلاة دیدی، این ظاهرش این است: فعلیک اعاده الصلاة یعنی نماز را رها کن از نو شروع کن دیگه. ... ظاهر بعد ما تدخل في الصلاة این است که همانجا اعاده کن، یعنی رها کن از نو شروع کن.

صحیح زرارہ را چی می گویند: ان رأيت في ثوبي و ان في الصلاة قال تنقض الصلاة و تعيد.

[سؤال: ... جواب:] تعيد هم دارد. ... تنقض الصلاة و تعيد. پس در اثناء نماز لفظ اعاده بکار رفته. ... تعيد الصلاة. ... ظاهر تعيد یعنی تعيد الصلاة دیگه.

روایت عبدالله بن سنان: ان رأيت في ثوبك و انت تصلي، اگر نجاست را در لباست دیدی در اثناء نماز، ان كنت رأيتہ قبل ان تصلي فلم تغسله ثم رأيت بعد و انت في صلاتك فانصرف فاغسله و اعد صلاتك. نفرماید استعمال اعم از حقیقت است؛ شاید مجازا استعمال شده. انسان احساس مجاز و عنایت نمی کند از این تعبیر تنقض الصلاة و تعيد، اغسله و اعد صلاتك.

[سؤال: ... جواب:] خب لاتعاد الصلاة هم همین را می گوید، می گوید لازم نیست نماز را بشکنی از نو نماز را بخوانی. ... شما اگر رفتید به رکوع رکعت اول، یادتان آمد قرائت را ترک کردید، در کتاب مبانی منهاج الصالحین فرمودند اینجا به شما می گویند استأنف صلاتك نمی گویند اعد صلاتك. ... ما هم حرفمان همین است دیگه. ما هم می گوئیم صدق عرفی می کند اعاد الصلاة. نماز با شروع تکبیر الاحرام شروع شد، عرفا بدأ بالصلاة، در اثناء دارد نماز می خواند. ... ایشان می گوید اعاد الصلاة صدق نمی کند، ما می گوئیم چرا صدق نمی کند؟ وقتی شروع نماز با تکبیر الاحرام است و الان اگر نماز را قطع کند، باید از نو بخواند، عرفا می گویند اعاد صلاته.

ثانیا: بر فرض لاتعاد صدق نکند، آقای سیستانی که می گویند عموم تعلیل برای من مهم است. عموم تعلیل این است که السنة لاتنقض الفريضة.

پس مهم در اشکال به آقای سیستانی انصراف السنة لاتنقض الفريضة به این که شخصی در حال اخلال به آن واجب نماز ملتفت بشود به این اخلال. و در بحث نماز عشاء بعد از رکوع رکعت رابعه این شخص ملتفتانه

و عالمانه ادامه می‌خواهد بدهد نماز عشاء را، شرطیت ترتیب را در این رکعت رابعه عن التفات دارد مختل می‌کند و این مشمول حدیث لاتعاد نیست.

[سؤال: ... جواب:] حدیث لاتعاد که مختص مضطر نیست؛ حدیث لاتعاد شامل جاهل و ناسی می‌شود که بلاشکال جاهل و ناسی در نماز و لو اول وقت اگر ترک کند غیر رکن را، لاتعاد الصلاة شاملش می‌شود. کلام در کسی است که در حال التفات به خلل می‌گوید من مضطرم، عرف می‌گوید چه اضطراری داری؟ خب این نماز را الله اکبرش را گفتی، رها کن نماز دیگر بخوان، برو لنگت را بردار، بیا درست مثل آدم‌های حسابی نماز بخوان. ... عرض کردم، به لحاظ جاهل و ناسی که اعاده در وقت هم مطرح است، آن‌ها اول وقت است، قرائت را فراموش کردند، رفتند به رکوع یا نمازشان را تمام کردند در همان اول وقت، لاتعاد الصلاة می‌گیرد ایشان را، در آن بحثی نیست. چون نسیان که مشکل ندارد، نسی القراءه فی صلاته و من نسی القراءه فی صلاته تمت صلاته. کلام در اضطرار است، اضطرار یعنی ملتفت است. وقتی ملتفت است خب این اضطرار فی بعض الوقت عرفا عذر نیست. السنه لاتنقض الفریضه یعنی الاخلال بالسنه عن عذر، خب این عرفا اخلال به سنت عن عذر نیست. شک هم بکنیم کافی است برای این که نتوانیم به السنه لاتنقض الفریضه تمسک بکنیم.

وجه سومی که برای تصحیح این نماز ذکر شده وجهی است که مرحوم نائینی فرموده. فرموده اگر کسی نپذیرد جریان حدیث لاتعاد را در این نماز، ما یک راه حلی داریم. و آن این است که یک توقفی بدهد به خودش، الله اکبر نماز مغرب را شروع کند، بگوید و نماز مغرب را بخواند، بعد از این که سلام نماز مغرب را داد برگردد و نماز عشاء را از همان جایی که ناقص گذاشت، تمام کند. ملائکه می‌گویند این دیگه چه نمازی بود؟ می‌گویند این اقحام صلات فی صلات بود؛ یعنی ادخال صلات فی صلات. مشکل را حل کردیم. اگر حدیث لاتعاد جاری بشود که هیچ؛ نیازی به این اقحام نیست. اگر هم نشود مثل مرحوم آقای خوئی بگوید حدیث لاتعاد شامل نمی‌شود گذشته را که شامل می‌شد، تاکنون اخلال به شرطیت ترتیب عن نسیان بود بعد از این هم ما شروع نمی‌کنیم نماز عشاء را ادامه بدهیم، نماز مغرب را اقحام می‌کنیم، بعد انتهاء رکعت رابعه عشاء شرط ترتیب را محقق می‌کنیم.

فرائض ۲۲۳

این اولاً اخص از مدعا است. چرا؟ برای این که شما رفتید به رکوع، هنوز ذکر رکوع را نگفتید، ملتفت شدید که نماز مغرب را نخواندید، چه بکنید؟ اگر ذکر رکوع را بگویید، استمرار در نماز عشاء است با اخلال به شرط ترتیب عمد، اگر ذکر رکوع را نگویید، اخلال به ذکر واجب رکوع است عمد. اگر بخواهید بگویید ان شاء الله بعد از تمام شدن نماز مغرب دومرتبه برمی گردم به همین حال رکوع و ذکر واجب را خواهم گفت، این زیاده عمدیه رکوع است.

بله، اگر سر از رکوع برداشتی، سمع الله لمن حمده، یادت آمد نماز مغرب را نخواندی، خب اینجا جا دارد مرحوم نائینی بگوید نرو به سجود، بگو الله اکبر نماز مغرب را بخوان. سلام نماز مغرب را که دادی، برخیز به حال قیام از حال قیام برو به سجود رکعت رابعه نماز عشاء. دیگه این اشکال اول ما به این فرض وارد نخواهد بود.

اما اشکال دوم که به این فرض هم وارد است این است که اقحام صلات فی صلات خلاف قاعده است. فقط در نماز آیات و نماز فریضه نص وارد شده که در سعه وقت نماز فریضه، وسط نماز فریضه زلزله شد یا خسوف و کسوف شد و می ترسی که اگر نماز فریضه را تمام کنی وقت نماز آیات بگذرد، روایت می گوید که متوقف کن این نماز فریضه را، شروع کن نماز آیات را بخوان، نماز آیات که تمام شد برگرد همان نماز فریضه را تمام کن. و یا بر عکس، در اثناء نماز آیات بودی، ناگهان احساس کردی وقت فریضه تنگ است، برو نماز فریضه را بخوان بعد برگرد نماز آیات را اتمام کن. اما جایی که نص خاص نداریم، نسبت به اقحام صلاه الآیات و صلاه الفریضه نص خاص داریم، ولی اگر نص خاص نداشتیم خلاف قاعده است اقحام الصلاه فی الصلاه.

[سؤال: ... جواب:] نص خاص است، غیر از این است که علی القاعده بخواهیم صحبت کنیم. ... طبق همان متعارف عمل می کنیم، نص خاص اطلاق مقامی دارد. غیر از این است که علی القاعده می گوید اقحام الصلاه فی الصلاه جایز است. او باید تمام ضوابط را مراعات کنید.

اقحام الصلاه فی الصلاه چرا خلاف قاعده است؟

یک جهتش این است که مستلزم تکلم به کلام آدمی است. نماز مغرب را که می‌خواهی بخوانی آخرش می‌خواهی نماز بدهی یا ندهی؟ نماز مغرب سلام ندارد؟ خب سلام که می‌دهی می‌شود تکلم در اثناء نماز عشاء. سلام مبطل نماز است اگر در محل خودش نباشد. این سلام نماز مغرب در محل خودش نسبت به نماز عشاء نیست و این مبطل نماز است.

محقق عراقی این وجه را ذکر کرده.

وجه دوم وجهی است که آقای خوئی ذکر می‌کند. می‌فرماید رکوع، سجود از روایات استفاده کردیم السجود زیاده فی المكتوبة، سجده تلاوت را می‌گوید، می‌گوید مبدا در نماز آیه سجده‌دار بخوانی، چون بعدش مجبوری سجده بروی و السجود زیاده فی المكتوبة با این که قصد جزئیت این سجود را نسبت به نماز نداری. سجده تلاوت است اما فرمود السجود زیاده فی المكتوبة. که به اولویت می‌شود الركوع زیاده فی المكتوبة چون سجود نصف رکن است، نصف رکن زیاده فی المكتوبة اما یک رکن کامل زیاده در مكتوبه نیست؟ رکوع زیاده نیست. پس رکوع و سجود زیاده فی المكتوبة، و لو به قصد جزئیت برای نماز نیاورید. این سجود و رکوعی که برای نماز مغرب می‌آوری قصد جزئیت نماز عشاء نداریم ولی اطلاق دلیل می‌گوید السجود زیاده فی المكتوبة، من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء.

[سؤال: ... جواب:] در ضمن نماز عشاء رکوع را زیاد کردید دیگر. قصد جزئیت نداری یعنی در ضمن نماز عشاء زیاد کردید. قصد جزئیت گفتیم معتبر نیست در زیاد رکوع و سجود. چون منطبق کرد بر سجود تلاوت که قصد جزئیت نداریم نسبت به نماز.

و لذا آقای خوئی فرمودند نماز بی سجده و رکوع اگر می‌خواهی وسط نمازت بیاوری من حرفی ندارم. یعنی اگر وسط نماز آقا دارد نماز می‌خواند این مردم که گرفتارشان شده، مراعات نمی‌کنند، ناگهان یک جنازه آوردند جلوی حاج آقا، حاج آقا! عجله داریم سریع نماز میت را بخوان برویم. این هم در دلش می‌گوید حالا خیلی محبت به ما می‌کنید، خیلی احترام می‌کنید حالا هم توقع دارید، خیلی خوب. همان وسط نماز، نماز میت را شروع می‌کند. آقای خوئی می‌گوید اشکال ندارد. چون نه رکوعی ندارد، نه سجودی دارد. محقق عراقی هم نباشد اشکال کند، نه سلامی دارد. همه‌اش دعا، ذکر الله، ذکر الرسول، دعا [است].

فرائض ۲۲۵

[سؤال: ... جواب:] تکبیره الاحرام ذکر الله است. كلما ذكرت الله و رسوله في الصلاة فهو من الصلاة. قصد جزئیت هم که ندارد که. ... در رکوع دلیل داشتیم بدون قصد جزئیت هم زیاده است. چون اولویت می گفت سجود که زیاده است رکوع هم زیاده است و در زیاده سجود تطبیق شد، ان السجود زیاده فی المكتوبة بر سجود تلاوت که قصد جزئیت نداریم. ... نخیر تکبیره الاحرام ذکر الله است. و لذا اگر کسی سهوا در نماز تکبیره الاحرام بگوید نمازش باطل نیست. حدیث لاتعداد شاملش می شود. و لو قصد جزئیت بکند. حالا اینجا که قصد جزئیت هم ندارد. علی القاعدة باطل نیست چون قصد جزئیت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] کی قصد خروج دارد از نماز؟ اتفاقا به ملائکه می گوید ملائکه! چه کار کنیم، صبر کنید نماز میت را بخوانم بعد ادامه می دهم نمازم را، کی قصد خروج از نماز را دارد؟ مخرج از نماز السلام علیکم و رحمه الله است. ... قصد جزئیت ندارد. ... اگر قصد جزئیت داشته باشد سهوا او هم مشمول حدیث لاتعداد است. اگر کسی تکبیره الاحرام بگوید به قصد جزئیت سهوا مشمول حدیث لاتعداد است. چون جزء مستثنیات نیست. حالا اینجا که قصد جزئیت هم ندارد. ... عرف چه کاره است؟ شما وسط نماز روایت داریم بچه را شیر بدهد زن، خم بشود مار بکشد، برود لباس که نجس شد وسط نماز بشورد بیاید نمازش را ادامه بدهد گفت عیب ندارد. این جور افعال ماحی صورت صلات نیست. پشت به قبله نکن. ... بله وسط نماز ظهر نماز میت خواند، خب نماز ظهرش به حال انتظار باقی می ماند، بعد از تمام شدن نماز میت، نماز ظهرش را تکمیل خواهد کرد.

وجه سوم که بعید نمی دانیم که شامل همین نماز میت هم می شود این است که بگوییم اقحام الصلاة فی الصلاة خلاف ارتکاز متشرعیه است. ارتکاز متشرعی منافی می بیند این را با نماز.

له وجه و لكن افرادی که دقیق النظرند و به این زودی قانع نمی شود ممکن است بگویند این ارتکاز از کجا ناشی شده؟ الان هم اگر کسی وسط نمازش راه برود، آمد داخل مسجد شد، دید امام جماع در حال رکوع است می ترسد به او نرسد، همان اول مسجد گفت الله اکبر رفت به رکوع، بعد همین جوری بعد از رکوع چند متر می رود جلو تا برسد به صف جماعت. مردم می گویند تو نماز می خوانی یا پیاده روی می کنی؟ اما روایت

..... احکام اوقات

226 فرائض

تجویز می‌کند. بچه‌اش را شیر می‌دهد، می‌رود لباسش را آب می‌کشد، پشت به قبله اگر نشود روایت می‌گوید عیب ندارد.

یمكن ان یناقش فی هذا الوجه الثالث که این ارتکازهای الان ناشی از فتاوا و عدم انس به روایات است. ولی بهر حال این وجه ثالث هم هست، خالی از وجه نیست. و لو قابل نقاش و بررسی است. ما در همان اقحام نماز میت در نماز واجب هم احتیاط می‌کنیم. اما اقحام صلاتی که رکوع و سجود و سلام دارد در نمازهای دیگر که بلا اشکال صحیح نیست.

و لذا این فرمایش مرحوم نائینی وجهی ندارد.

این نماز عشاء اگر بعد از رکوع رکعت رابعه اگر ملتفت بشوید نماز مغرب را نخواندید باطل است، رهائش کنید و از نو نماز مغرب و عشاء بخوانید. اما قبل از رکوع ان شاء الله حکمش را فردا می‌گوییم.

جلسه ۲۴-۱۳۶

یکشنبه - ۹۶/۰۸/۱۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که اگر کسی فراموش کند نماز مغرب را، وارد رکعت رابعه بشود، بعد از رکوع نمازش محکوم به بطلان است اگر ملتفت بشود بعد از رکوع که نماز مغرب را نخوانده. این نماز قابل تصحیح نیست، نماز را قطع می‌کند و نماز مغرب را می‌خواند، بعد نماز عشاء را از نو می‌خواند. و لو بزرگانی مثل مرحوم نائینی، امام، آقای سیستانی فرمودند یتمها عشاء.

و ما اشکالی کردیم دیروز به آقای سیستانی که شما وفاقا للسید الامام معتقدید که حدیث لاتعاد زیاده سهویه رکوع را شامل می‌شود، خب به نظر شما بعد از رکوع رکعت رابعه عدول بکند به نماز مغرب، فوقش این رکوع می‌شود زیاده سهویه و مشمول حدیث لاتعاد است.

فرائض ۲۲۷

و لکن این اشکال به ایشان وارد نیست. چون بحث قصور دلیل هست؛ دلیل عدول اطلاق ندارد نسبت به این فرض به نظر آقای سیستانی. چون دلیل ایشان صحیحه حلبی است که راجع به نماز ظهر و عصر است. روایتی هست در مورد این که رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات آخری فقال: اذا نسی الصلاة او نام عنها صلی حین یذکرها فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی. این روایت البته اطلاق دارد چون می گوید که اگر نمازی فوت بشود، در اثناء نماز بعدی ما متوجه بشویم که آن نماز قبلی مان که فوت شده انجام ندادیم عدول می کنیم به آن نماز قبلی، بدأ بالتی نسی. مثلاً در اثناء نماز ظهر یا دمان آمد نماز صبح مان فوت شده عدول می کنیم به نماز صبح، بدأ بالتی نسی.

که آقای خوئی فرمودند این اطلاق دارد، شامل جایی می شود که ما بعد از قیام به رکعت رابعه متذکر شدیم که نماز قبلی مان فوت شده. بدأ بالتی نسی، عدول می کنیم به نماز قبلی. منتها اشکال سندی می کنند آقای خوئی.

به نظر ما این روایت که ممکن است کسی بگوید که اگر سندش تمام باشد که به نظر ما تمام است، کما سیأتی، ممکن است کسی بگوید اطلاقش وقتی شامل دخول در رکعت رابعه نماز عشاء بشود، آقای سیستانی هم که بین زیاده رکوع سهوا و عدم زیاده رکوع فرق نمی گذارند، برای آقای سیستانی مهم نیست که قیام زاید باشد سهوا یا رکوع زاید باشد سهوا. پس می توانند به اطلاق این روایت تمسک کنند، بعد از رکوع رکعت رابعه عشاء اگر فهمید مکلف نماز مغرب را نخوانده، بگوید اطلاق این روایت می گوید بدأ بالتی نسی. کما این که آقای خوئی برای قبل از رکوع رکعت رابعه به همین اطلاق تمسک کرده. فقط اشکال سندی کرد.

به نظر ما فقط اشکال این روایت اشکال سندی نیست که چه بسا قابل تصحیح هست سند این روایت کما سیأتی. اطلاق این روایت فرض کسی که نماز مغرب را فراموش کرده و نماز عشاء می خواند، داخل شده در رکعت رابعه، اطلاق این روایت همچون فرضی را نمی گیرد. چون فرض این است: در اثناء نماز ادائیه یادش آمد نماز قضائی بر عهده اش هست. رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات آخری. مثلاً نماز صبح را فراموش کرد، وارد نماز ظهر شد، یادش آمد نماز صبحش فوت شده بود، خب بدأ بالتی نسی، عدول می کند از نماز ظهر به نماز صبح. اما نسبت به نماز مغرب و عشاء، این شامل نمی شود، چون فرض در نماز مغرب و عشاء

..... احکام اوقات

228 فرائض

این است که هر دو ادائی هستند یا هر دو قضائی هستند. این روایت فرضش این است که نماز قبلی که فوت شده قضائی است، نمازی که الان به او مشغول است ادائی است. در نماز مغرب و عشاء یک شب نمی‌شود همچون چیزی را فرض کرد. بله، می‌شود نماز مغرب دیروز فوت شده، نماز عشاء که امشب می‌خواند بعد از ورود در رکعت رابعه ملتفت شد که نماز مغرب دیشبم قضاء نشده و نخواندم. ولی این روایت همچون فرضی را نمی‌گیرد. و ترتیب معتبر نیست بین نماز مغرب دیشب با نماز عشاء امروز. آئی که در این روایت مطرح است این است که نسی صلات حتی دخل وقت صلات آخری، این ظاهرش این است که نماز فائده قبل از این نماز ادائیه است نه نماز فائده روزهای گذشته مثل نماز فائده مغرب دیشب، آن وقت الان دارد نماز عشاء می‌خواند وارد رکعت رابعه شد یا شد آمد نماز مغرب دیشبش را نخوانده است، این روایت اطلاقش نمی‌گیرد این فرض را.

و لذا ما از این اشکال که به آقای سیستانی کردیم رفع ید می‌کنیم. بعد از دخول در رکوع رکعت رابعه ما دلیلی بر مشروعیت عدول نداریم. عدول خلاف قاعده است. چون من تا حالا نیت نماز مغرب نداشتم، دلیل باید بیاید بگوید الان اگر عدول کنی به نماز مغرب این نماز، نماز مغرب می‌شود. و لذا مقتضای قاعده همین است که ایشان بعد از رکوع رکعت رابعه بگوید یتمها عشاء چون راه دیگری غیر از ابطال این نماز وجود ندارد؛ ابطال این نماز هم خلاف حدیث لاتعداد است.

اما یک اشکال مختصری به آقای سیستانی ما می‌توانیم بگیریم. بگوییم آقا! پس چرا بعد از قیام به رکعت رابعه و قبل از رکوع شما فتوی دادید به وجوب عدول؟ اگر اطلاقی نیست در ادله عدول، نسبت به این فرض هم اطلاق نیست. قبل از قیام به رکعت رابعه احتمال فرق نیست، مشترک است بین نماز مغرب و عشاء. اما بعد از قیام به رکعت رابعه چطور می‌خواهید عدول را مشروع بکنید اگر اطلاقی در دلیل نیست. اگر اطلاقی هست، لافرق بین ما قبل الركوع و ما بعده، اگر اطلاقی نیست که نیست، باز هم لافرق بین ما قبل الركوع فی الركعة الرابعة و ما بعده، باید در هر دو فرض قائل به عدول به نماز مغرب نشوید.

بله، مشهور قبل از رکوع رکعت رابعه قائل به عدول شدند، بعد از رکوع رکعت رابعه قائل به عدول نشدند و لکن کلام در مستند مشهور است. خود مرحوم آقای خوئی گیر کرده، فرموده ما و لو مشهور گفتند يعدل الی

فرائض ۲۲۹

المغرب و لكن بعد از قیام به رکعت رابعه دلیلی بر آن پیدا نکردیم مگر همین روایتی که خواندم: فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی یعنی عدول. و لكن فرموده است که سند این روایت ضعیف است بخاطر معلی بن محمد که نجاشی گفته است که مضطرب المذهب و الحدیث.

بعد مرحوم آقای خوئی فرموده ولی دل مان نمی آید رای مشهور را توجیه نکنیم. و لذا توجیه فنی ذکر می کنیم. ایشان فرمود: توجیه رای مشهور این است که از سه حال ما خارج نیستیم: یا این نماز را به عنوان نماز عشاء تمام کنیم. این خلاف ترتیب بین نماز عشاء و نماز مغرب است. ما بعد از قیام به رکعت رابعه ملتفت شدیم به نسیان نماز مغرب، چه چور اخلال بکنیم به شرط ترتیب عمدا. پس این راه مسدود است. راه دوم این است که بگوییم این نماز باطل است. این هم خلاف حدیث لاتعداد است. اخلال به فرائض نشد، چرا این نماز باطل باشد؟ منحصر می شود راه به راه سوم و هو العدول بها الی صلاۀ المغرب. این فرمایش آقای خوئی ناتمام است.

اما این فرمایش اخیر ایشان که سه راه درست کردند: لنا ان نختار که این نماز باطل است. چرا؟ جناب آقای خوئی! وقتی عدول خلاف قاعده است و من فریضة الله است که اتیان به نماز مغرب بکنم، صلاۀ المغرب فرض الله، من که قصد نکردم نماز مغرب را اخلال به فرض الله است، حدیث لاتعداد اخلال به نیت را تصحیح نمی کند؛ حدیث لاتعداد فقط اخلال به اجزاء و شرائط شرعیه را تصحیح می کند در غیر ارکان. اما من فراموش کردم قصد نماز مغرب بکنم، این نماز با حدیث لاتعداد تصحیح نمی شود. کما این که خود ایشان نسبت به آن شخصی که بعد از نمازی که به عنوان ظهر خواند، بعد از نماز متوجه شد که نماز ظهرش را قبلا خوانده بود، نیامد با حدیث لاتعداد این نماز دوم را تصحیح کند به عنوان نماز عصر؛ گفت این آقا قصد نماز عصر نداشت، باید نماز عصر بخواند. شارع که نگفت صل و لتکن صلاتک بقصد العصر یا و لتکن صلاتک بقصد المغرب تا بشود شرط شرعی. پس اتیان به نماز مغرب فرض الله است و ما اخلال به فرض الله کردیم و حدیث لاتعداد ظهوری ندارد در این که اخلال به قصد و نیت نماز مشمول حدیث لاتعداد است. این نماز علی القاعدة باطل

..... احکام اوقات

230 فرائض

است. شارع در مواردی که نص بر عدول داریم ارفاق کرد تجویز کرد عدول را، این ارفاق شامل این مورد نمی‌شود. چه استیحا شی دارید از پذیرش بطلان این نماز؟

[سؤال: ... جواب:] خطا در تطبیق بحث دیگری است. خطا در تطبیق در عناوین قصدیه درست نیست. برخی مثل صاحب عروه مطرح کردند که اگر این آقای که به قصد نماز ظهر این نماز را خواند، بعد فهمید نماز ظهرش را قبلاً خوانده بود، اگر قصد نماز ظهر از باب خطا در تطبیق باشد نمازش صحیح است و یقع عصرا. این را در مسأله ۳۰ از احکام نیت صلات بیان کرده. ولی همانجا آقای خوئی ایراد گرفته و ایراد هم درست است. فرموده عنوان قصدی با قصد مشخص می‌شود. این آقا قصد نماز ظهر کرد چطور عصر واقع بشود؟ و الا اگر خطا در تطبیق مشکل را حل می‌کرد نیازی به حدیث لاتعاد نبود. این مثل این می‌ماند که من فکر می‌کردم واجب است پولی را اهداء کنم به زید و لکن اشتباه می‌کردم، بر من واجب بود اداء دین، رفتم پولی را در پاکت گذاشتم به دست زید دادم به قصد اهداء به او، بعد معلوم شد وظیفه من اداء دین به زید بود. کدام فقیه ملتزم شده است که این کار شما اداء دین است؟ من قصد اداء دین نکردم. و لو دنبال انجام وظیفه بودم، اگر می‌دانستم وظیفه‌ام اداء دین است او را قصد می‌کردم اما بالاخره من قصد اداء دین نکردم، قصد اهداء این مال را به زید کردم.

[سؤال: ... جواب:] مراد از این که نیت، عقلی است یعنی شرط تحقق عنوان است، عنوانی که امر به الله. می‌شود فریضه دیگه. عنوان نماز صبح، نماز ظهر، نماز عصر، نماز مغرب، این‌ها فرائض الله هستند کما این که در روایات بیان شده. شرط عقلی عنوان است یعنی برای تحقق عنوان نماز مغرب باید قصد کنیم نماز مغرب را. ... فرض این است که آقای خوئی فرمود عدول کند به نماز مغرب. با این بیان این را می‌خواست درست کند. ما می‌گوییم وقتی مقتضای قاعده این است که این نماز باطل است، چرا این خلاف حدیث لاتعاد است. خب این که اخلال به فرائض است چون قصد نماز مغرب نداشت. ... شارع در مورد انما هی اربع مکان اربع الغاء کرده است. ... نخیر، فرائض را الغاء نکرد، فرمود فریضه ظهر محقق می‌شود یا با قصد ظهر از اول نماز یا قصد ظهر در اثناء نماز یا حتی قصد ظهر بعد از نماز.

فرائض ۲۳۱

[سؤال: ... جواب:] ما علی القاعدة حساب می‌کنیم. حدیث لاتعاد اگر تصحیح می‌کرد این نمازی را که قصد عنوان در او نکردیم ما اشکال مان به آقای خوئی این است که چرا در آن مثال نماز عصر با حدیث لاتعاد نماز را تصحیح نکردید؟ خب فکر می‌کرد نماز ظهر نخوانده است قصد نماز ظهر کرد، چرا می‌فرمایید این نماز صحیح نیست، نماز عصر باید بخوانید؟ حدیث لاتعاد را جاری نکردید، یا بخاطر این که اخلال به فرض الله است، قصد نماز عصر نکردید، عنوان نماز عصر محقق نشد و این عنوان فرض الله است و یا به این خاطر که تعبیر لاتعاد الصلاة شامل نمی‌شود چون عرض کردیم اگر این نماز را به عنوان نماز عصر بخوانیم، بعد بگویند نماز ظهر بخوان، آن نمازی که می‌خوانی به عنوان ظهر اعاده این نماز نیست، یک فرد دیگری است از نماز نه اعاده هذه الصلاة که حدیث لاتعاد شامل آن بشود. این نماز به عنوان نماز ظهر بود. به شما می‌گویند نماز عصر بخوان، این که اعاده این نماز نیست. اینجا هم به شما می‌گویند نماز مغرب بخوان، این که نماز مغرب نیست، این را به عنوان عشاء خواندید و در اثناء ملتفت به خلل شدید، لایقع لا عشاء چون اخلال به شرط ترتیب است مع الالتفات و لایقع مغربا چون حدیث لاتعاد شامل آن نمی‌شود.

و اما آنچه که راجع به روایت معلی بن محمد فرمودید: آقا! اشکال دلالتی ندارد؟ فقط اشکال سندی دارد؟ خب بدأ بالتی نسی شامل نمی‌شود نسبت به نماز مغرب و عشاء یک شب. کل روایت را بخوانم ببینید نه ذیلش شامل است نه صدرش. اصلا فرض سؤال این است که سألت ابا عبد الله علیه السلام عن رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات اخرى فقال اذا نسی الصلاة او نام عنها صلی حین یذکرها فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی. اولاً کی می‌گوید بدأ بالتی نسی عدول است؟ شاید یعنی استیناف. این صدر که در او عدول نیست؛ شاید این، استیناف باشد. شما می‌گویید نه، این به قرینه ذیل عدول است چون در ذیلش این جور دارد: و ان ذکرها مع امام فی صلاة المغرب اتمها برکعة ثم صلی المغرب، اگر در نماز مغرب امام یادش بیاید مثلاً نماز عصر را نخوانده است، اتمها برکعة، بلند می‌شود یک رکعت اضافه می‌کند، ثم صلی المغرب ثم صلی العتمة و ان کان صلی العتمة وحده، اگر نماز عشاء بخواند فصلی منها رکعتین، دو رکعت نماز عشاء را خواند ثم ذکر انه نسی المغرب اتمها برکعة فتکون صلاته للمغرب ثلاث رکعات ثم یصلی العتمة

..... احکام اوقات

232 فرائض

بعد ذلک. اگر بگویید چون ذیل راجع به عدول هست این قرینه می‌شود که بدأ بالتی نسی، آن هم راجع به عدول باشد.

بر فرض این را بپذیرید با این که بدأ بالتی نسی اعم از عدول است یا استیناف. هر جا عدول ممکن است عدول، عدول ممکن نیست استیناف. بر فرض اصرار کنید که بدأ بالتی نسی به قرینه ذیل ظهور دارد در خصوص عدول، خب موردش مگر نماز مغرب و عشاء یک شب است؟ اتفاقاً نماز مغرب و عشاء یک شب را که در ذیل بیان کرد و در ذیل هم فرض کرد صلی رکعتین من العشاء.

[سؤال: ... جواب:] سؤال سائل که از این است که در اثناء نماز ادائی ملتفت می‌شود که نماز قبلیش که وقتش گذشته است فوت شده است. نسی صلات حتی دخل وقت صلات آخری. ... اصلاً سائل نگفت که نماز بعدی را شروع کرد، گفت رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات آخری، وقت نماز بعدی رسید، معنا ندارد که وقت فضیلت نماز مغرب بگذرد وارد وقت فضیلت نماز عشاء بشویم، کسی بگوید نماز مغرب را دیگر نخوان. او سؤالش از وقت واجب است. نسی صلات حتی دخل وقت صلات آخری، ظاهر اطلاق وقت یعنی وقت واجب. یعنی نماز عصر را فراموش کرد تا وقت نماز مغرب رسید، نماز صبح را فراموش کرد تا وقت نماز ظهر رسید. و عرض کردم ذیل در خصوص نماز مغرب و عشاء توضیح داد و در توضیحش فرمود صلی رکعتین من العشاء. این خیلی غیر عرفی است بگوییم صدر این روایت شامل نماز مغرب و عشاء می‌شود، مراد از نسیان نماز تا دخول وقت نماز دیگر اعم از وقت فضیلت است پس نماز مغرب را فراموش کرده، وقت فضیلت نماز عشاء رسیده، روایت هم می‌گوید فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی. این‌ها عرفی نیست.

پس این روایت اشکال دلالتی دارد.

[سؤال: ... جواب:] جواب اگر اعم بود حرفی نیست ولی اگر جواب از سؤال سائل باشد اطلاق و عمومش مختل می‌شود. مثل ایّ الرمانین احب الیک بگوید ما کان اکبر فهو احب الی، خب یعنی ما کان من الرمانین احب الی. رجل نسی صلات حتی دخل وقت صلات آخری، این ظاهر عرفیش یعنی دخل وقت الواجب من صلات آخری نه این که وقت فضیلت نماز قبلی گذشته ولی وقت اجزائش هنوز هست، وارد وقت فضیلت نماز عشاء شدیم. این خلاف ظاهر است. و الا خب واضح است که باید نماز مغرب را بعد از وقت فضیلت عشاء

فرائض ۲۳۳

شروع کند، بعد نماز عشاء را شروع کند. در سؤال که نگفت وسط نماز، گفت حتی دخل وقت صلات آخری، امام در جواب فرمود اذا نسی الصلاة او نام عنها صلی حین یذکرها. اصلا خود این صلی حین یذکرها یعنی قضاء. اذا نسی الصلاة او نام عنها صلی حین یذکرها این در روایات قضاء مطرح شده. فاذا ذکرها و هو فی صلات بدأ بالتی نسی. پس این که ما معنا کنیم این روایت را که نماز مغرب را در وقت فضیلت فراموش کرد، وارد وقت فضیلت نماز عشاء شد و شروع کرد به نماز عشاء، وسط نماز عشاء متذکر شد امام می‌فرماید بدأ بالتی نسی أى عدل الى الصلاة السابقة التی نسیت. این انصافا خلاف ظاهر است. مخصوصا با این ذیل که نماز مغرب و عشاء نسبت به یک شب را جداگانه امام مطرح فرموده و در این ذیل فرض کرده صلی منها رکعتین. راجع به بحث سندی آقای خوئی در این کتاب فقه فرمود معلى بن محمد ضعيف است و لو تفسیر قمی، رجال کامل الزیارات مشتمل است بر معلى بن محمد، ایشان قائل به توثیق عام بودند در رجال تفسیر قمی چون در دیباجه دارد که ما از ثقات نقل می‌کنیم. راجع به رجال کامل الزیارات هم بعدها عدول کردند، گفتند مشایخ بلاواسطه را برای ابن قولویه صاحب کتاب کامل الزیارات ثقه می‌دانیم و معلى بن محمد جزء مشایخ بلاواسطه ابن قولویه نیست. و لکن در تفسیر قمی هست. ایشان اشکال‌شان این بود که تعارض می‌کند توثیق علی بن ابراهیم قمی با تضعیف نجاشی. بعد ایشان در کتاب معجم فرمود تضعیفی ما ندیدیم. مضطرب المذهب، اصلا فاسد المذهب، مگر منافات با وثاقت دارد؟ مضطرب الحدیث، خب مضطرب الحدیث در کتاب ابن غضائری گفت يعرف حدیثه و ینکر، این که دلیل بر عدم وثاقت نیست. احادیثی نقل می‌کند که چه بسا متنش مقبول اصحاب نیست. البته برخی از آقایان معاصرین اصرار دارند که این مضطرب الحدیث یعنی ثقه نیست و لکن ما نفهمیدیم مضطرب الحدیث چه ظهوری دارد در این که ثقه نیست. همین که در کتاب غضائری هست که يعرف حدیثه و ینکر. اتفاقا نجاشی در ذیل این تعبیر می‌گوید و کتبه قریبه، کتبش قریب به حق است. یعنی احادیثی دارد معروف است لدى الاصحاب، متنش متن مقبولى است، احادیثی است منکر است، بر خلاف فتوی مشهور اصحاب است چه در فقه چه در عقائد.

و لکن اشکال ما به آقای خوئی این است که تضعیف ثابت نیست، توثیق از کجا؟ تفسیر قمی که مشتمل

است بر چند کتاب و دیباجه هم معلوم نیست از علی بن ابراهیم قمی باشد.

ما به نظرمان راه توثیق معلی بن محمد اکثار روایت اجلاء است.

[سؤال: ... جواب:] حالا کتبه قریبه و لو احادیث منکری هم نقل می‌کرد اما کتاب‌هایی که نوشته کتاب‌های قریب به اصحاب هست. ... بالاخره کتبه قریبه، از آن طرف می‌گوید که یروی ما یعرف و قد یروی ما ینکر. یعرف حدیثه و ینکر. گاهی احادیثش شاذ بود ولی در کل کتبه قریبه. ... کتبه قریبه، متن‌شناسی می‌کردند می‌دانند که متنش در مجموع بد نیست. با سایر روایات مقایسه می‌کردند می‌دیدند متنش متن نزدیک به مذهب هست. ... اولاً مضطرب الحدیث راجع به کتب نگفت، کلاً گفت مضطرب الحدیث. وانگهی منافات ندارد که مضطرب الحدیث است ولی اغلب احادیثش غریب است به مذهب. یک وقت احادیثی خیلی نادر هست که مثلاً در احادیث زراره حدیث منکر نادر کالمعدوم است ولی گاهی احادیثی دارد که معتدبه است که احادیث منکری هست، خلاف مشهور مذهب است. راجع به این‌ها می‌گویند یعرف حدیثه و ینکر. اما چرا گفته کتبه قریبه؟ یا آن احادیث منکر در کتبش نبود، در نقل هایش بود که شفاهی نقل کرده بود و یا این‌که نسبی که حساب می‌کردند باز و لو احادیث منکر هم در احادیثش بود اما بالاخره صدق می‌کرد به لحاظ کثرت روایات معروفه‌اش که کتبه قریبه. بهر حال این‌ها توثیق نیست. ما برای توثیق باید بگردیم دلیل بر توثیق پیدا کنیم.

دلیل بر توثیق این است که کلینی در کافی حدود ۵۰۰ روایت نقل می‌کند از معلی بن محمد و لو با واسطه. خودش هم اول کتاب گفته من احادیثی را نقل می‌کنم که صحیح است، ارجو ان یكون کتاباً مشتملاً علی الآثار الصحیحۃ عن الصادقین علیهم السلام. معلوم می‌شود پیش کلینی ثقة بوده.

اما حسین بن محمد خوب بود آقای خوئی راجع به او هم بحث می‌کرد. راوی از معلی بن محمد حسین بن محمد اشعری است. البته آقای خوئی در مورد او هم گفته که او هم جزء رجال تفسیر قمی است. ولی این به نظر ما کافی نیست. یا باید بگوییم جزء مشایخ کلینی بوده که حدود ۸۵۹ روایت دارد کلینی از او و یا بگوییم جزء مشایخ بلاواسطه ابن قولویه است. ابن قولویه بلاواسطه نقل می‌کند از حسین بن محمد اشعری. و ما مشایخ بلاواسطه ابن قولویه را وفاقاً للسید الخوئی قبول داریم و آن توثیق عام را معتقدیم که مربوط است به مشایخ بلاواسطه ابن قولویه.

فرائض ۲۳۵

پس سند هم قابل تصحیح است. اشکال، اشکال دلالی است. پس ما چه بکنیم؟ ما یک عرضی داریم، می‌گوییم بر فرض این روایت سندش خوب باشد، دلالتش هم خوب باشد، آقا! مقید دارد. مقیدش صحیحه زراره است. می‌گوید: اذا صليت من العشاء ركعتين او قمت الى الثالثة ثم ذكرت انك لم تصل المغرب نويت المغرب، اگر بناء بود قیام الى الركعة الرابعة باز جای برای عدول به نماز مغرب بگذارد خب مستهجن بود عرفا اخذ عنوان القیام الى الركعة الثالثة، خب می‌گفتید القیام الى الركعة الرابعة. چرا می‌گویید اذا صليت من العشاء ركعتين او قمت الى الثالثة؟

[سؤال: ... جواب:] ما به شما اشکال می‌کنیم: اگر بناء بود تا قبل از رکوع رکعت رابعه محل عدول باقی است چرا نفرمود ما لم ترکع فی الركعة الرابعة؟ ... من عرض می‌کنم که چرا نفرمود ما لم تدخل فی رکوع الركعة الرابعة؟ فرمود صليت ركعتين او قمت الى الثالثة. ... این که عرفی نیست حمل بر مثال. چرا قمت الى الثالثة؟ این خلاف ظاهر عرفی است که ما بگوییم قیام الى الركعة الرابعة هم مثل قیام الى الركعة الثالثة. خب می‌فرمود او قمت الى الركعة الرابعة. ... قیام الى الركعة الثالثة که منصوص است که می‌گوید عدول کن. اگر بناء بود عدول بعد از قیام الى الركعة الرابعة مشروع بود خب چرا او را ذکر نفرمود؟

و لذا ما بعد از رکوع رکعت ثالثة مشکل داریم. تا قیام الى الركعة الثالثة صحیح زراره است. بعد از دخول در رکوع رکعت ثالثة ما مشکل داریم در عدول از نماز عشاء به نماز مغرب. و الاحتیاط لایترک. یا این نماز را قطع کنید بعد از دخول در رکوع رکعت ثالثة. نماز مغرب و عشاء دیگری بخوانید. یا می‌خواهید قاطع صلات نشوید، این نماز را اتمام کنید به عنوان نماز مغرب، بعد احتیاطا نماز مغرب را از نو بخوانید و اکتفاء به این نماز مشکل است.

این راجع به به این بحث. اما مسأله دیگر ان شاء الله مسأله ۱۰ بعد از تعطیلات روز شنبه ششم ربیع در خدمت تان ان شاء الله به شرط حیات خواهیم بود.

اللهم کن لولیک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۲۵-۱۳۷

شنبه - ۹۶/۰۹/۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در عدول از یک نماز به نماز دیگر بود که فرمودند عدول خلاف قاعده است چون دو عنوان قصدی مثل نماز ظهر و نماز عصر قوامش به قصد مکلف است و اگر مکلف یک عنوان قصدی را ایجاد کند مثلا قصد نماز ظهر بکند، در اثناء ملتفت بشود که نماز ظهرش را قبلا خوانده بوده، ما دلیل نداریم بر مشروعیت عدول چون این دو رکعتی که شما خواندید به عنوان نماز ظهر خواندید از این به بعد قصد بکنید که این نماز نماز عصر باشد چون قبلا نماز ظهر را خواندم به چه دلیل این قصد متاخر مجزی است؟ ظاهر عنوان قصد این است که باید قصد عنوان مقارن با عمل باشد نه متاخر از آن. پس عدول خلاف قاعده است.

ما برای رفع ید از این قاعده نیاز داریم به نص خاص. نص خاص در عدول از نماز عصر به نماز ظهر داریم که اگر در اثناء نماز عصر ملتفت بشوید که نماز ظهرتان را نخوانده بودید عدول کنید به نماز ظهر، اینجا ما نص خاص داریم اما در غیر این فرض ما مثلا بخواهیم عدول کنیم از سابقه به لاحق یعنی در اثناء نمازی که به عنوان نماز ظهر شروع کردیم متوجه بشویم که نماز ظهرمان را قبلا خوانده بودیم، بخواهیم الان عدول کنیم به نماز عصر این می شود عدول من السابقة الى اللاحقة، اینجا ما دلیلی بر جواز این عدول نداریم باید رجوع کنیم به مقتضای قاعده اولیه.

این خلاصه فرمایش صاحب عروه بود که فرمایش متینی هست. تفصیل این مباحث را در ضمن مسائل آینده عرض می کنیم.

مسأله ۱۰: يجوز العدول في قضاء الفوائت ايضا من اللاحقة الى السابقة بشرط ان يكون فوت المعدول عنه

معلوما.

فرائض ۲۳۷

صاحب عروه فرموده که عدول از لاحقه به سابقه یعنی عدول از نماز عصر به نماز ظهر در صورتی که در اثناء نماز عصر متوجه بشویم که نماز ظهرمان را نخواندیم، این اختصاص به نماز ادائی ندارد؛ در نماز قضائی هم هست. قضاء نماز عصر داریم می‌خوانیم در اثناء آن متوجه شدیم که نماز ظهر همان روز را که نماز عصرش را داریم قضاء می‌کنیم نخوانده بودیم، عدول می‌کنیم به نماز ظهر اما اگر متوجه بشویم که نماز ظهر یک روز دیگر را که قضاء شده نخواندیم خب این نماز عصری که الان داریم قضاء می‌کنیم نسبت به نماز ظهر روزهای دیگر، مترتب نیست. لاحقه و سابقه نسبت به نماز ظهر و عصر یک روز فرض می‌شود چون شرط قضاء نماز عصر امروز این نیست که نماز قضاء ظهر دیروز را قبلاً بخوانیم. نماز قضاء ظهر دیروز با نماز قضاء عصر امروز هیچ ترتیبی بین‌شان نیست.

بله اگر ما در قضاء فوائت قائل به ترتیب شدیم آن وقت بحث دیگری است. آن حکم تکلیفی خواهد بود نه حکم وضعی. فوقش تکلیف داریم مراعات ترتیب کنیم و آن هم دلیل ندارد، به این مقدار دلیل ندارد که نماز ظهر روز جمعه قضاء شده و نماز عصر روز شنبه، امروز هم روز یکشنبه فرض کنید هست، دلیل نداریم که حتماً باید قضاء ظهر روز جمعه را قبل از قضاء نماز شنبه بخوانیم. روایات معتبره‌ای که ما نداریم. و بر فرض کسی قائل بشود یک حکم تکلیفی محض است. و دلیل عدول هم اطلاق ندارد. دلیل عدول این روایاتی بود که خواندیم مربوط بود به نماز ظهر و عصر ادائی. فوقش تعدی کردیم به نماز ظهر و عصر قضائی مربوط به یک روز اما نماز عصر قضائی امروز و نماز ظهر قضائی روز قبل، بر فرض عالماً عامداً نباید ترتیب را در قضاء فوائت کنار بگذاریم، بر فرض این‌جور باشد ما دلیلی نداریم بر جواز عدول. يجوز العدول فی قضاء الفوائت ایضاً من اللاحقه الی السابقه، از نماز عصر قضائی عدول می‌کنیم به نماز قضائی همان روز. این جواز بالمعنی الاعم دارد به شرط این‌که فوت آن نماز سابقه معلوم باشد نه مشکوک.

[سؤال: ... جواب:] باید الغاء خصوصیت بکنیم از روایات چون روایات در مورد نماز ظهر و عصر ادائی است.

یک فرض هم در عدول از لاحقه به سابقه این است که در اثناء نماز ادائی بودم متوجه شدم که نماز قبلیم که قضاء شده بود نخواندم، نماز ظهر دارم می‌خوانم یاد آمد نماز صبح امروزم قضاء شده و قضائش را بجا نیاوردم، آن هم ان‌شاءالله خواهد آمد که عدول جایز است. اما یک شرط عدول این است که فوت آن

..... احکام اوقات

238 فرائض

معدول‌الیه معلوم باشد، شرط دوم این است که فوت معدول‌عنه در صورتی که نماز قضاء می‌خوانم مثلاً نماز قضاء عصر می‌خوانم، یادم آمد که نماز ظهر همان روز که این نماز عصر را برای قضاء او می‌خوانم فوت شده می‌خواهم عدول کنم به نماز ظهر. نماز قضاء عصر روز جمعه را دارم می‌خوانم در اثناء این نماز عصر یادم آمد که نماز ظهر روز جمعه قضاء شده، عدول می‌کنم اما به شرط این که فوت نماز عصر روز جمعه قطعی باشد. فوت معدول‌الیه آن هم باید قطعی باشد. و الا من احتمال دارد فی علم الله نماز عصر روز جمعه را خوانده‌ام، این نماز عصر قضائی روز جمعه از باب احتیاط و رجاء است، اصلاً معلوم نیست فی علم الله امر داشته باشد. شرط جواز عدول این است که این نمازی که از او عدول می‌کنیم امر داشته باشد نه مشکوک الامر باشد.

عکسش هم همین است. اگر نماز عصر جمعه یقیناً فوت شده اما نماز ظهر روز جمعه معلوم نیست فوت شده باشد، خب اینجا ما تکلیفاً مشکل داریم عدول کنیم به نماز ظهر برای این که معلوم نیست فوت شده. شبهه ابطال فریضه می‌شود. خب نماز عصرم یقیناً فوت شده اما نماز ظهرم یقینی نیست فوتش. من با این عدولم به نماز ظهر شاید این نماز را باطل کنم.

پس شرط عدول دو چیز شد: یکی این که فوت معدول‌الیه قطعی باشد. معدول‌الیه مثلاً نماز ظهر است، فوت او یقینی باشد. چون اگر فوت او یقینی نباشد عدولم از نماز عصر به این نماز ظهر ممکن است مصداق ابطال الفریضه باشد. شرط دوم این است که فوت معدول‌عنه هم یقینی باشد. یعنی نماز عصر را هم که من قضاء می‌کنم و در اثناش می‌خواهم عدول کنم به نماز ظهر که او یقیناً قضاء شده طبق فرض، باید محرز باشد قضاء نماز عصر. و الا می‌شود مشکوک الامر، ما دلیل نداریم بر جواز عدول در این فرض.

بله، اگر فوت هر دو مشکوک است و منشأ شک هم یک چیز است، یعنی من نسبت به نماز ظهر و عصر روز جمعه یا هر دوی را خواندم یا هیچکدام را نخواندم، فوت هر دو مشکوک است و لکن تلازم هست بین‌شان، اگر نماز ظهر فوت شده پس نماز عصر هم یقیناً فوت شده. این اشکال ندارد. مناسب بود که صاحب عروه این فرض را مطرح می‌کرد که اگر منشأ احتیاط در هر دو نماز یک چیز باشد، یا هر دو نماز ظهر و عصر روز جمعه را آوردم در وقت خودش که هیچی، یا اگر فوت شده هر دو با هم فوت شده.

فرائض ۲۳۹

شبهه آنچه که در نماز جماعت گفتند، گفتند نماز احتیاطی امام و نماز احتیاطی ماموم اگر منشأ احتیاط یک چیز است مشکل ندارد. این امام و این ماموم هر دو دو روز در هفته می‌روند سفر، اصلاً زن و شوهر هستند، سفر و حضرا با هم هستند، دو روز در هفته می‌روند سفر، آقا بگوید احوط جمع است بین قصر و تمام، این مرد مقلد کسی است که نظرش این است که الاحوط وجوباً الجمع بین القصر و التمام در سفرهای دو روز در هفته، که آقای خوئی و آقای سیستانی این جور می‌گویند، خب این خانم هم همین‌طور و لذا هم نماز قصر را می‌تواند اقتداء کند به این آقا و هم نماز تمام را چون منشأ احتیاط یک چیز است. اما اگر نه، منشأ احتیاط امام فرق کند با منشأ احتیاط ماموم، شاید احتیاط ماموم مطابق با واقع باشد، شبهه این ماموم این است که شاید من اینجا وطنم باشد شاید وطنم نباشد، برای این احتیاط می‌کند، امام می‌گوید یقیناً وطنم نیست، امام جماعت شوهر این خانم می‌گوید یقیناً اینجا وطنم نیست ولی شبهه این است که کثیر السفر باشم، نمی‌تواند این خانم به این آقا اقتداء کند نه در نماز قصر نه در نماز تمام چون منشأ احتیاط فرق کرد. شاید نماز قصر این خانم مطابق با واقع باشد ولی نماز قصر امام مطابق با واقع نباشد. اینجا هم همین را می‌گوییم. اگر منشأ احتیاط در هر دو نماز یک چیز است، اشکال ندارد، عدول از لاحقه احتیاطیه به سابقه احتیاطیه مشکلی ندارد. مناسب بود که ایشان این فرض را مطرح می‌کرد. از این بحث بگذریم.

راجع به این عدول از لاحقه به سابقه در اثناء نماز لاحقه مثل نماز عصر، نماز عشاء، یقیناً عدول به نماز سابقه جایز هست اگر فهمید نماز سابقه را نخوانده بلکه واجب است. ولی بعد از فراغ از نماز عصر مثلاً فهمید که نماز ظهرش را نخوانده بوده، اینجا مشهور قائلند که عدول جایز نیست. تنها دلیل بر جواز عدول صحیحه زراره است: اذا نسیت الظهر فصلیت العصر فذکرت و انت فی الصلاه او بعد فراغک منها انک لم تصل العصر فانوها الاولى فانما هی اربع مکان اربع. البته دلیل دیگرش هم روایت محمد بن سنان هست، آن هم فرض بعد از فراغ از نماز عصر را می‌گوید، اگر متوجه شد نماز ظهرش را نخوانده بوده عدول می‌کند، می‌گوید این نماز عصری که خواندم نماز ظهر باشد. ولی مشهور به این ملتزم نشدند. خب روایت مستطرفات سرائر هم هست که او اصلاً هم مخالف مشهور است و هم مخالف این صحیحه زراره است. مشهور می‌گویند این نماز

..... احکام اوقات

240 فرائض

عصر همان نماز عصر صحیح خواهد بود طبق حدیث لاتعداد و باید نماز ظهر را بخواند، صحیح زراره می‌گفت نه، این نماز نماز ظهر می‌شود فانوها الاولى، فانما هی اربع مکان اربع، بعد از این، نماز عصر بخواند. روایت حریر در مستطرفات سرائر می‌گوید که اگر بعد از نماز عصر فهمیدی نماز ظهر را نخواندی اصلاً این نماز باطل است. اذا جاء یقین بعد حائل یقضی الحائل و الشک جمیعاً که ما چون این مضمون خلاف تسالم اصحاب است و لذا وثوق نوعی داریم به خلل در آن و اعتباری ندارد و به مضمون صحیح زراره ملتزم می‌شویم.

[سؤال: ... جواب:] اذا جاء یقین بعد حائل قضاء و مضی علی الیقین و یقضی الحائل و الشک جمیعاً، این ظاهرش ارشاد است به بطلان [اما] آن روایت صحیح زراره می‌گوید که فانوها الاولى فانما هی اربع مکان اربع. ... حالا اگر این جمع شما که حمل بر استحباب بکنیم روایت حریر را عرفی باشد که باز نتیجه‌اش حجیت صحیح زراره است، اگر عرفی نباشد این روایت حریر خلاف تسالم اصحاب است.

مسأله ۱۱. در مسأله ۱۱ صاحب عروه مطالبی را ذکر کرده.

مطلب اول این است که می‌گوید لایجوز العدول من السابقة الى اللاحقة. سابقه، نماز ظهر نسبت به نماز عصر، نماز مغرب نسبت به نماز عشاء است. لایجوز العدول من السابقة الى اللاحقة فی الحواضر و لا فی الفوائت. نه در نمازهای ادائی عدول جایز است از نماز سابقه به لاحق نه در فوائت.

خب فرض صاحب عروه بعید است که همین‌جوری وسط نماز ظهر بگوید می‌خواهم عدول کنم به نماز عصر، این که خلاف ترتیب است. ظاهراً ایشان نظر دارد به دو تا فرضی که خلاف ترتیب نیست. آن دو فرض کدام است؟

یکی این است که در اثناء نماز ظهر متوجه شد بابا من نماز ظهرم را خوانده بودم اول وقت، ما همیشه نمازمان را دیر می‌خواندیم، امروز اتفاقاً مجبور شدیم که اول وقت نماز بخوانیم، نماز ظهرمان را اول وقت خواندیم، طبق عادت‌مان حالا فکر می‌کردیم نماز ظهرمان را امروز نخواندیم، وسط نماز یاد آمد که بابا نماز ظهرم را امروز استثنائاً خواندم، خب این فرض مطرح است که آیا عدول بکنم از این نماز ظهر به نماز عصر؟

فرائض ۲۴۱

خب صاحب عروه می‌گوید لایجوز. این مطابق با قاعده است. عنوان قصدی است نماز ظهر و نماز عصر. خب

وقتی من قصد نکردم که این نماز، نماز عصر باشد، چطور می‌خواهد نماز عصر بشود؟

صاحب عروه در مسأله ۳۰ از احکام نیت گفته اگر خطا در تطبیق باشد اشکال ندارد. خطا در تطبیق یعنی

قصدش امثال امر فعلی بود موقع شروع در این نماز. از باب اشتباه در تطبیق فکر می‌کرد این نماز، نماز ظهر

است. ایشان در مسأله ۳۰ از احکام نیت فرموده که نمازش صحیح است و نماز عصر حساب می‌شود. این

عدول نیست، این از اول هم نماز عصر شروع کرده، اشتباه در تطبیق دارد که فکر می‌کرد نماز ظهر است.

فرض صاحب عروه در مواردی است که خطا در تطبیق نباشد. واقعا قصد نماز عصر [ظهر] کرد و به عنوان

نماز عصر [ظهر] شروع شد خب دلیل نداریم که در اثناء نماز بفهمد که نماز ظهر را خوانده است پس عدول

بکند به نماز عصر. به چه دلیل؟

تنها دلیلی که ممکن است ذکر بشود یکی تعلیل انما هی اربع مکان اربع است که گفته می‌شود العلة

تعمم. اذا نسیت الظهر فصلیت العصر فذكرت انک لم تصل الظهر فانوها الاولى، چرا؟ فانما هی اربع مکان اربع،

خب العلة تعمم: حالا ما در اثناء نمازی که به عنوان نماز ظهر شروع کردیم، فهمیدیم نماز ظهر قبلا خوانده

بودیم، فانما هی اربع مکان اربع دیگه، خب این نماز عصر هم چهار رکعت است، نماز ظهر هم چهار رکعت

است این به جای او. این یک بیان.

بیان دیگر تمسک به حدیث لاتعداد است.

که ما در هر دو بیان اشکال داریم:

اما انما هی اربع مکان اربع قبلا هم گفتیم، گفتیم حکمش این است: فانوها الاولى نه فانوها الثانية. فانوها

الاولی یعنی فانو ان تكون صلاة سابقة، عدول از لاحقه به سابقه است. حکم را که نمی‌شود از مورد تعلیل

تغییر بدهیم. ان جائك زيد فاکرمه لانه عالم، زيد خصوصیت ندارد اما حکمش که نمی‌شود فرق می‌کند.

حکم همان ان جائك زيد فاکرمه است. حالا زيد نباشد یک عالم دیگری باشد. العلة تعمم به لحاظ مورد نه به

لحاظ حکم. حکم را که نمی‌شود از خصوصیت انداخت.

..... احکام اوقات

242 فرائض

[سؤال: ... جواب:] فانوها الاولى، حکم این است. عدول از لاحقه به سابقه. ... چون اگر مغرب و عشاء بود انما هی اربع مکان اربع نبود، اما نماز ظهر و عصر عدول از لاحقه به سابقه جایز است لانه اربع مکان اربع. عدول الی الاولى، فانوها الاولى. اگر بگویند لاتأکل هذا اثناء صومک لانه طعام، بعد می گویند که پس طعام را نمی شود تزریق کرد، سرم را نمی شود تزریق کرد؟ خب این که اکل نیست. او گفت لاتأکل فانه طعام. لاتأکل هذا فانه طعام، یعنی لاتأکل ایّ طعام کان، اما لاتأکل را بیاورید توسعه بدهید که اکل اگر نبود ولی با تزریق سرم تشنگی ات برطرف می شد، گرسنگی ات برطرف می شد او هم جایز نیست، خب به چه دلیل؟ روایت می گوید اکل، اکل طعام، لاتأکل هذا فانه طعام. اینجا همین است دیگه. می گوید فانوها الاولى فانما هی اربع مکان اربع. ... فانوها الاولى؛ حکم این است. ... فانوها هم بگو مهم نیست، حکم فانوها الاولى است، اگر فانو مهم است، حکم فانوها است.

اما حدیث لاتعاد جوابش این است که آقا! عنوان نماز ظهر و عصر، فریضه است؛ خدا واجب کرده نماز ظهر را، خدا واجب کرده نماز عصر را. این فریضه است، اخلال به این عنوان اخلال به فریضه است. و شاهدش هم این است که بعد از این که شما قصد نماز ظهر که بکنی، نماز ظهروت را بخوانی یادت بیاید که بابا من نماز ظهرو را اول وقت خوانده بودم، اگر شارع مقدس بگوید این نماز دومی فایده ندارد، باید بلند شوی نماز عصر بخوانی، این نماز دومی قصد نماز ظهر داشتی، به چه درد می خورد؟ این صدق نمی کند أعد هذه الصلاة، این نماز را اعاده کن. خب این نماز، نماز ظهر است، منتها نماز باطل چون قبلا خواندم، این نماز ظهر دومی لغو است اما این نماز ظهر است. الان به من می گویند إئت بصلاء العصر، به من نمی گویند أعد صلاتک، این نماز را اعاده کن. مثل این که من اشتباه بکنم به جای این که غذا بگذارم، چایی بگذارم جلوی زید بروم بگذارم جلوی عمرو. نمی گویند این کارت را اعاده کن می گویند برو جلوی زید چایی بگذار. اعاده این کاری که کردی معنا ندارد، چون چایی گذاشتی جلوی عمرو اشتباهی، این کارت را اعاده کن یعنی چی؟ اعاده این کار نیست چایی گذاشتن جلوی زید، او یک کاری دیگری است.

پس این فرمایش صاحب عروه فرمایش درستی است. لایجوز العدول من السابقة الى اللاحقة فی الحواضر و

لا فی الفوائت.

فرائض ۲۴۳

مورد دوم برای این فرمایش صاحب عروه کشف ضیق وقت است. آقا! من نماز ظهر که شروع کردم بخوانم، اتفاقاً وقت هم موسع بود، یک فرض این است یا وقت مضیق بود نمی دانستم، یک لحظه ملتفت شدم که آقا! وقت تنگ است، من اگر بخواهم نماز ظهر را تمام کنم حتی یک رکعت نماز عصر را هم درک نمی کنم. ممکن است صاحب عروه نظر دارد به این فرض که آقا! دارم به شما می گویم عدول از سابقه به لاحقیه ما نداریم. الان این نماز را باید قطع بکنی، نماز عصر شروع بکنی، نمی شود بگویی این نمازم را نماز عصر قرار می دهم، دلیل ندارد. یعنی یک فرضی است که ترتیب از کار افتاد چون ضیق وقت است. اینجا صاحب عروه می گوید مبدا اشتباه کن، لایجوز العدول من السابقة الى اللاحقة، دلیل ندارد جواز عدول در اینجا. پس چه بکنم؟ قطع کن نماز ظهر را. چون اگر بخواهی تمام کنی آن را، حتی یک رکعت نماز عصر را هم در داخل وقت درک نمی کنی.

بله، می ماند یک فرض که آقا! من قطع هم بکنم یک رکعت نماز عصر را درک نمی کنم. حرفی ندارم می گوید قطع کنم قطع می کنم اما خیال تان را راحت کنم، به یک رکعت نماز عصر هم نمی رسم. خب صاحب عروه باز هم می تواند بگوید عدول نمی توانی بکنی به این نماز عصر. حالا این نماز ظهرت صحیح است یا صحیح نیست به عنوان نماز ظهر یک بحث دیگری است، عدول به نماز عصر دلیلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] حالا به نظر وقت مختص بفرمایید. کلام در این است که عدول از این نماز که به عنوان نماز ظهر می خوانم به نماز عصر دلیل ندارد. حالا کلام در این است که این نماز به عنوان نماز ظهر باطل است یا صحیح است او بله، آن وقت اگر کلش در وقت مختص عصر بوده به نظر صاحب عروه باطل است. یک رکعتش در وقت مشترک بوده، بعید نیست به عنوان نماز ظهر صحیح باشد دیگه. من ادرک رکعة من الوقت. ما هم که وقت مختص را منکر شدیم، علی ای تقدیر می گوییم این نماز به عنوان نماز ظهر صحیح است چون عالماً عامداً که خراب نکردی کار را. حواست نبود، یک لحظه متوجه شدی که نماز وقتش تنگ شده و دیگه الان هم نماز ظهر را قطع کنی به یک رکعت نماز عصر هم نمی رسی، همین نماز ظهر را تمام کن برو دنبال کارت.

..... احکام اوقات

244 فرائض

[سؤال: ... جواب:] جایی که اگر قطع کند به یک رکعت عصر می‌رسد دلیل خاص داشتیم: یبدأ بالعصر، یبدأ بالعشاء. آنجا که دلیل خاص داشتیم.

از این بحث بگذریم.

جهت دوم در این مسأله این است که صاحب عروه فرموده است: لایجوز العدول من الفائتة الى الحاضرة. شما نماز صبح قضائی داشتی می‌خواندی، وسط نماز صبح قضائی می‌خواهی عدول کنی به نماز صبح ادائی، دلیل ندارد. عدول از فائتة، عدول از نماز قضاء به نماز اداء دلیل ندارد و لو ببینید وقت تنگ است. خب وقت تنگ است نماز را قطع کن، دلیل نداریم عدول از نماز قضاء صبح به نماز اداء صبح. و وقتی دلیل نداشتیم چون عنوان قصدی هستند لایقع احدهما مکان الآخر.

تامل بفرمایید ببینیم آیا قضاء و اداء عنوان قصدی هستند تا این فرمایش صاحب عروه درست بشود یا نیستند ان شاء الله فردا.

جلسه ۲۶-۱۳۸

یکشنبه - ۹۶/۰۹/۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به عدول از یک نماز به نماز دیگر بود.

صاحب عروه هم در این بحث و هم بطور مفصل‌تر در مسأله ۲۰ از احکام النیة این مسأله را مطرح کرد و مفاد کلام ایشان این است که قاعده اولیه اقتضاء می‌کند عدم جواز عدول را از یک نماز به نماز دیگر. استثناء، دلیل می‌خواهد. مواردی را ذکر می‌کند ایشان. در مسأله ۲۰ از احکام النیة موارد بیشتری ذکر می‌کند که بعضی از آن‌ها درست نیست. مثلاً عدول از نماز قصر به نماز تمام یا بالعکس در اماکن تخییر یا در جایی که نیت مسافر تغییر بکند وسط نماز، قصد اقامه نداشت نماز قصر شروع کرد، قبل از این که سلام نماز

فرائض ۲۴۵

را در رکعت دوم بدهد نیت اقامه عشره ایام کرد، عدول می‌کند به نماز تمام. این را از مصادیق عدول دانسته یا عدول ماموم از نماز جماعت به نماز فرادی. می‌گوید این‌ها دلیل داریم که جایز است.

این مثال‌ها درست نیست. قصر و تمام عنوان قصدی نیستند؛ عنوان واقعی هستند. نماز دو رکعتی قصر است، نماز چهار رکعتی تمام است. این‌طور نیست که تباین داشته باشند نماز قصر و تمام تباین قصدی. و لذا اگر کسی اشتباه بکند قصد نماز قصر بکند، سر رکعت دوم که می‌خواهد سلام بدهد ملتفت بشود که من مسافرم، اشتباه کردم نیت نماز قصر کردم، مهم نیست. با نیت نماز قصر نمی‌شود. حتی اگر سلام بدهد بعد متوجه بشود که وظیفه‌اش نماز تمام بوده دو رکعت دیگر اضافه می‌کند برای این سلام زائد سجده سهو بجا بیاورد. عدول در مواردی تعبیر می‌کنند که از یک عنوان قصدی به یک عنوان قصدی دیگر عدول بکند. اگر نماز قصر و تمام عنوان قصدی بودند دلیل نداشتیم بر جواز عدول، باید می‌گفتیم این نماز باطل است چرا از این نماز عدول کردی به یک نماز دیگر؟ چون عنوان قصدی نیست ما می‌گوییم مانعی ندارد تبدیل نماز قصر به نماز تمام یا بالعکس.

یا در نماز جماعت و نماز فرادی، نماز فرادی عنوان قصدی نیست، نماز جماعت عنوان قصدی است اما نماز فرادی عنوان قصدی نیست. همین که نیت جماعت نداشت می‌شود نماز فرادی. بحث ما که می‌گوید لایجوز العدول من صلاۀ الی صلاۀ اخری در جایی است که دو عنوان قصدی هستند یا لااقل آن معدول‌الیه عنوان قصدی است و اشکالش این است که شما از اول نماز او را قصد نکردی، وسط نماز می‌خواهی او را قصد کنی چه فایده‌ای دارد؟ اما اگر معدول‌الیه عنوان قصدی نبود مثل نماز فرادی این صحتش علی القاعدة است. این اسمش عدول نیست مگر مسامحه بکنند تعبیر کنند به عدول.

[سؤال: ... جواب:] عنوان قصدی بودن دلیل می‌خواهد. این که نماز فرادی باشد دلیل نداریم عنوان قصدی است. ... نماز جماعت عنوان قصدی است. ... خب منتفی می‌کند خودبخود می‌شود نماز فرادی. ... نه. چون نماز فرادی نیاز ندارد به قصد تا شما بگویید شما قصد نکردی نماز فرادی.

و خود این که آیا در اثناء نماز جماعت می‌شود عدول کرد به نماز فرادی خود این محل بحث است. برخی مثل مرحوم آقای خوئی و استاد نظرشان این بود، می‌گفتند ما دلیل نداریم بر مشروعیت جماعت در بعض

..... احکام اوقات

246 فرائض

نماز و لذا می‌گفتند اگر از اول قصد این را دارید که عدول کنید وسط نماز به نیت انفراد، شما از اول وظیفه‌تان این بود که حمد و سوره بخوانید برای این نمازتان. تردید دارید که این نماز را در اثناش از جماعت عدول کنم به فرادی یا نه، از اول اصلاً این جماعت دلیل ندارد بر انعقاد. بله، اگر از اول نیت جماعت داشتید بعد عدول کردید، با حدیث لاتعداد تصحیح می‌کنیم این نماز را. و الا این جماعت در بعض الصلاة دلیل بر مشروعیت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] شما تا آخر نماز امام باید با امام باشید. حالا امام نمازش دو رکعتی است شما چهار رکعتی است او دیگه مشکل امام است. ... این روایت داریم. اما این که شما وسط نماز با امام نقض بیعت بکنی، بگویی تو برای خودت نماز بخوان من برای خودم نماز می‌خوانم، این دلیل ندارد بر مشروعیت. با حدیث لاتعداد تصحیح می‌کنند این نماز را، آن هم اگر شما در حال قنوت نیت فرادی بکنید، نتیجه این است. مشهور می‌گویند اشکال ندارد چون جماعت فی بعض الصلاة مشروع است. آقای خوئی و مرحوم استاد و همین‌طور آقای سیستانی در حال اختیار می‌گویند نه، کشف می‌کند جماعت شما منعقد نشده بوده باید حمد و سوره را برای رکعت دوم بخوانی چون هنوز محلش نگذشته، قبل از رکوع قصد فرادی کردی.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که این آقا وقتی ترک قرائت کرد در رکعت اولی معذور بود. چون معذور بود حدیث لاتعداد شاملش می‌شود به نظر این بزرگان ولی اگر زیاده رکن کرده نمازش باطل می‌شود، برای تبعیت امام دو رکوع بجا آورد، نمازش باطل می‌شود. اما ترک قرائت عن عذر هست حدیث لاتعداد شاملش می‌شود.

در این مسأله اوقات مختصرتر بحث کرده صاحب عروه. در مسأله ۱۱ در ادامه بحث عدول گفته لایجوز العدول من السابقة الى اللاحقة فی الحواضر و لا فی الفوائت. عدول از سابقه به لاحقیه مشروع نیست. چون دلیل نداریم بر جواز عدول. تنها دلیل ما بر جواز عدول، عدول از لاحقیه است به سابقه. در اداء دلیل داریم که در اثناء نماز عصر فهمیدی نماز ظهر نخواندی فانوها الاولى. در اثناء نماز عشاء فهمیدی نماز مغرب نخواندی فانوها المغرب. در قضاء دلیل نداریم. نماز ظهر و عصر قضائی می‌خوانی مربوط به یک روز، اگر مربوط به دو روز باشد که لاحقیه و سابقه ندارد، ترتیب معتبر نیست، نماز قضاء ظهر و عصر یک روز، نماز مغرب و عشاء

فرائض ۲۴۷

قضاء یک روز، آنجا هم گفتند که جایز است عدول بلکه واجب است عدول از لاحقه به سابقه. اما دلیل لفظی نداریم. حالا استدلال‌هایی کردند یا به اولویت یا به عدم الفصل یا به تبعیۀ القضاء للاداء که این‌ها دلیل قانع کننده‌ای نیست.

ما عمده استدلال مان الغاء خصوصیت است. عرف از این روایات عدول از نماز عصر به نماز ظهر با توجه به این که ترتیب در اداء که معتبر است در قضاء هم معتبر است می‌فهمد نکته‌ای برای خصوصیت اداء نیست. عرف خصوصیتی برای اداء نمی‌بیند.

مرحوم آقای خوئی در همین هم مناقشه کرده. فرموده ما احراز عدم خصوصیت نمی‌توانیم بکنیم؛ ملاک‌های تعبدی است. شاید نماز اداء عدول از لاحقه به سابقه، عدول از نماز عصر به نماز ظهري که نخواندیم جایز باشد ولی در قضاء جایز نباشد. پس وجه شما چیه آقای خوئی؟ ایشان فرموده وجه من این است که این نماز عصر قضاء که من خواندم وسطش متوجه شدم که نماز ظهر قضاء آن روز را نخواندم، یا باید بگوییم اتمامش بکنم عصرا، این خلاف ترتیب است، یا می‌گویید باطل است، خلاف حدیث لاتعاد است. پس منحصر می‌شود راه به این که بگوییم اتمامش بکنیم ظهرا. چون اگر بگوییم اتمام کن این را عصرا، خلاف ترتیب است. خب الان من ملتفت شدم به این که نماز ظهر قضائی آن روز را نخواندم. اگر بگویید باطل است خلاف حدیث لاتعاد است. پس بگوییم صحیح است و اتمامش کنیم ظهرا.

انصاف این است که این فرمایش ناتمام است. اگر الغاء خصوصیت را می‌پذیرید که انصافا عرفی هست فهو و الا این استدلال شما عقیم است. چرا؟ برای این که مقتضای قاعده بطلان این نماز است. حدیث لاتعاد شامل اخلال عمدی نمی‌شود. خب من وسط نماز عصر قضائی متوجه شدم که نماز ظهر قضائی نخواندم. اگر بخواهم اتمام کنم عصرا خلاف ترتیب است. اگر بخواهم اتمام کنم ظهرا، ظهر نیم‌بند خلاف قاعده است. یعنی در اثناء نماز می‌خواهم با التفات یک نمازی بخوانم که دو رکعتش را قصد ظهر نکردم، دو رکعت دیگرش را قصد ظهر کردم، این را به عنوان ظهر جا بزنم، این مشمول حدیث لاتعاد نیست. چون اخلال به نیت مشمول حدیث لاتعاد نیست. این را قبلا هم عرض کردیم. قصد کون الصلاة ظهر او عصرا این فریضه است و عرض هم کردیم چون قرآن مفادش این است که شما نماز صبح بخوان، اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل و

..... احکام اوقات

248 فرائض

قرآن الفجر، نماز صبح بخوان، ظاهرش این است که نماز ظهر بخوان، نماز مغرب بخوان. اینها فرائضند که در روایات هم بیان شده که این پنج نماز فرائض هستند. و این را هم عرض کردیم اصلاً لاتعداد صادق نیست. شما نمازی را که به قصد نماز ظهر نخواندی، بعد بگویند این مجزی نیست، نماز ظهر بخوان، نماز ظهر خواندن اعاده این نماز نیست، چون نماز ظهر یک عنوان مبینی است با این نماز که قصد عصر کردید، اعاده این نماز نیست که لاتعداد الصلاة شاملش بشود. مثل این که شما اشتباه می‌کنی به جای این که به زید چایی بدهید به عمرو چایی بدهید. نصف چایی را عمرو خورده بر می‌داری می‌گذاری جلوی زید. عدول این است دیگه. حالا اگر بگویند برو برای زید چایی کامل بیاور، این اعاده عمل است؟ خب آن عملی که شما انجام دادی به عمرو چایی دادی، چایی دادن به زید اعاده آن چایی دادن نیست یک فرد دیگری است از چایی دادن. چون دو عنوان مستقل است، دو عمل مستقل است. اعاده یعنی همان عمل را تکرار بکنی.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است می‌گوید لاتعداد الصلاة یعنی لاتعداد تلك الصلاة. آن نماز، نماز عصر بود که من شروع کردم، هیچوقت شارع نمی‌گوید اعد تلك الصلاة شارع می‌گوید إئت بصلاة الظهر و لاتعتن بتلك الصلاة التي صليتها. حدیث لاتعداد که نمی‌تواند این را نفی بکند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که اخلال به ترتیب بعد از این عمدی است. حدیث لاتعداد اخلال عمدی را شامل نمی‌شود. اما اخلال به قصد نماز ظهر قبل از این اخلال عمدی نبوده ما می‌گویید آقا! این فرمایش شما لازمه‌ای دارد که شما هم ملتزم نیستید. لازمه‌اش این است: اگر کسی بعد از این که نماز خواند به قصد ظهر، فهمید که بابا من اول اذان نماز ظهرم را خوانده بودم، من چرا دوباره نماز ظهر خواندم؟ بگویید حدیث لاتعداد تصحیح می‌کند این نماز دوم را، می‌گوید آقا! این نماز دوم به عنوان نماز عصر قبول است چون لاتعداد الصلاة، در حالی که آقای خوئی قبول ندارد این را، می‌گوید این نماز دوم باطل است باید نماز جدیدی بخوانی به عنوان نماز عصر. چرا؟ چون حدیث لاتعداد اخلال به نیت را که تصحیح نمی‌کند. چون هم فریضه است نية العصر چون پنج نماز فریضه است یکی نماز ظهر یکی نماز عصر. در خود آیه قرآن هم دارد و الصلاة الوسطی روایت گفته هی صلاة الظهر. حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی روایت می‌گوید هی صلاة الظهر. اینها فرائض الله هستند. وانگهی عرض کردم لاتعداد صدق نمی‌کند. چون اگر بگویند این نماز پذیرفته نیست

فرائض ۲۴۹

یک نماز دیگری بخوان به عنوان نماز عصر، آن نمازی که می‌خوانیم اعاده این نماز نیست. چون این نماز را به عنوان نماز ظهر خواندیم بعد معلوم شد که بیجا خواندیم. قبلاً نماز ظهر خوانده بودیم.

[سؤال: ... جواب:] این مطلب شما فرمایش آقای سیستانی است که اگر وسط نماز ملتفت بشود به یک خللی که در این نماز قابل برطرف شدن نیست این مشمول حدیث لاتعاد است. که ما نقض می‌کردیم لنگ بسته الله اکبر گفته لنگش بیفتد نمی‌تواند هم این لنگ را بردارد به خودش ببند مگر این که پشت به قبله بکند. می‌گفتیم آقای سیستانی لازمه فرمایش‌شان این است که با همین بدن لخت و عریان نماز بخواند این آقا قربه الی الله [چون] لاتعاد الصلاه الا من خمس. ولی آقای سیستانی ملتزم می‌شوند. آقای خوئی ملتزم نمی‌شوند. چون می‌فرمایند حدیث لاتعاد منصرف است به شخص ناسی یا جاهل نه شخص ملتفت و این شخص ملتفت است.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش اداء است دیگه. اذا نسیت الظهر فصلیت العصر فانوها الاولى فانما هی اربع مکان اربع. بعدش صحبت از قضاء می‌شود. ظاهرش این است که این اداء است. حداقل اطلاقش محرز نیست نسبت به فرض قضاء. ظاهراً هم کسی به اطلاق تمسک نکرده یا اولویت گفتند یا عدم الفصل گفتند یا الغاء خصوصیت گفتند یا آقای خوئی با این قاعده ثانویه‌ای که درست کرد خواست تصحیح بکند.

[سؤال: ... جواب:] اجماع هم مطرح شده که اجماع در اینجا دلیل نیست چون مدرکی است و اجماع مدرکی حجیتی ندارد.

راجع به این که و لایجوز العدول من الفائتة الی الحاضرة که صاحب عروه در مسأله ۱۱ گفته، بحث در این بود که شخصی نماز صبح را فکر می‌کرد وقت دارد، نیت قضاء کرد، وسط نماز دید وقت تنگ است، می‌خواهد عدول بکند به نماز اداء، می‌تواند؟ صاحب عروه می‌گوید نمی‌تواند، لایجوز العدول من الفائتة الی الحاضرة. فرق نمی‌کند، این فرمایش صاحب عروه که ما نماز قضاء را عنوان قصدی بدانیم یا ندانیم.

این را توضیح بدهم:

اختلاف است که آیا قضاء عنوان قصدی است یا عنوان غیر قصدی است؟ مشهور ظاهر است که می‌گویند قضاء عنوان قصدی است؛ قصد بدلیت عما فات. اما برخی نظرشان این است که قضاء عنوان قصدی نیست؛

..... احکام اوقات

250 فرائض

اتیان عمل در خارج وقت قضاء است. و این هم ثمره دارد. آنهایی که زودتر از وقت نماز صبحشان را میخوانند یا میخوانند، هنوز اذان تمام نشده، آقا عجله دارد نماز صبحش را بخواند، خب یک ربی صبر کن، عجله نکن. اما عجله دارند خیلی از علماء اعلام یا غیر علماء اعلام. مدت‌ها همین‌جور نماز خوانده. اگر ما بگوییم نماز قضاء عنوان قصدی نیست این نمازهایی که به قصد اداء خوانده و قبل از وقت بوده، کشف شده که قبل از وقت بوده، همه‌اش بطور اتوماتیک می‌شوند نماز قضاء. روز اول قبل از طلوع فجر نماز صبح خواند او باطل است. هنوز قضائی به عهده‌اش نیست. فردای آن روز نماز صبح که می‌خواند قبل از وقت، این نماز اداء نخواهد بود. بطور اتوماتیک می‌شود نماز قضاء. اما اگر بگوییم عنوان قصدی است نماز قضاء کما هو الظاهر، این نماز، قضاء هم حساب نمی‌شود. اداء نیست چون قبل الوقت است، قضاء نیست چون او را قصد نکرد.

[سؤال: ... جواب:] خطا در تطبیق نیست چه به تفسیر صاحب عروه چه به تفسیر ما. به تفسیر صاحب عروه خطا در تطبیق نیست چون ایشان می‌گویند اگر می‌فهمید وقت داخل نشده باز این نماز را می‌خواند، در حالی که این‌جور نیستند مردم. این‌طور نیست که اگر می‌فهمید که وقت نشده نماز قضاء صبح می‌خواند. نه، عجله ندارد برای قضاء نماز صبح کما این‌که خیلی نمازهای قضاء دیگر دارد نخوانده. الان مهم است و الا در عمرش بالاخره نمازهای قضائش را خواهد خواند. الان این‌طور نیست که اگر کشف می‌شد که وقت داخل نشده است قصد نماز قضاء می‌کرد. نه، چه بسا اصلاً نماز نمی‌خواند مشغول نماز شب می‌شد، مشغول قرائت قرآن می‌شد، می‌خوابید تا اذان بشود. و بناء بر تفسیر ما خطا در تطبیق نیست. چون خطا در تطبیق طبق تفسیر ما یعنی توصیف بدون این‌که قصد کند خصوصیت را در نیت خودش. تقیید به نظر ما یعنی ادخال الخصوصية المتوهمه فی المنوی. خطا در تطبیق طبق تفسیر ما یعنی مجرد خطا در توصیف. و نوع مردم ادخال می‌کنند آن خصوصیت را در منوی خودش. اصلاً قصد می‌کند که نماز اداء می‌خوانم این‌طور نیست که بگوید امثال می‌کنم امر فعلی را که تعلق به اداء گرفته است.

فرائض ۲۵۱

[سؤال: ... جواب:] اگر نماز قضاء عنوان قصدی نباشد من نماز صبح را قصد کردم، قصد قربت هم داشتم، عنوان قضاء را قصد نکردم، عنوان قضاء که نیاز به قصد ندارد، تابع واقع است، اتیان به نماز در خارج وقت. اما اگر بگوییم عنوان قصدی است کما هو الظاهر این نماز لایقع قضاا.

در مانحن فیه این بحث تاثیر ندارد. چون مهم این است که اداء عنوان قصدی است. قصدی بودن عنوان اداء را که کسی نمی تواند مناقشه کند. خب من این همه نماز قضاء به عهده ام است می آیم نماز اداء می خوانم. نماز صبح ادائی می خوانم نماز صبح قضائی نمی خوانم، روایت هم اصلا بحث است که عدول از حاضره به فائتة یا امثال آن خب این معلوم می شود که نماز اداء عنوان قصدی است. خب من وسط نماز قضاء متوجه شدم وقت تنگ است می خواهم قصد اداء کنم، قصد اداء وسط نماز دلیل ندارد. آنی که مقتضای قاعده است از اول نماز اداء قصد اداء بکنی. و لذا می گوید لایجوز العدول من الفائتة الى الحاضرة.

اما عکسش: عدول از حاضره به فائتة او دلیل دارد. دلیلش چیه؟ صحیحه زرارہ. می گوید اگر وسط نماز حاضره ملتفت بشوی که یک نماز قضائی به عهده ات هست، عدول کن. مثلا وسط نماز مغرب ملتفت شدی که نماز عصرت را نخواندی عدول کن. دارد که یک رکعت زیاد کن بشود نماز چهار رکعتی عصر. یعنی عدول از نماز مغرب ادائی به نماز عصر قضائی. تنها دلیل صحیحه زرارہ است. همان صحیحہ ای که آقای سیستانی گفتند که معلوم نیست حدیث امام باقر علیه السلام باشد شاید فتوی خود زرارہ باشد. همان که داشت: فانما هی اربع مکان اربع، آقای سیستانی گفتند لعلہ من کلام زرارہ، این تتمه همان حدیث است. و لذا آقای سیستانی متوجه است اینجا می گوید احوط عدم عدول از حاضره است به فائتة. چون تنها دلیلش این صحیحہ زرارہ است؛ دلیل دیگری ندارد. اما ما صحیحہ زرارہ را قبول کردیم، مشکلی با صحیحہ زرارہ نداریم و لذا این فتوی مشهور که صاحب عروه هم می گوید عدول از حاضره به فائتة جایز است بلکه مستحب است، یجوز من الحاضرة الى الفائتة بل یستحب فی سعة وقت الحاضرة، ما هم این را قبول داریم. اما آقای سیستانی احتیاط می کنند چون مستندش را قبول ندارند.

بعد صاحب عروه می گوید و لایجوز العدول من النافلة الى الفریضة و لا من الفریضة الى النافلة. عدول از نافله به فریضه جایز نیست، عدول از فریضه به نافله جایز نیست چون دو عنوان قصدی هستند. تا دلیل بر

..... احکام اوقات

252 فرائض

جواز عدول نداشته باشیم که نداریم در این مورد، مشروع نمی‌دانیم ما عدول را. الا یک جا مشروع است: مسألة ادارك الجماعة. کسی در اثناء نماز فریضه بود، دید امام شروع کرد نماز را، اگر این آقا بخواهد نماز جماعت شرکت کند روایت دارد که تبدیل کند این نماز نافله را به نماز دو رکعتی و نمازش را به عنوان نافله تمام می‌کند و وارد نماز جماعت می‌شود. صحیحہ سلیمان بن خالد: عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن و اقام الصلاة. این اذان این مؤذن اذان نماز بود، با تاخیر بود، اذان اعلام را گفتند، این آقا هم شروع کرد نمازش را دید مؤذن برای نماز، اذان نماز را گفت و اقام الصلاة، نماز جماعت برپا شد. قال فليصل الركعتين، عدول کند این آقا به نماز دو رکعتی نافله، ثم ليستأنف الصلاة مع الامام، بعد وارد نماز جماعت بشود، و لیکن الركعتان تطوعا، آن دو رکعتی که عدول می‌کند به او نماز نافله می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] همین محل بحث است. این روایت می‌گوید فليصل الركعتين. دو رکعت نماز را بخواند. مشهور ظاهرشان این است که بعد از این که عدول کرد به نافله قطع نافله که حرام نیست، قطع می‌کند نافله را. ... وقتی نافله شد گفته می‌شود که ظهور ندارد این روایت در این که قطع این نافله حرام است اما افضل این است که تمام کند این نافله را، فليصل الركعتين.

مؤثقه سماعه هم می‌گوید عن رجل كان يصلي فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعة من صلاة الفريضة قال ان كان اماما عدلا فليصل اخرى و ينصرف، اگر این امام عادل است، این شخص نماز چهار رکعتی نخواند، یک رکعت که خوانده یک رکعت دیگر هم بخواند و ينصرف، نمازش را تمام کند و يجعلهما تطوعا و ليدخل مع الامام في صلاته و ان لم يكن امام عدل فليبين على صلاته و يصلي ركعة اخرى. اگر امام عدل نیست یعنی امام عامی است که از او تقیه می‌کند این مؤمن، امام راه نشان دادند، فرموده و يصلي ركعة اخرى و يجلس قدر ما يقول تشهد را، قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا عبده و رسوله، اللهم صل على محمد و آل محمد هم نیست در او، ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، بعد دو رکعت بعد که سوم و چهارم این ماموم است تظاهر می‌کند که من اقتداء کردم به امام...

[سؤال: ... جواب:] آن زمان که مهر نبوده یا حصیر نبوده یا سنگ‌فرش نبوده. بعد می‌فهمد که شیعه است اما نمی‌فهمد که ضد این امام عامی است. این فرق می‌کند. ممکن است شیعه نیم‌بند باشد.

فرائض ۲۵۳

ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فان التقيّة واسعة و ليس شيء من التقيّة الا و صاحبها ماجور عليها ان شاء الله.

متن این حدیث متن بسیار روشنی است.

یک مورد دیگر هم صاحب عروه استثناء کرده در مسأله ۲۰ احکام النیّة. او چیه؟ او این است که روز جمعه نماز ظهر می‌خوانی، مستحب است سوره جمعه بخوانی در رکعت اول، سوره منافقون را بخوانی در رکعت دوم. شما شروع کردی سوره‌ای غیر از سوره جمعه خواندن، سوره قل هو الله خواندی، صاحب عروه می‌گوید رسیدی به وسطش، دیگه نمی‌توانی عدول کنی. روایت داریم، روایت هم معتبره صباح بن صبیح است که نجاشی می‌گوید ثقّة عین. رجل اراد ان یصلی الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال یتیم رکعتین ثم یستأنف. نماز دو رکعتی نافله می‌خواند بعد دومرتبه نماز فریضه‌اش را می‌خواند تا سوره جمعه را بتواند بخواند. مشهور به این فتوی دادند گفتند روز جمعه نماز ظهر که می‌خوانی اگر از نصف قل هو الله احد یا یک سوره دیگر رد بشوی بعد یادت بیاید سوره جمعه نخواندی عدول کن به نافله، دو رکعتی سلام بده نماز ظهر با سوره جمعه بخوان.

اما صاحب حدائق خوب اشکالی کرده. گفته این روایت که ندارد یصلی الظهر فی یوم الجمعة، این روایت دارد یصلی الجمعة. ظاهر یصلی الجمعة یعنی نماز جمعه بخواند. خب امام جمعه است، نماز جمعه می‌خواند، به جای سوره جمعه قل هو الله خواند...

[سؤال: ... جواب:] پس بگویند امرأة؟ خب رجل اراد ان یصلی الجمعة.

[سؤال: ... جواب:] چند تا ماموم دارد با این‌ها دلش را خوش کرده، حالا نماز جمعه مگه تلویزیون فیلمبرداری می‌کند که بهم بخورد، خب بهم بخورد. امام جمعه مردم می‌بینند شد نماز دو رکعتی نافله، این چه وضعیه؟ سرو صدا می‌کنند. بدتر از این نیست که یادش می‌آید وسط نماز که وضوء ندارد یا وضوئش باطل می‌شود. بهم نمی‌خورد؟ این هم مثل او. ... باطل بشود نماز بقیه، دومرتبه می‌آید بعد از این نافله، قشنگ یک نماز جمعه حسابی می‌خواند برای مامومین، کیف بکنند. ... روایت دارد یتیم رکعتین ثم یستأنف. این یک اشکال.

..... احکام اوقات

254 فرائض

اشکال دوم که آقای سیستانی کرده این است که این روایت ظاهرش این است که تمام سوره را خواند، فقراً بقل هو الله احد، یعنی قرأ نه قرأ بعضش را، ظاهرش این است که کل سوره توحید را خواند بعدش متوجه شد.

این هم اشکال آقای سیستانی است. که به نظر ما این اشکال وارد نیست. اتفاقاً قرأ بقل هو الله همین که بگوید قل هو الله صدق می کند. قرأ بقل هو الله احد دیگر. جزئی از این سوره را.

[سؤال: ... جواب:] به مناسبت حکم و موضوع انصراف دارد به این تجاوز نصف. چون قبل از تجاوز از نصف می تواند عدول کند به سوره جمعه و منافقین. در روز جمعه. در روزهای دیگر سوره توحید را شروع بکنی. دیگر نمی توانی عدول کنی. اما در روز جمعه تا نصف سوره قل هو الله احد را نخواندی می توانی عدول کنی. پس این به مناسبت حکم و موضوع انصراف پیدا می کند بعد از تجاوز نصف. اما این که آقای سیستانی می گویند نه، ظاهرش این است که کل سوره را بخوانی، نه، این خلاف ظاهر است. و لکن اشکال ما این است که این مربوط به نماز جمعه است.

این استثناء را صاحب عروه را در مسأله ۲۰ احکام النیة ذکر کرده. اینجا ذکر نکرده.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۲۷-۱۳۹

سه شنبه - ۹۶/۰۹/۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

مسأله ۱۲: اذا اعتقد في اثناء العصر انه ترك الظهر فعدل اليها ثم تبين انه كان آتيا بها فالظاهر جواز العدول منها الى العصر ثانيا و لكن لا يخلو من اشكال فالاحوط بعد الاتمام الاعداء.

کسی در اثناء نماز عصر معتقد شد که نماز ظهرش را فراموش کرد، طبق روایات عدول کرد به نماز ظهر، بعد متوجه شد اشتباه کرده، نماز ظهرش را خوانده بوده، حالا می خواهد دومرتبه عدول کند به نماز عصر،

فرائض ۲۵۵

حکمش چیه؟ صاحب عروه فرموده ظاهر این است که مشکلی ندارد این عدول بار دوم به نماز عصر و لکن خالی از اشکال نیست، احتیاط را ترک نکند.

ما طبق نظر صاحب عروه که از باب خطا در تطبیق می شد مشکل را حل کنیم، نوبت به این بحث ها نمی رسید. خطا در تطبیق از نظر صاحب عروه این است که اگر می فهمید که اشتباه کرده، داعی داشت که طبق امر واقعی عمل بکند، این طور نیست که داعیش به نحو تقیید باشد یعنی اگر می فهمید اشتباه کرده است چه بسا اصلا نماز نمی خواند یا حداقل در زمان حاضر نماز نمی خواند که می شود تقیید. طبق این مبنا قطعاً این شخص که عدول کرد به نماز ظهر از باب خطا در تطبیق است. مسلم داعی این شخص امتثال امر فعلی بود و لذا قصد نماز عصر کرد در ابتداء، بعد که فکر کرد نماز ظهر را نخوانده است و وظیفه اش اداء نماز ظهر است عدول کرد به نماز ظهر، قطعاً این مصداق خطا در تطبیق است. و لذا اصلاً به نظر صاحب عروه این نماز اولاً و آخراً نماز عصر است، خطا در تطبیق بود که فکر کرد در اثناء که نماز، نماز ظهر است.

مشکل کسی پیدا می کند که خطا در تطبیق را به اشتباه در توصیف تفسیر می کند مثل آقای خوئی و آقای سیستانی و ما که این را عرض کردیم که خطا در تطبیق یعنی اشتباه در توصیف. اگر آن خصوصیت را که توهم می کردیم در منوی خودمان اخذ کنیم این دیگر خطا در تطبیق نیست. در عناوین قصیده همه چیز با قصد متعین می شود. من در اثناء نماز عصر فکر کردم نماز ظهر را نخواندم در آن زمانی که قصد نماز ظهر می کنم اجزائی را که می آورم به قصد نماز ظهر است و عنوان عصر عنوان قصدی است، من قصد ندارم این رکوعی که بجا آوردم جزء نماز عصر باشد، می خواهم رکوع نماز ظهر باشد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که داعیش امتثال امر فعلی بود و لکن چون فکر می کرد که نماز ظهر را نخوانده است رکوع کرد به قصد نماز ظهر. بله اگر واقعاً صرف اشتباه در توصیف باشد یعنی همان لحظه ای هم که رکوع کرد گفت خدایا من به قصد امتثال امر فعلی رکوع می کنم و لکن فکر می کنم که امر فعلی تعلق گرفته است به نماز ظهر، این می شود اشتباه در توصیف. اما اگر قصد کند رکوع من صلاة الظهر را، این عنوان قصدی می شود عنوان نماز ظهر.

..... احکام اوقات

256 فرائض

و لذا اگر این جزئی را که به قصد نماز ظهر آورده، قابل تدارک باشد، مثل تسبیحات اربعه را به قصد نماز ظهر گفت، حالا قبل از این که به رکوع برود متوجه شد بابا! نماز ظهرم را خوانده بودم، این که اشتباه کردم فکر کردم نماز ظهر را نخوانده بودم، نه، نماز ظهر را خوانده بودم، در حالی که فکر می کرد نماز ظهر را نخوانده و قصد نماز ظهر کرد تسبیحات اربعه را گفته، هنوز رکوع نکرده، تدارک می کند این جزء را به قصد نماز عصر. اما اگر رکوع بکند و ما قائل بشویم که زیاده رکوع سهوا مبطل است کما علیه المشهور چه کار بکند؟ این رکوع را تدارک نکنند، رکوع نماز عصر را نیاورده است، این رکوع را بیاورد می شود زیاده رکوع.

بله کسانی که مثل امام، آقای سیستانی عقیده شان این است که زیاده رکوع سهوا مبطل نیست نسبت به نماز، زیاده رکعت مبطل است، اما زیاده رکوع یا زیاده سجدتین سهوا مبطل نماز نیست. چون السنه لاتنقض الفریضه. نهی از زیاده رکوع یا سجود در قرآن نیامده است پس سنت است. حدیث لاتعداد می گوید السنه لاتنقض الفریضه. هم امام در صفحه ۲۵ از خلل فی الصلاه دارد هم آقای سیستانی دارد. البته ما وفاقا للمشهور گفتیم این مطلب درست نیست. اگر این مطلب درست باشد می تواند این شخص رکوع را تدارک کند، رکوعی که اول انجام داد می شود زیاده سهویه. اما ما چون این مبنا را قبول نداریم، معتقدیم که ذات رکوع فریضه است یعنی ما قدره الله، فرض یعنی تقدیر، فریضه الله یعنی تقدیر الهی، خدا تقدیر کرده است رکوع را، در قرآن آمده است. و لذا رکوع فریضه است. رکوع که فریضه شد اخلال به فریضه چه زیادتاً چه نقیصه است ممکن است مبطل باشد. در روایت اعمش هست که کسی که در سفر نماز چهار رکعتی بخواند نماز را اعاده کند لانه زاد فی فرض الله. رکوع زائد، زیاده فی فرض الله است. شاید حدیث لاتعداد می خواهد بگوید فرض الله لایزید و لاینقص.

[سؤال: ... جواب:] می گویند زاد فی فرض الله دیگه. ... ما هم همین را می گوییم. می گوییم شاید رکوع که فرض الله است هم نقیصه آن مخل است و هم زیاده آن بعد از این که نهی دارد مخل است.

[سؤال: ... جواب:] ما استدلال نمی کنیم به این روایت اعمش؛ این که ضعیف السند است. می گوییم احتمال دارد. چه جور اینجا تعبیر کردیم لانه زاد فی فرض الله، شاید امام اگر کسی رکوع را دوبار بجا بیاورد در نماز بفرماید یعید صلاته لانه زاد فی فرض الله. ... بله، چون احتمال می دهیم السنه لاتنقض الفریضه می خواهد

فرائض ۲۵۷

بگوید الفریضة تنقض الفریضة، اخلال به فریضه محل به نماز است، اعم از این که اخلال نقصی باشد یا اخلال زیادتی بعد از این که نهی داریم از زیاده در فریضه. و لذا تمسک نمی‌توانیم بکنیم به این عموم السنه لاتنقض الفریضة. ظهور ندارد در این که زیاده در رکوع داخل در عنوان السنه است، نه، شاید داخل در عنوان الفریضة باشد.

[سؤال: ... جواب:] اجمال وقتی داشت رجوع می‌کنیم به اطلاق من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء. باید حدیث لاتعاد ظهور داشته باشد، دلیل حاکم است، باید ظهور داشته باشد تا رفع ید کنیم از دلیل‌هایی که اقتضاء اعاده نماز می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] ذیل حدیث لاتعاد را آقای سیستانی و امام تمسک می‌کنند برای این که زیاده در رکوع سهوا مبطل نیست. می‌گویند چون السنه لاتنقض الفریضة. ... فرض این است که صدر می‌گوید لاتعاد الصلاة الا من خمس، یکی رکوع و سجود است. ... کجا گفت الا من خمس یکی نقص الركوع و السجود؟ گفت لاتعاد الصلاة الا من خمس الركوع و السجود. الركوع و السجود شاید زیاده در رکوع و سجود داخل در مستثنی باشد نه داخل در مستثنی منه. ... خیر. آن‌ها احتمال می‌دهند که لاتعاد الصلاة الا من خمس الركوع و السجود، این رکوع و سجود اعم از زیاده و نقیصه باشد، می‌خواهند به تعلیل تمسک کنند. می‌گویند تعلیل در این حدیث لاتعاد این است که السنه لاتنقض الفریضة و تعلیل اقتضاء می‌کند چون زیاده در رکوع در قرآن نیامده، در روایات آمده که نهی دارد، پس زیاده در رکوع فریضه نیست، سنت است و السنه لاتنقض الفریضة. و الا اگر السنه لاتنقض الفریضة نبود که لاتعاد الصلاة الا من خمس الركوع و السجود ممکن است که زیاده رکوع و سجود داخل در عقد مستثنی باشد نه در عقد مستثنی منه. ما اشکال مان این است که شاید مراد از السنه لاتنقض الفریضة این باشد که رکوع فریضه است، اخلال به رکوع، دست‌کاری کردن در رکوع إما بالنقصه او الزیاده شاید این مشمول السنه لاتنقض الفریضة نباشد. اجمال هم پیدا کند ما تمسک می‌کنیم به عمومات مبطلیت زیاده در نماز.

..... احکام اوقات

258 فرائض

و لذا در این مسأله معتقدیم که زیاده رکوع هم اگر باشد سهوا، یعنی در حالی که اعتقاد داشت که نماز ظهر را نخوانده، نیت نماز ظهر کرد و رکوع کرد این نماز قابل تصحیح نیست. چون اگر بخواهد رکوع را تدارک نکند نقص رکوع نماز عصر است، تدارک کند زیاده رکوع است و لو سهوا.

البته عرض کنم آقای سیستانی در بحث زیاده رکوع سهوا احتیاط می کند. چرا احتیاط می کند؟ از مشهور می ترسد. بعد در حج که مشهور خوانند، می آید فتوی می دهد، می گوید زیاده شوط در طواف مبطل نیست چون السنه لاتنقض الفریضه. با این که در روایت داریم الطواف المفروض بمنزله صلاه المفروضه ان زدت فعلیک الاعداء. ایشان می فرماید که در نماز هم من می خواستم که زیاده رکن مبطل نیست سهوا ولی از مشهور ترسیدیم. ایشان نظرشان بیشتر این است که مشهور در باب حج روشن نیست نظرشان، در باب نماز نظرشان روشن است ما احتیاط می کنیم اما در باب حج نظرشان روشن نیست احتیاط نمی کنیم، فتوی می دهیم طبق نظر خودمان.

نفرمایید در نماز پس زیاده رکعت را ایشان سهوا چرا مبطل می داند؟ او بخاطر این است که روایت دارد: اذا استیقن انه زاد رکعة اعاد الصلاه. او روایت دارد، او را دیگه کاریش نمی کنیم.

ما به نظرمان زیاده رکوع هم سهوا در نماز مبطل است و این موردی که هست اگر رکوع را به قصد نماز ظهر آورده باشد اعاده اش بخواهد بکند می شود زیاده سهویه در رکوع و این نماز قابل تصحیح نیست.

[سؤال: ... جواب:] دلیل حاکم یک وقت دلیل مفسر معناست مثل انما عنیت بالعالم الفقیه، بعد شک می کنیم که این کسی که اصول فقه را خوب یاد گرفته است، آیا به او فقیه می گویند؟ چهار تا فروع علم اجمالی را در اصول یاد گرفته، هر جا می نشیند بحث می کند، اما از فقه که سؤال می کنند بلد نیست، هل هذا فقیه ام لا؟ بله در این شبهه دلیل حاکم که مفسر دلیل محکوم است نمی شود به نظر ما البته وفاقا للسیّد الامام، اگر دلیل حاکم اجمال داشت نمی شود به دلیل محکوم تمسک کرد. و لکن حدیث لاتعداد که مفسر نیست، نمی گوید انما عنیت به آن خطابها این معنا را. حاکم است یعنی ناظر است که ما یک اجزاء و شرائطی و موانعی در نماز داریم اخلال به سنن در اینها سهوا مبطل نیست. ما نمی دانیم آیا زیاده رکوع

فرائض ۲۵۹

داخل در اخلال به سنت سهوا هست یا نیست، مجمل که شد تمسک می‌کنیم به عموم من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده، ان السجود زیاده فی المكتوبه و امثال ذلك.

[سؤال: ... جواب:] حاکم اقسامی دارد. یک قسم حکومت تفسیر است با ادات تفسیر. انما عنیت بذلك کذا. می‌گوید العالم أى الفقیه، انما عنیت بذلك الفقیه که در برخی روایات مشابه این هست. اینجا برای ما واقعا همان‌طور که امام فرمودند روشن نیست اگر خطاب حاکم مجمل باشد عرف به خطاب محکوم بخواد رجوع کند بعد از این که مراد استعمالی را عرف می‌گوید روشن کرد، اکرم العالم بعد در خطاب دیگر گفت انما عنیت بالعالم من کان فقیها، حالا این شبهه مفهومیه فقیه است. به نظر ما وفاقا للسید الامام نمی‌شود به دلیل محکوم تمسک کرد، بگوییم هذا عالم بالوجدان و نمی‌دانیم آن خطاب حاکم که گفته انما عنیت بذلك الفقیه نسبت به این فرض حکومت دارد یا ندارد. و لو همین مثال را آقای خوئی رجوع می‌کند به اطلاق دلیل خطاب محکوم در این شبهه مفهومیه دلیل حاکم. ما شبهه داریم وفاقا للسید الامام. ولی اگر دلیل حاکم اصلا لسان تفسیر نبود، روحش به تخصیص بر می‌گردد منتها مخصصی است که ناظر است به دلیل عام.

[سؤال: ... جواب:] نخیر تنزیل نیست. حدیث لاتعاد که تنزیل ندارد. باز تنزیل، الطواف بالبيت صلاه، ولد العالم عالم یا العالم الفاسق لیس بعالم قسم دیگری است از حکومت. اقسام حکومت را که نمی‌خواهیم اینجا بیان کنیم. آن باز قسم دیگری است. حکومت تنزیلیه می‌گویند، حکومت تفسیری داریم. انما عنیت بذلك الشک بین الثلاث و الرابع. حکومت تنزیلیه داریم: الطواف بالبيت صلاه. حکومت مضمونیه داریم. حدیث لاتعاد حکومت مضمونیه داریم. یعنی در حدیث لاتعاد فرض کرده است که یک اجزائی و شرائطی و موانعی هست در نماز، من می‌خواهم دسته‌بندی کنم این‌ها را به سنت و فریضه. السنه لاتنقض الفریضه. خب وقتی مجمل شد این دلیل حاکم به حکومت مضمونیه، یعنی دلیل حاکمی که در خود خطاب اشراپ شده که یک احکامی هست من می‌خواهم نسبت به آن‌ها کم و زیاد بکنم، این به او می‌گویند حکومت مضمونیه بدون این که ادات تفسیر داشته باشد که بشود حکومت تفسیری یا تنزیل بکند که بشود حکومت تنزیلیه. اینجا عقلاء تمسک می‌کنند به دلیل محکوم تا مادامی که دلیل حاکم مبین نباشد. فرض این است که دلیل حاکم مبین نیست، مجمل است، اجمال که حجیت ندارد تا بخواد عنوان بدهد به خطاب عام.

..... احکام اوقات

260 فرائض

در اینجا یک مطلبی به نفع صاحب عروه ممکن است گفته بشود. صاحب عروه گفت الظاهر صحة الصلاة. حتی اگر یک رکعت را به اعتقاد این که من نماز ظهر نخواندم و به قصد نماز ظهر بخواند، بعد از این که یک رکعت را خواند می گوید حتی آقای سیستانی می گویند این نماز باطل است چون زیاده رکعت را که فتوی می دهند به بطلان، می گویند این رکعت را اگر بخواهد بر گردد که زیاده رکعت می شود، بر نگردد که نقیصه رکعت نماز عصر است. یک وجهی به نفع صاحب عروه است که نه، اینجا هم نماز صحیح است. آن وجه چیه؟ روایاتی داریم مفادش این است: الصلاة علی ما افتتحت. چند روایت هست، مفادش این است: شما نماز صبح شروع کردی، وسطش فکر کردی نافله فجر است، نافله صبح است، اصلا این نماز را تمام کردی به خیال این که این نافله صبح است، بعد می خواهید بلند شوید نماز صبح بخوانید، یکی گفت آقا! دو بار نماز صبح می خوانی؟ الان اذان و اقامه گفتی، نماز صبح خواندی. فهمیدید وسط نماز که قصد نافله صبح کردی اشتباه کردی، اول نماز قصد فریضه صبح داشتی، وسط نماز اشتباه کردی که قصد نافله صبح کردی، روایت می گوید الصلاة علی ما افتتحت، مهم نیت اول نماز است. گفته می شود که در اینجا هم همین است. خب اول نماز نیت نماز عصر داشت، وسط نماز اشتباه کرد نیت را بر گرداند به نماز ظهر، خب الصلاة علی ما افتتحت. این روایاتش را بخوانیم:

روایت اول صحیحہ عبدالله بن المغیرة است: فی کتاب حریر انی نسیت انی فی صلاة فریضة حتی رکعت و انا انویها تطوعا فقال علیه السلام هی التی قمت فیها اذا کنت قمت و انت تدری فریضة ثم دخلک الشیء فانت فی الفریضة. ثم دخلک الشیء مراد این است که همان که فکر کردی، یعنی غفلت، شک در اینجا به معنای غفلت است، یعنی فکر کردی که نماز نافله صبح را نیت کردی. و اذا کنت دخلت فی نافله فنویتها فریضة فانت فی النافله و اذ کنت دخلت فی الفریضة ثم ذکرک نافله کانت علیک مضیت فی الفریضة. روایت شیخ از عیاشی باز هست که دو روایت نقل کرده است از عیاشی که مفاد این ها هم این است که: هی ما افتتح الصلاة علیه، انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتداء فی اول صلاته.

فرائض ۲۶۱

که آقای خوئی می‌فرمایند مهم همان روایت اول است. چون سند شیخ به عیاشی ضعیف است. ابی المفضل در آن هست. ابی المفضل شیبانی. جعفر بن محمد در آن هست. ابی المفضل ضعیف است، جعفر بن محمد هم توثیق ندارد.

و لکن ما بارها گفتیم شیخ طوسی از کتاب عیاشی که نقل می‌کند، ظاهرش این است که این کتاب عیاشی را احراز کرده که کتاب او است و الا سند هم صحیح بود سند به نسخه که نیست، سند به عنوان کتاب است. خب عنوان کتاب عیاشی که واضح بود. تیمنا و تبرکا شیخ طوسی می‌گوید من سند دارم به کتاب عیاشی. اما مهم آن نسخه است. نسخه را که سند صحیح بیان نمی‌کند، خود شیخ طوسی با مقدمات حسیه ان شاء الله احراز کرده که این کتاب و این نسخه‌ای که به دست او رسیده نسخه مصححه است، نسخه معتبره است. و الا سند هم معتبر باشد کافی نیست. بارها ما عرض کردم این را که این سندها سند به نسخ نبوده، قرائن مختلفی ذکر کردیم. آخرین قرینه‌مان آن کتاب امالی صدوق است که خیلی قرینه خوبی است که صدوق می‌گوید استاد من اجازه لی ان اروی ما صح لی من روايته. هر حدیثی که برای من ثابت بشود که از این استاد هست استاد من به من اجازه داده نقل کنم. و قد صح لی هذه الروایة و من برایم ثابت شده این دو روایت که از استاد من نقل شده صحیح است، بنابراین نقل می‌کنم. حتی تعبیر اخبرنی هم دارد: اخبرنی آن استاد بما صح لی من روايته و قد صح لی هذه الروایة. خب اگر اخبار استاد به این بود که نسخه می‌داد دست شاگردش، این تعبیر، تعبیر درستی نبود.

ما سه تا روایت را قبول داریم. مهم نیست، مهم روایت اول است که هم سندش خوب است، هم دلالتش مثل آن دو روایت است، کمتر از آنها نیست. پش مشکل سندی ما نداریم.

اما اشکال اصلی این است، آقای خوئی فرموده که مورد این روایات نسیان است نه این که شخص عن التفات عدول می‌کند به نماز ظهر. یک وقت انسان در اثناء نماز فکر می‌کند که این نماز را به قصد نافله شروع کرده. روایت می‌گوید آقا! ول کن این فکرت را، اول مگه به قصد فریضه نبود؟ وسط نماز فکر کردی داری نافله می‌خواندی، قصد نافله کردی الصلاة علی ما افتتاح. اما در مانحن فیه وسط نماز می‌داند تا الان نماز عصر خواند، اشتباه نکرده، اشتباهش این است: فکر می‌کند قبلا نماز ظهر نخوانده بوده و وظیفه‌اش

..... احکام اوقات

262 فرائض

عدول به نماز ظهر است. مورد روایت الصلاة علی ما افتتحت این است که طرف اشتباه می کند فکر می کند این نماز را به قصد نافله شروع کرده، امام می فرماید آن نیتی که اول کردی که به عنوان فریضه باشد او مهم است. اما این آقا که می داند اشتباه نکرده در این جهت که از اول نماز می داند نیت نماز عصر کرده بود و الان با اختیار خودش می گوید من دارم عدول می کنم، چرا عدول می کند؟ چون فکر می کند نماز ظهر را نخوانده، این خارج از مورد روایات است. و لذا تعدی به مقام مشکل هست. عدول هم خلاف اصل است. و لذا مقتضای قاعده این است که این نماز محکوم به بطلان هست.

[سؤال: ... جواب:] این روایات همه در فرض سؤال سائل است. جواب مطلق نداریم. ببینید: هی التی قمت فیها اذا كنت قمت و انت تنوی فریضة ثم دخلک الشک أى الغفلة فانت فی الفریضة. یعنی غفلت کنی فکر کنی نیت نافله کردی، نه، نمازت نماز فریضه است. یا در روایت بعدی دارد که هی ما افتتح الصلاة علیه ضمیر دارد. یعنی این موردی که شما فرض کردید اشتباه کرد، وسط نماز فکر کرد نافله شروع کرده، هی التی ما افتتح الصلاة علیه. فقط می ماند روایت سوم: و انما يحسب للعبد من صلاته التی ابتداء فی اول صلاته خب ممکن است کسی بگوید این قضیه حقیقیه است. و لکن این هم ما یصلح للقرینیه دارد. نمی شود بگوییم این ذیل قاعده عامه ای است. انما يحسب للعبد من صلاته التی ابتداء فی اول صلاته. در حالی که در اینجا این طور نیست. اگر من نماز عصر نیت کنم بعد عدول کنم به نماز ظهر و واقعا نماز ظهر نخوانده باشم، انما يحسب للعبد من صلاته التی ابتداء فی اول صلاته؟ خب من اگر نماز ظهر نخواندم باید عدول می کردم به نماز ظهر و نماز ظهر حساب می شد نه آن نیت اول نماز. ما یصلح للقرینیه دارد این روایت سوم که می خواهد این مورد را بگوید که موردش این است که رجل قام فی صلاة فریضة فصلی رکعة و هو ینوی انها نافله، نیت نافله فریضه صبح کرد ولی وسط نماز غفلت کرد به نیت نافله ادامه دارد. حضرت می فرمایند که هی التی قمت فیها، نیت همان نیت حال القیام الی الصلاة است. بعد در ادامه فرمود و انما يحسب للعبد من صلاته التی ابتداء فی اول صلاته. این که ما می خواهیم از این ذیل یک قاعده عامه استفاده کنیم که تطبیق بشود بر مقام، غیر از اشکال سندی که آقای خوئی به این روایت سوم کرد که ما جواب دادیم مشکل دلالتش این است که این ذیل متصل است به ما یصلح للقرینیه و اطلاقش مشکل هست.

فرائض ۲۶۳

[سؤال: ... جواب:] مورد، خیلی جاها مشکل درست می‌کند. ... پس چرا می‌گویند ایّ الرمانین احب الی می‌گوید ما کان اکبر احب الی. او که نگفت ایهما، قضیه حقیقیه گفت دیگه. ما کان اکبر فهو احب الی. پس چرا می‌گویید این جواب اطلاق ندارد؟ چون شاید ناظر به این مورد است. گاهی یک نکته‌ای در جواب است که معلوم می‌شود مجیب می‌خواهد الغاء بکند خصوصیت مورد را. مثلاً می‌گوید سألته عن اکرام العالم الفاسق مجیب می‌گوید اکرام العالم واجب، خب اگر بناء بود عالم فاسق را بگوید پس چرا گفت اکرام العالم واجب؟ یا کل من کان عالماً یجب اکرامه. این‌ها نکاتی است در جواب که منشأ توسعه جواب می‌شود به لحاظ مورد.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! صحیحه زراره که در قاعده تجاوز است امام در ذیل فرمود بگذار به تو قاعده کلیه بگویم. اصلاً در مقام توسعه بود. سؤال‌هایی کرد، امام در آخرش فرمود یا زرارۀ! جواب کلی به تو بدهم. توسعه می‌خواست بدهد منتها حالا بحث است که این منصرف است به اجزاء نماز یا اجزاء هر مرکبی را می‌گوید، اما جواب در نهایت در مقام توسعه بود. بحث در این است. ... در مقام توسعه بود. وقتی در مقام توسعه بود به اطلاق دلیل توسعه اخذ می‌کنیم. فرق می‌کند مواردی که ممکن است این جواب ناظر به مورد باشد. ... و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتداء فی اول صلاته. امام بعد نکته را فرمود، فرمود که اگر اول نماز نیت فریضه کرد، وسط نماز نیت نافله را کردی، هی التی قمت فیها، همان نیت اول نماز را. اگر اول نماز نیت نافله را کردی، وسط نماز نیت فریضه کردی، همان نیت اولت مهم است که نافله است و انما یحسب للعبد من صلاته التی ابتداء فی اول صلاته. ... ببینید! شما می‌فرمایید که مورد ما یصلح للقرینیه نمی‌شود. اتفاقاً اگر قرینه‌ای در جواب نباشد که می‌خواهد الغاء کند خصوصیت مورد را مثل این‌که از ادات عموم استفاده کند مثل اکرم کل عالم یا سائل بگوید سألته عن اکرام العالم الفاسق جواب بگوید اکرام العالم واجب، خب معلوم است دارد توسعه می‌دهد و الا چرا تکرار نکرد عالم فاسق را؟ گفت اکرام العالم واجب. این‌ها توسعه است.

اما اگر این قرائن نبود چه فرق می‌کند با آن مثال که ایّ المسجدین احب الی؟ بگوید ما کان اکثر ازدحاماً فهو احب الی، بعد می‌گویند آقا! آن سینما هم اکثر ازدحاماً است، می‌گوید مرد حسابی! من چه کار به سینما دارم. ما کان اکثر ازدحاماً احب الی، ما بحث‌مان ایّ المسجدین احب الی است. این‌ها باید توجه بشود. این‌که

می‌گویید مورد خصوصیتش موجب تقید اطلاق جواب نیست، در صورتی که اطلاق در جواب منعقد بشود اما اگر ما یصلح للقربینة مثل این روایت تمسک به آن مشکل است.

و لذا به نظر ما در این مسأله لااقل من الاحتیاط که این نماز را اعاده کند.

اتمامش هم لازم نیست. صاحب عروه می‌گوید الاحوط الاتمام ثم الاعادة چون خیلی برایش قطع فریضه مهم است. با این که فتوی گاهی می‌دهد بر بطلان نماز. علم اجمالی هست که این نماز باطل است و علم اجمالی را ایشان منجز می‌داند می‌گوید الاحوط الاتمام ثم الاعادة. نه آقا، اینقدر هم دلیل حرمت قطع فریضه [قوی نیست]. اگر دلیلش اجماع است که اطلاق ندارد. دلیل لبی است، قدرمیتقنش نمازی است که صحیح باشد واقعا و ظاهرا. یعنی مجزی باشد ظاهرا. و لذا وسط نماز نمی‌دانی وظیفه ات چیه؟ ظن به سجده ثانیه داری، ظن به سجده ثانیه معتبر است، حکم علم را دارد یا حکم شک را دارد؟ نمی‌دانی، نماز را قطع کن، لزومی ندارد نماز را ادامه بدهی.

یک روایتی است، بعضی‌ها خواستند تمسک کنند روایت حریز است که او هم سندش مشکل دارد چون هم در کافی نقل کرده هم در غیر کافی هست، در غیر از یکی از نقل‌ها دارد که عمن خبرنا، دارد: اذا كنت في الصلاة فرأيت غريما لك أو غلاما لك قد ابق أو حية تسعي فاقطع الصلاة و اتبع غريمك، اگر در اثناء نماز بودی ناگهان دیدی که بدهکارت از جلوی چشمت رد شد، عبت که فراری بود از جلوی چشمت رد شد، ماری دیدی دارد به سمت می‌آید، فاقطع الصلاة و اتبع غريمك

گفتند که این مفهوم شرط دارد. مفهوم شرط این است که اذا كنت في الصلاة و لم تر غريمك او عبدك فلاتقطع الصلاة. اگر در اثناء نماز بودی و این عذرها پیش نیامد نماز را قطع نکن. بعضی‌ها مثل صاحب کتاب مبانی منهاج الصالحین خواستند به این روایت تمسک کنند که پس مفهومش این است که قطع نماز در غیر این موارد عذر حرام است.

ما جواب دادیم، گفتیم حالا اشکال سندی بماند که در نقل کافی هست ظاهرا عمن خبرنا، این بماند، اشکال دلالی هم دارد. این شرط، محقق موضوع است. اذا كنت في الصلاة فرأيت غريما لك فاقطع الصلاة فاتبع غريمك این محقق موضوع است. می‌گوید اذا كنت في الصلاة فاقطع الصلاة و رأيت غريما، جزائش این

فرائض ۲۶۵

است که فاتبع غریمک، خب مفهومش این است که اگر غریمت را ندیدی نمی‌گویم نماز را قطع کن دنبال کن غریمت را، چون غریمت را ندیدی. می‌شود شرط محقق موضوع.

علاوه بر این که مفهوم فاقطع الصلاه لاتقطع الصلاه نیست. و ان جاهداک لتشرک بی ما لیس لک به علم فلاتطعهما مفهومش چیه؟ مفهومش این است که ان لم یجاهداک لتشرک بی فاطعهما؟ نه. مفهومش این است که نهی نیست، نهی از اطاعت نیست نه این که امر به اطاعت است. فاقطع الصلاه هم امر به قطع نماز است. مفهومش این است که من دیگه به تو نمی‌گویم نماز را قطع کن اگر این عذر نبود.

[سؤال: ... جواب:] شما می‌گویید این فاقطع الصلاه در مقام توهّم حظر است و لکن مدلول استعمالش بعث و تحریک است. مدلول استعمالی مهم است. مدلول استعمالی این خطاب این است که امر دارد می‌کند به قطع نماز و لو چون در مقام توهّم حظر است ظهور در وجوب ندارد اما این لسان، لسان بعث و تحریک است. مفهومش این است که اگر غریمت را ندیدی امر نمی‌کنم به قطع نماز و لو از باب این که قطع نماز مکروه است. ظهور مفهوم شرط تابع ظهور استعمالی است. وقتی ظهور استعمالی فاقطع الصلاه در بعث و تحریک است و لو مراد جدی با قرائن حالیه که در مقام توهّم حظر است، نفی حظر است، اما به لسان فاقطع الصلاه. این مفهومش این نیست که اگر این عذر نبود یحرم قطع الصلاه.

و لذا ما این روایت را هم دلیل بر حرمت قطع فریضه نمی‌دانیم. نیاز نیست این نماز را تمام کند، قطع کند نماز از نو شروع کند.

آقای سیستانی که می‌گویند همین جوری هم می‌شود نماز را قطع کرد و لو صحیح ظاهری هم باشد. شک بین سه و چهار کردی، عذر عقلائی است دیگه، و لو شرعا هم می‌شود نماز را تصحیح کرد، نمی‌خواند، می‌خواهد یک نماز دیگر بخواند. مقتضای صناعه هم هست دیگه. وقتی دلیل مطلق بر حرمت فریضه نداشتی با عذر عقلائی هم می‌شود قطع فریضه کرد. حالا در جایی که بحث عذر عقلائی نیست، اصلا این نماز وقتی مجزی نبود ظاهرا خیلی‌ها می‌گویند که این نماز را لازم نیست اتمام کند.

این راجع به این مسأله. ان شاء الله مسأله دیگر روز شنبه. فردا بحث محرمات فی الشریعه است.

شنبه - ۹۶/۰۹/۱۱

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

راجع به روایت شیخ طوسی از عیاشی که این فقره در آن بود که و انما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في اول صلاته، بحث این بود که آیا می شود به این فقره استدلال کرد بر این که اگر کسی در اثناء نماز عصر اعتقاد پیدا کند نماز ظهرش را نخوانده، عدول کند به نماز ظهر؟ یک رکعتی بجا بیاورد بعد یقین کند که نماز ظهرش را خوانده بود، برگردد دومرتبه به نیت نماز عصر که فرمودند این نماز ایراد دارد، آیا می شود به این فقره انما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في اول صلاته استدلال کرد؟

لقاتل ان يقول که این فقره اطلاق دارد. یک فرضش این است که انسان نیت نماز صبح مثلاً می کند، وسط نماز حواسش پرت می شود نیت نافله صبح کرده بود، سهو در نیت، فکر می کند نیت نافله کرده بود. قدرمیتقن این است که این روایت می گوید که و انما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في اول صلاته، این نماز فریضه فجر است و لو در اثناء آن اشتباه کردی و فکر کردی که از اول نیت نافله فجر داشتی. مورد دوم هم همین هست که انسان قصد نماز عصر می کند، وسط نماز اعتقاد پیدا می کند نماز ظهرش را نخوانده بود، واجب هست بر او عدول، عدول می کند به نماز ظهر، یک رکعتی می خواند بعد می فهمد اشتباه کرده بود در این که فکر می کرد نماز ظهرش را نخوانده. این غیر از آن مورد اول است. مورد اول اشتباه کرد فکر کرد نیت اول نمازش نافله فجر بوده، اینجا اشتباه نکرده در این جهت، می داند نیت نماز عصر کرده بوده، اشتباهش در این است که فکر می کند نماز ظهر نخوانده. ممکن است گفته بشود این روایت اطلاق دارد.

و لذا مرحوم آقای خوئی به این روایت اشکال سندی کرده. که ما اشکال سندی را جواب دادیم.

اما به نظر ما اشکال دلالی هم دارد. چون این اشکال دلالی یک بحثی مهمی است می خواهیم این را یک مقدار باز کنیم:

ما این را عرض کردیم که این که معروف است که مورد مخصص نیست، این باطله ایراد دارد. مورد ما

یصلح للقرینة در خیلی از موارد هست. ما دو مثال بزنیم:

فرائض ۲۶۷

شخصی می‌آید از شما سؤال می‌کند، می‌گوید ما هو حکم اکرام الجیران، حکم اکرام همسایه‌ها چیه؟ شما می‌گویید من کان عالما فاکرمه. آیا کسی به اطلاق من کان عالما تمسک می‌کند که اگر همسایه هم نبود، هر کسی که عالم است و لو از جیران شما نباشد، من کان عالما فاکرمه؟ یا نه، ممکن است مراد این باشد که من کان عالما من جیرانه فاکرمه.

مثال دوم: اگر همین سألته عن حکم اکرام الجیران شما در جواب بگویید اکرم العالم، یجب اکرام العالم، اینجا شبهه اطلاق قوی‌تر است. چون من کان عالما فاکرمه اسم مبهم است موصول و ممکن است این اسم مبهم با سؤال رفع ابهام از او بشود یعنی من کان من الجیران عالما ولی در مثال دوم ما اسم مبهمی نداریم، اکرم العالم اما عرف آیا تمسک می‌کند به اطلاق اکرم العالم یا نه، می‌گوید شاید مقصود من کان عالما منهم باشد. شما می‌آیی می‌پرسی آقا! اکرام بکنیم همسایه‌ها را؟ می‌گوید دانشمند را اکرام کن، خب ما یصلح للقرینیه دارد که یعنی دانشمند از جیران. بیش از این اطلاق ندارد. هر کجا سؤال مقسم باشد برای دو حصه، قانونش این است، بعد در جواب امام یک حصه را بیان کند، نمی‌شود به اطلاق آن تمسک کرد برای غیر مورد سؤال. خب جیران مقسم است برای دو حصه، عالم و غیر عالم، امام فرمود اکرم العالم، نمی‌شود تمسک بکنیم به اطلاق جواب که فرمود اکرم العالم نسبت به غیر مورد سؤال مگر قرینه خاصه‌ای داشته باشد. قرینه خاصه عدول از مورد سؤال هست. می‌گوید سألته عن اکرام العالم العادل می‌گوید اکرام العالم واجب. خب این معلوم است دارد الغاء می‌کند خصوصیت مورد سؤال را. چون سؤال از اکرام عالم عادل بود اما در جواب فرمود اکرام العالم واجب. حالا اینجا بحث است که قدرمتیقن در مقام مخاطب مانع هست یا مانع نیست که ما می‌گوییم مانع نیست.

[سؤال: ... جواب:] باز هم روشن نیست که سألته عن اکرام الجیران، العالم یجب اکرامه، باز هم شاید العالم من الجیران یجب اکرامه. این برای ما واضح نیست.

و لذ در این روایت هم می‌گوییم مورد این روایت این بود که شخص وسط نماز اشتباه می‌کند فکر می‌کند اول نماز نیت نافله داشته، امام فرمود که هی التی قمت فیها، اول نماز نیت فریضه صبح داشتی، بعد وسط نماز اشتباه کردی فکر کردی نیت نافله کرده بودی، هی التی قمت فیها، همان نیت اول نماز مهم است. و

..... احکام اوقات

268 فرائض

انما يحسب للعبد من صلاته التي ابتداءً في اول صلاته. و لذا نمی‌توانیم اطلاقش را نسبت به آن مورد دوم احراز کنیم.

بله، بحث اشتباه در تطبیق بحث علی القاعدة است که بگوییم اگر روایت هم نبود، این کسی که نماز عصر می‌خواند، فکر کرد نماز ظهرش را نخوانده، عدول کرد به نماز ظهر، این قصد نماز ظهر را از باب خطا در تطبیق کرده. اما این خطا در تطبیق صاحب عروه است. چون اگر می‌فهمید که نماز ظهر را خوانده به همان قصد نماز عصر نماز را ادامه می‌داد. این‌طور نیست که بگوید اگر می‌فهمیدم نماز ظهر را خوانده‌ام این نماز را رها می‌کردم، اصلاً این نماز را باطل می‌کردم. الا این‌که خطا در تطبیق در عناوین قصدیه به نظر ما اشکال دارد مگر برگردد به آن معنایی که ما وفاقاً للسید السیستانی و السید الخوئی عرض کردیم: خطا در تطبیق یا اشتباه در توصیف که بدون این‌که در منوی آن خصوصیت را مندرج بکند انسان قصد می‌کند امثال امر فعلی را و توصیف می‌کند این امر فعلی تعلق گرفته است به نماز ظهر، بعد معلوم می‌شود این امر فعلی به نماز عصر تعلق گرفته بود. این خطا در تطبیق به معنای اشتباه در توصیف که آقای سیستانی در تعلیقه عروه معنا می‌کنند، آقای خوئی هم در کتاب الاجاره در این مسأله که اگر اجیر شد از طرف زید نماز بخواند فکر کرد از طرف عمرو اجیر شده، یک سال نماز خواند به نیت عمرو، آقای خوئی فرمودند این خطا در اعتقاد است. این قصدش این است که از طرف منوب‌عنه، من استؤجر عنه نماز بخواند، حالا خطا کرد فکر کرد او عمرو بوده، اما منویش این است که من نماز می‌خوانم از طرف همان کسی که اجیر شدم از طرف او. این‌جور ادعا فرموده ایشان که این خطا در اعتقاد است و این مشکلی به وجود نمی‌آورد.

از این مسأله بگذریم.

مسأله ۱۳: المراد بالعدول ان ينوي كون ما بيده هي الصلاة السابقة.

صاحب عروه عدول را در یک سری موارد تجویز کرد: عدول از لاحقه به سابقه در نماز ادائی مثل عدول از نماز عصر به نماز ظهر همان روز چون فهمید نماز ظهرش را نخوانده است. یا در نماز قضاء: عدول از نماز عصر قضائی به نماز ظهر قضائی همان روز که از یک روز قضاء شده است تا سابقه و لاحقه معنا کند چون

فرائض ۲۶۹

مراد از سابقه و لاحق به حسب ترتیب شرعی است. و مورد سوم هم که مطرح کرد عدول از نماز اداء به نماز قضاء بود.

تنها دلیل عدول از نماز اداء به نماز قضاء یکی صحیح زراره بود و دیگری هم روایت معلی بن محمد بود که راجع به این بود که وسط نماز مغرب می‌فهمد نماز عصرش قضاء شده است، روایت فرمود عدول کند به نماز عصر و یک رکعت چهارم هم بخواند، بعد نماز مغرب را بخواند.

آقای سیستانی فرمودند که ما احتیاط می‌کنیم، وجهش هم این است که صحیح زراره را فتوی زراره می‌دانند احتمالاً، از آن فقره‌ای که می‌گوید و قال. نه آن فقره اولی. فقره اولی کلام امام باقر علیه السلام است. فقره ثانیه که دارد و قال ایشان می‌گوید شاید حریر می‌گوید و قال زراره. دیگر ربطی به کلام امام ندارد. روایت معلی بن محمد را هم که ایشان تصحیح نمی‌کند معلی بن محمد [را] می‌گوید توثیق ندارد. بر خلاف حسین بن محمد اشعری؛ او توثیق ندارد، نجاشی توثیقش کرده. معلی بن محمد که الحسین بن محمد عن معلی بن محمد، آن معلی بن محمد توثیق ندارد. ما از باب اکثار روایت اجلاء توثیق کردیم معلی بن محمد را.

دو مطلب اینجا عرض کنم:

یک مطلب این است که آیا واجب است عدول از نماز مغرب به نماز عصر قضاء؟ چون ظاهرش امر به عدول است. این مطلبی است که برخی قائلند؛ می‌گویند ظاهر امر وجوب است. و این بحث در کتاب القضاء هست که هل يجب العدول من الحاضرة الى الفائتة؟

ما به ذهن مان می‌آید که از مجموع روایات استفاده می‌شود واجب نیست وفاقاً للسید الخوئی که ان شاء الله در جای خودش این را بحث می‌کنیم.

مطلب دوم این است که این اطلاق فتوی آقایان که يجوز العدول بل يستحب العدول من الحاضرة الى الفائتة این اطلاقش هم مشکل است. چون این روایت که دلیل آقایان است راجع به نماز مغرب است که عدول می‌کنیم نسبت به نماز عصر همان روز، حالا فوqش تعدی می‌کنیم می‌گوییم نماز ظهر هم که می‌خوانی، وسط نماز یادت بیاید نماز صبحت قضاء شده عدول نکن، قبل از دخول در رکعت ثالثه عدول کن

..... احکام اوقات

270 فرائض

به نماز صبح قضاء آن روز اگر فراموش کرده بودی و در اثناء نماز ظهر ملتفت شدی. اما این که بیاییم بطور مطلق بگوییم يستحب او يجوز العدول من الحاضرة الى الفائتة، خب من نماز مغرب می خوانم یاد آمد نماز صبح امروز قضاء شده، نماز صبح دیروزم قضاء شده دلیل بر جواز عدول چیه؟ دلیل نداریم.

[سؤال: ... جواب:] الغاء خصوصیت این مقدار می توانیم بکنیم، مغرب با عصر همان روز، حالا ظهر با صبح همان روز، احتمال فرق ندارد. اما مغرب امروز و عدول بکنیم به صبح امروز با این که نماز ظهر و عصر بین شان فاصله انداخته یا بالاتر: مغرب مثلا باشد، عدول کنی به نماز صبح روزهای قبل، به نماز صبحی که در ایام جوانی از او فوت شده، یادش رفته بوده قضاء کند، حالا وسط نماز مغرب امروز، یادش آمد که بیست سال قبل نماز صبح یک روز خواب مانده و قضاء نکرده مثلا، به چه دلیل می تواند عدول کند؟ ما دلیلی پیدا نکردیم. آقای سیستانی مطلقا احتیاط می کنند، ما می گوییم فی اطلاقه اشکال.

[سؤال: ... جواب:] از حاضره به فائته که همان روز، مثلا مغرب که حاضره است از مغرب عدول کنید به فائته قبل از آن که می شود عصر، یا ظهر که حاضره است عدول کنید به فائته همان روز که صبح است. ... مشکل هست تعدی از نماز صبح به نماز عشاء روز قبل. اتفاقا روایت دارد اول نماز صبح را بخوان بعد نماز مغرب و عشاء را بخوان. ... خلاصه فی اطلاقه اشکال. و لذا ما می گوییم از مغرب به عصر روایت داریم با این که شب شده، روز تمام شده. تعدی می کنیم از ظهر به صبح، اما بیشتر از این تعدی مشکل هست.

و لذا تعجب است از آقای خوئی که عدول را خلاف قاعده می دانند و مستندشان برای جواز عدول از حاضره به فائته صحیح زراره است، روایت معلی بن محمد را هم که مطرح نکردند، مطرح هم می کردند مثل صحیح زراره می شد، چه جور شد آمدند از یک دلیل جزئی فتوی کلی استخراج کردند.

در مسأله ۱۳ هم صاحب عروه توضیح داده، ما این جاهایی که گفتیم عدول جایز است یا جاهایی که گفتیم عدول جایز نیست مقصودمان از عدول این است که نیت کند که ما بیده، این نمازی که می خواند نماز قبلی باشد، این نماز عصرش نماز ظهر باشد نسبت به کل نماز. وسط نماز عصر ملتفت شد نماز ظهرش را نخوانده، نیت کند که این نماز من اوله الی آخره نماز ظهر باشد. خب روایت هم در صحیح حلبی گفت فليجعلها الاولى. صحیح زراره هم گفت فانوها الاولى.

خب مطلب درستی است؛ ما مشکلی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر فاجعلها الاولى یعنی فاجعل کل این نماز را. ضمیر بر می‌گردد به کل؛ نه فلیجعل الركعات اللاحقة. ... ظاهرش این است. ظاهر فلیجمعها الاولى این است که این نماز را به عنوان نماز ظهر قرار بده نه این که بگو آن دو رکعت اول نماز عصر، من فقط این دو رکعت آخر را می‌گویم نماز ظهر؛ این که می‌شود نماز ظهر دو رکعتی. تلفیق می‌شود بین نماز ظهر و عصر. ظاهر فلیجعلها الاولى این است که تلفیق نباشد، کل این نماز را نیت نماز ظهر کن.

[سؤال: ... جواب:] این روایت تعبد می‌کند که نیت متاخره هم، نیت در اثناء هم محکوم است به نیت من الاول.

فقط ما اشکالی که داشتیم نیت بعد از صلات بود. می‌گفتیم صحیحه زراره گفت او بعد فراغک منها، اگه بعد از نماز عصر هم ملتفت شدی که نماز ظهرت را نخوانده بودی فانوها الاولى، نمازت را کامل خواندی، سلام هم داده بودی حالا فهمیدی نماز ظهر را نخوانده بودی، نماز عصر را زودتر خواندی، روایت می‌گوید فانوها الاولى فانما هی اربع مکان اربع. آقای خوئی فرمود طبق این روایت که ما فتوی هم می‌دهیم باید یک لحظه تصمیم‌گیری، تصمیم‌گیری این نمازم نماز ظهر باشد. ما این را اشکال کردیم گفتیم خلاف ظاهر است. ظاهر این است که وقتی نماز تمام شد حالا می‌گویند فانوها الاولى یعنی احتساب عملی. احتساب عملی یعنی این نماز، نماز ظهر است، بخواهی یا نخواهی، فانما هی اربع مکان اربع. چرا؟ برای این که اگر بگویی نه، تا شما نیت نکنی این نماز، نماز ظهر باشد، این نماز، نماز ظهر نیست، خب من هم می‌گویم پس من باید نیت کنم این نماز، نماز ظهر باشد دیگه، من نیت نمی‌کنم. چه می‌خواهید بکنید؟ آیا واجب نفسی است که من نیت کنم این نماز، نماز ظهر باشد؟ واجب نفسی که نیست؛ محتمل نیست که واجب نفسی است، واجب شرطی است فوقش. کسی ادعا نمی‌کند که واجب نفسی است. فوقش باعث می‌شود عدم نیت که این نماز، باطل بشود. خب این خلاف ظاهر است که من اگر بعد از نماز نیت نکنم این نمازی که خواندم نماز ظهر باشد، این نماز من نماز ظهر حساب نمی‌شود، بعد نماز عصر هم حساب نمی‌شود، ان لم تنوها الاولى، آن وقت وظایف‌ها این است که دو تا نماز بخوانی، این خلاف ظاهر است. با تعلیل هم نمی‌سازد. فانوها

..... احکام اوقات

272 فرائض

الاولی فانما هی اربع مکان اربع. ما این جور استظهار کردیم که بعد از نماز اگر حکم کردند به این که این نمازت به جای نماز ظهر و عصر، فانوها الاولی یعنی این نماز را خدا به عنوان نماز ظهر حساب کرده. ارشاد به همین مطلب است که فانوها الاولی، چون این نماز، نماز ظهر است عندالله.

شبیه آنچه که در روایات حج افراد و حج تمتع است که اگر شما قصد حج تمتع کردی، نرسیدید به اعمال عمره تمتع، فلیجعلها حجا مفردا. یا اگر به موقوفین نرسیدید، قصد حج کردید، به وقوفین نرسیدید، وقوف عرفات و مشعر از شما فوت شد، دارد که فلیجعلها عمره مفردة. خب من نمی خواهم این را عمره مفردة قرار بدهم، مگه دست من نیست، نمی خواهم عمره مفردة قرار بدهم. چه می شود؟ باطل است؟ خدا را شکر؛ دیگه بدون زحمت از احرام خارج شدم. این که به نفع من است. این ظاهرش این است که این عمره مفردة می شود. کسی که احرم بالحج و فاته الموقوفان، خودبخود این احرامش مبدل می شود به عمره مفردة. ظاهرش این است.

اینجا هم همین است. کسی که قصد نماز عصر کند، بعد از نماز بفهمد که نماز ظهرش را نخوانده، خودبخود این نماز عصر به جای نماز ظهر قرار می گیرد و شارع این را به عنوان نماز ظهر می پذیرد. تعلیل هم که فانما هی اربع مکان اربع با این می سازد.

[سؤال: ... جواب:] وسط نماز نیت نکنی آن وقت نماز بی نیت خواندی، نماز فاقد نیت می شود.

[سؤال: ... جواب:] فانما هی اربع مکان اربع حکمش این است که یحسب اللاحقه مکان السابقه، نماز بعدی مثل نماز عصر بجای نماز ظهر حساب می شود، چرا؟ برای این که مثل نماز مغرب و عشاء که نیستند نماز ظهر و عصر، انما هی اربع مکان اربع است. مثل نماز مغرب و عشاء که نشود نماز عشاء جای مغرب قرار بگیرد. ... انما هی یعنی همین صلات تو، همین صلیت العصر. ... چون انما هی اربع مکان اربع فانوها الاولی. چون این نماز چهار رکعت است بجای چهار رکعت ظهر خواندی، یعنی بجای این که چهار رکعت ظهر را بخوانی چهار رکعت عصر خواندی، هر دو چهار رکعت است، مثل نماز مغرب و عشاء نیست که فرق بکند لذا می گوییم فانوها الاولی.

فرائض ۲۷۳

مسأله ۱۴ این است که اگر کسی فقط بعد از اذان ظهر چهار رکعت نماز ظهر را وقت دارد، بعدش یا زن است حیض می‌شود یا مرد است دیوانه می‌شود یا بالاخره اسباب ارتفاع تکلیف که زیاد است، جنون و اغماء و این‌ها. فقط چهار رکعت بعد از اذان ظهر وقت دارد:

یک وقت اذان ظهر که بگویند تمام مقدمات نماز فراهم است، وضوء گرفته، آماده، باید این چهار رکعت نماز ظهر را بخواند دیگه. حالا اگر نخواند، عمدا یا جهلا، سهوا، بعد قضاء باید بشود. چون به اندازه نماز ظهر وقت داشته، مقدمات نماز را هم که از قبل فراهم کرده بوده.

اما اگر یک شخصی است مقدمات نماز را از قبل فراهم نکرده بوده، اذان که گفتند وضوء ندارد، وقت هم برای وضوء یا تیمم و نماز نیست، فقط این چهار دقیقه فرصت نماز است، اعلام کرد پزشک که چهار دقیقه دیگه تو خلاصه اخذ ما وهب سقط ما وجب می‌شوی، چهار دقیقه بعد عقلت زائل می‌شود، خب چه کار کند؟ وضوء یا تیمم بخواهد بگیرد به نماز نمی‌رسد. این حکمش چیه؟

صاحب عروه فرموده به نظر ما این قضاء ندارد. چون اذان که گفتند این متمکن از امتثال واجب نیست. نماز وضوء می‌خواهد، نماز تیمم می‌خواهد، اذان که گفتند این آقا وضوء نداشت، طهارت از حدث نداشت، نمی‌تواند طهارت از حدث را تحصیل کند و نماز هم بخواند، فرصت نیست. و لذا فریضه‌ای ندارد در داخل وقت تا بعد بگویند فات منه الفریضة و يجب علیه القضاء.

[سؤال: ... جواب:] اول اذان فریضه می‌آید دیگه. اول اذان که این آقا وضوء ندارد. ... اول اذان، اذا دخل الوقت وجبت الصلاة و الطهور. اذان که می‌گویند تازه خطاب می‌آید که توضاً و صل، می‌گویند من توضاً و صل شش دقیقه وقت می‌خواهد، دو دقیقه وضوء چهار دقیقه هم نماز، من بیش از چهار دقیقه وقت ندارم. لذا فرموده قضاء ندارد.

تامل بفرمایید! آقای خوئی اینجا مطالبی دارد. ارجاع داده به بحث حیض که اشتباهاتی رخ داده اینجا ان‌شاءالله فردا بیان می‌کنیم.

جلسه ۲۹-۱۴۱

یکشنبه - ۹۶/۰۹/۱۲

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که اگر کسی بعد از دخول وقت تنها به اندازه اصل نماز وقت داشت و تحصیل مقدمات نکرده بود، تطهیر از حدث نکرده بود، صاحب عروه فرمود این تکلیف به نماز ندارد و لذا قضاء هم بر او واجب نیست چون قضاء تابع اداء است. وقتی اداء واجب نیست فوت الفریضه صدق نمی کند تا قضاء واجب باشد.

مرحوم آقای خوئی در اینجا فرموده اند که ما این مطلب را قبول نداریم. همین که متمکن بود قبل از وقت تحصیل مقدمات بکند، می توانست قبل از اذان وضوء بگیرد و اول اذان نماز ظهرش را بخواند اما این کار را نکرد صدق می کند فوت. بله، در مورد زنی که بعد از چهار رکعت از اول وقت حیض می شود ما قبلاً گفتیم این اگر اول اذان وضوء داشت قضاء بر او واجب است، اول اذان وضوء نداشت قضاء بر او واجب نیست. اما در غیر طرو حیض، در طرو اغماء، طرو موت نخیر، تفصیل نمی دهیم. چه اول اذان وضوء داشت چه نداشت همین که به اندازه چهار رکعت بعد از اذان فرصت نماز ظهر را دارد، این باید نماز ظهر را بخواند چون می توانست قبل از اذان ظهر وضوء بگیرد و لو نگرفت.

[سؤال: ... جواب:] فرض علم و عدم علم هم فرق نمی کند.

وجهی که آقای خوئی ذکر کردند این است: فرمودند آقا! موضوع وجوب قضاء فوت الفریضه است. همین که متمکن بودید شرائط را قبل از وقت تحصیل کنید، عرفاً صدق می کند که از شما فوت شده فریضه. بعد ایشان فرمودند برای توضیح این مطلب و تفصیل بین طرو حیض و غیر آن رجوع کنید به آنچه که ما در مسأله ۳۱ از فصل فی احکام الحائض گفتیم.

این فرمایش ناتمام است. هم با مبانی ایشان نمی سازد و هم با آنچه که در مسأله ۳۱ از فصل فی احکام الحائض فرمودند نمی سازد. چطور؟ ایشان مبانی شان این است، اتفاقاً در مسأله ۳۱ فصل فی احکام الحائض هم به این مطلب تصریح کردند که واجب مشروط تحصیل مقدمات مفوته اش لازم نیست. یعنی شما اگر قبل از اذان بخوابید، می دانید که بعد از اذان بیدار نمی شوید مشکلی نیست. چون آن وقت که می خوابید تکلیف

فرائض ۲۷۵

ندارید، تکلیف هنوز فعلی نیست، اذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلأ، وقت که داخل شد شما خواب هستید و رفع القلم عن النائم حتی یستیقظ. شما اگر قبل از اذان آب وضوء را حفظ نکنید یا وضوء نگیرید بعد از اذان متمکن نیستید از تحصیل آب برای وضوء و وضوء گرفتن برای نماز، لازم نیست قبل از اذان وضوء بگیرید چون وجوب نماز هنوز فعلی نشده است، اول باید تکلیف فعلی بشود بعد عقل بگوید واجب است امثال آن. بعد از اذان هم که تکلیف می‌خواهد فعلی بشود مواجه است با این تابلوی قرمز تکلیف به مالایطاق ممنوع، رفع ما لایطیقون، لایکلف الله نفسا الا وسعها، بعد از وقت هم تکلیف ندارید به نماز با وضوء. اگر می‌توانید نماز با تیمم بخوانید اگر نمی‌توانید آن تکلیف هم ساقط است. تکلیف به غیر مقدور ما نداریم.

خب طبق نظر ایشان این آقایی که متمکن از تحصیل مقدمات است قبل از اذان که تکلیف در حق او فعلی نیست قبل از اذان تا واجب باشد بر او تحصیل این مقدمات، بعد از اذان هم که متمکن نیست از نماز با شرائط، تکلیف به غیر مقدور می‌شود، تکلیف ساقط است. وقتی تکلیف ساقط بود فوت الفریضة محقق نمی‌شود تا بگوییم قضاء بر این شخص واجب است. و اتفاقا در بحث حیض هم همین مطلب را فرمودند منتها فرمودند فرق ما بین حدث و سایر شرائط این است که سایر شرائط، شرائط اختیاریه است؛ عجز از آنها سبب سقوط وجوب نماز نیست. خب شما قبل از اذان مقدمات نماز ایستاده را فراهم نکردید، باید برای نماز ایستاده باید یک جایی را فراهم کنید که بتوانید بایستید، مقدمات نماز با طاهر را فراهم نکردید، باید دستور می‌دادید که برای شما لباس بیاورند، لباس دستور ندادید که برای شما بیاورند، و لکن بعد از اذان می‌گویند نمی‌توانی نماز بخوانی قائما متسترا، خب نماز بخوان جالسا، نماز بخوان عریانا. شرائط دیگر نماز غیر از طهارت از حدث شرائط اختیاریه است، اول اذان تحصیل نکردی آن شرائط را، تکلیف به نماز ساقط نیست، تکلیف به نماز اضطراری خواهی داشت چون متمکن از نماز اختیاری دیگر نیستی. اما طهارت از حدث اعم از طهارت مائیه و ترابیه اگر تحصیل نشود می‌شوی فاقد الطهورین، دیگر نه متمکن هستی از طهارت مائیه و نه طهارت ترابیه و لا صلأ الا بطهور.

این مطلبی است که ایشان در بحث حائض فرمودند. فرمودند این زنی که بعد از چهار دقیقه از اذان ظهر گذشته حیض می‌شود، فقط به اندازه چهار دقیقه وقت دارد نماز ظهر بخواند، اگر تحصیل سایر مقدمات

نکرد، مشکلی نیست، لازم نیست تحصیل کند، اما اذان ظهر که گفتند به او می‌گویند نماز بخوان و لو نماز اضطراری. بدنش نجس است تطهیر نکرد، ستر ندارد تحصیل ستر نکرد، مهم نیست، دیگر متمکن نیست، هم تطهیر بدن بکند از خبث و هم نماز بخواند، تطهیر از خبث معفو است، تحصیل ستر لازم نیست. اما اگر وضوء نگرفت چون واجد الماء بود بعد از اذان ظهر نمی‌تواند وضوء بگیرد نمی‌تواند، فرصتی ندارد تیمم بکند، خب می‌شود نمازش نماز بدون طهارت از حدث و لاصلاۃ الا بطهور.

وجه فرق بین شرط طهارت از حدث و بقیه شرائط را ایشان این ذکر کرده. خب این وجه در غیر حائض هم می‌آید؛ اختصاص به حائض ندارد. آن کسی هم که چهار رکعت بعد از اذان ظهر بگذرد دچار اغماء می‌شود، دچار جنون می‌شود، دچار موت می‌شود، خب او هم اگر سایر شرائط را تحصیل نکرد خب فوقش امر به نماز اختیاری ندارد بعد از اذان، امر به نماز اضطراری که دارد. اگر آن نماز اضطراری را خواند که خواند، نخواند باید قضاء بکند آن را، اگر هم مرد دیگران باید قضاء بکنند. ولی اگر تحصیل طهارت از حدث نکرد، ایشان فرموده است این شخص تکلیف ندارد به نماز چون نمازش می‌شود نماز بدون طهارت از حدث. اگر می‌توانست تیمم بکند می‌گفتیم تیمم بکن و نماز بخوان، فرصت برای نماز و تیمم هم نیست، عملاً می‌شود کسی که عاجز است از تحصیل طهارت از حدث چه طهارت اختیاریه چه طهارت اضطراریه، نماز بر او واجب نیست. این مطالبی است که ایشان در مسأله ۳۱ بیان کردند و فرقی هم بین حائض و غیر حائض نگذاشتند. چه جوری است که در اینجا هم اصلی مطلبی است که ایشان می‌گویند خلاف مبنایش است و هم اشاره‌ای که می‌کند در مسأله ۳۱ خلاف آنی است که در آن مسأله بیان کرده. بطور مطلق در غیر حائض فرموده که اگر متمکن از تحصیل مقدمات نماز بود قبل از اذان، این شخص و لو بعد از اذان متمکن از تحصیل آن مقدمات نیست، فقط متمکن از اصل نماز هست صدق می‌کند فوت الفریضه. خب باید تفصیل می‌دادید شما بین این که آن مقدمات چیست، مقدمات تحصیل طهارت از حدث است؟ متمکن نخواهد بود این شخص از نماز، چون قبل از اذان که می‌گویند تکلیف ندارد، تحصیل مقدمات مفوته لازم نیست، بعد از اذان که نماز بی طهارت از حدث معنا ندارد، لاصلاۃ الا بطهور. و اگر این مقدمات غیر از تحصیل طهارت از

فرائض ۲۷۷

حدث است، تحصیل آن مقدمات نکرد، آن مقدمات و شرائط، شرائط اختیاریه هستند، فوqش نوبت می‌رسد به نماز اضطراری.

به نظر ما اصل این مبنای آقای خوئی که روشن شد که مبنا چیه و لو اینجا ایشان غفلت کردند از مبنای‌شان ولی در مسأله ۳۱ مبنای‌شان را خوب توضیح دادند. و حاصل این مبنا این است: اگر تحصیل طهارت از حدث نکرد و لو می‌توانست تحصیل بکند اما واجب که نبود، قبل از دخول وقت که تکلیف فعلی نیست، حال که تحصیل نکرد طهارت را بعد از دخول وقت فرصت ندارد تحصیل طهارت از حدث کند و نماز بخواند، فقط فرصت دارد نماز بخواند، بلافاصله بعد از نماز حیض می‌شود، دچار اغماء می‌شود، اینجا فرمودند نماز نه ادائش واجب است چون غیر مقدور است و نه قضائش واجب است چون قضاء تابع صدق فوت الفریضة است. به نظر ما این فرمایش ناتمام است.

اولا ما تحصیل مقدمات مفوته را لازم می‌دانیم. چرا؟ برای این که به تعبیر امام قدس سره سیره عقلائیه بر این است که تقبیح می‌کنند کسی را که تحصیل مقدمات مفوته نکند. مولی به عبدش گفت اذا جاء زید وجب علیک اکرامه. عبد تلفن زنگ زد، گوشی را برداشت دید زید از شهرستان می‌گوید ما ساعت دو نیمه شب می‌رسیم در خدمت شما هستیم، متوجه شد که زید ساعت دو نیمه شب می‌خواهد بیاید منزل مولی و مولی هم به این عبد قبلا گفته اذا جاء زید وجب اکرامه. این عبد می‌گوید الان اگر من تحصیل مقدمات اکرام نکنم، نروم نان بخرم، غذا بخرم، لااقل چای بخرم، ساعت دو نصف شب که زید می‌آید نه نانی هست، نه غذایی هست، چایی هست، اکرامی محقق نخواهد شد، عقاء این عبد را معذور می‌دانند؟ بگوید تا زید نیاید وجوب اکرامش فعلی نیست، چون مولی فرمود اذا جاء زید وجب اکرامه، مفهومش این است که اذا لم یجئ زید فلا یجب اکرامه. تا زید نیاید اکرامش واجب نیست.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که واجب، واجب مشروط است. واجب مشروط یعنی تا شرطش محقق نشود وجوب فعلی نیست. ... فرض این است که زید مجیئش در وقتی است که اگر من عبد از قبل تحصیل مقدمات اکرام نکنم در آن زمان عاجز از اکرام او خواهم بود، عقاء مؤاخذه می‌کنند عبد را بخاطر این که چرا تحصیل مقدمات نکردی.

..... احکام اوقات

278 فرائض

[سؤال: ... جواب:] شما واجب مشروط را به واجب معلق بر می‌گردانید. فرض این است که اذا جاء زيد

وجب اکرامه واجب مشروط است و الا چه فرق می‌کند با اذا زالت الشمس وجبت الصلاة؟

پس اشکال اول این است که همان‌طور که امام قدس سره فرمودند عقلاء تحصیل مقدمات مفوته را لازم می‌دانند حداقل در جایی که علم داریم به تحقق شرط که مانحن‌فیه هم شرط دخول وقت است که علم داریم به تحقق آن در بحث نماز.

و این که بگویید آقا! در این مثال ملاک برای عبد معلوم است چون ملاک عقلایی است، ملاک اکرام زید، نمی‌شود ملاک‌های تعبدی را قیاس کرد به این ملاک‌های عرفی که معلوم است و هر عرفی می‌فهمد که اگر این زید را اکرام نکند عبد مولی، تفویت کرده است ملاک را و لو مستند باشد ترک اکرام او به عدم تحصیل مقدمات مفوته.

جواب این است که همان استظهار عرفی که در این خطاب‌ها هست در خطاب‌های شرعی هم هست. یعنی عرف استظهار می‌کند کسی که تحصیل مقدمات نکند در واجب مشروط و بخاطر عدم تحصیل مقدمات عاجز بشود از انجام واجب او هم تفویت کرده ملاک را. این یک ظهور عرفی است. خطاب امر چون غلبه دارد در اوامر عرفیه که ملاک منتفی نمی‌شود در فرض ترک مقدمات مفوته، بلکه ملاک فعلی است و این عبد تحصیل نمی‌کند این ملاک را و خودش را عاجز می‌کند از تحصیل ملاک، این غلبه منشأ ظهور عرفی خطاب امر می‌شود حتی در خطابات اوامر شرعیه که مولی هم وقتی بگوید اذا دخل الوقت وجبت الصلاة، او هم اگر مقدمات مفوته نماز را قبل از وقت تحصیل نکند ملاک نماز را تفویت کرده.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که عقلاء احتجاج می‌کنند. خب این کاشف است از این که این عبد تفویت کرده است ملاک ملزم را. ... بر فرض امر بخاطر عجز ساقط بشود الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار عقاباً. مثل این می‌ماند که شخصی خودش را عاجز کند از امتثال واجب معلق، خب او تکلیفش ممکن است ساقط بشود و لکن عقاب می‌شود بخاطر تفویت ملزم.

هذا كله مع غمض العين از این که ما در بحث واجب مشروط گفتیم که ظاهر عرفی این است که واجب مشروط به واجب معلق بر می‌گردد کما علیه الشیخ الاعظم. امر مولی فعلی است. مولی همین که فرمود اذا

فرائض ۲۷۹

زالت الشمس فصل با گفتن این جمله مولى امر خودش را صادر کرد. همین که مولى گفت اذا زالت الشمس فصل امر کرد مؤمنین را به نماز عقیب زوال الشمس. منتها تا زوال شمس نشود واجب، فعلى نمى شود. وجوب چیزی نیست جز ابراز اراده مولى؛ معنا ندارد که اراده مولى قبل از تحقق شرط منتفی باشد و بعد از تحقق شرط اراده مولى موجود بشود. اراده مولى از همان زمانی که متصدى خطاب امر شد نسبت به متعلق امر اراده فعلیه بود، اراده مولى تعلق گرفته بود به آن فعل. منتها اراده، اراده منوطه بود یعنى اراده فعل عقیب تحقق الشرط. اگر مولى اراده نداشت، پس چرا متصدى ابراز آن شد توسط خطاب اذا زالت الشمس وجبت الصلاة؟

[سؤال: ... جواب:] مولى وقت گفت اذا زالت الشمس وجبت الصلاة ابراز کرد اراده خود را، منتها مراد مولى استقبالی است و این یعنى بازگشت واجب مشروط به واجب معلق کما علیه الشیخ الاعظم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که دخول وقت عنوان مکلف نیست. اما قدرت که در خطاب اذا زالت الشمس وجبت الصلاة اخذ نشده. همین که شما قادرید قبل از وقت تحصیل مقدمات بکنید و با این تحصیل مقدمات در داخل وقت نماز بخوانید با مقدمات و شرائط، همین منشأ مى شود که تکلیف شما تکلیف به غیر مقدور نباشد. هیچ عرفی نمى گوید که مولى که مى گوید اذا زالت الشمس فصل شما مى توانید قبل از زوال شمس وضوء بگیری، هیچ عرفی نمى گوید این تکلیف، تکلیف به غیر مقدور است. شما مى توانستید وضوء بگیرید و نگرفتید. کما این که اذا جاء زید فاکرمه تکلیف به غیر مقدور نیست برای این که این عبد شب مى تواند تحصیل مقدمات اطعام بکند و هنگام آمدن زید در نیمه شب متمکن بماند از اکرام او.

و لکن ما این بحث مبنایی را اینجا اصراری به آن نداریم. مهم این است که مى گوییم بر فرض واجب، واجب مشروط باشد، عند العقلاء تحصیل مقدمات مفوته اش لازم است.

و شاهد بر این عرض ما دو روایت است در باب سفر به مکانی که آب ندارد:

صحیحه محمد بن مسلم فرموده است که من راضی نیستم برود به جایی که دینش را به خطر بیندازد، چرا جایی مى رود که متمکن از وضوء نیست؟ سألته عن رجل اجنب فی سفر و لم یجد الا الثلج فقال هو بمنزلة الضرورة یتیمم و لا اری ان یعود الی هذه الارض التی توبق دینه. حالا تیمم بکند که رفته به جایی که

جز برف چیز دیگری در آنجا نیست. و لکن من اجازه نمی‌دهم که دو مرتبه سفر کند به این منطقه که دینش را به خطر بیندازد. با این که قبل از دخول وقت رفته آنجا.

سئل عن الرجل یقیم فی البلاد الاشر فیها ماء من اجل المراحی و اصلاح الابل قال لا. می‌خوهد جایی بماند که آب نیست؟ پس چطور می‌خواهد نماز بخواند؟ وقتی آب برای وضوء یا غسل ندارد مجبور است تیمم بکند، این کار را نکند. اگر تحصیل مقدمات مفوته لازم نیست پس چرا امام نهی فرمود از سفر قبل از دخول وقت به یک مکانی که آب در آنجا نیست؟

و چرا خود مرحوم آقای خوئی سفر به مناطق قطب را حرام می‌دانند؟ خب قبل از دخول وقت یا بعد از دخول وقت سریع نماز واجبش را می‌خواند سوار هواپیما می‌شود می‌رود قطب قبل از دخول وقت، وقت هم که شرط الوجوب است دیگه. خود شما گفتید وقت شرط الوجوب است. می‌رود یک جایی که نمی‌تواند نماز صبح را بین الطلوعین بخواند، نماز ظهر و عصر را بین الزوال و الغروب بخواند.

[سؤال: ... جواب:] تعجیز نفس است. آن شخصی هم که می‌خواهد قبل از اذان او هم نماز نمی‌خواند؛ خواب است دیگر. ... چه فرق می‌کند، خواب است یا بیدار است و نمی‌تواند نماز در داخل وقت بخواند. چه فرقی می‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] چرا تکلیف دارد اگر وقت شرط وجوب است؟ ... پس در نماز وقت شرط وجوب نیست؟ اگر وقت شرط وجوب نیست پس چرا می‌گویید قبل از وقت هنوز وجوب فعلی نیست. اگر شرط وجوب است، خب قبل از این که شرط وجوب محقق بشود ما تعجیز نفس می‌کنیم.

و اتفاقا امر قطب اسهل است. چون در قطب جلوی تحقق شرط الوجوب را می‌گیرید. اصلا جلوی تحقق طلوع الفجر را می‌گیرید. می‌روید در یک جایی که طلوع الفجر ندارد. آنجا باید به طریق اولی اجازه بدهید. اما در مورد نائم شرط وجوب را محقق می‌کند، داخل می‌شود فجر منتها خواب است. شما می‌گویید عیب ندارد، رفع القلم عن النائم حتی یتقیظ. بخواب! آقای سیستانی هم مثل آقای خوئی می‌گویند آنقدر بخواب که به حد استخفاف به نماز نرسد. حالا بالاخره در طول سال یک سری از شب‌ها این جور بخواب عیبی ندارد با این که می‌دانی نماز صبح بیدار نمی‌شوی. اما اگر بخواهی مادام العمر این طور باشی حالت استخفاف به نماز

فرائض ۲۸۱

پیدا می‌شود. خب حالا استخفاف به نماز پیدا نکن اما شما اجازه می‌دهید آقای خوئی هم اجازه می‌دهند. چه

فرق می‌کند؟

این‌ها قرینه بر این است که تحصیل این مقدمات و لو قبل از دخول وقت لازم هست.

پس به نظر ما اداء لازم است.

ثالثاً: بر فرض قبول کنیم مبنای شما را که تا اذان نشده، تحصیل مقدمات مفوته واجب نیست چون وجوب هنوز فعلی نیست، بعد از اذان هم باز وجوب فعلی نمی‌شود چون می‌شود تکلیف به غیر مقدور، بسیار خوب، وجوب اداء ندارد، اما جناب آقای خوئی! چرا وجوب قضاء نداشته باشد؟ آقا! شما در فاقد الطهورین چی فرمودید؟ فاقد الطهورین را بردند، یک آقایی را داعشی‌ها که الحمدلله نابود شدند، ان‌شاءالله بقایای‌شان هم از بین بروند، یک داعشی یک مؤمنی را برده یک جا، در یک اتاقی که نه آب هست نه خاک، شده فاقد الطهورین این مؤمن، آقای خوئی فرموده اداء ساقط، چون لاصلاً لابطهور دیگه، این نمی‌تواند نه وضوء بگیرد نه تیمم بکند و لکن ان‌شاءالله هر وقت از دست این شخص خلاص شد قضاء نمازهای فوت شده را به جا بیاورد. امام فرمودند يجب القضاء على الاحوط في فاقد الطهورين اما آقای خوئی فتوی می‌دهد به وجوب قضاء. چرا؟ آقای خوئی! او هم که تکلیف به اداء ندارد پس چه جور تکلیف به قضاء دارد؟ آقای خوئی مبنایش در آنجا این است، می‌گویند ما على القاعدة اگر حساب می‌کردیم قضاء نداشت ولی روایات در مورد ناسی و نائم گفته يقضى ما فاتته، من نام عن الفريضة يقضى ما فاتته، من نسي الفريضة يقضى ما فاتته با این که ناسی و نائم تکلیف ندارند اما روایات گفت يقضى ما فاتته. فوت را صادق دانست در مورد نائم و ناسی. خب یعنی با این که تکلیف فعلی نیست در مورد نائم و ناسی اما روایت فرمود قضاء واجب است و عنوان فوت را هم منطبق کرد. این را قرینه می‌گیرند که عاجز از نماز در داخل وقت و لو تکلیف فعلی ندارد به اداء ولی قضاء بر او واجب است. خب آقا! مانحن فیه که همین است. مانحن فیه هم موقع اذان چون وضوء نگرفته عاجز شده، شده فاقد الطهارة. یکی آب و خاک ندارد، یکی هم همه چیز دارد منتها قبل از اذان تحصیل نکرد طهارت را، بعد از اذان هم به اندازه نماز فقط وقت دارد، بلافاصله بعد از اذان دچار اغماء یا حیض می‌شود. چه فرق می‌کند. و لذا آقای خوئی اینجا فرمود لایجب علیه القضاء.

..... احکام اوقات

282 فرائض

[سؤال: ... جواب:] می‌می گویم ایشان ارجاع داد به مسأله ۳۱. ما هم مسأله ۳۱ را گفتیم، گفت در مسأله ۳۱ اگر تحصیل طهارت نکند قبل از وقت، بعد از وقت به اندازه اصل نماز بیشتر وقت نیست، بعد حائض می‌شود یا مانع دیگری پیش می‌آید که نمی‌تواند نماز بخواند، در مسأله ۳۱ فصل فی احکام الحائض فرمود لایجب علیه الاداء و لا القضاء. ما داریم به او اشکال می‌کنیم. ما می‌گوییم چرا لایجب القضاء؟ طبق مبنای شما باید بگوییم واجب است قضاء. چون از روایات خاصه فهمیدیم قضاء تابع وجوب فعلی اداء نیست.

ما خودمان چی می‌گوییم؟ ما می‌گوییم اصلاً فائده فریضه صدق می‌کند؛ نیاز به تعبد خاص نیست. فریضه ظهور دارد در فریضه شانه نه فریضه فعلیه. خود آقای خوئی هم در یک جایی اشاره کردند، اینجا فراموش کردند این را بیان کنند. در بحث صلات معاده که شخصی نماز فرادی خواند، دید نماز جماعت شروع شد، می‌خواهد اقتداء کند، دارد: و يجعلها الفریضة ان شاء. اگر خواست اقتداء کند به عنوان نماز فریضه، آقای خوئی فرمودند این نماز فریضه بالفعل نیست، این نماز فریضه‌ات را اول وقت خواندی فرادی. فریضه یعنی فریضه شانه یعنی نماز ظهر امروز و لو تکرار آن واجب بالفعل نیست. نه، صبی وقتی نماز صبح بلندش می‌کنید نماز صبح می‌خواند نماز فریضه می‌خواند نه این که واجب بالفعل است و لذا می‌تواند اقتداء بکند به شما با این که در نماز نافله اقتداء جایز نیست.

[سؤال: ... جواب:] فریضه عنوان مشیر است به نمازهایی که در قرآن آمده. فریضه اصلاً به معنای واجب نیست. فریضه یعنی ما قدره الله. راجع به ارث خدا می‌گوید فریضه، راجع به مهر می‌گوید فریضه. فریضه یعنی ما قدره الله. و الا ارث که واجب تکلیفی نیست چرا تعبیر می‌کند فریضة من الله؟ فریضه یعنی ما قدره الله.

این مطلب را دیدم آقای سیستانی هم دارند، ظاهر فریضه فریضه شانه است. خب فریضه شانه لازم نیست واجب فعلی باشد.

فوت هم که صدق می‌کند. چون عبادت خدا ملاک دارد. مثل این نیست که بگویی ما الحمدلله امسال نیاز پیدا نکردیم به بخاری چون هوا گرم بود، سرما شرط احتیاج به بخاری است، کسی که هوا گرم است و بخاری استفاده نمی‌کند ملاک از او فوت نمی‌شود. اما اگر هوا سرد باشد بخاریش خراب باشد، او می‌گوید

فرائض ۲۸۳

ملاک استفاده از بخاری از ما فوت شد، از دستمان رفت چون بخاری خراب بود، تا بدهیم درست کنند، بیاید زمستان تمام شد، در این سرما لرزیدیم و گذراندیم زمستان را، این می‌شود فوت. جایی که احتیاج داری ولی احتیاجت بر آورده نمی‌شود می‌شود فوت. خب همه احتیاج به عبادت خدا دارند. زن حائض هم از او فوت می‌شود عبادت خدا. عبادت خدا مگر می‌شود که بگوییم من احتیاج ندارم به عبادت خدا. همه احتیاج دارند. منتها ممکن است واجب نباشد، نتوانستند استیفاء بکنند این ملاک را و الا همه احتیاج دارند به عبادت خدا.

و لذا هم فوت صدق می‌کند چون ملاک دارد هم فریضه صدق می‌کند چون مراد فریضه شایه است. من فاتته فریضة فلیقضها. و لذا ما می‌گوییم طبق این اشکال سوم که آقا! بر فرض اداء واجب نباشد طبق آنچه که در مسأله ۳۱ احکام الحائض گفتید، که گفتید اگر تحصیل طهارت نکند قبل از اذان بعد از اذان متمکن نیست از تحصیل طهارت و نماز، فقط متمکن از ذات نماز است، تکلیف به اداء ندارد، چه مانع حیض باشد چه غیر حیض، ما راجع به آن فرمایش داریم صحبت می‌کنیم که اینجا ارجاع دادند به آن بحث، می‌گوییم آقا! بر فرض اداء واجب نباشد من فاتته فریضة فلیقضها صدق می‌کند. کما این که در نائم و فاقد الطهورین خود شما فرمودید من فاتته فریضة فلیقضها صدق می‌کند. در مورد نائم که اصلا دلیل خاص بود. فاقد الطهورین دلیل خاص نداشت ولی شما الحاق کردید به نائم، خب چرا او را الحاق می‌کنید، عاجز از تحصیل طهارت را در مانحن فیه الحاق نمی‌کنید؟

و لذا به نظر ما اگر اداء واجب نباشد به این معنا که تحصیل طهارت قبل از وقت واجب نباشد که ما می‌گوییم واجب است لااقل قضاء واجب است اگر هم عذر مرگ این شخص است بعد از چهار دقیقه بعد از اذان، ورثه‌اش باید قضاء بکنند.

کلام واقع می‌شود در مسأله ۱۷ ان شاء الله فردا.

جلسه ۳۰-۱۴۲

دوشنبه - ۹۶/۰۹/۱۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به مسائل نماز بود. رسیدیم به مسأله ۱۴ که خلاصه این مسأله این شد که اگر کسی بعد از چهار رکعت از اذان ظهر عذری پیدا کند مثل حیض یا اغماء و یا فوت بکند، به نظر ما چون می توانسته قبل از اذان وضوء بگیرد و آماده نماز بشود، هم اداء بر او واجب بوده و هم اگر اداء نکرده قضاء بر او واجب است. حالا اگر کسی در اثناء وقت به اندازه یک نماز با مقدماتش وقت دارد، ساعت سه بعد از ظهر این زن از حیض پاک شد، به اندازه یک غسل و نماز حالا بفرمایید غسل وضوء نماز وقت دارد بعد دچار اغماء می شود یا بناء بر این که نقاء متخلل طهر است که آقای زنجانی قائلند، برخی دیگر از معاصرین قائلند مجددا حیض می شود و این چند دقیقه نفاء متخلل طهر است و باید نماز بخواند، چه نمازی بخواند؟ نماز ظهر بخواند یا نماز عصر بخواند؟

صاحب عروه در اینجا می گوید محتمل است بگوییم نماز ظهر بخواند، محتمل است بگوییم نماز عصر بخواند، محتمل است قائل به تخییر بشویم، وجوه.

در مسأله ۳ از فصل فی اوقات الیومیة همین مسأله را مطرح کرده ایشان. آنجا فرموده که یمکن ان یکون مخیرا بین الظهر و العصر. ممکن است قائل بشویم به تخییر. این قول به تخییر مبتنی بر این است که در این حال که ضیق وقت است ترتیب بین نماز ظهر و عصر دلیل نداشته باشد. ادله ترتیب انصراف داشته باشد به فرضی که مکلف متمکن از هر دو نماز هست، وجب الظهر و العصر الا انه هذه قبل هذه. اما اگر فقط به اندازه نماز ظهر با شرائط آن وقت دارد، یا به اندازه نماز عصر با شرائط آن وقت دارد، برای هر دو وقت ندارد، الا ان هذه قبل هذه اطلاقش این فرض را نمی گیرد، می شود دو واجب مستقل، تراحم می شود بین این دو واجب مستقل، مقتضای قاعده در باب تراحم اگر احتمال اهمیت در یکی بطور معین ندهیم تخییر است.

که ما اشکالی که داشتیم به این مطلب این بود که اولاً: اطلاق دلیل ترتیب هیچ قصور ندارد که شامل این فرض بشود. الا انه هذه قبل هذه دیگه. صلاة الظهر قبل صلاة العصر، اطلاق دارد. چرا مختص می کنید به جایی که من متمکنم از هر دو نماز؟ و چون اطلاق دارد من باید نماز ظهر بخوانم. اگر نماز عصر بخوانم

فرائض ۲۸۵

ترتیب بین نماز ظهر و عصر را مختل کردم. پس اقوی این است که باید نماز ظهر بخوانیم. چون اگر نماز عصر بخوانیم خلل به ترتیب رساندیم.

[سؤال: ... جواب:] الا ان هذه قبل هذه یعنی الا ان صلاة الظهر قبل صلاة العصر. این اطلاق که از نظر مشهور گیر ندارد حالا شما ما يصلح للقريئة را حساب می‌کنید، احساس عرفی نمی‌شود اینجا ما يصلح للقريئة باشد. می‌گوید اذان که شد نماز ظهر و عصر واجب است الا این که نماز ظهر قبل از نماز عصر است. به حسب طبع نماز ظهر و عصر واجب می‌شود حالا من عذر شخصی دارم و قتم به نحوی نیست که هر دو نماز را بتوانم بخوانم. ... واجب بحسب طبع اولی. به حسب طبع اولی هر دو واجبند. حالا من عذر دارم نمی‌توانم هر دو را بخوانم.

ثانیا: بر فرض مستقل باشند هر دو نماز، نماز ظهر محتمل الاهیة است. حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی و هی صلاة الظهر. تاکید بر نماز ظهر منشأ می‌شود احتمال اهمیت بدهیم در نماز ظهر، پس می‌شود محتمل الاهیة بعینها. از باب محتمل الاهیة باید نماز ظهر را بخوانیم.

فرق این بیان دوم این است که اگر خلاف بکنم نماز عصر بخوانم نمازم صحیح است طبق این بیان دوم ولی طبق بیان اول اخلال به شرط ترتیب است. طبق بیان دوم ترک محتمل الاهیة و اشتغال به غیر آن هست و موجب بطلان عمل نمی‌شود. و لکن بیان اول این است که اگر نماز عصر بخوانم اخلال به ترتیب است.

[سؤال: ... جواب:] روایت معتبره تطبیق کرده صلات وسطی را بر صلات ظهر.

این قول هم که کسی بگوید یتعین صلاة العصر، چرا؟ چون در ضیق وقت باید نماز عصر را مقدم کنیم، خب این هم درست نیست. برای این که ضیق وقت طبعی، یعنی چهار دقیقه به غروب آفتاب، روایت می‌گوید یبدأ بالعصر، چه ربطی دارد به این ضیق وقت طبیعی که در اثناء وقت ساعت سه، این زن پاک می‌شود به اندازه یک نماز فرصت دارد بعد یک عذری پیدا می‌کند مثل این که دچار اغماء می‌شود این روایاتی که یبدأ بالعصر شامل این فرض نمی‌شود.

بلوغ در اثناء وقت

مسأله ۱۷: اذا بلغ الصبی فی اثناء الوقت وجب علیه الصلاة اذا ادرك مقدار ركعة او ازید و لو صلی قبل البلوغ ثم بلغ فی اثناء الوقت فالاقوی کفایتها و عدم وجوب اعادتها و ان كان الاحوط و کذا الحال لو بلغ فی اثناء الصلاة.

صاحب عروه در این مسأله دو مطلب را بیان کرده: مطلب اول این است که اگر صبی یک رکعت مانده به آخر وقت بالغ بشود، واجب است که نماز بخواند، من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة شاملش می شود. مثل این که کسی یک رکعت مانده به غروب آفتاب از خواب بیدار بشود، یعنی یک رکعت به علاوه زمان تحصیل طهارت از حدث، فرقی نمی کند. چه جور نائم سریع باید بیاید وضوء بگیرد یا اگر تیمم زودتر هست تیمم کند و نماز را درک کند و لو یک رکعتش را در وقت، این آقای جوان تازه بالغ شده که ساعت دقیق ولادتش را حساب کرده، یک دقیقه به غروب آفتاب چهارده سال قبل یا محتلم شده بعد حالا یا غسل می کند یا تیمم می کند اگر ضیق وقت است، یک رکعت را داخل وقت درک می کند. طبق قاعده من ادرك این درست است دیگه.

مطلب دوم: اگر صبی نماز بخواند اول وقت بعد بالغ بشود وسط وقت یا در اثناء نماز بالغ بشود، چه جوری در اثناء نماز بالغ بشود؟ این دیگه باید ساعت تولدش را دقیق، دقیقه شمار ساعت تولدش را حساب می کند، در حال قنوت نماز موبایلش می گوید تولدت مبارک، مشهور گفتند این نمازش صحیح است. اگر قبلا نماز خوانده دیگه لازم نیست اعاده کند، وسط نماز است همین نماز را تمام کند و مجزی است از نماز واجب. اما در حج همه قائل شدند که اگر صبی حج برود بعد که بالغ شد و لو صبی پولدار [باشد] بعد که بالغ شد باید حج برود. وجهش چیه؟

در کتاب المرتقی فی الحج اشکال کردند، گفتند ما وجهی برای این مطلب نمی بینیم. مشهور گفتند اما درست نیست. ظاهر خطابات این است که البالغ يجب علیه صلاة الصبح مثلا. این آقا الان بالغ شد، الان به او می گویند صل صلاة الصبح، اطلاق این صل الصبح می گیرد و لو قبلا نماز دیگری خوانده باشد. مثل این که شما اجیر شدید برای یک کاری، یک آقای گفت شما این کتاب را اگر تصحیح کنید یک ملیون تومان اجرت

فرائض ۲۸۷

شما است، سر سال خمسی شما رسید هنوز تصحیح نکردید این کتاب را، رفتید خمس یک میلیون تومان را دادید، دویست هزار تومان دادید، بعد نشستید چند روزی این کتاب را تصحیح کردید، ولی همین پول را نگاه داشتید، پس انداز کردید، خب آن خمسی که قبل از ریح شدن دادید، هنوز ریح نشده بود چون هنوز ذمه‌تان به عمل مشغول بود، مثل پول قرضی بود، پول قرضی که ریح نیست، این هم، اجرتی که عمل را هنوز نیاوردید ریح نیست. قبل از ظهور ریح خمس دادید، مجزی نیست. اطلاق دلیل می‌گوید و اعلموا انما غنمتم فان الله خمسه. روزی که آمدید این کتاب را تصحیح کردید این یک میلیون شد غنمتم و ربحتم. الان باید خمس آن را بدهید. خمس آن را قبلا دادید مجزی باشد این خلاف اطلاق دلیل است. بله حاکم شرع مثل آقای سیستانی دلش بسوزد بگوید من از مذاق شارع کشف کردم که بالاخره ما این دویست هزار تومان را از این آقا گرفتیم خرج در مصرف شرعی کردیم این مقدار ولایت داریم که دیگه از او خمس مجددا نگیریم بابت این یک میلیون. اما همه این را نمی‌گویند. آقای خوئی می‌فرمود مگه من می‌توانم ببخشم، می‌توانم به مردم بگویم نماز را بخشیدم، خمس هم همین است. آقا اشتباه کرده دویست هزار تومان زودتر داده، اشتباه کرده، حالا باید بیاید خمس این تتمه پولش را که مانده بدهد. چرا؟ برای این که اطلاق دلیل می‌گوید بعد از تحقق موضوع باید ایجاد کنید متعلق حکم را. اینجا هم همین است. موضوع بالغ است، بعد از تحقق موضوع که بالغ است باید ایجاد بکند این بالغ متعلق را که نماز صبح است. قبلا نماز صبح خواند چه ارزشی دارد؟ ارزش دارد جزاه الله اما دلیل ندارد که مجزی باشد از این واجب.

[سؤال: ... جواب:] ما ملاک را از کجا کشف کنیم که تحصیل کرده است یا نه.

این مطلب ایشان.

[سؤال: ... جواب:] مشروعیت نماز صبی را ما از ادله‌ای که وارد شده که مروا صبیانکم بالصلاه یا این که

صبی اذا عقل الصلاه یصلی از او استفاده کردیم اما اجزائش خلاف اطلاق این ادله است.

به نظر ما این مطلب درست نیست، حق با مشهور است. چرا؟ برای این که ظاهر این ادله‌ای که ما از روایات استفاده کردیم که همین مروا صبیانکم بالصلاه، امر صبی به صلات ظاهرش این است که همان نمازی که بالغین واجب است بخوانند، صبی مستحب است بخواند، همان طبیعت واحده. ظاهرش این است. فرق

..... احکام اوقات

288 فرائض

می‌کند با حج. حج دو حصه دارد: حج گاهی حجة الاسلام است. حج صادر از بالغ عاقل مستطیع. این حجة الاسلام است. و یک حجتی داریم که حجة الاسلام نیست، حج صادر از غیر بالغ یا غیر مستطیع. دو حصه است. دلیل نداریم بر این که وقتی گفتند مستحب است صبی ممیز حج بجا بیاورد که مجزی است از آن حصه حجة الاسلام. بلکه دلیل داریم که مجزی نیست. عن الصبی عشر سنین یحج؟ قال علیه الحج اذا احتلم و كذلك الجاریة علیها الحج اذا طمست. اما ظاهر طبیعت صلات صبح این است که طبیعت واحده است. این طبیعت واحده که بر بالغین واجب شد بر صبی مستحب شد. ظهور عرفی استحباب این طبیعت واحده نماز صبح بر صبی این است که مجزی است این طبیعت واحده از نماز صبح. ظهور عرفی این است.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر استحباب صلات بر صبی این است که این صلات تمرینی نیست. بله اگر احتمال بدهیم صلات تمرینی است حق با شماست. ولی از روایات استفاده کردیم این صلات تمرینی نیست. اولش چرا، اولش که کودک هست روایات می‌گوید که بالاخره آن مقدار از شرائط که می‌دانند می‌توانند مراعات کنند. اما بعدش متی تجب الصلاة علی الصبی می‌گوید اذا عقل الصلاة اذا بلغ ثمان سنین و امثال ذلک. این ظاهرش این است که بعد از این که صبی ممیز شد نماز حقیقی بر او مستحب است. و این طبیعت واحده است. ظهور عرفی ادله این است. ما به نظرمان ظاهر دلیل استحباب صلات صبح بر صبی این است که این صلات صبح را آورد، صلات صبح را که آورد این طبیعت واحده را آورد، انصراف یعنی این خطاب وقتی ظهور عرفی این شد انصراف آن خطاب یجب صلاة الصبح به این است که این طبیعت واحده آورده بشود خب این هم طبیعت واحده را آورده.

[سؤال: ... جواب:] اشکال عقلی ندارد ولی ظاهر عرفی مروا صبیانکم بالصلاة یعنی بتلك الصلاة التي وجبت علی البالغین، به همان نمازی که بر بالغین واجب است صبی را به همان نماز امر کنید. ... بلا اشکال تا صبی است استحباب دارد آن نماز و لکن همان طبیعت واحده مستحب است و آن طبیعت واحده را این صبی آورد، ظاهر عرفی این است که طبیعت واحده را که آورد امر به طبیعت واحده صلات صبح دیگه امتثال شد. منتها بعد که بالغ می‌شود اگر قبلا نماز صبح نخوانده واجب است که بعد از بلوغ بخواند. این ظاهر عرفی است.

مرحوم آقای حکیم دو دلیل دیگر اقامه می‌کند:

یک دلیل این است که می‌گوید ظاهر حدیث رفع القلم امتنان است. امتنان در مواردی است که ملاک باشد. مولی اصلاً تشنه نیست، هوا هم سرد است، به عبدش می‌گوید که من به تو رحم کردم، اصلاً از تو نخواستم آب بیاوری بخورم. عبد می‌گوید مولی خودمانیم، تشنه‌ات بود و نخواستی، یا تشنه نبود؟ می‌گوید نه، اتفاقاً تشنه هم نبودم می‌گوید پس چه منتهی داری بر من، اُمتنّ علیک، ارحمک؛ این حرف‌ها نیست. مقتضی نبود برای آب آوردن. ظاهر حدیث رفع القلم عن الصبی این است که امتنان که هست و امتنان اقتضاء می‌کند که ملاک در این تکلیف مرفوع از صبی باشد. پس نماز در حق صبی ملاک دارد. خب نماز را خواند، ملاک را استیفاء کرد، احکام تابع ملاک است، ملاک استیفاء شد، معنا ندارد بعد از بلوغ بگویند نماز مجدداً بخوان.

این وجه به نظر ما ناتمام است. چرا؟ برای این که اولاً کی می‌گوید حدیث رفع در رفع القلم عن الصبی امتنانی است؟ رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم، این سیاق، سیاق امتنان لزومی ندارد باشد. صبی تا بالغ نشده از نظر شارع قابل تکلیف نیست. شاید رفع القلم عن الصبی این باشد. از نظر شارع قابل تکلیف نیست و لو صبی ممیز باشد.

ثانیا: بر فرض بگویید این خلاف ظاهر رفع القلم عن الصبی است. ظاهر رفع القلم عن الصبی امتنان است، ما در اصول عرض کردیم حدیث امتنانی ظهور ندارد در این که هر کجا که این حدیث جاری شد مقتضی بود و ما رفع کردیم بلکه ظهور دارد در یک قضیه شرطیه که لو کان هناك ملاک ما امتنان داریم در رفع تکلیف. حتی در لاحرج، لاضرر. لاحرج که قطعاً امتنانی است. حدیث رفع، رفع عن امتی ما استکرها علیه، رفع عن امتی ما اضطروا الیه. می‌گوید اگر ملاکی هم بود ما بخاطر ارفاق به شما غمض عین کردیم از تکلیف و لکن همه جا ملاک هست؟ این را نمی‌گوید. حدیث رفع می‌گوید ما امتنان داریم بر شما، هر کجا ملاک هم بود ما حکم جعل نمی‌کنیم اما شاید برخی موارد ملاک هم نباشد.

[سؤال: ... جواب:] همه جا بود یا هر کجا مقتضی بود ما ارفاق کردیم تکلیف را برداشتیم. ... این مثال قضیه شخصیه است. آن مثال را ما زدیم. مثل آب، او قضیه شخصیه است. این قضیه حقیقیه است. قضیه

..... احکام اوقات

290 فرائض

حقیقه که کاری به یک مطلب که ندارد. او قضیه شخصیه است، می‌گوید ارفاق به تو کردم نگفتم برو آب بیاور، قضیه شخصیه است خب معلوم است اینجا مقتضی بود [نبود]، مستهجن است در این خطاب شخصی ملاک نباشد باز امتنان بگذارد. اما در قضایای حقیقه ظهور ندارد در کل مورد مورد ملاک بود. اگر ملاکی باشد ما امتنان داشتیم و تکلیف نکردیم. و فی الجمله هم ملاک هست اما همه جا هست؟

ثالثا: از کجا می‌گویید که خود این رفع ملاک این فعل را ناقص نکرده است؟ فرض کنید قبل از این رفع ملاک تام داشت، صبی ممیز ملاک تام داشت نمازش اما بعد از این که شارع گفت رفع کردیم قلم را از صبی ملاک مبتلا شد به مانع. شاهد این است که در روایت داریم ان الله اهدی الی امتی ان وضع عنهم الصوم فی السفر و المرض، خداوند هدیه به امت من داد روزه را در بیماری و سفر برداشت از امت من، فمن صام فی السفر فقد رد الله هدیته، کسی که در سفر روزه بگیرد رد کرده هدیه خدا را. اصلا صوم در سفرش هم باطل است. چون و لو ملاک دارد اگر ملاک نداشت که خدا نمی‌گفت یرید الله بکم الیسر، ملاک ندارد، می‌گویند خدا! روزه در سفر اصلا ملاک را استیفاء نمی‌کند، بخاطر راحتی ما نیست، بخاطر این است که اصلا ملاک ندارد شما امر نکردی به صوم فی السفر پس معلوم می‌شود ملاک دارد، ملاک دارد صوم فی السفر و المرض، ولی حالا که خدا رفع کرد دیگه حق نداریم ما روزه در سفر بگیریم، فقد رد علی الله هدیته. اصلا ملاک تام آن ملاکی است که مبتلی به مانع نباشد. شاید همین رد هدیه خدا مانع است. مانحن فیه هم شاید از این قبیل است. شبهه مصداقیه است شاید اینجا ملاک تام نیست چون صبی اگر بخواهد این فعل را انجام بدهد اگر امر نداشت، اگر دلیل خاص نبود، می‌گویند خدا هدیه به تو گذاشته تا سن بلوغ نرسیدی خدا به تو هدیه داده، خمس را از تو برداشته طبق نظر برخی، حالا می‌خواهی بروی خمس بدهی، اصلا این خمس مجزی نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما از دلیل اول غمض عین کردیم. بعضی‌ها دلیل دوم آورند. دلیل خاص شد که دلیل اول. آقای حکیم استدلال می‌کند به عموم اقیموا الصلاه می‌گوید عموم اقیموا الصلاه و لو تخصیص خورده به رفع القلم اما ملاکش باقی است. ما می‌گوییم کی می‌گوید ملاکش باقی است؟

فرائض ۲۹۱

رابعاً: اصلاً کی می‌گوید نماز به این نحو ملاک تام دارد؟ یکی از مقومات ملاک نماز امتثال امر خداست. ما مثال می‌زدیم می‌گفتیم این سربازها در پادگان یک روز فرمانده‌شان نمی‌آید، با هم تصمیم می‌گیرند می‌گویند خب ما هر روز این فرمانده می‌گفت به راست به چپ، برخیز، بنشین، چه بکن، ملاک را استیفاء می‌کردیم، خب امروز هم خودمان این کار را بکنیم، خودشان بین خودشان می‌گویند برپا برخیز. فرمانده می‌آید می‌گوید این مسخره‌بازی‌ها چیه؟ اصلاً ملاک این کار شما آن وقتی است که من بگویم و شما بکنید تا روح سربازی در این مثال یا روح بندگی در عبادت خدا در موردتان تقویت بشود. دخیل در ملاک تام نماز این است که خدا امر کرده باشد. خدا امر نکرده من می‌خواهم مصلحت نماز را استیفاء کنم، اصلاً مصلحت کامل نماز استیفاء نمی‌شود با نمازی که مصداق امر خدا نیست.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است دلیل اول را نادیده گرفتیم. اصلاً هیچ دلیلی بر استحباب این فعل بر صبی نداشته باشیم این دلیل دوم می‌گوید باز از راه ملاک تصحیح می‌کنیم ما فعل صبی را.

پس این بیان آقای حکیم تمام نیست.

وجه دومی که آقای حکیم گاهی ذکر می‌کنند، اصلش در کلمات هم هست. خوب گوش بدهید! می‌گویند اقيموا الصلاة اصل طلب را می‌فهماند و حد وجوب را. رفع القلم حد وجوب را قیچی می‌کند. چون ظاهر رفع القلم یعنی قلم الزام دیگه، قلم استحباب را که حدیث رفع بر نمی‌دارد. مستحب است زیارت امام حسین، بر صبی هم مستحب است، رفع القلم که استحباب زیارت امام حسین را بر نمی‌دارد چون ثقل آور نیست حکم استحبابی تا حدیث رفع القلم عن الصبی آن را بردارد. پس آن حد وجوب ثقل آور است. اقيموا الصلاة مطلوب و واجب، حدیث رفع القلم می‌گوید این واجب را من قیچی می‌کنم، اما مطلوب چرا قیچی بشود؟ تعدد دال و مدلول است. طلب وجوبی، حد وجوب قیچی شد اصل طلب می‌ماند.

یک اشکال به این بیان اشکال مرتقی بود که می‌گفتند اصلاً اطلاقات انصراف دارد از صبی. خب جوابش این است که چه وجهی دارد انصراف؟ یا ایها الذین آمنوا اقيموا الصلاة، حضرت علی ده ساله بود، ایمان آورد به پیامبر، انصراف دارد یا ایها الذین آمنوا اقيموا الصلاة از حضرت علی؟ چه انصرافی دارد؟

..... احکام اوقات

292 فرائض

[سؤال: ... جواب:] حالا احکامی که بعدا توسط ائمه بیان شده آنجا دیگه شرطیت بلوغ واضح شده، ولی در ابتداء اسلام خطابات امر به نماز چه انصرافی دارد از صبی ممیز؟ ... پس انصراف ندارد، فوقش بگویند مخصص منفصل است. در مرتقی می‌گویند انصراف دارد، انصراف درست نیست.

مرحوم آقای خوئی انصراف را ادعا نمی‌کند. می‌گوید نه انصراف را من قبول ندارم، یا ایها الذین آمنوا اقيموا الصلاة شامل صبی ممیز هم می‌شود. و لکن آنی که خدا جعل می‌کند و با حدیث رفع می‌خواهد رفعش بکند، وجوب نیست. وجوب که جعل شرعی به او تعلق نمی‌گیرد. وجوب حکم عقل است. آنی که جعل شرعی به او تعلق می‌گیرد اصل طلب است. به تعبیر ایشان اعتبار الفعل علی ذمه المکلف. نماز را اعتبار می‌کند که در ذمه مکلف است، مکلف بدهکار به نماز است. این را اعتبار می‌کند. و وقتی عقل می‌بیند ترخیص در ترک نیامد، عقل حکم به وجوب می‌کند. بعد آقای خوئی می‌گویند خب رفع القلم حکم عقل را می‌خواهد بردارد؟ مگر حکم عقل توسط شرع قابل رفع است؟ شارع می‌تواند حکمی را که خودش اعتبار کرده رفع کند. و آن حکمی که خودش اعتبار کرده چیه؟ طلب یا به تعبیر دقیق ایشان اعتبار الفعل علی الذمه. او را بر می‌دارد. وقتی او را برداشت، موضوع اقيموا الصلاة مقید می‌شود، می‌شود یا ایها الذین آمنوا یعنی ایها المؤمنون البالغون اقيموا الصلاة. موضوع مقید می‌شود.

و لذا آقای خوئی گفتند اختصاص به اینجا هم ندارد. حدیث رفع هم همین را می‌گوییم، لاجرم هم همین را می‌گوییم، لاضرر هم همین را می‌گوییم. اگر کسی روزه برایش حرجی است، حرجی نه ضرری، روزه بگیرد روزه‌اش باطل است. چرا؟ برای این که لاجرم کتب علیکم الصیام را مقید می‌کند موضوعا، می‌شود ایها المؤمن الذی لاتقع فی حرج کتب علیک الصیام. مؤمنی که یقع فی حرج اصلا امر ندارد به صیام شهر رمضان. و لذا اگر می‌دانید روزه در ماه رمضان برای تان حرجی است باز هم می‌خواهید روزه بگیرید نه، این روزه تان صحیح نیست و لو ضرر هم نداشته باشد. نماز ایستاده برای تان حرجی است، خیلی درد دارد ولی دکتر گفته هیچ ضرر ندارد، درد زیاد دارد، آقای خوئی می‌گوید مبدا نماز ایستاده بخوانی، نماز ایستاده باطل است چون لاجرم حکم شرعی را بر می‌دارد، موضوع را مقید می‌کند، می‌شود المؤمن الذی لایقع فی حرج.

این را تأمل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۳۱-۱۴۳

سه‌شنبه - ۹۶/۰۹/۱۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که آیا می‌شود به اطلاقات تمسک کرد برای اثبات مشروعیت عبادت صبی و اجزاء آن بعد از بلوغ؟ نمازی خواند در اول وقت بعد بالغ شد، آیا می‌شود به خطاب حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی تمسک بکنیم؟ بگوییم این خطاب شامل صبی هم می‌شود، فقط صبی ترخیص در ترک دارد. بعد از بلوغ خطاب عوض نمی‌شود، ترخیص در ترک از بین می‌رود. خب وقتی خطاب عوض نمی‌شود، این صبی هم قبلاً نمازش را خوانده، وجهی ندارد که اعاده بکند.

مرحوم آقای خوئی فرمود رفع القلم عن الصبی موضوع خطابات اولیه را مقید می‌کند، می‌شود البالغ یصلی صلاة الصبح و این ظاهر این است که بعد از بلوغ بخواند. بله ما دلیل بر مشروعیت اگر داشتیم حرفی نداشتیم، مروا صبیانکم علی الصلوة او دلیل بر مشروعیت است. اما اطلاقات نمی‌تواند وافی به این مطلب باشد. ما عرض کردیم که طبق مسلک آقای خوئی که وجوب به حکم عقل است، اصلاً مفاد حافظوا علی الصلوات وجوب نیست به نظر ایشان، اعتبار الفعل علی الذمة مفاد خطاب امر است از نظر ایشان، عقل وقتی دید ترخیص در ترک نیامده حکم به وجوب می‌کند. شارع آنی که جعل کرده اعتبار الفعل علی الذمة است. اطلاقات خطاب شامل صبی هم می‌شود. منتها در حق صبی ترخیص در ترک آمده عقل دیگه حکم به وجوب نمی‌کند؛ این ربطی به خطاب ندارد. پس چرا موضوع خطاب مقید بشود به بالغ؟ یا اگر ما مسلک‌مان این باشد: صیغه امر دلالتش بر وجوب بالاطلاق است یعنی مفادش طلب هست و اطلاقش منع من الترتک را اقتضاء می‌کند، خب اصل خطاب حافظوا علی الصلوات اصل طلب را متوجه همه می‌کند چه بالغین چه غیر بالغین، به تعدد دال و مدلول، ما آن منع من الترتک را در مورد صبی بر می‌داریم، اصل خطاب چرا برداشته بشود؟

..... احکام اوقات

294 فرائض

بله، اگر مسلک صاحب کفایه را داشتیم می‌گفتیم صیغه امر وضع شده برای یک معنای بسیط و هو الوجوب حدیث رفع مفاد صیغه امر را بر می‌دارد و دیگر دلیل نداریم بر این که استحباب که متباین است از نظر صاحب کفایه با وجوب، بخواهیم در حق صبی اثبات کنیم مگر دلیل مستقلاً داشته باشیم. اما مسلک صاحب کفایه را نوعاً قبول نکردند. یا قائلند که صیغه امر بلکه ماده امر ظهور اطلاقی دارد در وجوب به تعدد دال و مدلول یا مثل امام قائلند که صیغه امر حجت عقلانی است بر وجوب یا مثل آقای خوئی قائلند که وجوب حکم عقل است عند وصول خطاب الامر و عدم وصول الترخیص فی الترتک. طبق این مسلک‌ها غیر از مسلک صاحب کفایه وجهی ندارد ما بگوییم موضوع خطاب امر مختص می‌شود به بالغین. این اشکالی است که برخی مثل مرحوم آقای صدر به آقای خوئی کردند. و لذا گفتند ما به خود اطلاقات اولیه می‌توانیم تمسک کنیم برای اثبات مشروعیت عبادت صبی. طبعاً نتیجه این می‌شود که این عبادت صبی طبق اطلاقات اولیه مشروع است و مجزی است از صلات فریضه و لو بعداً بالغ بشود.

[سؤال: ... جواب:] طبق مسلک صاحب کفایه مروا صبیانکم اصلاً استعمال شده در استحباب. ... بحث فعلاً این است که از اطلاقات خطاب‌های اولیه مثل حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی مشروعیت عبادت صبی را اثبات کنیم.

ممکن است مرحوم آقای خوئی جواب بدهد از این اشکال به دو جواب:

جواب اول این است که ایشان بفرمایند که رفع باید تعلق بگیرد به چیزی که قابل وضع است شرعاً. طبق مسلک من وجوب که حکم شرع نیست، وجوب حکم عقل است. موضوعش طلب الفعل است و عدم وصول الترخیص فی الترتک. پس رفع نمی‌تواند به وجوب بخورد، رفع باید به مجعول شرعی بخورد. مجعول شرعی هم در خطاب امر حافظوا علی الصلوات بعث نحو الفعل است، اعتبار الفعل علی الذمة است، او باید رفع بشود. وجوب که قابل رفع نیست. بله، اگر قائل شدیم به این که وجوب مجعول شارع است و به ظهور اطلاقی خطاب امر وجوب را می‌فهمیم اشکالی نداشت، حدیث رفع این وجوب را که مجعول شرعی است رفع می‌کند. اما بناء بر این که حکم عقل است مجعول شرعی نیست تا مرفوع شرعی باشد.

فرائض ۲۹۵

این جوابش این است که وجوب اولاً بعید است که آقای خوئی بگویند قابل جعل شرعی نیست. ایشان ظاهراً می‌خواهند بگویند که مفاد صیغه امر وجوب نیست نه این که شارع نمی‌تواند وجوب را جعل کند. شارع نمی‌تواند بگوید لابد آن تفعل کذا؟! چه جور می‌شود انسان این را ادعا کند؟! ایشان در صیغه امر، ماده امر می‌گویند مفادش اعتبار الفعل علی ذمه المکلف است و نه وجوب، خب حرفی نیست، ما فعلاً در او بحث نداریم، اما این که ایشان بخواهد بگویند وجوب قابل جعل شرعی نیست، اصلاً ما مجعول شرعی به نام وجوب نداریم وجوب حکم عقل است، این ممکن است برخی عبارت‌های ایشان موهم این معنا باشد، ولی‌شان ایشان را ما اجل می‌دانیم از این که این مطلب را بگوید.

[سؤال: ... جواب:] ایشان وجوب را حکم عقل می‌کند، اصلاً وجوب حکم عقل است، کاشف از او وجدان ما است. موضوع وجوب وصول خطاب امر است و عدم وصول ترخیص در ترک. ما عرض‌مان این است که حقیقت وجوب در صیغه امر ممکن است بگویند مفاد خطاب نیست، اما این که حقیقت وجوب قابل جعل شرعی نیست، این خیلی بعید است. خب شارع می‌گوید لابد آن تفعل کذا می‌شود انشاء وجوب. ... برخی عبارات ممکن است موهم این معنا باشد ولی من به نظرم می‌شود از مجموع عبارت‌های آقای خوئی می‌شود این را استفاده کرد که ایشان می‌گویند در صیغه امر وجوب مجعول نیست، وجوب حکم عقل است همان که امام فرمود حجت عقلائیه، ایشان می‌گویند حکم عقل، نه این که وجوب قابل جعل شرعی نیست. اصلاً وجوب در شرع یعنی حکم عقل، بعید است کسی این را بگوید. وقتی وجوب قابل جعل شرعی بود قابل رفع شرعی هم هست.

[سؤال: ... جواب:] رفع چه در رفع القلم چه حدیث رفع، در مقابل وجود مقتضی است برای وضع که از او تعبیر می‌کنند به این که رفع در اینجا به معنای دفع است. مقتضی برای وضع وجوب هست حدیث رفع آن را رفع می‌کند.

ثانیا: بر فرض شما بگویید که وجوب حکم عقل است، حقیقت وجوب عبارت است از حکم عقل به لزوم اتیان فعل عند طلب الفعل و عدم وصول الترخيص فی الترك، قابل رفع است وجوب شرعاً به رفع منشأ آن. شارع می‌تواند رفع کند وجوب را به رفع منشأ آن. منشأ آن عبارت است از مرکب از طلب الفعل المنع من

..... احکام اوقات

296 فرائض

الترک. یا به تعبیر دیگر طلب الفعل و عدم وصول الترخيص فی الترتک. این مجموع مرکب از طلب الفعل و عدم الترخيص فی الترتک این منشأ انتزاع وجوب است، این منشأ حکم عقل به وجوب است. شارع می تواند بگوید رفعت الوجوب ای رفعت الوجوب بمنشئه. این مرکبی را که منشأ حکم عقل به وجوب است شارع رفع می کند بعد می تواند در مقام اثبات بگوید رفعت الوجوب، ای رفعت الوجوب برفع منشئه. منشأ وجوب هم مرکب است از دو چیز: طلب الفعل، به تعبیر ایشان اعتبار الفعل علی الذمه و دوم عدم وصول الترخيص. قدرمیتقن از رفع این مجموع رفع جزء اخیرش است. جزء اخیرش که رفع بشود کافی است برای صدق رفع مجموع. مجموع من حیث المجموع مرتفع می شود و لو به رفع احد اجزائش که قدرمیتقن جزء اخیر است. یعنی عدم الترخيص فی الترتک برداشته می شود، جایش ترخیص در ترک می آید. این قدرمیتقن است. اطلاق حافظوا علی الصلوات می گوید و لکن اصل طلب دلیل ندارد رفع شده باشد. چون اگر اصل طلب رفع بشود دیگه موضوع نمی ماند برای جزء اخیر. یعنی چیزی که اصلاً واجب نیست که به طریق اولی ترخیص در ترک دارد تا چیزی که مستحب است. این فعل چه مستحب باشد چه مستحب نباشد ترخیص در ترک دارد. پس قدرمیتقن این است که ترخیص در ترک دارد. عدم الترخيص در ترک رفت، جایش ترخیص در ترک آمد. اطلاق حافظوا علی الصلوات می گوید اصل طلب طبق اطلاق حافظوا علی الصلوات محفوظ است.

[سؤال: ... جواب:] حدیث رفع بیش از رفع وجوب به رفع منشأ آن که مجموع من حیث المجموع طلب الفعل و عدم الترخيص فی الترتک است دلالت نمی کند. خب رفع المجموع یکفیه فی رفع احد اجزائه که قدرمیتقن جزء اخیر است.

و اگر این مطلب نباشد چه جور آقای خوئی فرق می گذارد بین رفع احکام وجوبیه با رفع احکام استحبابیه. ایشان خودشان می گویند احکام استحبابیه را حدیث رفع بر نمی دارد. حالا مروا صبیانکم اخص است اصلاً، در خصوص صبی آمده، بر فرض تخصیص می زند رفع القلم عن الصبی را. اما ایشان می گویند اطلاقات مستحبات، مستحب است غسل جمعه، مستحب است غسل جنابت، مستحب است وضوء، این خطابات استحباب در مورد صبی ممیز هم صادق است و حدیث رفع آن را بر نمی دارد چون امر ثقیل نیست امر استحبابی تا بخواهد حدیث رفع آن را بردارد. آقا! فرق بین امر استحبابی و امر وجوبی اگر در جعل شرعی

فرائض ۲۹۷

نیست پس چه جور یکی را بر می‌دارد، یکی را بر نمی‌دارد. غیر از آن توجیهی که ما می‌کنیم که در امر وجوبی مجموع طلب الفعل و عدم الترخيص في الترك که منشأ وجوب می‌شود او ثقیل است، این مجموع رفع می‌شود به رفع احد اجزائش ولی در امر استحبابی مجموع طلب الفعل و عدم الترخيص في الترك ما نداریم، بلکه طلب الفعل مع الترخيص في الترك داریم و لذا او ثقیل نیست حدیث رفع آن را بر نمی‌دارد. با بیان آقای خوئی فرق بین امر استحبابی و امر وجوبی چی می‌شود که حدیث رفع یکی را بر می‌دارد یکی را نمی‌تواند بر دارد. حکم عقل را که نمی‌تواند بردارد، در حکم شرعی هم که با هم فرق نمی‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] چرا اعتبار الفعل در ذمه در مستحبات برداشته نمی‌شود؟ چون در کنارش ترخیص فی الترك هست ثقیل نیست، اما اعتبار الفعل علی الذمه در واجبات چون در کنارش ترخیص در ترک نیامده، شده ثقیل، حالا که شد ثقیل، حدیث رفع این مجموع را رفع می‌کند. و بعبارة اخرى وجوب را ادعا می‌کند رفع کردیم به رفع منشأ آن. ... خب فعل یعنی موقف. موقف شارع در حکم وجوبی اعتبار الفعل علی الذمه است و عدم رضای به ترک. این موقف شارع است. شارع این موقف را که مجموع الامرین است، طلب الفعل یا به تعبیر دیگر اعتبار الفعل علی الذمه و عدم الرضا بالترك، این مجموع را که منشأ حکم عقل به وجوب است شارع رفع می‌کند. یعنی عدم الرضا بالترك رفع می‌شود، جایش رضای به ترک می‌آید. آن وقت اطلاق دلیل حافظوا علی الصلوات می‌گوید آن اعتبار الفعل علی الذمه، آن طلب الفعل او چرا رفع بشود؟

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا اجمال نیست. چون آقای خوئی معتقد است که خطاب حافظوا علی الصلوات بیش از این دلالت نمی‌کند که اعتبار الفعل علی الذمه. آن عدم وصول الترخيص في الترك وجدانی است؛ او مدلول خطاب نیست.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن از رفع مجموع طلب الفعل و عدم الترخيص في الترك این است که جزء اخیرش رفع می‌شود. یعنی عدم الترخيص في الترك جایگزین می‌شود به ترخیص فی الترك. این است دیگه. اما اطلاق حافظوا علی الصلوات می‌گوید آن جزء اول محفوظ است.

ممکن است مرحوم آقای خوئی یک جواب دومی بدهد. این جواب اول ایشان قانع کننده نیست اگر بخواهد این جواب را بدهند که وجوب حکم عقل است و قابل رفع شرعی نیست.

..... احکام اوقات

298 فرائض

اما جواب دومی ممکن است بدهند از این اشکال. بگویند آقا! یک وقت حدیث رفع فقط می‌آید می‌گوید لایجب، انت مرخص. مثلا اکرم کل عالم. یک عبدی می‌آید از مولایش می‌پرسد مولا! شما که گفتی اکرم کل عالم، هل انا مرخص فی ترک اکرام عالم الشاعر؟ شارع می‌گوید نعم انت مرخص، نمی‌دانیم این ترخیص در ترک اکرام شاعر از باب این است که مستحب است یا اصلا مستحب هم نیست. خب اینجا ما می‌گوییم که ترخیص در ترک اکرام عالم شاعر داریم و لکن خطاب اکرم کل عالم می‌گوید اعتبار شده اکرام هر عالمی در ذمه مکلف و لو آن عالم، شاعر باشد. یا اینجا آقای خوئی مشکل پیدا می‌کند تمسک نکند به اکرم کل عالم برای اثبات استحباب اکرام عالم شاعر.

اما یک وقت این خطاب مخصص ناظر است، حاکم است کانه می‌گوید رفعنا الاحکام اللزامیه عن الصبی، ظاهر رفع القلم این است که حاکم است. می‌گوید آن احکامی که فی ذاتها الزامیه است آن‌ها را از صبی برداشتیم. نه رفعنا حد لزومها، نه رفعنا مرتبه لزومها، نه، رفعنا تلك الاحکام اللزامیه فی حد ذاتها. اگر استظهار ما از رفع القلم این باشد، رفع القلم یعنی رفعنا آن قلم احکام الزامیه را که بر بالغین وضع کردیم، رفعنا آن قلم را از صبی، این دیگه اصلا ناظر است به این که این خطابات که مفادش احکام الزامیه است، این خطابات متضمنه احکام الزامیه شامل صبی نمی‌شود. و این فرمایش اگر آقای خوئی بفرمایند فرمایش دقیقی خواهد بود و جوابش سخت است.

اگر خطاب مخصص بود لایجب اکرام العالم الشاعر، للبأس بترك اکرام عالم الشاعر، اکرم کل عالم اصل طلب را در عالم شاعر هم بیان می‌کند. اگر خطاب این بود که رفعنا ذلك الحكم فی مورد العالم الشاعر دیگه نمی‌توانیم ما اثبات استحباب بکنیم. آن حکم چیه؟ همان حکمی که مفاد خطاب اکرم کل عالم هست. اینجا هم این است که رفع القلم ذاک القلم المجعول علی البالغین، قلم احکام الزامیه که مضمون خطابات اولیه است، آن احکام الزامیه را، آقای خوئی این جور معنا بکنند که آن‌ها را از صبی برداشتیم، خب نه رفعنا حد لزوم آن احکام را.

بله، این بیان به نظر ما در حدیث رفع تمام نیست. رفع القلم عن الصبی، به نظر ما البته خلافا للسید الخوئی، بیش از رفع قلم مؤاخذه، رفع قلم کتابت سیئات ظهور ندارد. در روایت داریم اذا بلغ کتب علیه

فرائض ۲۹۹

السیئات. رفع قلم هم بیش از این ظهور ندارد که قلم کتاب سیئات را از صبی برداشتیم نه قلم کتابت احکام. بیش از این ظهور ندارد. می‌گوید قلم را برداشتیم از صبی. خب قلم چند جور است: قلم کتاب احکام داریم، قلم کتاب سیئات داریم. حذف متعلق که مفید عموم نیست. خود مرحوم آقای خوئی هم نظرش این است. خب قلم را برداشتیم از صبی، قلم کتاب احکام؟ از کجا؟ شاید مراد قلم کتابت سیئات باشد که در روایات دیگر هم آمده. یعنی لاتکتب علیه السیئات. و الا ظلم می‌شود از صبی حرام نباشد؟ آدم‌کشی بر صبی حرام نیست؟ صبی ممیز که قابل تکلیف است. صبی غیر ممیز مثل بهائم می‌ماند، مثل دیوار می‌ماند، مثل پرند می‌ماند، او که قابل تکلیف نیست. صبی ممیز می‌شود به او بگوییم: رفعنا عنک حرمة الظلم؟ پس قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع کجا رفت؟ وقتی عقل می‌گوید حرام است ظلم شارع می‌تواند بگوید ظلم حرام نیست اگر صبی ظلم بکند؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی ترخیص داد در ترک؟ ... بناء بر نظر مشهور که می‌گویند قاعده ملازمه داریم: کما حکم به العقل حکم به الشرع عقل حکم می‌کند که صبی نباید ظلم بکند، آن وقت شارع بگوید که من حکم نمی‌کنم؟ این خلاف قاعده ملازمه است. مگر این که شما قاعده ملازمه را قبول نکنید.

اصلا ما به نظرمان حدیث رفع ظهوری ندارد بیش از رفع قلم کتاب سیئات. همان که در روایت دیگر می‌گوید اذا بلغ الصبی کتب علیه السیئات. یعنی کنایه است از مؤاخذه و عقاب.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است شارع حکم را بنویسد، واجب است صبی اداء امانت کند، حرام است ظلم کند و لکن اگر صبی این کار را کرد مؤاخذه نمی‌شود. الان در قوانین کشوری هم همین است. این طور نیست که صبی قانون شاملش نشود. نه، حبس تعزیری ندارد؛ حبس تادیبی دارد. دارالتادیب می‌برنش نه دارالتعزیر. اما قانون شاملش می‌شود. پس حدیث رفع به نظر ما دلیل بر رفع احکام الزامیه نیست. و الا اگر دلیل بر رفع احکام الزامیه بود این جواب دوم که ما از طرف آقای خوئی عرض می‌کنیم جواب درستی بود.

[سؤال: ... جواب:] رفعنا تلك الاحکام. ... آقا! تلك الاحکام الزامیه آن احکام الزامیه فی حد ذاتها را می‌گوید. اگر شما می‌گویید اکرم کل عالم بعد بگوئید رفعنا ذلك الحکم عن الصبی، عبیدی یکرمون العالم

..... احکام اوقات

300 فرائض

بعد بگوید رفعت ذلک الحکم عن الصبی، آن عبدی که صبی هست آن حکم را از او برداشتم، کدام حکم؟
یعنی حکمی که فی حد ذاته الزامی است. حکم را برداشت نه مرتبه حکم را که لزومی بودن آن است.

ما ممکن است شما بفرمایید که ما در مورد صبی، حالا حدیث رفع، ما گفتیم رفع کتاب سیئات نه رفع احکام، آیا نماز واجب است بر صبی، منتها عقاب نمی‌شود؟ جواب این است که نه، در مورد نماز و روزه دلیل داریم. هم روایات داریم که تا قبل از بلوغ نماز بر صبی واجب نیست، هم موثقه عمار تعبیرش این است: اذا بلغ الغلام ثلاث عشر سنه کتبت علیه السيئات و جرى علیه القلم و وجب علیه الصلاه و الصيام الا ان يكون قد احتلم قبل ذلک و اذا بلغت الجارية ثلاث عشر سنه کتبت علیها السيئات و جرى علیها القلم و وجبت علیها الصلاه و الصيام الا ان تحيض قبل ذلک. قریب به این مضمون.

این فقره دومش معرض عنه اصحاب است. هیچ فقیهی ملتزم نشده که دختر، سیزده ساله بالغ بشود. کلمات فقهاء را ببینید! راجع به پسر اختلاف است. سیزده سال گفتند پانزده سال گفتند. اما فقهاء ما راجع به بلوغ دختر، سیزده سال نگفتند. اجماع ادعا می‌کند شیخ در خلاف که بلوغ دختر اکمال تسع سنین است. در کتاب مبسوط جلد ۸ یکجا می‌گوید بلوغ دختر به این است که پانزده سالش تمام بشود. حالا آن اشتباهی است که صادر شده، چون خود ایشان ادعای اجماع می‌کند اینجا این جور می‌گوید. اما این که سیزده سال هیچکس ملتزم نشده. اما راجع به بلوغ غلام معرض عنه اصحاب نیست. حالا ما روی آن جهت کار نداریم. روی این جهت کار داریم که می‌گوید اذا بلغ وجب علیه الصلاه و الصيام، یعنی قبلش واجب نیست.

آن وقت نتیجه می‌گیریم که در مورد صبی با این بیان، چون حدیث رفع را ما قبول نداریم رفع کتاب احکام است، می‌توانیم جواب از فرمایش دوم آقای خوئی هم اگر آقای خوئی بفرماید که ظاهر حدیث رفع القلم رفع آن احکام الزامیه فی حد ذاتها هست، یکی حافظوا علی الصلوات است، می‌خواهد بگوید حافظوا علی الصلوات شامل صبی نمی‌شود. جواب می‌دهیم که ما حدیث رفع را دلیل بر رفع احکام نمی‌دانیم تا حاکم بدانیم بر آن خطابات اولیه و موجب تقیید موضوع آن‌ها بشود دلیل ما این موثقه عمار و مانند آن است که می‌گوید بعد از بلوغ واجب می‌شود. یعنی قبل از بلوغ واجب نیست. این مثل این می‌شود که اکرم کل عالم بعد بگوید لایجب اکرام العالم الشاعر، خب لایجب اکرام العالم الشاعر، اما مستحب هم نیست؟ اطلاق

فرائض ۳۰۱

اکرم کل عالم می گوید نه چرا مستحب نباشد؟ لایجب نگفتیم لایستحب. اطلاق اکرم کل عالم می گوید که واجب نیست ولی چرا مستحب نباشد؟ این هم مفهومش این است که قبل از بلوغ نماز بر صبی واجب نیست، اما چرا مستحب نباشد؟ حافظوا علی الصلوات می گوید اصل استحباب نماز بر صبی را شما رفع ید می کنید؟ مثل اکرم کل عالم می شود با لایجب اکرام العالم الشاعر. فرق می کند با دلیل حاکم که بیاید بگوید رفعنا ذلک الحکم بالنسبة الی العالم الشاعر مثلاً. آن حاکم است، آن یعنی می خواهد بگوید: آن حکمی که فی حد ذاته مفاد خطاب اکرم کل العالم بود شامل عالم شاعر نمی شود. او دیگه نمی شود به استحباب او قائل شد. این ها با هم فرق می کند.

یک نکته هم عرض کنم:

رفع القلم عن الصبی حتی یحتلم اشکال سندی هم به آن گرفته شده. چون روایت اعمش، یونس بن ظبیان چند تا ضعیف در آن هست. اما یک توجیهی دارد برای قوت سند این روایت. و آن این است که عامه این روایت را مطرح کردند به عنوان مطاعن عمر. گفتند آتی بمجنونۀ فامر برجمها فقال علی علیه السلام أما علمت ان القلم مرفوع عن الثالث عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یغییق و عن النائم حتی یتیقظ؟ اگر این حدیث مطابق با واقع نبود که عامه طرفدار عمر که نمی آمدند این را نقل کنند در کتبشان که جزء مطاعن او شمرده می شود. معلوم می شود او این مقدار اطلاع نداشت از حکم دین که امر کرد به رمی مجنونه. خود این وثوق به این حدیث می آورد و لذا مشکل سندی ندارد مشکل دلالتی دارد یعنی رفع القلم ظهوری ندارد در رفع کتابت احکام بلکه قدر متیقن رفع قلم کتاب سیئات است.

نتیجه این می شود آقای خوئی به این حدیث رفع تمسک می کند می گوید خمس بر صبی واجب نیست، رفع القلم عن الصبی. یعنی خمس به مال صبی تعلق نمی گیرد.

می گوییم نه، کتاب سیئات رفع شده از صبی اما خمس به مالش می تواند تعلق بگیرد. ولیش مکلف است به اداء، اگر ولیش اداء نکرد خودش بالغ شد، خودش بعدا اداء می کند.
این راجع به این بحث.

[سؤال: ... جواب:] حالا آن را باید دنبال ادله خودش بگردیم. نماز، روزه، حج این‌ها از صبی برداشته شده. لازکاه فی مال الیتیم، مال یتیم یعنی مال صبی. یتیم خصوصیت ندارد، یتیم بخاطر این‌که پول‌دار بود. بابایش می‌مرد پول‌دار می‌شد. لازکاه فی مال الیتیم حالا اختلاف است که این مال، آقای سیستانی می‌گویند مال در آن زمان به معنای طلا و نقره بوده، حالا این خودش بحث خودش را دارد که مال یعنی طلا و نقره یا مطلق مال، هیچ مالی از اموال یتیم متعلق زکات نمی‌شود. این‌ها دلیل‌های خاص است. اما خمس که دلیل ندارد و لذا مشهور گفتند خمس به مال صبی تعلق می‌گیرد. و حدیث رفع هم بیش از رفع کتاب سیئات نیست. یا رفع احکام تکلیفیه نه رفع مطلق احکام اعم از احکام تکلیفیه یا وضعیه مثل خمس.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! برخی از آقایان اشکال کردند در رابطه با آن بحث قبلی که ایشان اشاره می‌کنند که اگر خطاب اکرم کل عالم اقتضاء می‌کند وجوب را، شما می‌گویید لایجب اکرام عالم الشاعر، آن وقت ملتزم بشوید که اکرام عالم شاعر مستحب، اکرام عالم غیر شاعر واجب، این خلاف ظهور سیاقی است که مراد جدی در هر دو یکی است. اکرم کل عالم ظهور سیاقیش این است که مراد جدی هم در هر دو چه در عالم شاعر چه در عالم غیر شاعر یکی است. این اشکالی است که در تعلیقه بحوث مطرح کردند. و لکن این اشکال درست نیست. ما همچون ظهور سیاقی نداریم. تعدد دال و مدلول اگر بود خب یک مدلول اصل طلب است که در هر دو محفوظ است. مدلول دوم که منع من التکرک است در عالم شاعر رفع می‌شود، این خلاف ظهور سیاقی نیست. آنی که خلاف ظهور سیاقی است این است که استعمال مجازی و حقیقی و لو مجاز ادعائی، بگوید جئنی کل یوم بأسد، مرادش این است که روز جمعه حیوان مفترس بیاور روز شنبه رجل شجاع بیاور، این خلاف ظاهر است با این‌که مراد جدی است و الا مراد استعمالی اسد در موردی هم که اراده می‌کنید رجل شجاع را همان اسد به معنای حقیقی است، مجاز ادعائی است، ولی این خلاف ظاهر است که جئنی کل یوم باسد یک روز مراد جدی حیوان مفترس باشد، یک روز رجل شجاع باشد. این در استعمال مجازی همین‌طور است. ولی در تعدد دال و مدلول این‌طور نیست. تعدد دال و مدلول است، یک مدلول داریم شامل همه علماء می‌شود یک مدلول مطابقی داریم که مقدمات حکمت او را می‌فهماند منع من التکرک یا عدم الترخیص فی التکرک، او در مورد عالم شاعر رفع شد، در مورد عالم غیر شاعر رفع نشد. این خلاف ظهور

فرائض ۳۰۳

سیاقی نیست. و مانحن فیه هم نتیجه این می شود ما ملتزم می شویم، حافظوا علی الصلوات در مورد صبی منع من التركش برداشته می شود، ترخیص در ترك می آید، در بالغ این منع من التركش محفوظ است به تعدد دال و مدلول. و لذا قاعده اولیه هم این است که اگر صبی اول وقت نماز بخواند بعد بالغ بشود نمازش مجزی است و نیاز به اعاده ندارد. دلیل خاص هم نمی خواهیم.

مسأله ۱۸ را عنوان کنم ان شاء الله بعدا بحث می کنیم:

کسی در ضیق وقت، مقدسش گل کرده، می گویند وقت تنگ است سریع نماز بخوان، می گوید: من نماز بی قنوت اصلا قبول نداریم، وقت می گذرد بگذرد. شروع می کند نماز با آداب با قنوت. صاحب عروه می گوید نماز باطل است. امام می فرماید خلاف کردی اما نمازت صحیح است و لو یک رکعت در وقت را هم بخاطر این تاخیرت درک نکنی. آقای بروجردی می فرمایند نه آن نه این. اگر این تاخیرت در حدی است که یک رکعت را در وقت درک می کنی قاعده من ادرک می گیرد. و الا نمازت باطل می شود.

پس مسأله سه قول است. تامل بفرمایید تا روز شنبه. به نظر ما حق با امام است. بیان خواهیم

کرد. اقتصار بر واجبات در ضیق وقت

جلسه ۳۲-۱۴۴

شنبه - ۹۶/۰۹/۱۸

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

مسأله ۱۸: يجب في ضيق الوقت الاقتصار على اقل الواجب اذا استلزم الاتيان بالمستحبات وقوع بعض الصلاة خارج الوقت فلو اتى بالمستحبات مع العلم بذلك يشكل صحة صلاته بل تبطل على الاقوى.

صاحب عروه فرموده که در ضیق وقت باید مستحبات را ترك کرد و اگر عالما عامدا اتیان به مستحبات در نماز بکند نمازش باطل است.

..... احکام اوقات

304 فرائض

اصل این که تکلیف دارد که نماز را با ترک مستحبات بخواند شکی نیست. اما این که اگر مخالفت کند و نماز را با مستحبات بخواند باطل است این محل نزاع هست. در مقابل این نظر صاحب عروه که مرحوم آقای خوئی هم قبول کرده دو نظر دیگر هست:

یک نظر، نظر امام و آقای سیستانی است که به نظر صحیح می آید که این نماز صحیح است و لو به اندازه یک رکعت هم در داخل وقت واقع نشود. چهار دقیقه مانده به غروب آفتاب، نماز عصرش را دارد می خواند، می گویند مستحبات را نخوان، می گوید نه، دلم نمی آید، من دل خوشیم به همان قنوت نماز است، سوره طویل در رکعت نماز است، شروع می کند اول نماز سور طوال قرآن را انتخاب می کند، همان یک رکعت اول را هم نمی تواند قبل از غروب آفتاب درک کند. امام و آقای سیستانی فرمودند این نماز صحیح است ولو خلاف کرده.

قول دیگر قول کسانی است مثل مرحوم آقای بروجردی، فرمودند اگر رکعت اول را داخل وقت درک کند از باب قاعده من ادرک ما نمازش را تصحیح می کنیم.

حالا ببینیم وجه کلام صاحب عروه چیه که فرموده این نماز باطل است. وجوهی ذکر شده:

یکی این که گفته شده که امر به شیء مقتضی نهی از ضد است و لازمه این مطلب این است که این مستحبات در نماز نهی دارد، این نماز مشتمل بر مستحبات نهی دارد، نهی از عبادت هم که در اصول گفتند مقتضی فساد است.

جواب این مطلب این است که:

اولا: ما قبول نداریم این کبری را که امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص باشد. من ضیق وقت است باید بروم تیمم بکنم نماز بخوانم، اما به جای این که بروم تیمم کن نماز بخوانم می روم غسل می کنم، خب امر به صلا، مع التیمم فی ضیق الوقت مقتضی نهی از غسل جنابت در این حال نیست.

ثانیا: بر فرض امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاصش باشد، در این مثال غسل خب می گویند این غسل نهی دارد، و النهی عن العبادۃ مقتضی للفساد ولی در مانحن فیه نماز با این مستحبات نهی که ندارد؛ خود این مستحب نهی دارد در صورتی که اشتغال به اتیان مستحبات بکند. در این مثالی که ما زدیم (اختیار سور

فرائض ۳۰۵

طوال، (خب اختیار سور طوال نهی پیدا می‌کند؛ اما در این فرعی که در عروه مطرح کرده اشتغال به مستحبات است. سه بار ذکر رکوع می‌گوید، صلوات می‌فرستد، و عجل فرجه‌م می‌گوید، آنقدر طولش می‌دهد که نماز بخشیش خارج وقت واقع می‌شود. خب آنی که ضد مبادرت به نماز هست باید ببینیم او چیه، اجزاء واجبه نماز است؟ نه. این اذکار مستحبه است. خب نهی از این‌ها چه ربطی دارد به این که بگوییم این نماز نهی دارد و نهی از این نماز مقتضی فساد این نماز است؟ آن مستحبات نهی دارد، فو‌قش می‌شود آن مستحبات فاسده، مگر فساد اذکار مستحبه در نماز موجب بطلان نماز می‌شود؟ این را باید بحث کنیم.

پس اشکال دوم این است که امر به شیء بر فرض مقتضی نهی از ضد باشد، در اینجا ضد سرعت در نماز، مبادرت به نماز، اتیان به مستحبات است، خب این نهی دارد مقتضی فساد است نسبت به اتیان به مستحبات، اصل اجزاء واجبه نماز که نهی ندارد، او چرا باطل باشد؟

ثالثاً: گفته می‌شود که در کتاب مرحوم آقای خوئی هم هست، نهی از عبادت یک وقت نهی نفسی است او مقتضی فساد است، یک وقت نهی غیری است، نهی غیری مقتضی فساد نیست. چون ناشی از مبعوضیت نیست امر غیری. امر به شیء مقتضی نهی نفسی از ضد که نیست، مقتضی نهی غیری است از ضد، از باب این که ترک الضد مقدمه اشتغال به ضد هست. مولی وقتی می‌گوید يجب عليك القيام، ترک جلوس مقدمه اتیان واجب هست. که در اصول صاحب کفایه حمل کرده به این وجه، گفته کی ترک الجلوس مقدمه قیام است؟ که حرف درستی هم می‌زند. ولی آن‌هایی که می‌گویند امر به شیء مقتضی نهی از ضد است، می‌گویند عدم الجلوس مقدمه قیام واجب هست. خب این امر به مقدمه امر غیری است. پس طلب شدیم نسبت به ترک ضد واجب طلباً غیریاً لا طلباً نفسیاً. خب می‌شود نهی غیری، طلب ترک شدیم اما طلب غیری است، می‌شود نهی غیری، نهی غیری که ناشی از مفسده در فعل نیست، ناشی است از مقدمیت این ترک الضد است برای اتیان ضدی که واجب هست و این مقتضی فساد نیست.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ایراد دارد. و لو این فرمایش را از مرحوم نائینی اخذ کرده، اما به نظر می‌آید ایراد دارد. ایرادش این است که نهی غیری مقتضی فساد بنفسه نیست چون ناشی از مبعوضیت نیست، ولی مانع از اطلاق امر است. مرحوم نائینی کشف می‌کند ملاک را از اطلاق ماده، مدلول التزامی، اما

..... احکام اوقات

306 فرائض

آقای خوئی! شما که کاشف‌تان از ملاک اطلاق امر است، با وجود این نهی غیری از ضد چطور ما کشف کنیم ملاک را، دیگر نمی‌شود با وجود این نهی غیری اطلاق امر شامل این فرد بشود. اگر نهی غیری دارد این ضد چطور می‌خواهد اطلاق داشته باشد امر نسبت به او؟

[سؤال: ... جواب:] کلام در این است که این نهی دارد، نهی دارد یعنی می‌گوید نکن. هم نکن هم بکن، نمی‌شود.

در جاهایی که نهی ندارد، روی آن مبنا که می‌گویند امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست خود آقای خوئی می‌گوید از راه امر ترتبی ما تصحیح می‌کنیم اشتغال به ضد را، ما از راه امر ترتبی تصحیح می‌کنیم غسل جنابت در ضیق وقت را. می‌گوییم شارع گفته که صل مع التیمم، ان کنت تترك الصلاة مع التیمم، يستحب لك ان تغتسل الجنابة و لو فی هذا الوقت. اینجا که شما اگر قائل بشوید به نهی غیری از ضد، دیگر امر ترتبی هم نمی‌شود کرد از این فرد. مشکل این است.

[سؤال: ... جواب:] امر ترتبی، بگوید اگر انجام می‌دهی انجام بده؟ این که نمی‌شود. ... کلام در این است که بالاخره نهی غیری می‌گوید لاتوجد، این کار را نکن، معنا ندارد که اطلاق امر شامل آن بشود که می‌گوید این کار را بکن. مطلق که نمی‌شود، ترتب هم اینجا معنا ندارد چون معنایش این است که من می‌گویم این کار را نکن، اما اگر عصیان کردی و این کار را کردی پس این کار را بکن. این می‌شود طلب الحاصل.

پس عمده اشکال به این وجه اول همان اشکال اول و دوم است.

وجه دوم که منشأ ممکن است قائل بشوند به بطلان این نماز این است که گفته می‌شود آقا! وقتی این مستحب امر نداشت، اتیان به این مستحب می‌شود زیاده، من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء. آقا! شما بناء بود در این وقت تنگ سریع با اتیان به واجبات و اکتفاء به واجبات نماز عصر را تمام کنی، امر نداری به ذکر مستحب در رکوع و سجود، امر نداری به قنوت. شما که این ذکر مستحب یا این قنوت را بجا می‌آوری به قصد جزئیت، می‌شود اتیان بما لیس بجزء بقصد الجزئیة و این زیاده در صلات است و زیاده عمدیه در نماز مبطل است.

فرائض ۳۰۷

آقای خوئی و آقای حکیم جواب دادند از این وجه و گفتند که آقا! اصلاً جزء مستحب ما نداریم. مسامحه می‌کنند می‌گویند جزء مستحب. در حال اختیار و در سعه وقت هم نمی‌شود قنوت را به قصد جزئیت بجا آورد. نمی‌شود بگویی قنوت را بجا می‌آورم به قصد این که جزء واجب است؛ جزء مستحبٌ للواجب، این ذکر مستحب جزء مستحب للواجب. واجب نمی‌تواند جزء مستحب داشته باشد. این محال است. چون معنای جزء بودن این است که لایسقط الكل الا عند وجود الجزء. اگر این مستحب جزء واجب است پس لایسقط الواجب الا عند وجود هذا الجزء. در حالی که فرض این است که شما می‌گویید این مستحب است، نیاورید هم مهم نیست. پس ما در سعه وقت هم نباید قصد جزئیت بکنیم نسبت به قنوت، نسبت به ذکر مستحب. حالا هم که ضیق وقت است معلوم است نباید قصد کنیم. و فرض این است که این مکلف یک مشکل خاصی در این نماز ایجاد نکرد فقط اتیان به مستحباب کرد. پس فرض این است که قصد جزئیت در این اتیان به مستحبات نکرده.

[سؤال: ... جواب:] زیاده چیه مگه؟ ... تکلم، مبطل است اما شما ذکرهای مطلق که در نماز می‌گویید، این‌ها زیاده که نیست چون قصد جزئیت ندارید. در مرکب اعتباری وقتی شما قصد جزئیت نداری که زیاده صدق نمی‌کند. مثل این که شما در اثناء نماز محاسن‌تان را شانه بکنید، می‌گویند زاد فی صلاته؟ وقتی قصد جزئیت نداری که زاد فی صلاته صدق نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] در زیاده حقیقه همین جور است که شما می‌فرمایید. خانه‌ای است که نقشه دادند دو اتاق بساز، شما می‌آیی سه اتاق می‌سازید. می‌گویند زاد فی البیت به لحاظ آن که از آن حد نقشه مهندس تجاوز کرد. اما در زیاده در مرکبات اعتباریه باید قصد جزئیت کرد. پس اگر این طور است همه اذکار مستحب را شما در سعه وقت هم که می‌آوری مصداق من زاد فی صلاته باید باشد چون قنوت هم در سعه وقت جزء واجب که نیست. ... بحث در این نیست که این قنوت جزء نماز است، معلوم است که جزء نماز است بحث در این است که می‌خواهید جزء واجب باشد. و الا جزء نماز که هست. جزء نماز بودنش که مشکلی ندارد. نماز وضع شده است برای آنچه که مشتمل است بر ارکان فصاعدا. جزء نماز که هست این اذکار مستحب. مشکل

این است که شما قصد بکنید جزئیت این مستحب را للواجب. ما به قول مرحوم آقای حکیم و مرحوم آقای حکیم فرض کردیم که این قصد جزئیت للواجب ندارد چون در سعه وقت این‌ها جزء واجب نیستند.

علاوه ما عرض می‌کنیم با امر ترتبی می‌شود درست کرد. بالاخره وقتی نهی ندارد این قنوت می‌تواند امر ترتبی داشته باشد که اگر مبادرت نمی‌کنی به اتیان تمام نماز در وقت، پس مستحب است که مشغول قنوت بشوی نه این‌که همین جوری بیکاری بمانی. تو که مبادرت نمی‌کنی به اتیان کل نماز در وقت، وسط نماز مدام مکث می‌کنی، حالا بجای مکث کردن قنوت بجا بیاور. امر ترتبی به قنوت که این مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] دیگه وقتی جزء واجب شدن مستحبات شد محال، شما نباید قصد جزئیت للواجب بکنی. جزئیت فی الصلاه مشکل ندارد، جزئیت للواجب نباید قصد بشود. ... جزء نماز هست قنوت، ذکر مستحب، اما جزء واجب نیست. پس اگر شما قصد بکنید جزئیت للواجب را عالما عامدا در سعه وقت هم دچار مشکل می‌شوید. ... فرض این است که شما یک نمازی می‌خوانید که اگر در سعه وقت بود صحیح بود، حالا در ضیق وقت، این نماز می‌خواهیم ببینیم صحیح است یا نه. ... وقتی من قصد جزئیت للواجب ندارم زاد فی صلاته صدق نمی‌کند. اما جزئیت در نماز که هست دیگه. اتیان ما لیس بجزء من الصلاه نکردم که، این‌ها اجزاء نماز هستند.

[سؤال: ... جواب:] در سجود تلاوت تعبد خاص داریم. ان السجود زیاده فی المکتوبه، نص خاص داریم. ... شما وقتی جواب سلام می‌دهید می‌گویید زاد فی صلاته؟ وسط نماز جواب سلام می‌دهید، زاد فی صلاته؟ ... چه فرق می‌کند. زاد فی صلاته اصلا صدق نمی‌کند چون قصد جزئیت ندارید. اما اگر آمدید در وسط نماز سلام دادید سلام بر حسین علیه السلام عالما عامدا، خب مشهور فقهاء می‌گویند این جایز نیست چون تکلم به یک کلامی است که نه ذکر الله است نه ذکر الرسول است نه دعا است نه قرائت قرآن است. ... ببینید! کلام در این است که حالا اگر به قصد جزئیت نماز باشد زاد فی صلاته هم صدق می‌کند. با قصد جزئیت بیاوری زاد فی صلاته دیگه.

وجه سوم این است که گفته می‌شود آقا! اتیان به این مستحب، شما و لو به قصد جزئیت اتیان نمی‌کنید اما به قصد استحباب که اتیان می‌کنید، این می‌شود تشریع. تشریع که شد با توجه به این‌که این امر ندارد

فرائض ۳۰۹

قصد امر کردید، تشریع که شد، این فعل می‌شود حرام، اتیان به این مستحب می‌شود حرام و حرام هم صلاحیت عبادیت ندارد.

این هم جوابش این است که اولاً: ما قبول نداریم تشریع منطبق بر فعل بشود، تشریع عنوان نفسانی است. بدعت عنوان فعل است؛ عرفاً هم که به این کار نمی‌گویند بدعت. حالا در ضیق وقت قنوت بگیرد، قنوتش را طول بدهد، نمی‌گویند بدعت‌گذار در دین. بدعت نمی‌داند عرف این را.

[سؤال: ... جواب:] نه این که جزء دین است منتها در این حال بخاطر تزاحم نباید بیاورد اما آورد. این که بدعت نیست. تشریع هم که عنوان نفسانی است. تشریع یعنی اسناد ما لیس من الدین الی الدین که فعل نفس است، او حرام است چه ربطی دارد به این فعل.

ثانیا: بر فرض این اتیان مستحب مصداق تشریع باشد، حرام باشد، ذکر حرام کی گفته مبطل نماز است؟ اصلاً شما در نماز ذکر حرامی مثل آدم‌های وسواس مدام ذکر نماز را تکرار می‌کنند، با این که صحیح است مدام می‌گویند سبحان الله، می‌گویند شاید این حاء از ته مخرج حلق بیرون نیامد، مدام تکرار می‌کند، بناء بر این که وسواس حرام است که مشهور می‌گویند، وای عقل له و هو یطیع الشیطان، می‌گویند وسوسه اطاعت شیطان است، حرام می‌دانند، آقای خوئی می‌گوید: مگه هر اطاعت شیطانی حرام است و لذا قائل به حرمتش نیست، خب آن‌هایی که می‌گویند این وسوسه حرام است، اشکال این است که وسوسه حرام است کی گفته مبطل است؟ بهر حال ذکر الله است، دلیل بر مبطلیت ذکر الله و لو معنون به عنوان حرام باشد ما نداریم. چون آنی که مبطل نماز است یا زیاده است که به قصد جزئیت بیاوری که به قصد جزئیت نمی‌آوری یا کلام آدمی است که کلام آدمی انصراف دارد از اتیان به این اذکار.

وجه رابع: گفتند آقا! اتیان به این مستحب‌ها اگر ذکر باشند نه فعل، این‌ها مصداق من تکلم اعاد الصلاة هستند. چون تکلم یعنی کل کلام لیس بواجب و لامستحب. چون کلام که هست، من تکلم اعاد الصلاة که شاملش می‌شود، تکلم است دیگه، سکوت است؟ تکلم هست، داخل در عنوان‌های واجب و مستحب هم که نیست، من تکلم اعاد الصلاة خرج منه الکلام الواجب او المستحب، این هم که نه کلام واجب است نه مستحب.

..... احکام اوقات

310 فرائض

بله، این وجه رابع در فعل مستحب نمی‌آید. مثلاً جلسه استراحت را بعضی‌ها مستحب می‌دانند و این جلسه استراحت یک مقدار طول می‌کشد، آن فعل‌های مستحب، او که دیگه مصداق تکلم نیست. این وجه رابع فقط در کلام‌هایی که در ضیق وقت می‌گوییم و مخل به فوریت نماز هست. این را گفتند مصداق تکلمی است که داخل در مستثنیات نیست.

جواب این است که آقا! تکلم اصلاً انصراف دارد از ذکر الله و دعا و قرائت قرآن و لو این ذکر الله امر ندارد بلکه نهی دارد. حتی بحث است که اگر کسی در نمازش نفرین کند، دعا علی المؤمن بکند، با خدا دارد صحبت می‌کند، اللهم اقتل زیداً، خب این حرام است، الدعاء علی المؤمن حرام، ولی آیا مبطل نماز هم هست، بعضی‌ها طبق همین وجه صناعی می‌گویند ما دلیل نداریم که هر دعاء حرامی مبطل نماز باشد، دارد با خدا صحبت می‌کند با مردم که حرف نمی‌زند منتها دارد نفرین می‌کند به مؤمن.

[سؤال: ... جواب:] درست نیست. تکلم اعاد الصلاة انصراف دارد به آن تکلمی که خارج از محتوای نماز است. عرفاً وقتی می‌گویند اذا تکلم اعاد الصلاة یعنی چی؟ یعنی آن تکلم‌هایی که مباین است با نماز، تکلم‌های که در قبال نماز است. ... عرض کردم آن تقریب استدلال بود حالا داریم اشکال می‌کنیم. تقریب استدلال این بود که کل ما صدق علیه الکلام فهو مبطل للصلاة خرج منه بالتخصیص ذکر الله، ذکر الرسول، دعاء، قراءة القرآن. بعد گفته شده هذا تکلم لم یرد فيه التخصیص چون نه واجب است نه مستحب. اشکال به این وجه این است که نخیر آقا! تخصیص نیست، تخصص است. اصلاً تکلم انصراف دارد از این اذکار. اصلاً تکلم انصراف دارد به یک کلامی که مباین با این اجزائی است که در نماز مطرح است. و لذا بر فرض این ذکر حرام باشد عرض کردم بخاطر وسوسه مدام می‌گوید سبحان الله. آن بنده خدایی می‌گفت و لا الضالین و لا الضالین، آخرش گفت، بعد خوشش آمد، گفت این دیگه شد، نمازش را ادامه داد.

وجه پنجم وجهی است که آقای خوئی ذکر کرده. آقای خوئی این چهار وجه را ابطال کرد گفت و لکن من یک وجهی دارم در تایید صاحب عروه. خوب دقت کنید! آقای خوئی فرموده این نماز بفرمایید چه نمازی است؟ اداء که نیست، قضاء هم که نیست. نه امر ادائی را امثال کرد این آقا، نه امر قضائی را. امر قضائی

فرائض ۳۱۱

امثال نشد چون هنوز قبل از تحقق فوت الغریضه شروع کرد به نماز. امر ادائی را امثال نکرد چون امر ادائی می گفت صل فی الوقت.

یکی به آقای خوئی می گوید که آقای بروجردی که گفت اگر یک رکعت در داخل وقت درک بشود قاعده من ادرك می گوید من ادرك رکعه من الوقت فقد ادرك الوقت. پس قاعده من ادرك توسعه می دهد می گوید شما امر به اداء را امثال کردید.

آقای خوئی فرموده نخیر، این درست نیست، قاعده من ادرك اینجا جاری نیست. قاعده من ادرك فرض اضطرار به سوء الاختیار را شامل نمی شود. من ادرك یعنی نتوانستی برسی الا به این مقدار، ادركته فی آخر لحظاته. می گوید من ادرك المشعر فقد ادرك الحج، من ادرك الوقوف بالعرفات فی الليل یعنی روز نرسد شب برسد، عرفات نرسد مشعر برسد. نه این که می توانست وقوف کند و نکرد. مثل این که شخصی کنار یک آقایی ایستاده به او اقتداء نمی کند تا او برود به رکوع، بعد که رفت به رکوع می گوید ان الله مع الصابرين، الله اکبر می رود به رکوع آقای خوئی می گوید این صدق نمی کند ادرك الامام و هو راکع، شما درک کردی امام را و هو قائم، اقتداء نکردی به او مگر بعد از رکوع، اینجا من ادرك الامام و هو راکع شاملش نمی شود. حالا چه جور تصحیح کنیم این نماز جماعت را او بماند.

به نظر ما این فرمایش آقای خوئی قابل مناقشه است.

مناقشه اول این است که آقا! چه اشکال دارد قاعده من ادرك شامل اضطرار بسوء الاختیار هم بشود؟ ما به نظرم ان عمدا هم اگر کسی نماز نخواند تا وقت تنگ بشود یک رکعت از این نماز را در وقت درک کند، صدق می کند که ادرك رکعه من الصلاة. چرا صدق نکند؟ شما اگر عمدا نیاید سر کلاس درس، بمانید بیرون، پنج دقیقه آخرش بیاید صدق نمی کند ادركت خمس دقائق من الدرس؟ صدق می کند.

[سؤال: ... جواب:] پس شما ادركت کل الدرس؟ خب ادركت خمس دقائق من الدرس. آقای خوئی می گوید صدق نمی کند برای کسی که عمدا دیر بکند. نه، اگر عمدی نباشد خواب بماند، ماشین گیرش نیاید، صدق می کند ادركت خمس دقائق من الدرس. اما عمدا در خیابان رفته خریدهایش را کرده، پول از

..... احکام اوقات

312 فرائض

عابر بانک گرفته، کارهایش را کرده پس دقیقه قبل از تمام شدن درس می‌آید نمی‌تواند بگوید ادرک خمس دقائق من الدرس، ما می‌گوییم چرا نمی‌تواند بگوید؟

[سؤال: ... جواب:] تسالم اصحاب بر این عنوان است: من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة. تسالم یک وقت بر عنوان نیست، از فتوای متفرقه ما می‌خواهیم تسالم را به دست بیاوریم، خب اطلاق ندارد. یک وقت به قول آقایان ما معقد اجماع و معقد تسالم‌مان عنوان دارد. عنوان اطلاق دارد دیگه. تسالم بر این عنوان است: من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة. این عنوان صدق می‌کند.

علاوه: موثقه عمار که لفظ من ادرک نداشت. ان صلی من الغداء رکعة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة و قد جازت صلاته. خود آقای خوئی گفت دلیل صحیح قاعده من ادرک این موثقه عمار است. و قد جازت صلاته هم ظاهرش این است که و قد جازت صلاته اداناً. خب آقا! این که اصلاً لفظ من ادرک در او نیست. چرا گیر دادید به لفظ من ادرک؟ پس اولاً قاعده من ادرک شامل اضطرار به سوء اختیار هم می‌شود.

ثانیاً به نظر ما قاعده من ادرک هم شامل نشود، و لو در آن فرضی که آنقدر مشغول مستحبات می‌شود که یک رکعت را هم داخل وقت درک نمی‌کند، ما از ادله قضاء استفاده کردیم تعدد مطلوب را. آقا! وقتی یک کسی می‌گوید روز جمعه شما مهمان دعوت کن، اگر روز جمعه دعوت نکردی بالاخره هر کی شد این دعوت را فراموش نکن. بالاخره فلانی را دعوت کن. این تعدد مطلوب است دیگه. مهمان آمده می‌گوید روز جمعه دعوتش کن، بعد می‌گوید اگر روز جمعه دعوتش نکردی بالاخره هر کی شد دعوتش کن، این یعنی تعدد مطلوب. یعنی مولی دو تا مطلوب دارد، یکی مهمانی کردن روز جمعه، یکی طبیعی مهمانی کردن. امر به قضاء نماز هم ظاهرش تعدد مطلوب است. یکی نماز در وقت مطلوب مولی است، یکی طبیعی نماز نماز مطلوب مولی است نه این که با قید خارج الوقت مطلوب مولی است؛ این خلاف ظاهر است. خارج الوقت بودن ملاک را استیفاء نمی‌کند، وقت ملاک تام را استیفاء می‌کند. وقتی گفت ان لم تصل الوقت فصلّ این نه این که صلات با قید خارج الوقت ملاک دارد، نه، این طبیعی صلات ملاک دارد از باب تعدد ملاک. خب آقا! این نماز من واجد ملاک طبیعی صلات که هست و لو واجد ملاک صلات فی الوقت نباشد. و این مناسبت عرفیه که امر به قضاء از باب تعدد مطلوب است نه از باب حدوث یک ملاک جدید که موضوعش نماز خارج

فرائض ۳۱۳

الوقت است این قرینه می شود بر این که این نماز وافی به طبیعی ملاک هست و استیفاء می کند ملاک طبیعی نماز را و ظاهر این است که مجزی هم هست. و لذا حق با آقای امام و آقای سیستانی است که این نماز صحیح است و ان لم یدرک رکعة من الوقت.

اما آخرین مسأله قبل از بحث قبله مسأله ۱۹ و ۲۰، دو تا مسأله مانده که ان شاء الله فردا می گوئیم و وارد بحث قبله می شویم ان شاء الله.

جلسه ۳۳-۱۴۵

یکشنبه - ۹۶/۰۹/۱۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

راجع به بحث دیروز یک نکته ای باقی مانده عرض کنم.

در رابطه با صدق زیاده فی الصلاة نسبت به آن جایی که در ضیق وقت مکلف اتیان به مستحبات می کند بخشی از نماز خارج وقت واقع می شود، ما عرض کردیم صدق نمی کند زیاده فی الصلاة چون قصد جزئیت ندارد، اما بناء بر برخی از انظار از جمله آنچه که در اصول مرحوم آقای صدر بیان کرده باید ملتزم بشویم به صدق زیاده.

در اصول در بحث قاعده اشتغال، مباحث الاصول جلد ۴، مرحوم آقای صدر فرمودند به نظر ما من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء دو مصداق دارد: یکی زیاده تشریعیه یکی زیاده حقیقیه. زیاده تشریعیه این است که به قصد جزئیت ما اتیان کنیم یک شیئی را که جزء نیست. زیاده تشریعیه این است که به قصد جزئیت ما اتیان کنیم یک شیئی را که جزء نیست. کل ما لیس بجزء اگر به قصد جزئیت اتیان کنیم می شود زیاده تشریعیه که فرض این است که این در مانحن فیه منطبق نیست. قسم دوم از زیاده که او هم مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء است زیاده حقیقیه است که قوامش به قصد جزئیت نیست. و لکن دو شرط دارد: یکی این که داخل باشد در مسمی صلات، دوم این که از حد خارج باشد. الدخول فی المسمی و الخروج عن الحد.

..... احکام اوقات

314 فرائض

توضیح می‌دهد ایشان. می‌گویید ببینید اگر شخصی طبق نقشه شهرداری باید دو تا اتاق می‌ساخت، حالا سه تا اتاق ساخت، به لحاظ این اتاق سوم می‌گویند زاد فی البیت چون هم این جزء مسمای بیت است، فرق می‌کند با آن مغازه‌ای که بیرون خانه بسازد، این اتاق جزء مسمای بیت است، دوم این‌که از حد نقشه شهرداری خارج است. می‌گویند زاد فی البیت. گاهی هم اول خانه‌اش دو اتاقه است، حد خارجی دارد، حد تکوینی دارد، مدت‌ها دو اتاقه بود حالا تصمیم بگیرد اتاق سومی هم کنار آن بسازد، می‌گویند زاد فی البیت به لحاظ آن حد خارجی. داخل است این زائد در مسمای بیت و خارج است از حد یا حد خارجی یا حد اعتباری.

در نماز هم زیاده حقیقیه به این هست که آن زائد داخل در مسمای نماز باشد و از حد خارج باشد. خب گفته می‌شود که این قنوت در حالی که امر ندارید چون در ضیق وقت است، داخل در مسمای نماز هست. یعنی عرف می‌گوید این قنوت جزء نماز تو می‌شود اگر قنوت بگیری و از حد امر مولی هم خارج است. چرا صدق نکند زاد فی صلاته؟

در تعلیقه مباحث الاصول اشکال کردند به ایشان. گفتند قطعاً من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء زیاده حقیقیه غیر ارکان را شامل نمی‌شود. چرا؟ برای این‌که تمام مستحبات می‌شود زیاده. چون داخل است در مسمای نماز و خارج است از حد وجوب. این را که نمی‌شود ملتزم شد. و لذا ما یا باید بگوییم مراد از من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء زیاده تشریعی است که قوامش به قصد جزئیت است و یا اگر مراد زیاده حقیقیه هم باشد زیاده حقیقیه رکعت یا رکن هست.

خب این کلام تعلیقه مباحث الاصول ایراد دارد. برای این‌که عرفاً زیاده فی الصلاة اگر بناء باشد که زیاده حقیقیه مراد باشد حدش حد امر است نه حد امر وجوبی. هیچ عرفی نمی‌گوید که با اداء مستحبات نماز این آقا زاد فی صلاته. این قرینه می‌شود که زیاده از حد وجوب مهم نیست. زیاده از حد امر [مهم است]. خب این آقایی که در رکعت قنوت می‌گیرد مثلاً، به قصد جزئیت هم نباشد، می‌گوید عجب قنوت چیز خوبی است، به لج مخالفین قنوت، من می‌خواهم در رکعت اولم قنوت بگیرم می‌گویند امر ندارد قنوت می‌گوید من قصد جزئیت که نمی‌کنم، خوشم می‌آید از این کار، آقای صدر می‌تواند بگوید زاد فی صلاته. فرق می‌کند با

فرائض ۳۱۵

قنوت در رکعت دوم؛ او از حد امر استحبابی خارج نیست ولی قنوت در رکعت اول از حد امر استحبابی خارج است و لو نهی نداشته باشد اما زاد فی صلاته به لحاظ این که قنوت جزء مسمای نماز هست علی تقدیر وجوده یعنی مسمای نماز حالتی دارد که اگر قنوت بگیرید منطبق است این مسمای نماز بر قنوت اگر هم نگیرید مهم نیست. مثل اتاق سوم، اگر بسازید مسمای بیع بر او صادق است، نسازید هم باز بیع محقق می شود با آن یک اتاق یا دو اتاق.

اگر آقای صدر این را بگوید دیگر نمی توانند صاحب تعلیقه مباحث الاصول به ایشان ایراد بگیرند. زیاده از حد امر لحاظ می شود نه زیاده از حد وجوب. و لذا آن وقت بیان دیروز که بعضی گفتند اگر در ضیق وقت قنوت بگیرید باعث بشود بخشی از نماز خارج وقت بشود درست در می آید. زیاده حقیقیه است و لو قصد جزئیت نداشته باشید.

نقض نکنید که قنوت اول نماز هم زیاده حقیقیه هست چون او هم خارج است از حد وجوب. گفته می شود که نه، مهم خروج از حد امر است. عرف این را معیار قرار می دهد.

ما اشکالی که به آقای صدر داریم این است که اولاً: این مطلب شما که من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء اعم است از زیاده حقیقیه و زیاده تشریعی در زیاده تشریعی قصد جزئیت بود و در زیاده حقیقیه قصد جزئیت نبود و لکن دو شرط بود: دخول الزاید فی المسمی و خروجه عن الحد، این خلاف تعلیقه منهاج الصالحین شماس است. در تعلیقه منهاج الصالحین صریحاً شما فرمودید که زیاده قوامش به قصد جزئیت است مگر در رکوع و سجود علی الاحوط. آن هم بخاطر این که در رکوع و سجود روایت داریم. روایت قاسم بن عروه که سندش را ایشان چون مناقشه می کند، چون قاسم بن عروه توثیق خاص ندارد ایشان احتیاط کرده. ان السجود زیاده فی المكتوبه. مورد، مورد سجود تلاوت است. امام فرمود مبدا در نماز آیه سجده بخوانی، لاتقرأ فی المكتوبه بشیء من العزائم فان السجود زیاده فی المكتوبه. خب سجود تلاوت را که به قصد جزئیت نمی آوری، قصد جزئیت فی الصلاه نمی کنی، اما امام فرمود ان السجود زیاده فی المكتوبه و تعدی می کنیم از سجود به رکوع بالاولویه. آقای خوئی هم این را دارد.

..... احکام اوقات

316 فرائض

[سؤال: ... جواب:] اگر به قصد جزئیت نباشد زیاده صدق نمی‌کند چون قصد جزئیت ندارد. ولی روایت اگر

ثابت بشود عرف از سجود به رکوع هم تعدی می‌کند. روایت در مورد سجودی که به قصد جزئیت در نماز

نیست فرمود ان السجود زیاده فی المكتوبة.

پس اولاً این مطلب اصول ایشان خلاف فتوای فقهی ایشان است. ایشان فقط زیاده را در مرکبات اعتباریه

مثل نماز زیاده تشریعی می‌داند.

ثانیاً: عرفاً در مرکب اعتباری و قصدی قوام مرکب به قصد است. قوام جزء آن هم به قصد است. اگر شما

در اثناء طواف یا آخر طواف یک شوط به نیت پدر و مادرتان بجا آوردید، عملاً مردم که نگاه می‌کنید

می‌بینند هشت شوط شد، اما به دوست‌تان می‌گویید، می‌گویید شوط آخر من دیدم هفت شوط که تمام شد

خلوت هست مطاف یک دور هم چرخیدم به نیت پدر و مادرم که خیلی به گردنم حق دارند. عرف می‌گوید

زاد فی طوافه؟ ابداء. یا وسط طواف، شوط چهارم که تمام شد به ملائکه گفتید صبر کنید من این یک شوط را

به قصد نیابت از پدر و مادرم بجا می‌آورم، بعد سه شوط خودم را بعد بجا می‌آورم، موالات هم که با یک

شوط بهم نمی‌خورد، عرف می‌گوید زاد فی طوافه؟ نه. تا چه برسد که کسی دعاء بخواند وسط طواف.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض‌مان این است که می‌گوییم بیان آقای صدر که در اصول گفتند که بدون قصد

جزئیت هم زیاده حقیقیه صدق می‌کند به شرط دخول آن زاید در مسمی این عرفی نیست. و لذا شاهد این

است کسانی که از باب احتیاط چیزی که امرش دائر است بین وجوب و اباحه، نمی‌دانند که این فعل واجب

است یا مباح، اگر مباح باشد نهی ندارد ولی امر هم ندارد، احتیاطاً بجا می‌آورد آیا می‌گویند زاد فی صلاته؟

فی علم الله زاد فی صلاته؟ اگر بعد از نماز به او گفتند آقا! این احتیاط تو مطابق با واقع نبود چون اجماع

داریم بر این که این کار واجب نیست، بعد از حمد که تمام می‌شود، الحمد لله رب العالمین گفتن واجب

نیست، بعد سوره توحید کذلک الله ربی واجب نیست، اما شما احتیاط کردید مستحب هم فرض کنید نیست

برای خود منفرد این کارها ولی شما احتیاط کردید، می‌گویند زاد فی صلاته؟ کجا عرف می‌گوید زاد فی

صلاته؟ مرکب اعتباری و قصدی است، تا قصد نکنید این فعل جزء نماز باشد جزماً که صدق نمی‌کند زاد فی

صلاته.

فرائض ۳۱۷

و این هم که در تعلیقه منهاج گفتید زیاده تشریعیه مصداق زیاده است و لو چیزی که جزء مسمی نباشد، هر چیزی را که جزء نیست به قصد جزئیت بیاورید می شود زیاده تشریعیه، این هم درست نیست. اگر در اثناء طواف کسی یک شانه دست گرفته محاسنش را شانه می کند به قصد این که جزء طواف باشد، این می گویند زاد فی طوافه؟ کی عرف می گوید زاد فی طوافه؟ دعاء می خواند به قصد این که جزء طواف باشد، زاد فی طوافه؟ نخیر.

پس این مطالب ایشان درست نیست. و اشکال ما در مانحن فیه این است که آقا! تا قصد جزئیت نکنیم این اذکار مستحبه را جزء نماز می شود چون جزء مسمی است، او مشکل ندارد اما صدق زیاده فی الصلاه نمی کند چون قصد جزئیت للواجب نداشتیم.

یک نکته هم عرض کنم:

این مطلبی هم که ما عرض کردیم که این نمازی که در آخر وقت می خوانید، عملاً بخشی از نمازتان بخاطر طول دادن خارج وقت واقع می شود، اگر یک رکعتش را درک کنید مصداق نماز ادائی است ولی اگر یک رکعتش را هم درک نکنید این نه مصداق نماز ادائی است نه مصداق نماز قضائی، مصداق طبیعی الصلاه است، آقای خوئی این را قبول نداشت، خوب دقت کنید! آقای خوئی حتی از شخص جاهل، ناسی نمی پذیرد که وقت دارد یک رکعت را داخل وقت درک کند حداقل اما چون توجه ندارد به ضیق وقت، فکر می کند که حالا وقت هست، شروع می کند در نماز صبح سوره خواندن آن هم سوره و الفجر را خواندن عملاً حتی یک رکعت را هم در وقت درک نمی کند و هو جاهل او ناس صاحب عروه این نماز را صحیح می دانست اما آقای خوئی لازمه فرمایشش این است که این نماز را صحیح نداند چون این نماز نه مصداق اداء الصلاه فی الوقت است، نماز را در وقت نخواند، حتی یک رکعتش را هم در وقت درک نکرد و نه مصداق قضاء است چون قضاء امرش بعد از تحقق فوت فعلی می شود و شما که شروع کردی در نماز فوت محقق نبود.

[سؤال: ... جواب:] بعد که فوت محقق شد شما نمازتان نیم رکعتش را خواندید. ... کی محقق شد؟ شما

نیم رکعت را خواندید داشتید می رفتید سجده رکعت اول آفتاب زد، با این که فی علم الله می توانستید کل نماز را داخل وقت درک کنید. نه اداء است نه قضاء. آقای خوئی می فرمایند اداء نیست چون صلات فی الوقت

..... احکام اوقات

318 فرائض

نیست، قضاء هم بعد از تحقق فوت امرش فعلی می‌شود، یعنی موقع طلوع آفتاب می‌گویند اقض ما فات کما فات، شما از آن موقع باید شروع کنی نماز قضاء بخوانی نه این‌که بگویی نیم رکعتش را قبلا خواندم. ... نخیر موضوع قضاء به نظر آقای خوئی محقق نشد. بخاطر همین می‌گویند نماز باطل است. موضوع قضاء قبل از طلوع آفتاب محقق نشد. در حالی که نیم رکعت را قبل از طلوع آفتاب خواندی. بعد از این‌که آفتاب زد آن موقع صدق می‌کند من فاتته فريضه فليقضها، یعنی الان شروع کن الله اکبر بگو نماز بخوان.

ما به نظرمان این نماز صحیح است. چرا؟ برای این‌که ما دنبال اداء و قضاء نیستیم. ما قصد اداء و قضاء را هم نسبت به نماز یک روز شرط نمی‌دانیم، عنوان قصدی هم نمی‌دانیم. در داخل وقت هم نیت اداء نکن. تشریع نکن، فکر می‌کردی که نمازت قضاء شده است نیت قضاء کردی بعد فهمیدی اداء شده است یا بالعکس فکر می‌کردی نماز اداء است نماز خواندی، اگر می‌فهمیدی قضاء است نمی‌خواندی اما الان نماز خواندی بعد معلوم شد که ساعت هشت صبح است، خب نمازت صحیح است و یقع قضاا چون عنوان قصدی نیست.

خلاصه مختار ما در این مسأله را بگویم چون بحث بحث مهمی است. ما مثل آقای حکیم در مستمسک اختیار کردیم که ظاهر امر به قضاء تعدد مطلوب است. یعنی ظاهر امر به قضاء این است که بابا! طبیعی الصلاة محبوب است، صلاة فی الوقت محبوب اتم است. اگر امر به قضاء نبود کشف نمی‌کردیم. امر به قضاء آمد فهمیدیم بابا! مولی یک ملاک در صلاة فی الوقت دارد یک ملاک در طبیعی الصلاة دارد. نه این‌که بعد از فوت صلاة فی الوقت خارج الوقت ملاک پیدا می‌کند. عرف این را نمی‌فهمد. مثل این‌که مولی به عبدش می‌گوید فلانی یک هفته اینجاست. حتما سعی کن روز جمعه دعوتش کنی. و لکن به تو می‌گویم، اصل دعوتش فراموش نشود، می‌شود تعدد مطلوب. حالا اگر بنده پنج دقیقه مانده به غروب آفتاب روز جمعه، چون فرق نمی‌کند او گفته دعوتش کن، یک اطعامش کن، حالا عصرانه، صبحانه، ناهارانه، شامانه، ما پنج دقیقه مانده به غروب آفتاب روز جمعه گفتیم آمد، سفارش غذا هم داده بودیم، غذا گذاشتیم جلویش، با به به شروع کرد به خوردن، پنج دقیقه‌اش قبل از غروب آفتاب روز جمعه بود، مقداریش بعد از غروب آفتاب. خب گذشت، مولی طبق اشکال آقای خوئی باید بیاید بگوید که نخیر، تو این کارت نه اداء بود نه قضاء. چون

فرائض ۳۱۹

من گفتم سعی کن روز جمعه او را اطعام کنی، اگر نشد یک روز دیگر. خب آقای حکیم حرف خوبی می‌زند، می‌گوید عرف دخالت روزهای دیگر را در ملاک نمی‌فهمد. عرف می‌فهمد که طبیعی اطعام این زید ملاک دارد، اطعام آن روز جمعه ملاک اتم دارد، تعدد مطلوب است. خب ما طبیعی اطعام او را اتیان کردم. و لذا می‌گوییم محبوب مولی استیفاء شد و لو هنوز فوت محقق نشده چون وقت خارج نشده.

ولی یک اختلاف با آقای حکیم داریم. اختلاف ما با آقای حکیم در چیست؟ آقای حکیم می‌فرمایند حالا که تعدد مطلوب بود دو تا وجوب داریم: یک: تجب الصلاة فی الوقت، دو: تجب الصلاة، طبیعی الصلاة. نسبت به تجب طبعیة الصلاة قاعده اشتغال جاری می‌شود. بعد از خروج وقت شک می‌کنیم که آیا داخل وقت نماز خواندم یا نه، نسبت به تجب الصلاة فی الوقت که یقین داری به انقضاء این وجوب اما بالامتثال او بالمخالفة اما نسبت به تجب طبعیة الصلاة اول اذان این امر به طبیعی آمد، الاشتغال الیقینی يقتضی الفراغ الیقینی، تا آخر عمر این وجوب گیربانگیر تو هست مگر اتیان کنی به طبیعی. قاعده اشتغال جاری می‌شود. این که می‌گویند قضاء به امر جدید است اگر معنایش این است که تا امر به قضاء نیاید کشف نمی‌کنیم تعدد مطلوب را، درست است اما بعد از ورود امر به قضاء که کشف کردیم تعدد مطلوب را، دیگه نه، قضاء به امر اول است. یعنی از اول اذان دو امر متوجه ما شده: یکی امر به صلاة فی الوقت یکی امر به طبیعی الصلاة. آن وقت ما نسبت به این امر طبیعی نماز قاعده اشتغال جاری می‌کنیم. مگر روایتی داشته باشیم مثل روایت در قاعده حیلولة. بیاید بگویید اذا شککت بعد وقت فريضه انک لم تصلها لیس علیک شیء.

ما اینجا با آقای حکیم مخالفت می‌کنیم. تعدد مطلوب به معنای تعدد محبوب درست است. با دلیل امر به قضاء فهمیدیم مولی دو تا محبوب دارد: صلاة فی الوقت و طبیعی الصلاة اما این کافی نیست برای قاعده اشتغال. باید ببینیم مولی آن محبوبش را به چه نحو بر عهده ما گذاشته. مسئولیت مکلف به چه نحو توسط مولی تعیین شده. مولی اگر بیاید بگوید ان فاتتک فريضه فلیقضها. بله محبوب مولی طبیعی الصلاة اما به این مقدار مسئولیت را به عهده ما گذاشته که اگر فوت صدق بکند من مسئولیت قضاء را بر عهده شما گذاشتم. مهم در قاعده اشتغال آنی است که عالم تحمیل مسئولیت لحاظ بشود نه صرف عالم حب. خدا خیلی چیزها را دوست دارد ولی گاهی تحمیل نمی‌کند مسئولیتش را بر مکلف. نمی‌گوید از تو می‌خواهم که این کار را

..... احکام اوقات

320 فرائض

بکنی. عقل قاعده اشتغال جاری نمی‌کند. هر محبوب مولی که لازم التحصیل نیست. آنی که به قول آقای صدر در بحث واجب مشروط می‌گوید آن محبوبی که تحمیل بشود مسئولیت آن به عبد. خود مرحوم آقای صدر در واجب مشروط ملتزم است که واجب مشروط بازگشتش به این است که مولی شوق دارد به جامع. وقتی می‌گوید اذا عطش ابنی فإسقه ماء، اگر پسر من تشنه شد آب به او بنوشان، معلوم می‌شود مولی یک شوقی دارد به جامع این ارتواء فرزندش یعنی سیراب بودن فرزندش که حاصل می‌شود یا با عدم عطش یا با سقیه الماء علی تقدیر العطش. مولی محبوبش این است که این فرزندش یا تشنه نشود یا علی تقدیر تشنه شدن عبد او را سیراب کند. حالا ایشان نظرش این است. ولی، خود ایشان می‌گویند، اگر این عبد ببیند آب نیست تنها راه برای این که این ابن مولی سیراب بماند این است که به او بگوید که اینقدر ندو، اینقدر فعالیت نکن، تشنه می‌شوی بعد تشنه که شدی من آب ندارم که به تو بدهم، جامع محبوب مولی هم این بود یا فرزندش تشنه نشود یا اگر تشنه شد عبد او را سیراب کند. آقای صدر جواب می‌دهد، می‌گوید بله محبوب مولی جامع است، اما چه مقدار مسئولیت برای عبد قرار داد، تحمیل مسئولیت چه مقدار برای عبد کرد که عبد را مسئول آن کرد؟ به این مقدار که اذا عطش ابنی اسقه ماء. و لذا عبد مسئولیت ندارد در مقابل این محبوب مولی مگر به همین مقدار. بگذار این فرزند بدود، در گرما راه برود، تشنه بشود به من ربطی ندارد. وقتی تشنه شد من می‌گویم لایکلف الله نفسا الا وسعها، من آب ندارم به او بدهم. لازم نیست من کاری بکنم که او تشنه نشود. و لو محبوب مولی حاصل می‌شود با این که من کاری بکنم که او تشنه بشود اما لازم نیست من این را تحصیل بکنم. و نعم ما قال.

اینجا هم همین است. ما محبوب مولی را کشف می‌کنیم، طبیعی الصلاة و لذا می‌گوییم این نماز در ضیق وقت نه اداء است و نه قضاء ولی محبوب مولی است. اما در شک در فوت نماز در داخل وقت مثل آقای حکیم نمی‌گوییم که قاعده اشتغال جاری است. چون قاعده اشتغال تابع تحمیل مسئولیت است. مسئولیت را نگذاشته مولی بر دوش من نسبت به طبیعی الفعل. اگر می‌فرمود صل فی الوقت، یک امر، صل إئت بطبیعی الصلاة، آن وقت می‌گویند مسئولیت طبیعی الصلاة را بر دوش ما گذاشته. اما خودش گفت من فاتته فریضة فلیقضها.

فرائض ۳۲۱

و لذا ما یک حد وسطی قائلیم. نه مثل آقای حکیم که در این مسأله می‌گوید نمازی که نه اداء است نه قضاء صحیح است چون اتیان طبیعی فعل است. زمان حالش این است تصریح نکرده، مبنایش این است. و در مسأله شک در فوت الفریضة هم می‌گوید طبق مبنای مطلوب بودن نماز قاعده اشتغال جاری است. آقای خوئی در مقابل، این نماز را در ضیق وقت باطل می‌داند، نسبت به قضاء هم قاعده اشتغال جاری نمی‌کند، می‌گوید چون موضوع وجوب قضاء فوت است و وجوب قضاء امر جدید است. ما بین الامرین می‌خواهیم حرکت کنیم. می‌گوییم این نماز کشف کردیم محبوب مولی است، چون محبوب مولی است ملاکش استیفاء شده. و لکن اگر شک بکنیم در اتیان فریضة فی الوقت، قاعده اشتغال جاری نمی‌شود. چون تحمیل مسئولیت نشده بر ما نسبت به طبیعی الصلاة. مولی تحمیل مسئولیتش این است که من فاتته فریضة فلیقضها.

این یک مطلبی بود که خواستیم توضیح بدهیم.

اما دو مسأله آخر را هم عرض کنم، این بحث را تمام کنیم:

اگر کسی چهار رکعت نماز عصرش را نمی‌تواند در وقت درک کند، سه رکعت در وقت یک رکعت در خارج وقت. می‌گوید ما که آب از سرمان گذشت چه یک نی چه صد نی، بیاییم آنقدر رکعت اول را طول بدهیم که سه رکعت نماز عصر بشود خارج وقت، ما که دیگه مشمول قاعده من ادرک هستیم چون چهار رکعت را در وقت درک نمی‌کنیم حالا چه لزومی دارد سه رکعت را در وقت درک کنیم؟ من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة. بیش از این که لازم نیست. آیا این صحیح است؟

صاحب عروه این مسأله را مطرح کرده. و نتیجه این است که نخیر، این کار صحیح نیست. اذا ادرک من الوقت رکعة او ازید يجب ترک المستحبات محافظة على الوقت بقدر الامکان نعم فی المقدار الذی لابد من وقوعه خارج الوقت للباس باتیان المستحبات، آن رکعت چهارم که خارج وقت است نیم ساعت طولش بدهد، ما حرفی نداریم، اما سه رکعت اول را نه، چون اگر طولش بدهی، آن وقت یک مقدار بیشتر از آن مقدار ضرورت خارج وقت قرار می‌گیرد.

..... احکام اوقات

322 فرائض

انصافا ظاهرش هم همین است. ظاهر شرطیت وقت انحلال به لحاظ اجزاء نماز است. و ما هم که می‌توانیم مراعات کنیم حتی المقدور. حتی المقدور می‌توانیم مراعات کنیم شرطیة الوقت را نسبت به سه رکعت باید مراعات کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر مراعات نکرد باطل نیست چون قاعده من ادرك که جاری شد نسبت به این شخص. ... اگر در مسأله قبل طبق بعضی از وجوه که گفتند این اتیان این مستحبات زیاده فی الفریضة است اینجا هم می‌شود امر به شیء مقتضی نهی از ضد است و او مقتضی بطلان است اینجا هم آن وجه می‌آید. اما آن وجه آقای خوئی، وجه خامس اینجا نمی‌آید. ... صاحب عروه که وجه را نگفت. وجوه را بقیه گفتند. آن وجوه پنج وجه بود بعضی‌هایش اینجا می‌آید که امر به شیء مقتضی نهی از ضد است یا صدق می‌کند بر اتیان این مستحبات زیاده فی الفریضة. آن‌ها می‌آید. اما وجه آقای خوئی نمی‌آید. وجه آقای خوئی این بود که قاعده من ادرك شامل این نمی‌شود. خب فرض این است که این قاعده من ادرك دارد بهر حال. قاعده من ادرك دارد و یک رکعت هم در وقت درک می‌کند. بحث در آن رکعت دوم و سوم است. خب فوقش رکعت دوم و سوم را می‌توانست در وقت درک کند و عمدا این کار را نکرد، چرا نمازش باطل باشد؟

[سؤال: ... جواب:] اما این که واجب است حتما رکعت دوم و سوم را در وقت درک کند چون ظاهر ادله شرطیة الوقت این است که به اندازه ضرورت باید رفع ید کنید از وقت اختیاری، الضرورات تتقدر بقدرها یک ارتکاز عرفی است. قاعده من ادرك ظهورش این است که بدل اضطراری می‌خواهد درست کند. نه این که اختیارا شما حالا یک رکعت را که نمی‌توانی در وقت درک کنی از نماز عصر، آب که از سرت گذشت بگویی چه الزامی دارم که رکعت دوم و سوم را هم در وقت درک کنم، فقط رکعت اول را در وقت درک می‌کنم با اتیان مستحبات، نه این خلاف ظاهر بدلیت اضطراریه است.

[سؤال: ... جواب:] اگر من ادرك را نداشتیم که می‌گفتیم اصلا نماز ساقط است ادائش. فرض این است که کل رکعات را در وقت نمی‌تواند درک کند. ... انحلال است به لحاظ یک مرکب اعتباری. مثال بزنم: یک کسی مضطر است که دستش ملوث به بول است نمی‌تواند آب بکشد اگر ما بودیم و اطلاعات اولیه می‌گفتیم نماز ساقط است چون نجاست بدن مانع است. اما دلیل آمد گفت اضطرار مجوز است نماز در بدن یا ثوب نجس

فرائض ۳۲۳

است. خب این آقا طبق این دلیل ثانوی می‌خواهد نماز بخواند، نمی‌تواند آب بکشد انگشتش را، نماز می‌خواند، بعد می‌گوید بیاور آن ظرف، عذر می‌خواهم، نجس را، کل بدنش را ملوث می‌کند، می‌گوید آب که از سر گذشت، حالا آب یا غیر آب، چه یک نی چه صد نی. می‌گوید آقا! چه خبرته؟ این بدلیت اضطراریه است، به اندازه ضرورت و الا مفسده نماز در نجس انحلالیه است. مثل مفسده نواهی. عرف می‌گوید چه جور لاتشرب الخمر مفسده انحلالیه دارد، لاتصل فی النجس هم مفسده انحلالیه دارد حسب استظهار عرفیه. حالا که مجبوری با یک لباس نجس نماز بخوانی، می‌توانی ده لباس نجس بپوشی نماز بخوانی؟ آقا! تو مجبوری خب یک لباس نجس بپوشی، لباس پاک نداری، بعد می‌گویی، هر چی لباس نجس است بیاورید می‌خواهم بپوشم، مگه می‌خواهی به جنگ خدا بروی؟ آن‌که ضرورت در این مخالفت نهی ضمنی است، نهی ضمنی است اگر ما بودیم و اطلاعات اولیه می‌گفتیم نماز ساقط است، اما بدلیت اضطراریه می‌گوید به این مقدار شما مضطری مخالفت بکنی با آن امر اولی که یک لباس نجس است، انگشت نجس است نه بیشتر، شرطیت وقت هم همین است. شما فقط نسبت به رکعت آخر نماز مجبوری خارج وقت نماز بخوانی، اما نسبت به رکعت دوم و سوم چرا عمدا تاخیر می‌اندازی تا وقت بگذرد؟

آخرین مسأله هم ماند برای فردا. این است که در اثناء نماز عصر شک می‌کند نماز ظهر را خوانده یا نه. این را ما قبلا ظاهرا بحث کردیم، فقط یک اشاره‌ای می‌کنم و ان شاء الله همین فردا وارد بحث قبله می‌شویم با مباحث مهمه‌ای که در بحث قبله است ان شاء الله.

جلسه ۲۴-۱۴۶

دوشنبه - ۹۶/۰۹/۲۰

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

راجع به مسأله ۱۸ یک نکته‌ای باقی مانده عرض کنم.

..... احکام اوقات

324 فرائض

و آن این است که ممکن هست کسی در رابطه با صدق زیاده در آن فرضی که در ضیق وقت مستحبات را انجام می‌دهد، عملاً بخشی از نمازش خارج از وقت واقع می‌شود، ادعا شده بود که این مستحبات زیاده فی الصلاة است چون امر ندارد. شما هم که به قصد جزئیت آوردید، پس می‌شود من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء. آقای خوئی و آقای حکیم جواب دادند. فرمودند آقا! ما اصلاً جزء مستحب نداریم. در سعه وقت هم نباید شما قصد جزئیت بکنید برای این ذکر مستحب و الا در سعه وقت هم اگر قصد جزئیت می‌کردید می‌شد من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء. حرف ما این است که همین نمازی که در سعه وقت می‌خواندید قصد جزئیت هم نباید می‌کردید در مستحبات حالا در ضیق وقت بخوانید. این که دیگه زیاده فی الصلاة نمی‌شود. چون صدق زیاده متوقف است بر قصد جزئیت این شیء زاید.

به نظر ما این مطلب خلط در آن شده بین جزئیت للواجب و جزئیت للصلاة. آنی که آقای خوئی و آقای حکیم منکرند این است که واجب محال است جزء مستحب داشته باشد. چرا؟ برای این که معنای جزء این است که ینتفی الکل بانتفاءه. اگر گفتید این شیء جزء واجب است یعنی ینتفی الواجب بانتفاءه. از آن طرف می‌گویید مستحب است اگر هم نیاورید واجب اتیان می‌شود. این می‌شود تناقض. هم جزء واجب است یعنی ینتفی الواجب بانتفاءه، هم مستحب است يحصل الواجب و لو مع ترک هذا المستحب. این با هم جمع نمی‌شود. که مطلب درستی هم هست.

اما اشکال این است: جناب آقای خوئی! جناب آقای حکیم! شما جزء مستحب واجب بما هو واجب را انکار کردید نه جزء مستحب فی الصلاة. آقا! بلااشکال وقتی من وقتی قنوت می‌آورم این قنوت که قصد می‌کنم جزء این نماز است می‌شود جزء این نماز، چون مرکب قصدی است. می‌شود جزء نماز. جزء مسمی بودن منافات ندارد که خارج بشود از جزء الواجب بودن. جزء الواجب نیست اما جزء المسمی هست. اصلاً بعضی از اسماء وضع شده برای یک معنای مشکک مثل بیت، کلمه. بیت: ما اشتمل علی غرفة فصاعدا. مستحب است شما خانه‌تان دو اتاق خوابه باشد ولی واجب هست یک اتاق خواب حداقل داشته باشید. اتاق خواب دوم جزء بیت است ولی جزء واجب نیست. کلمه: ما اشتمل علی حرف فصاعدا او ما اشتمل علی حرفین فصاعدا علی اختلاف فی ذلک. اگر شما یک کلمه‌ای بگویید که پنج حرف دارد، کلش کلمه است. اگر دو حرف دارد، باز او

فرائض ۳۲۵

هم کلمه است. نماز هم همین است. نماز ما اشتمل علی الارکان فصاعدا. خود آقای خوئی نظرشان این است. در بحث صحیحی و اعم فرمودند. ما قصد می‌کنیم این قنوت جزء نماز است این که مشکلی ندارد. فقط می‌گویید که این از حد امر وجوبی خارج است، بله، قبول. و لکن زیاده عرفیه قوامش به این است که قصد جزئیت نکنید در این ماتی به و از حد امر خارج باشد چه حد امر وجوبی چه حد امر استحبابی.

[سؤال: ... جواب:] خیر. عرفا من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء شامل کسی نمی‌شود که اول وقت طبق دستور استحبابی خدا قنوت بجا آورد. قصد می‌کند که این قنوت جزء نماز است، این که مشکلی ندارد. قصد که نکرد جزء واجب است و از حد مطلق امر خارج نیست، امر استحبابی دارد، عرف نمی‌گوید زاد فی صلاته. و الا این مردم نماز می‌خوانند قصد نمی‌کنند قنوت جزء نماز است؟ یعنی معامله می‌کنند با قنوت معامله آن زمانی که یک شخصی در مسجد می‌گوید ان الله و ملائکته یصلون علی النبی این آقا هم مثل بقیه مردم صلوات می‌فرستد این آقا شروع کرده نماز جدیدی می‌خواند، خب وقتی صلوات می‌فرستد قصد نمی‌کند این صلوات جزء این نماز می‌کند، می‌گوید نام پیغمبر را شنیدم، صلوات می‌فرستم، صلوات هم که مبطل نماز نیست، دعا است دیگه ولی قصد نمی‌کند این صلوات جزء نماز است. اما وقتی شما قنوت بجا می‌آورید، سوره بناء بر این که واجب نیست، سوره می‌خوانید، این‌ها را می‌گویید جزء نماز. و واقعا هم جزء نماز است چون نماز یک مفهوم مشککی است. خب اشکال این است، ایکاش آقای خوئی به این اشکال می‌پرداخت، ایکاش آقای حکیم به این اشکال می‌پرداختند که آقا! پس قصد جزئیت می‌کنند مردم در این اذکار مستحبه منتها قصد جزئیت للصلاه نه قصد جزئیت للواجب تا شما منع نکنید. در سعه وقت خارج از حد امر استحبابی نیست مشکلی ندارد ولی در ضیق وقت بناء بر این که امر استحبابی ندارد این ذکر مستحب چون موجب تضییع وقت نماز واجب می‌شود خب می‌شود خارج از حد امر. قصد کرده این قنوت جزء این نماز باشد در حالی که امر شامل او نمی‌شود مثل این که در رکعت اول قنوت بجا بیاورد، خب صدق می‌کند زاد فی صلاته. اشکال این است.

ما برای جواب از این اشکال یک فرض این است که بگوییم ایها الناس! چه لزومی دارد شما قصد نکنید این ذکر مستحب جزء نمازتان است. مثل همان کسی که صلوات می‌فرستد قصد نکنید جزء نماز است.

..... احکام اوقات

326 فرائض

می‌گویند دست‌تان درد نکند، ما از پیشنهاد شما ممنونیم ولی نوعاً ما قصد می‌کنیم که این قنوت‌مان، این ذکر مستحب‌مان جزء نماز است. الحمدلله قبل از تشهد را ما به عنوان جزء نماز بجا می‌آوریم، قنوت را به عنوان جزء نماز بجا می‌آوریم. حالا باید چه باید کرد. دو راه حل ما داریم:

یکی این است که بگوییم کی می‌گوید امر ندارد این ذکر مستحب در ضیق وقت؟ امر ترتبی دارد. مثل کسی که در ضیق وقت می‌رود غسل جنابت می‌کند با امر ترتبی می‌شود درستش کرد. این یک راه. راه دوم یک ادعایی ما می‌کنیم. می‌گوییم عرفاً ظاهر من زاد فی صلاته این است که خارج از حد امر اختیاری باشد و لو الان بخاطر ضیق وقت امر ساقط باشد. اما چون در سعه وقت این قنوت در رکعت دوم امر دارد و لو در ضیق وقت این قنوت را بجا بیاورید عرف نمی‌گوید زاد فی صلاته، انصراف دارد زاد فی صلاته از این کار. و لو سوره بعد از قرائت فاتحه کتاب الان امر ندارد در ضیق وقت و لکن اگر سوره بخواند، تشهد آخر نمازش باشد بعد از طلوع آفتاب عرف نمی‌گوید زاد فی صلاته. و لا اقل من الشک. شبهه مفهومی من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده است. اصل برائت جاری می‌کنیم از مبطلیت این کار.

[سؤال: ... جواب:] زاد فی صلاته بعید نیست، حداقل شبهه انصراف دارد یعنی چیزهایی که خدا امر نکرده در حال اختیار یعنی قنوت در رکعت اول مثلاً. ... ببینید! حالا آنجا که روایت هم داریم زاد رکعة، من اتم فی موضع القصر یعید، اما حالا در این موردی که اذکار مستحبه است و لو امر فعلی ساقط است به ملاک ضیق وقت بعید نیست بگوییم که من زاد فی صلاته از این انصراف دارد.

و الا اگر این جواب‌ها را ندهیم جواب آقای خوئی و آقای حکیم قانع‌کننده نیست. چون سؤال می‌کنیم از ایشان: کسی دو رکوع در یک رکعت بجا بیاورد به قصد جزئیت، بدون قصد جزئیت گفتند تعبد هست که ان السجود زیاده فی المكتوبة، با این که قصد جزئیت نداشت در سجود تلاوت و از او تعدی می‌کنیم به رکوع، سندش روایت قاسم بن عروه است، حالا کار نداریم او را گفتند زیاده تعبدیه اما اگر قصد جزئیت بکند که قطعاً زیاده می‌دانند، زیاده ادعایه نیست، زیاده حقیقیه است از نظر آقای خوئی هم زیاده حقیقیه است خب این آقا قصد می‌کند رکوع دوم جزء نماز باشد یا قصد می‌کند جزء واجب باشد؟ قصد می‌کند جزء نماز باشد

فرائض ۳۲۷

شما می‌گویید زیاده صدق می‌کند. در صدق زیاده لازم نیست قصد کند که جزء الواجب تا بعد بگویید ذکر مستحب را که نباید قصد کرد جزء الواجب. مهم در صدق زیاده قصد بکند جزء الصلاة، جزء المسمی.

پس تنها جواب صحیح این است: یا به مردم سفارش کنیم اگر در ضیق وقت نماز می‌خوانید ذکر مستحب می‌گویید شما بالا غیر تا قصد جزئیت در نماز نکنید اما اگر قصد جزئیت کردند یا با امر ترتبی باید مشکل را حل کنیم یا با ادعای انصراف من زاد از این اتیان به اذکار مستحبه‌ای که بخاطر ضیق وقت امرش ساقط است.

[سؤال: ... جواب:] اطلاقات می‌تواند امر ترتبی را اثبات کند. در اصول گفتند امکانه دلیل علی وقوعه یا امکانه یکفی لاثبات وقوعه. می‌گویند اطلاق دلیل داریم فقط عقلا ممکن باشد ترتب. مقام اثباتش را قبلا درست کردیم فقط مقام ثبوتش را در اصول درست کنید، دیگه مشکل برطرف می‌شود. مقام اثبات اطلاق دلیل [است]. ... گفت ادعای اطلاق و انصراف بی‌پدر و مادر است. یکی می‌گوید اطلاق دارد یکی می‌گوید انصراف دارد. نه این می‌تواند اثبات کند نه او می‌تواند.

[سؤال: ... جواب:] بر فرض شبهه مصداقیه بشود استصحاب عدم زیاده جاری می‌کنیم. شبهه مفهومیه بشود رجوع می‌کنیم به اصل حکمی، برائت از مانعیت این ذکر مستحب. شبهه مصداقیه بشود یعنی شک بکنیم با این کار زیاده محقق شد یا نه استصحاب می‌کنیم عدم تحقق زیاده را. مشکل حل می‌شود.

شک در اثناء نماز عصر در اتیان به نماز ظهر

اما مسأله ۲۰:

در مسأله ۲۰ که آخرین مسأله است این است که در اثناء نماز عصر شک کرد نماز ظهر خوانده یا نخوانده. صاحب عروه می‌گوید باید عدول کند به نماز ظهر. آقای خوئی فرموده بسیار مطلب درستی است. در مقابل نظر صاحب عروه دو نظر وجود دارد:

یک نظر کسانی که می‌گویند قاعده تجاوز به لحاظ شرط نماز عصر جاری می‌شود. می‌گوید نماز ظهر دو حیثیت دارد: یک حیثیت این است که شرط نماز عصر است اتفاقا شرط متقدم هم هست. یک حیثیت این است که نماز ظهر واجب نفسی است. در زمانی که داری اتیان می‌کنی به نماز عصر، شک می‌کنیم در تحقق

..... احکام اوقات

328 فرائض

شرط سابق او. قاعده تجاوز در شرط نماز عصر جاری است برای تصحیح نماز عصر. و لکن بعد از نماز عصر آن حیثیت وجوب نفسی نماز ظهر می آید جلو، می گوید به لحاظ من که قاعده تجاوز جاری نشد، تا غروب آفتاب وقت دارد نماز ظهر، به لحاظ آن وجوب نفسی. پس بعد از این نماز عصر نماز ظهر بخوان. و هذا فتوی السید السیستانی. نماز عصر شرط متقدمی دارد و هو سبق الظهر. آقای خوئی هم در اصول گفت اگر در اثناء مشروط شک کنیم در شرط متقدم قاعده تجاوز جاری می شود. آقای سیستانی هم همین نظر را دارد. می گوید قاعده تجاوز جاری می کنیم. به لحاظ نماز ظهر بلحاظ انه شرط سابق فی صلاة العصر.

[سؤال: ... جواب:] شرط سابق است دیگه. می گوید الا انه هذه قبل هذه. نماز عصر مشروط است به سبق نماز ظهر. نظر این آقایان این است. قاعده تجاوز در نماز را من حیث انه شرط سابق برای تصحیح نماز عصر قاعده تجاوز جاری می کنیم در آن نماز ظهر، به لحاظ این شرط و لکن به لحاظ وجوب نفسی محلش باقی است.

این مبنا را در اصول ما بحث کردیم. یک اشکالی ما داشتیم گفتیم محل شرط تا از مشروط تجاوز نکنید باقی است. چرا؟ برای این که آنی که امر ضمنی به او تعلق گرفته تقید المشروط است بوجود الشرط. قاعده تجاوز در ذات شرط جاری نمی شود. قاعده تجاوز در شک در وضوء نماز ظهر نمی گوید در وضوء قاعده تجاوز جاری است می گوید در تقید الصلاة بالوضوء قاعده تجاوز جاری است. خب تقید الصلاة بالوضوء محلش کی می گذرد؟ موقعی که نماز ظهر را بخوانی بعد شک کنی در وضوء. در اثناء نماز ظهر شک می کنی در وضوء هنوز در محل تقید هستی. این اشکالی که ما کردیم.

اشکال دوم اشکالی است که آقای خوئی کرده. آقای خوئی این اشکال اول را قبول ندارند. می گویند در اصول گفتیم شک در شرط متقدم مجری قاعده تجاوز است. اما اشکال دوم می کنند، می گویند شما از محل نماز ظهر نگذشتید. چرا؟ برای این که اگر همین الان ملتفت می شدید که فراموش کردید نماز ظهر را، محل عدول از نماز ظهر است به شما می گفتند اعدل الی صلاة الظهر این معلوم می شود محلش نگذشته، محلش باقی است. همین که اگر بفهمید فراموش کردید نماز ظهر را به شما می گویند عدول کن از این نماز به نماز

فرائض ۳۲۹

ظهر کشف می‌کند محلش باقی است. بلکه شرط سابقی که محلش باقی نیست، مثل این که اگر بجا نیآورده‌ام باید برگردم و شرط را تحصیل کنم و کل عمل را اعاده کنم، بلکه، آنجا قبول داریم. ولی اینجا این‌طور نیست.

این فرمایش آقای خوئی اولاً: اخص از مدعا است. در رکوع رکعت رابعه نماز عشاء اگر بودیم و شک می‌کردیم که نماز مغرب خواندیم یا نخواندیم آقای خوئی می‌گوید این نماز باطل است، ول کنید این نماز را. چون در اثناء نماز عشاء شک کردی در سبق نماز مغرب. آقا! اینجا که محل نماز مغرب گذشته چرا؟ برای این که جایی برای عدول نیست. بلکه، به لحاظ وجوب نفسی نماز مغرب محل نگذشته. به لحاظ شرط صلاۀ العشاء محلش گذشته.

ثانیا: جناب آقای خوئی! ظاهر ادله قاعده تجاوز این است که به حکم اولی باید حساب کنیم. طبق حکم اولی نه به لحاظ حال نسیان. اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره به لحاظ حکم اولی. به لحاظ حکم اولی نماز ظهر باید قبل از این نماز خوانده بشود. عالما عامدا اگر من نماز عصر شروع کنم قبل از نماز ظهر نماز باطل است. شما آمدید فرض نسیان را حساب می‌کنید؛ این می‌شود حکم ثانوی.

دو تا شاهد هم می‌شود ذکر کرد برای این که قاعده تجاوز به لحاظ حکم اولی حساب می‌شود، خروج از محل شرعی مشکوک به لحاظ حکم اولی:

رجل شک فی القراءة و قد رکع قال یمضی. آقا! اگر شما در حال رکوع علم پیدا کنید قرائت را فراموش کردید، خود آقای خوئی می‌گوید قرائت در این حال جزء نماز نیست طبق حدیث لاتعداد. پس محل قرائت به عنوان جزء نماز به عنوان محل ذکر است و الا در حال نسیان اصلا محل ندارد. رکوع بعد القراءة است فی حال الذکر و الا در حال نسیان رکوع بعد القراءة نیست که؛ علم هم پیدا کنید رکوعت بدون قرائت بوده نمازت صحیح است. پس چرا اما قاعده تجاوز جاری کرد؟ چون به لحاظ حکم اولی قطع نظر از حدیث لاتعداد که حکم ثانوی است محل قرائت را شارع قبل از رکوع ذکر کرده و محل رکوع را بعد از قرائت.

شاهد دوم: موثقه اسماعیل بن جابر، رجل شک فی السجود بعد ما قام فلیمض.

یک سؤال می‌کنیم از آقای خوئی. آقا! من در حال رکوع شک کردم در سجده ثانیه رکعت سابقه ظاهر این روایت این نیست که رجل شک فی السجود بعد ما قام فلیمض که قاعده تجاوز جاری است؟ ظاهرش این

..... احکام اوقات

330 فرائض

است دیگه. شک می‌کنم بعد از قیام و دخول در رکوع در این که آیا سجده ثانیه این رکعتی که از آن برخاستم بجا آوردم یا نه. آقا! اگر بدانم فراموش کردم سجده ثانیه را خب محل سجده ثانیه می‌رود به کجا؟ می‌رود به بعد از نماز. پس چه جور قاعده تجاوز جاری کرد حضرت؟ به لحاظ حکم اولی قاعده تجاوز جاری کرد حضرت. حضرت طبق حکم اولی دید محل سجده ثانیه عند الالتفات قبل از قیام هست؛ قاعده تجاوز جاری کرد. و لو به لحاظ حال نسیان چه بسا محل سجده ثانیه از آن جا تبدیل می‌شود به ما بعد الفراغ من الصلاة. کسی که بداند فراموش کرده سجده ثانیه نماز را و داخل در رکوع شده، خب محل آن سجده ثانیه می‌رود منتقل می‌شود به بعد از سلام نماز. ولی امام به این اعتناء نکرد و قاعده تجاوز جاری کرد چون مهم حکم اولی است. طبق حکم اولی محل سجده ثانیه در حال الالتفات حساب می‌شود که قبل از قیام است.

پس به نظر ما این وجه دوم که آقای خوئی گفته تمام نیست. چه اشکالی دارد اگر مبنی را بپذیریم، ما طبق وجه اول مبنا را قبول نکردیم گفتیم محل تقید المشروط بالشرط نگذشته است. ولی اگر طبق مبنای آقای خوئی پیش برویم حق با آقای سیستانی است. به لحاظ شرطیت نماز ظهر نسبت به نماز عصر قاعده تجاوز جاری است. شک داریم بعد از مضي محل شرط متقدم به لحاظ شرط متقدم قاعده تجاوز جاری می‌شود. ولی به لحاظ وجوب نفسی نماز ظهر قاعده تجاوز جاری نشد و بعد از نماز باید او را بخوانم. مثل این که قاعده تجاوز به لحاظ وضوء نماز قبلی جاری می‌شود ولی برای نماز بعدی باید وضوء بگیرم.

این نظر اولی که مخالف نظر صاحب عروه و آقای خوئی است که قاعده تجاوز را در نماز ظهر من حیث انه شرط صلاة العصر جاری کرد. که آقای سیستانی در تعلیقه‌شان دارند.

نظر دیگر که مخالف نظر صاحب عروه و آقای خوئی است نظر آقای زنجانی است. می‌گویند روایت مستطرفات سرائر می‌گوید ان شک فی الظهر بعد ان یصلی العصر، اگر شک بکند در نماز ظهر بعد از این که وارد نماز عصر می‌شود، اعتناء به شکش نکند. روایت حریز این است: مستطرفات سرائر می‌گوید فی کتاب حریز: ان شک فی الظهر فی ما بینه و بین ان یصلی العصر قضاها و ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر فقد مضت الا ان یتیقن لان العصر حائل. آقای زنجانی فرمودند این ظاهرش این است که ان شک فی الظهر فی

فرائض ۳۳۱

ما بینہ و بین ان یبدأ بصلاء العصر قضاها و ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر یعنی بعد ان یدخل فی صلاہ العصر فقد مضت.

اشکال ما این است که نه، شاید مراد از این روایت این است که ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر یعنی بعد از این که نماز عصر خواند یعنی بعد از این که نماز عصر خواند و تمام شد شک کرد در نماز ظهر. ان شک فی الظهر فی ما بینہ و بین ان یصلی العصر یعنی قبل از این که نماز عصر بخواند، یعنی نماز عصر را تمام کند، اگر شک کرد قضاها ولی اگر بعد از خوانده شدن نماز عصر شک کند فقد مضت. لااقل من الاجمال.

[سؤال: ... جواب:] می گویند ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر؟ ... لم لایعکس. چرا برعکس نمی کنید؟ ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر صدق می کند در اثناء نماز عصر که ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر یا می گویند دخله الشک و هو یصلی العصر؟ شک هم بکنیم به نفع ماست.

اما امام قدس سره اشکال دیگری کرده اند. فرموده اند این روایت سرائر مخالف صحیحہ حریز و این صحیحہ معروف به صحیحہ فضلاء که راجع به قاعده حیلولة است دارد که متی شککت فی وقت فريضة انک لم تصلها صلیتها، صحیحہ زرارہ و فضیل، حریز عن زرارہ و الفضیل، ظاهرا حریز است، زرارہ و الفضیل عن ابی جعفر علیہ السلام متی استیقنت او شککت فی وقت فريضة انک لم تصلها او فی وقت فوتها انک لم تصلها صلیتها و ان شککت بعد وقت فوتها فلیس علیک شیء.

امام فرمودند اطلاق این هم می گوید که شککت فی وقت فريضة الظهر انک لم تصلها و لو در اثناء نماز عصر هستید، و لو بعد از فراغ از نماز عصر هستید. تعارض می کند با روایت مستطرفات سرائر.

این فرمایش امام قابل اشکال است. چرا؟ برای این که اگر این صحیحہ زرارہ و فضیل را مقدم کنیم الغاء عنوان دخول در نماز عصر لازم می آید. اگر بناء باشد قبل از خروج وقت شک در نماز ظهر باید به آن اعتناء بشود چه نماز عصر خوانده باشیم چه نه خب لغو می شود این عنوان روایت مستطرفات سرائر که فرمود اگر شک بکنید در نماز ظهر بعد از این که نماز عصر خواندی اعتناء به شکت نکن و العصر حائل. خب خواندن نماز عصر چه خصوصیتی دارد؛ معیار خروج وقت است. از تقدیم صحیحہ زرارہ و فضیل الغاء عنوان ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر فقد مضت، لازم می آید. هرکجا در عامین من وجه از تقدیم یک خطاب الغاء عنوان

..... احکام اوقات

332 فرائض

خطاب دیگر لازم بیاید ما آن خطاب را باید حفظ کنیم و الا الغاء عنوان او لازم می‌آید و این مستهجن است.

عرف می‌گوید پس چه خصوصیتی داشت گفتید ان دخله الشک بعد ان یصلی العصر. معیار خروج وقت است

دیگه، پس چرا گفتید بعد ان یصلی الامام.

و لذا این اشکال امام وارد نیست.

مهم در این روایت غیر از این که ما گفتیم شک در اثناء نماز عصر را شامل نمی‌شود خلاف للسید للزنجانی

بحث سندی روایت است. ما قبلا بحث کردیم گفتیم مستطرفات سرائر سند ندارد به کتاب‌هایی که از او نقل

می‌کند. به عنوان یک اشکال مطرح کردیم از آقای خوئی.

دو جواب دادیم:

یکی گفتیم اصلا ما سند نمی‌خواهیم برای این که سند چه فایده‌ای دارد؟ سند به نسخه که نداشتند این

بزرگان. سند به عنوان کتاب داشتند، خب عنوان کتاب حریر را که ما هم می‌دانیم. اگر سند به نسخه

داشتند خوب بود؛ سند به نسخه که نداشتند. شاهدش این است که خود شیخ صدوق در کتاب اکمال الدین

می‌گوید استاد من اجاز لی ان اروی عنه جمیع ما صح عنه و قد صح لی هذا الحدیث فانقل عنه. معلوم

می‌شود سند به نسخه نداشته که این حرف را می‌زند و الا همین جوری اجاز لی ان اروی عنه ما صح عنه و

قد صح لی هذه الروایة. کمال الدین و تمام النعمه جلد ۲ صفحه ۵۴۳. عبارت این است: اخبرنی ابومحمد

الحسن بن محمد بن یحیی فی ما، جالب این است که می‌گوید اخبرنی، فی ما اجازه لی مما صح عندی من

حدیثه و صح عندی هذا الحدیث.

وجه دوم برای تصحیح سند سرائر که گفتند، برخی کتابی نوشتند راجع به رجال، گفتند ما این وجه را به

آقای خوئی گفتیم آقای خوئی پسندید، وجه این است که شهید ثانی به پدر شیخ بهایی سند به کتب

اصحاب که ذکر می‌کند، می‌گوید که من به کتب اصحاب سند دارم از طریق ابن ادریس از ابن رطبه از پسر

شیخ طوسی از شیخ طوسی به جمیع کتبی که شیخ طوسی در فهرست به آن سند دارد.

[سؤال: ... جواب:] شهید ثانی، در بحار نقل کرده در اجازه‌ای که به پدر شیخ بهایی داده، گفته که من

تمام کتب اصحاب را اجازه می‌دهم تو نقل کنی با این اسانید، یکی از این اسانید این است: و عن ابن ادریس

فرائض ۳۳۳
الحلی عن ابن رطبۀ عن ابی علی ابن الشیخ الطوسی عن الشیخ الطوسی بجمیع ما له سند فی کتاب الفهرست. بحار جلد ۱۰۵ صفحه ۱۶۳. می گوید ابن ادريس عن الحسين بن رطبۀ عن ابی علی ابن الشیخ الطوسی عن والده جمیع المصنفات الی اشتمل علیها کتاب فهرست الشیخ الطوسی. در کتاب اصول علم الرجال صفحه ۱۲۵ می گویند ما این را به آقای خوئی گفتیم آقای خوئی پسندید. حالا اگر پسندیدن فی المجلس نبود، مثل آن آقای که منبری را تعریف کرد بعد به او قول داد که ان شاء الله یک هدیه ای به تو می دهیم، خبری نشد منبری گفت آقا! یک وعده ای به ما دادی، گفت تو دل ما را شاد کردی با آن منبرت ما هم خواستیم دلت را شاد کنیم با این وعده. گاهی استحسان فی المجلس است خیلی اعتباری ندارد. اگر آقای خوئی پذیرفته کل مبنایش عوض می شود راجع به این کتب بی سند. راجع به مستطرفات سرائر علی الاقل.

ولی مشکل این است، گفته می شود، این را آقای سیستانی هم دارد، آقای زنجانی هم مطرح می کنند، ابن ادريس خیلی ضعیف است در کتاب شناسی و در تشخیص روات. می گوید کتاب ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیهما السلام حدیث نقل می کند با چهار واسطه، می گوید ابان با چهار واسطه از امام صادق حدیث نقل کرد. یک جا هم می گوید عن معمر بن خلاد عن الرضا علیه السلام. راجع به ابن مسکان می گوید این ابن مسکان حسن بن مسکان پسرخواهر جابر بن یزید جعفی [است]. آقا! این عبدالله بن مسکان را هر بچه ای می شناسد. می گوید و هو الحسن بن مسکان، عبدالله بن مسکان به این معروفی. سیاری را می گوید از اصحاب امام کاظم و امام جواد بوده با این که سیاری از اصحاب عسکریین بوده. گفته می شود این آدمی که اینقدر اشتباهات فاحش دارد، قابل اعتماد است؟ عرف به این اعتماد می کند، می گویند برو بابا تو وضاحت را بلد نیستی، ما به تو اعتماد کنیم؟

این شبهه ای است که در نظرتان باشد. ان شاء الله فردا این را اگر جوابی دارد بدهیم و بعد وارد بحث قبله بشویم.

جلسه ۳۵-۱۴۷

سه شنبه - ۹۶/۰۹/۲۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

راجع به مسأله ۲۰ عرض کردیم که روایت حریز در مستطرفات سرائر می گوید: ان دخله الشك بعد ان يصلى العصر فقد مضت. اگر شک کند در نماز ظهر که خوانده ام یا نه، بعد از این که نماز عصر بخواند اعتناء به شکش نکند. که اختلاف بود که آیا شامل شک در اثناء نماز عصر می شود کما علیه السید الزنجانی یا نمی شود إما جزما أو احتمالا که ما عرض می کردیم و لکن بعد از نماز عصر دیگه مسلم مشمول این روایت است که می گوید به شکت در اتیان به نماز ظهرت اعتناء نکن و العصر حائل.

این روایت یک اشکال دلالی داشت، یک اشکال سندی. اشکال دلایش این بود که امام فرمود این نسبتش با صحیحه زراره و فضیل عموم من وجه است. در صحیحه زراره و فضیل فرمود اذا شککت فی وقت فريضة انک لم تصلها صلیتها. نسبت بین این دو روایت عموم من وجه است. چون شک در نماز ظهر بعد از نماز عصر دو فرد دارد: یکی این که داخل وقت باشد یکی این که خارج وقت باشد. پس اطلاق روایت حریز می گیرد فرضی را که شک بکنیم در نماز ظهر بعد از نماز عصر ولی هنوز وقت خارج نشده باشد. دلالت روایت حریز بر عدم اعتناء به شک در داخل وقت در صورتی که نماز عصر را خواندیم شک می کنیم در نماز ظهر، این دلالت اطلاقیه است؛ نص در این مورد که نیست. صحیحه زراره و فضیل هم که می گوید اذا شککت فی وقت فريضة انک لم تصلها فصلها به اطلاقش می گیرد شک در نماز ظهر را در داخل وقت در جایی که شک ما بعد از اتیان به نماز عصر باشد و الا اگر شک بکنیم در اتیان به نماز ظهر در حالی که هنوز نماز عصر را احراز نکردیم خواندیم، خب این مورد صحیحه زراره و فضیل که کاری ندارد با روایت حریز یا شک کنیم در نماز صبح، نماز عصر، نماز عشاء قبل از خروج وقت، روایت حریز که با این ها کاری ندارد. در مورد شک در اتیان نماز ظهر در داخل وقت بعد از این که نماز ظهر را خواندیم اطلاق روایت حریز می گوید فقد مضت، اطلاق صحیحه زراره و فضیل می گوید فصلها.

[سؤال: ... جواب:] امام فرمودند روایت حریز قابل حمل است. امام که می فرمودند نسبت عموم من وجه است و تعارض می کنند فرمودند روایت حریز قابل حمل است بر خارج وقت.

فرائض ۳۳۵

پس اطلاقش می‌گیرد شک در نماز ظهر را در داخل وقت. خب این اطلاق معارض است با اطلاق در روایت زراره و فضیل.

ما عرض‌مان این بود که درست است که نسبت عموم من وجه است و لکن یکی از مرجحات در عامین من وجه، مرجحات دلالتیه این است که اگر از تقدیم احد العامین من وجه الغاء عنوان در آن دلیل دیگر لازم می‌آید، آن دلیل آخر می‌شود کالنص. مثال معروفش این است: کل شیء یطیر فلأبأس ببوله و خرئه خب این نسبتش با اغسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه عموم من وجه است، نسبت به پرنده حرام‌گوشت. اطلاق کل شیء یطیر فلأبأس ببوله و خرئه می‌گوید بول پرنده حرام‌گوشت پاک است، اطلاق غسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه می‌گوید نجس است. چون او هم اعم است از پرنده حرام‌گوشت و غیر پرنده حرام‌گوشت. در خصوص پرنده حرام‌گوشت نسبت عموم من وجه است. اما گفتند باید کل شیء یطیر را مقدم کنیم و بگوییم پرنده حرام‌گوشت بولش پاک است. چرا؟ برای این که اگر حمل کنیم کل شیء یطیر را بر پرنده حلال‌گوشت، دیگه پرنده بودن حرام‌گوشت که خصوصیت ندارد. کل ما أكل لحمه فلأبأس ببوله، چه پرنده حلال‌گوشت باشد چه غیر پرنده حلال‌گوشت باشد. پرنده بودن حلال‌گوشت چه خصوصیتی دارد؟ لغو می‌شود عنوان طیر. برای این که لغو نباشد باید بگوییم قابل تخصیص نیست.

[سؤال: ... جواب:] مستهجن می‌شود اگر ما بخواهیم این خطاب را تقیید بزنییم. عرف می‌گوید پس چرا عنوان یطیر را اخذ کرد. این عنوان الغاء می‌شود رأساً. دقت بفرمایید! امر دائر است بین تقدیم یک عنوان و یا الغاء و طرح یک عنوان. شما چرا خاص را بر عام می‌کند؟ چرا؟ نکته‌اش این است، می‌گویید ما امر دائر است بین این که این خطاب اکرم کل عالم را تقیید بزنییم به عالم عادل یا بیاییم از آن خطاب لاتکرم العالم الفاسق رفع ید کنیم رأساً. امر دائر است بین طرح یک عنوان در خطاب خاص، لاتکرم العالم الفاسق و یا صرفاً آن خطاب اکرم کل عالم را تقیید بزنییم، آن عنوان عالم بشود جزء الموضوع، جزء دیگر موضوع بشود عالم عادل. عرف می‌گوید جزء الموضوع بودن که مستهجن نیست، جزء الموضوع بشود، بشود اکرم العالم العادل ولی الغاء یک عنوان مستهجن است. برای همین خاص بر عام مقدم می‌شود تخصیص می‌زنیم عام را. حالا اگر عامین من وجه بود همین محذور بود که اگر ما بخواهیم این عام من وجه را مقدم کنیم بر عام

..... احکام اوقات

336 فرائض

دیگر آن عام دیگر عنوانش الغاء می شود نه این که جزء الموضوع می شود. کل شیء یطیر اگر بخواهد حمل بشود بر پرنده حلال گوشت غیر پرنده حلال گوشت بقیه انواع حلال گوشت ها بول شان پاک است قطعاً. ادله خاصه دارد. آن وقت دیگه یطیر الغاء می شود عنوانش نه این که جزء الموضوع بشود.

[سؤال: ... جواب:] نکته قرینیت نوعیه از همینجا ناشی می شود.

آن وقت در مانحن فیه هم همین است. اگر بناء باشد که شک در نماز ظهر بعد از نماز عصر اعتناء به آن نکنیم به شرط این که وقت خارج شده باشد، خب خروج وقت اگر فرض بشود دیگه لازم نیست که احراز کنیم نماز عصر را، لازم نیست احراز کنیم نماز لاحق را خواندیم. ما شک می کنیم در نماز ظهر و عصر با هم بعد از خروج وقت، قاعده حیلولة جاری می کنیم. پس این که روایت حریز می گوید ان شک بعد ان یصلی العصر این قابل حمل نیست برای فرض شک بعد خروج الوقت، چون عنوان بعد ان یصلی العصر الغاء می شود. الغاء عنوان مستهجن است. این می شود نص در این مورد اجتماع.

پس اشکالی دلالی آی که امام فرمودند این حدیث مبتلا به معارض است و بعد از تعارض رجوع می کنیم به قاعده اشتغال و استصحاب عدم اتیان به نماز ظهر، خیر، این فرمایش ناتمام است. اما اشکال سندی این بود که ابن ادریس سند ندارد به کتاب حریز. ما دو جواب دادیم، این اشکال معروف که آقای خوئی بارها تکرار کرده.

یک جواب این بود که با توجه به این که سند این بزرگان به نسخ نبوده، شواهدی ذکر کردیم از کلمات خود شیخ، کلام صدوق در کتاب کمال الدین که نسخه نمی داده استاد دست شاگردش برو از این نقل کن. خب اصل کتاب حریز که مسلم است، نسخه هم که بر فرض سند صحیح بود، سند به نسخه نبود ما باید اصالة الحس جاری کنیم در این شخصی که دارد از کتاب نقل می کند. و لذا مشکلی نداریم.

راه دوم این بود که شهید ثانی در اجازه به والد شیخ بهایی گفته که من به تمام کتبی که شیخ طوسی در فهرست به آن سند دارد سند تا شیخ طوسی دارم. سندت چیست؟ می رساند سند را به ابن ادریس عن الحسین بن رطبة عن ابن الشیخ الطوسی عن الشیخ الطوسی. ابن ادریس پس شد طریق به کتب اصحاب بما فیه کتاب حریز چون شیخ در کتاب فهرست به کتاب حریز سند صحیح دارد. خب ابن ادریس طبق اجازه

فرائض ۳۳۷

شهید ثانی سندش معلوم شد: عن حسین بن رطبۀ که از اجلاء بوده عن ابی علی ابن شیخ الطوسی که مفید ثانی به او می‌گویند عن الشیخ الطوسی، شیخ طوسی هم که خبرنا بجمیع کتب حریر و روایاتہ جماعۃ من الثقات. که عرض کردم که گفتند به آقای خوئی که مطرح کردیم استحسان ذلک.

منتها این راه دوم را که ما قبول نداریم. ما معتقدیم که اصلا این سند به نسخ نبوده. مخصوصا این سندهای کلی ابوالبقاء. آخه یک نسخه دو نسخه سه نسخه آدم می‌تواند حمل بر صحت کند که سند به نسخه بوده؛ همه کتاب‌هایی که شیخ طوسی در فهرست به آن سند ذکر کرده است من برای تو نقل می‌کنم، اجازه می‌دهم تو از طرف من نقل کنی، اگر همه این کتاب‌ها را بار شتر هم بکنند باید ده‌ها شتر کرایه کنند. این محتمل نیست.

عمده آن وجه اول است. وجه اول مشککش این بوده که یک وقت شیخ طوسی طرف حساب ماست یک وقت ابن ادریس. ابن ادریس آنقدر ضعیف گفته‌اند هست که شیخ منتجب الدین در فهرست نقل می‌کند از شیخ محمود حمصی، می‌گوید کان ابن ادریس مخلطاً لایعتمد علی تصنیفه. قرائن هم که بود: کتاب ابان بن تغلب، نگاه کنید! یک صفحه حدیث نقل می‌کند، اولش می‌گوید ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیه السلام، این حدیث‌ها می‌گوید ابان، گاهی با چهار واسطه از امام الصادق، دو واسطه دیگر کمتر نیست بین ابان بن تغلب و امام صادق. یکجا هم می‌گوید عن معمر بن خلاد عن الرضا علیه السلام. آخرش هم کوتاه نیامده و بهذا تمت الاحادیث المنتزعة من کتاب ابان بن تغلب و این ابان بن تغلب خیلی بزرگ بود. کدام ابان بن تغلب؟ آقای زنجانی گفتند احتمالا این ابان بن محمد بجلی، پسر خواهر صفوان. او هم معلوم نیست. بعضی‌ها احتمال دادند این اصلا ابان نیست، این ابن فضال است. راجع به عبدالله بن مسکان هم که شنیدید، گفت ابن مسکان هو الحسن بن مسکان. تازه یک نسبی هم درست کرد بین او و بین جابر. آدم افسانه هم ببافد این جور نمی‌بافد. سیاری را هم گفت از اصحاب امام کاظم و امام رضا علیه السلام با این که از اصحاب امام هادی و امام عسکری است. آن غالی معروف.

آقای زنجانی خواستند درست کنند مطلب را، بر خلاف آقای سیستانی که به همان خرابی گذاشتند بماند. آقای زنجانی گفتند که ما هم قبول داریم. ابن ادریس آدم قوی‌ای نیست در حدیث‌شناسی ولی یک ثقه

..... احکام اوقات

338 فرائض

متوسط است. جایی که اضطراب هست در نقل ابن ادریس ما یک علم اجمالی صغیر پیدا می‌کنیم که در این مواردی که اضطراب هست ابن ادریس اشتباهاتی دارد. دیگه علم اجمالی کبیر نداریم که در کل این مستطرفات اشتباهاتی دارد. مثل ده مورد اشتباه در این موارد اضطراب نقل هست، موارد اضطراب نقل دارد، ده مورد مثلا در اینجا هست، دیگه بیش از این ما علم نداریم.

می‌گوییم آقا! اولاً خود این روایت مضطرب است. روایت بخوانم برای‌تان: ان جاء یقین بعد حائل قضاء و مضی علی الیقین، اگر بعد از نماز عصر یقین کند که نماز ظهر را نخوانده قضاء می‌کند نماز ظهر را، و یقزی الحائل و الشک جمیعاً، نماز عصر را هم اعاده می‌کند، شما اول گفتید اذا جاء یقین بعد حائل، یقین دارد نماز ظهر نخوانده است بعدش می‌گویید یقزی الحائل و الشک جمیعاً. بالاخره نماز ظهر متیقن العدم است یا مشکوک است؟

[سؤال: ... جواب:] دیگه اضطراب یعنی همین که همین که مجبوریم توجیه کنیم که اول شک داشت بعد یقین به عدم پیدا کرد. در کجا فرض شد که اول شک داشت در نماز ظهر بعد یقین به عدم پیدا کرد. ... نخیر. گاهی هم آدم از اول که توجه می‌کند یقین دارد نماز ظهر نخوانده.

وانگهی آقا! علم اجمالی به خلل نمی‌خواهد. کسی که اینقدر ضعیف است در متن‌شناسی حدیث چه جور به او اعتماد می‌کنید؟ اصلاً چه جور تعبیر بکنید هذا ثقة؟ بله، عمداً ابن ادریس دروغ نمی‌گوید، حاشا و کلاً، شخص بزرگی است. اما با این اشتباهات فاحش، چطور می‌خواهیم بگوییم ثقة است؟ وثاقتش را ما چه جور احراز کنیم؟ ضابط بودنش زیر سؤال می‌رود. کسی که ضابط بودنش زیر سؤال برود که ثقة نیست. ثقة فقط متحرز از کذب نیست؛ باید مورد اعتماد باشد. مثل این که یک مکانیکی نماز شبش ترک نمی‌شود اما ماشین را می‌دهی دستش موتور را می‌گذارد جای رادیاتور، او را می‌گذارد اینجا، بعد هم بگوییم که آدم ثقة‌ای است. این چه ثقة‌ای است، چه فرد مورد اعتمادی است. دروغ نمی‌گوید اما اشتباهاتی دارد در اوج.

من فکر می‌کنم جواب این است که این اشتباهات در حد یک اشتباهی است که اصلاً قابل این نیست که بگوییم بخاطر ضعیف بودن پیش آمده. دیگه از یک انسان عادی، بیسواد توقع هست خودش بگوید ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیه السلام بعد بیاید بگوید روی عن معمر بن خلاد عن الرضا علیه السلام؟

فرائض ۳۳۹

خودش بگوید. گفت منبر می‌رفت تناقض‌گویی می‌کرد، می‌گفت برف آمده بود، اهل بیت رادر برف‌ها در حال اسارت می‌بردند، می‌افتادند روی زمین، فریاد واعطشاه آن‌ها بلند بود. تناقض‌گویی مردم متوجه نشوند می‌شود، اما خودت بیایی سر خودت کلاه بگذاری؟! یک آدم معمولی این کار را نمی‌کرد. باید این را حساب کنیم. ابن ادریس کسی است که کتاب سرائر را نوشته؛ کتاب کوچکی نیست. خود بزرگان گفتند که کتابه متقن، أتقن العلوم. این چه جور می‌شود، کسی که اتقان کرده علوم را نه فقط علم فقه را. سرائر را ببینید! کتاب متقنی است. این حرف‌هایی هم که می‌زنند به شیخ طوسی جسارت کرده، خیلی به شیخ طوسی احترام می‌کند. حالا جد مادریش هست، نمی‌دانم، بهر حال خیلی احترام می‌کند این‌ها درست نیست که گفته شیخ طوسی کذا و کذا که در تنقیح المقال نسبت می‌دهد. اشتباه محض است. کتاب متقنی است. بعد همچون آدمی چطور می‌شود اشتباه به این فاحشی [داشته باشد]. این نمی‌شود بگوییم ضعیف است. حالا سیاری را گفت از اصحاب امام رضا علیه السلام بود، خب سیاری چه ارزشی دارد که ما بخواهیم بخاطر او روابطمان را با ابن ادریس بهم بزنیم. او اشتباه می‌شود. بله، راجع به ابن مسکان و راجع به کتاب ابان، این دو مورد است دیگه. بیشتر از این نیست. حالا این دو مورد واقعا نمی‌شود گفت ضعیف است ابن ادریس. ببینید گاهی یک انسان کتاب متقنی می‌نویسد، ناگهان مثلا می‌آید به شما وسط تابستان می‌گوید در این هوای سرد ببخشید به زحمت به شما دادیم. باید بگوییم اشتباه لفظی کرده. یا بالاخره ببینید این نمی‌شود گفت ضعیف. این اشتباه فاحشی است که یا نسخه‌های مستطرفات اشتباه شده، یا خود ابن ادریس یک لحظه غفلت کامل کرده. و این هم کم له من نظیر.

[سؤال: ... جواب:] زیاد که نیست دیگه. همین سه مورد بود. ... شاید با آن تجلیلی که از ایشان شده [سازگار نیست]. راجع به ابن ادریس، ابن داوود حلی وقتی اسمش را می‌آورد، منتها جزء قسم دوم می‌آورد، قسم المجروحین و المجهولین و لکن تعبیری که می‌کند می‌گوید کان شیخ الفقهاء بالحلة، نه به آن قسم دوم آوردنش، قسم المجروحین و المجهولین، نه به این تعریفش: کان شیخ الفقهاء بالحلة متقنا للعلوم کثیر التصانیف لکنه اعرض عن اخبار اهل البيت عليهم السلام بالکلیة. البته این هم نمی‌شود گفت اعراض کرده از اخبار اهل بیت، خب خبر واحد را حجت نمی‌دانسته مثل سید مرتضی. شیخ حر در تذکره المتبحرین

..... احکام اوقات

340 فرائض

می‌گوید اثنی علیه علمائنا المتأخرون و اعتمدوا علی کتابه. بابا! شهید ثانی با آن عظمتش در طریقتش به کتب شیخ طوسی قرار داد ابن ادریس را. بله، سه مورد پیدا شد، گفتیم آن سیاری مهم نیست از این اشتباهات پیش می‌آید. چون آدم مهمی نبوده. می‌ماند دو مورد. ابان بن تغلب و ابن مسکان اشتباه فاحش مفتضح کرده، من این را قبول دارم. اما کلمات زاده‌اش اشتباه افتضاحا باید ازداد توجیهها. نمی‌شود که آخه آدم به این عظمت این‌جوری اشتباه فاحش بکند، دیگه آن لحظه غافل شده. این‌که آقای سیستانی می‌فرمایند معلوم می‌شود که اهل فن نبوده در متن‌شناسی و حدیث‌شناسی و کتاب‌شناسی ضعیف بوده، نه، این‌ها دلیل نمی‌شود که.

[سؤال: ... جواب:] آقا! شیخ طوسی با آن عظمت یک جا می‌گوید اجماع داریم که بلوغ دختر نه ساله است. در مبسوط نگاه کنید! جلد ۸ صفحه ۲۱ می‌گوید: اذا بلغ الغلام او الجارية خمس سنه عشر فقد بلغ سواء انزل او لم ينزل هذا ما يشترك فيه الغلام و الجارية. حواش پرت شده. اشتباه می‌شود دیگه. آدمیزاد است. این‌ها دلیل بر این است که ما دنبال معصوم فقط برویم. یا همین عمار ساباطی که خود شیخ طوسی می‌گوید ثقه است. عمار ساباطی کسی است، یک روایت صحیحه داریم که محمد بن مسلم آمد خدمت امام علیه السلام عرض کرد: ان عمار یروی عنک السنه فريضة. نگاه کنید! می‌گوید به امام صادق عرض کردم، در وسائل الشیعه جلد ۴ صفحه ۷۰، که قلت لابی عبدالله ان عمار روی عنک روايه قال و ما هی؟ قلت روی ان السنه فريضة فقال این یذهب این یذهب لیس هکذا حدثت انما قلت له من صلی فاقبل علی صلاته فریضا رفع نصفها او ربعها او ثلثها او خمسها و انما امرنا بالسنه لیکمل بها ما ذهب من المكتوبه. من گفتیم نماز فریضه ممکن است همه‌اش قبول نشود امر شدیم به سنت تا فریضه نقصش با این نافله جبران بشود. من این‌جوری گفتیم. این آمده به شما می‌گوید که قال الصادق علیه السلام السنه فريضة. خب این هم اشتباه فاحشی است، این هم افتضاح است، ولی در عین حال می‌گویند یک جا افتضاح که دلیل بر این نیست که [ثقه نباشد]. آدم در آن لحظه اشتباه کرده، قاطی کرده، حواش پرت بوده. گاهی آدم آنقدر حواش پرت است که یک چیزهای واضحی را اشتباه می‌کند، خودش هم خجالت می‌کشد، دلیل می‌شود که ثقه نیست؟ ابن ادریس هم بنابراین در مجموع می‌فهمیم آدم ثقه‌ای بوده.

فرائض ۳۴۱

پس این اشکال وارد نیست و لذا این اشکال سندی به این روایت وارد نیست. فقط آن بحث اضطراب متن و تعارض این صدر با صحیح زراره [مطرح است]. چون در صدر می‌گوید اگر فهمید نماز ظهر را نخوانده هم نماز ظهر را می‌خواند هم نماز عصر را اعاده می‌کند، صحیح زراره می‌گوید بابا همین نماز عصر را جای نماز ظهر حساب کن انما هی اربع مکان اربع. شبهه ما معارضه این روایت حریز با آن صحیح زراره‌ای است که می‌گفت انما هی اربع مکان اربع و الا اشکال دیگری به نظر ما ندارد.

[سؤال: ... جواب:] کی گفت معرض عنه است صحیح زراره؟ ثابت نیست اعراض اصحاب از صحیح زراره که می‌گوید انما هی اربع مکان اربع. ... مطرح نیست در کلمات و الا احراز ثابت نیست صغرویا. بر فرض هم اعراض مشهور باشد موهن نیست.

قبله

يقع الكلام فى القبلة.

در بحث قبله فروعی هست که صاحب عروه در ابتداء مطرح کرده عرض می‌کنیم.

در بحث قبله صاحب عروه گفته که القبلة هی المكان الذى يقع فيه البيت من تخوم الارض الى عنان السماء. فرموده اولاً قبله این بیت نیست؛ مكان البيت است. المكان الذى وقع فيه البيت. خوب دقت کنید! در بحث طواف آقایان فرمودند امام هم دارند که اگر خدایی نکرده بیت تخریب شد، کما این‌که می‌گویند در زمان عبدالله زبیر و تا زمان حجاج تخریب شد بیت الله الحرام و تجدید بناء شد، آن مدتی که بیت تخریب شده بود طواف بالبيت معنا ندارد. و لذا امام هم فرمودند يجب على الناس تجديد بناء البيت ليطوفوا حوله. اما ظاهر عرفی در قبله این است که این مكان قبله است؛ این بناء موضوعیت ندارد. ارتکاز متشرعی هم این است که در آن زمانی که این بناء منهدم شده بود خب مردم نماز می‌خواندند، به چه سمت نماز می‌خواندند؟ به سمت این مكان نماز می‌خوانند و لو خالی از بناء بود. پس این مطلب، مطلب مسلمی است.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث طواف استطراداً گفتیم. باید صدق بیت بکند. وليطوفوا بالبيت العتيق.

مطلب دوم این است که صاحب عروه فرمود: قبله كعبه است من تخوم الارض الى عنان السماء. تخوم الارض یعنی حدود الارض. دو روستا مرزشان، آن مفصل بین دو روستا به او می‌گویند تخوم القريتين. آن اعماق زمین نیست تخوم الارض. حدود الارض.

[سؤال: ... جواب:] یعنی سطح زمین. حدود الارض ديگه.

عنان السماء معنا کردند ما يترأى من السماء. نگاه می‌کنید آسمان را می‌بینید او می‌شود عنان السماء. روایت هم داریم که می‌خوانیم، مشهور هم گفتند القبلة هی الكعبة من تخوم الارض الى عنان السماء. چرا این را گفتند؟ این را گفتند که حالا اگر یک کسی برود زیرزمین مسجد الحرام یا پایین‌تر از زیرزمین نماز بخواند، این خط مستقیم که می‌کشند می‌رسد به سنگ که زیر زمین هست، این نمی‌رسد به كعبه. یا برود

قبله ۳۴۳

در این هتل‌های اطراف مسجد الحرام آن برج‌هایی که ساختند آن طبقه بالا نماز بخواند خط مستقیم که می‌کشند می‌آید از بالای کعبه رد می‌شود خب نماز این‌ها چه حکمی دارد. گفتند کعبه فقط آن فضای بیت نیست؛ از تخوم الارض در آن مکان تا عنان السماء کعبه است. حالا بعضی‌ها در مساجد هم گفتند. گفتند مسجد من تخوم الارض الی عنان السماء مسجد است.

انصاف مطلب این است که این درست نیست. من نمی‌خواهم بگویم اگر این درست بود آن وقت لازمه‌اش این بود که شخص جنب با هواپیما از بالای کعبه رد بشود حرام است که آقای خوئی فرموده. آقای خوئی فرموده لازمه این مطلب مشهور که می‌گویند الکعبه من تخوم الارض الی عنان السماء این است که با هواپیما یا با بالن اگر کسی از بالای کعبه رد بشود به آن سمت دیگر این اشکال دارد؛ اجتياز کعبه است جنباً. نه، من این را نمی‌گویم. چون این‌ها گفتند الکعبه قبله من تخوم الارض الی عنان السماء. نگفتند که از تخوم الارض الی عنان السماء بیت الله است. دخول در بیت جنباً حرام است، دخول در مسجد الحرام جنباً حرام است. نگفتند بیت، گفتند الکعبه قبله من تخوم الارض الی عنان السماء، نه الکعبه بیت من تخوم الارض الی عنان السماء. و لذا من قبول ندارم ثمره بحث این است.

و لكن نیازی نیست که ما بگوییم الکعبه قبله من تخوم الارض الی عنان السماء. نه، اصلاً استقبال عرفی یک شیء همین است. اگر بگویند استقبال کن حرم امام حسین را و این زیارت را بخوان حالا شما در یک برجی در کربلا هستی همین که به سمت حرم ابی عبدالله سلام الله علیه قرار گرفتی گفتی السلام علیک یا اباعبدالله می‌گویند استقبال حرم الحسین. یا در عمق زمین باشی، در زیردریایی باشی یا در همان کربلا در ته چاه باشی، بگویند رو به حرم امام حسین بکن بگو السلام علیک یا اباعبدالله می‌گویند استقبال. نیازی نیست که بگویند اعتبار شده کعبه قبله من تخوم الارض الی عنان السماء. قبله همان فضای محدود است. اصلاً بگو قبله همان چهاردیواری بیت الحرام است یا مکان او است، نه بالاتر از او قبله است نه پایین‌تر از او. ولی همین که کسی در همان طبقه بالای برج می‌آیستد به سمت کعبه می‌گویند استقبال. شما الان بروید بالای پشت‌بام، در حیاط هم فرض کنید که یک قرآنی گذاشتند روی زمین گفتند استقبال کن مصحف را، از

همان بالا می‌گویند استقبال. حتما باید خم بشوی؟ مواظب باش نیفتی از آن بالا. همین که ایستادی به سمت آن مصحفی که روی زمین است، از بالای پشت‌بام استقبال به او کردی می‌گویند استقبال المصحف. اما سه تا روایت است که شاید آن سه روایت باعث شده مشهور این را بگویند که روز شنبه می‌خوانیم و بحث را دنبال می‌کنیم ان شاء الله.

جلسه ۳۶-۱۴۸

شنبه - ۹۶/۰۹/۲۵

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به قبله بود.

که صاحب عروه فرمود قبله موضع بیت الله هست من تخوم الارض الى عنان السماء. مرحوم آقای خوئی اشکال کرد، فرمود که این مطلب را و لو مشهور گفتند اما دلیل ندارد، دلیل معتبر ندارد. و درست هم نیست.

اما این که دلیل معتبر ندارد جهتش این است که سه روایت است که به این سه روایت استدلال شده بر این که قبله من تخوم الارض الى عنان السماء.

روایت اول روایت صحیحه است، راجع به کسی که روی کوه ابوقبیس بود و در آنجا نماز خواند در حالی که بالاتر از کعبه بود، صحیحه خالد بن ابی اسماعیل می‌گوید قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل یصلی علی ابی قبیس مستقبل القبلة فقال لابی.

گفته شده که این کاشف از این است که قبله خصوص بیت الله نیست، فوق آن هم همین‌طور است. آقای خوئی فرمودند که از این روایت نمی‌شود استفاده کرد فوق آن الى السماء، نه، فوق عرفی، تابع عرفی باشد آن فضا. الان می‌گویند شما مالک خانه‌تان هستید و توابع عرفی آن از فضا و زیرزمین نه این که تا عمق زمین را شما مالک هستید. اگر فرض کنید پنجاه متر زیرزمین شما را آمدند حفاری کردند شما حق اعتراض دارید، مگر آسیب به شما برسد و الا ملک شما نیست. این هواپیماهایی که از بالای خانه شما می‌روند یک

قبله ۳۴۵

اعتراض بنویسید به سازمان هواپیمایی که ملک من است و من راضی نیستم، لایحل مال امرئ مسلم الا بطیئة نفسه، نه، زمین که شما مالک می‌شوید ما فوق آن به مقداری که تابع عرفی است و زیر آن به مقداری که تابع عرفی است ملک شماست. این جا هم بیت الله قبله است فوqش یک مقداری از فضای فوق آن که تابع عرفی است آن هم قبله باشد؛ یک مقدار هم از فضای زیر آن که زیرزمین احداث کردند آن هم تابع عرفی است نه دیگه الی عنان السماء.

روایت دوم که طاطری از محمد بن ابی حمزه از عبدالله بن سنان هست می‌گوید سألہ رجل، کسی از امام صادق علیه السلام سؤال کرد صلیت فوق ابی قبیس العصر فهل یجزی ذلک و الکعبۃ تحتی؟ قال نعم انها قبلۃ من موضعها الی السماء.

آقای خوئی فرموده که این روایت خوب است، دلیل بر این تعبد هست که کعبه قبلۃ الی السماء و لکن سندش ضعیف است. شیخ طوسی سندش بر طاطری مشتمل است بر شخص ضعیف با به تعبیر دیگر شخص مجهول که علی بن زبیر القرشی است و لذا سند این حدیث مشکل دارد.

روایت سوم مرسله صدوق است. مرسله صدوق این است: قال الصادق علیه السلام اساس البيت من الارض السابعة السفلی الی الارض السابعة العلیا.

ببینید! ظاهر برخی از روایات این است که این که می‌گویند هفت آسمان و هفت زمین، و السماوات السبع و الارضون السبع یا در قرآن هست که و خلق سبع السموات و من الارض مثلهن، در واقع یک زمین هست که ما در آن هستیم، ارض سابعه سفلی، هفت آسمان هم فوق ماست، آن آسمان هفتم می‌شود سماء سابعه، آن وقت ما بینهما هم ارض هستند نسبت به ما فوق هم سماء هستند نسبت به مادون، یعنی این آسمان اول سماء ماست و ارض سماء دوم، سماء دوم سماء سماء اول است و ارض سماء سوم و هکذا. آن وقت نتیجه این می‌شود که اساس البيت من الارض السابعة السفلی ما در آن قرار گرفتیم الی الارض السابعة العلیا که آسمان‌ها را حساب کنید، الارض السابعة العلیا.

[سؤال: ... جواب:] این روایت آن سماء سابعه را دیگه نمی‌گیرد. ... اگر عبارت این بود که الی السماء السابعة العلیا، آن وقت سماء سابعه را هم می‌گیرد. اما دارد: الی الارض السابعة العلیا. توجیه این روایت این است.

[سؤال: ... جواب:] ارض سابعه سفلی دیگه. ... حالا دیگه تعبیر سابعه، اگر می‌گفت من اعماق الارض الی سطح الارض، شما توجیه می‌کردید. من الارض السابعة السفلی الی الارض السابعة العلیا. ... به عنوان احتمال می‌گوییم. توجیه این روایت این است. سند روایت البته ضعیف است.

آقای خوئی فرموده متنش قابل قبول است ولی سند ندارد.

بعد آقای خوئی فرمودند که ما اشکال‌های دیگری هم داریم به این نظر مشهور؛ غیر از ضعف سند روایت طاطری و مرسله صدوق اشکال‌های دیگری هم داریم. یکی از اشکالاتی که ایشان فرموده این است که ظاهر ادله این است که قبله یک امر ثابتی است نه امر سیال و غیر ثابت. زمین در حال حرکت است اعم از حرکت وضعی دور خودش یا حرکت انتقالی دور خورشید و بخاطر این حرکت زمین آن خطی که از بیت الله الحرام به سماء کشیده می‌شود او ثابت نیست چون وقتی زمین می‌چرخد بیت الله هم می‌چرخد و آن خط فرضی بین بیت الله و آسمان یکجا ثابت نیست، شب در یک جا است و صبح در جای دیگر. خب این خلاف ظاهر است.

[سؤال: ... جواب:] حالا بیت الله بخاطر این که در یک موضع معینی از زمین است این ثبات دارد اما آن خط که خط وهمی به سمت آسمان، خب الان آن خط می‌رود سمت خورشید در اول ظهر و لکن بعد از چند ساعت می‌رود به سمت ماه، بعد از چند ساعت می‌رود به سمت یک ستاره دیگر.

این یک اشکال ایشان.

اشکال دیگر این است: ایشان فرموده شما فکر می‌کنید با این مطلب که القبلة هی الکعبة من تخوم الارض الی عنان السماء مشکل جهان بشریت را حل می‌کنید؟ کسانی که در این زمین کروی نود درجه اختلاف جهت دارند با مکه، شما آن خطی که از بیت الله تصویر کردید تا آسمان، آن‌هایی که نود درجه اختلاف جهت دارند مثلا مکه در جنوب است این‌ها منزل‌شان در شمال زمین هست یا در غرب زمین است، این‌ها

قبله ۳۴۷

مثلا ببینید! کسانی که در این زمین کروی، یک کره را شمال در نظر بگیرید! آن قسمت مکه‌اش را حساب کنید بعد یک مقدار که آمد این ور این کره می‌چرخد، آن افراد عملا پشت آن قسمتی که مکه در آن واقع شده قرار می‌گیرند، این‌ها هر کاری هم نکنند، به هر سمتی هم بایستدند محال است کشیده بشود برسد به آن خطی که از مکه به طرف آسمان فرض کردید. شما یک کره را وقتی ترسیم می‌کنید این جایی که مکه در آن واقع شده، افرادی که نزدیک هستند می‌توانند بگویند که ما نگاه می‌کنیم این خطی که از بیت الله کشیده به آسمان روبروی او قرار می‌گیریم، ما خط مستقیم با خود بیت الله نمی‌توانیم برقرار کنیم چون یا بخاطر این که در برج‌ها زندگی می‌کنیم یا بخاطر این که در اعماق زمین زندگی می‌کنیم یا بخاطر همین مقدار چرخش کره زمین، اما وقتی فاصله زیاد بشود، آن قدر چرخش کره زیاد بشود که نود درجه اختلاف باشد محل سکونت شما با مکه، نود درجه یا بیشتر مثلا این که در استرالیا هر کسی می‌آیستد اصلا محال است که بگوید روبرویم آن خطی است از بیت الله به آسمان کشیده می‌شود. تو عملا رفتی به پشت آن مکه، چون زمین کروی است مکه آن طرف کره است شما این طرف کره؛ نه صد و هشتاد درجه، نود درجه تا بیشتر.

بله، آقای خوئی می‌گویند ما مشکل را حل می‌کنیم. ما چه می‌گوییم؟ ما می‌گوییم استقبال یک شیء این است که انسان مسامت او قرار بگیرد و لو فوق او یا تحت او. شما اگر در یک برج‌های صد طبقه هم باشید یک حوضی هم داخل حیاط آن برج ساخته‌اند به شما بگویند استقبال الحوض، عرفا صدق می‌کند و لو شما کجا این حوض کجا؟ آن‌هایی که کنار این حوض ایستادند شما را که از آن بالا می‌بینند فکر می‌کنند یک کبوتری آنجا هست، اینقدر کوچک شدید، و شما هم از آنجا فکر می‌کنید این‌هایی که اینجا هستند مورچه هستند. و لکن همین اختلاف چون شما در آنجا مقادیم بدن‌تان متوجه این حوض است صدق می‌کند استقبال، همین کافی است در استقبال یک شیء. در استقبال قبله که شرط نیست حتما خط مستقیم به آن شیء از مستقبل کشیده بشود. نه، همین که مقادیم بدن این مستقبل رو به او باشد و لو فوق او یا تحت او همین استقبال قبله صدق می‌کند. اما اگر این را نگوئید بگوئید نه ما در کوه ابوقبیس که می‌گوییم استقبال قبله استقبال بیت الله نمی‌کنیم، استقبال می‌کنیم آن خط عمودی که از بیت الله تا آسمان هست، خب

جبل ابوقبیس را درست کردید چند تا مثل او را درست کردید اما آن‌هایی که اختلاف جهت‌شان با مکه بیش از نود درجه است می‌گویند در یک مناطقی که آنقدر انحناء کره زیاد می‌شود بیش از نود درجه با مکه اختلاف دارند، آن‌ها هر جوری بایستند نمی‌شود خط مستقیمی از آن‌ها شروع بشود برسد به آن خط عمودی بین بیت الله و آسمان. و این مطلب واضحی است.

ممکن است کسی به آقای خوئی بگوید آقا! پس شما در آن مکانی که صد و هشتاد درجه فاصله دارد با مکه، یعنی این کره که حساب می‌کنید مکه این طرفش هست یک میله‌ای را یک سیخ کبابی را بردارید فرو کنید از این طرف مکه، از آن طرف از کره پلاستیکی در بیاید، حالا احتمالاً در اقیانوس‌ها هست، ولی خب الان دیگه کشتی‌های اقیانوس‌پیما هست، خب آنجا آقای خوئی می‌گویند بله به ما اشکال نکنید که طبق بیان شما آنجا باید چه کار کنیم، آنجا به هر طرفی می‌شود نماز خواند. به شرق به غرب به جنوب به شما، چون شما همیشه در حال استقبال قبله هستید. بالاخره یک جایی هست در این کره که به قول شما کره گرد نیست، می‌گویند کره مثل شلغم می‌ماند، شلغم‌های قدیم که بالای شلغم یک فرورفتگی داشت و پایینش هم یک فرورفتگی و آن خط استوائش خیلی پهن است، کره زمین بهترین شبیهش در عالم شلغم است. بالاخره شما از این مکه می‌توانید، بالاخره می‌رسید روی شلغم، حالا این تعبیرها جالب نیست، یک بخشی از آن را می‌نویسید مکه، بعد با یک میله‌ای سوراخ کنید بالاخره از یک جایی در می‌آید که صد و هشتاد درجه اختلاف دارد، آن وقت شما در آنجا به هر چهار سمت می‌توانید نماز بخوانید، اما جاهای دیگر نه، هر قرب و بعد به مکه را باید حساب بکنید. هر کجا که نزدیک تر است به مکه به همان سمت بایستید.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم به هر سمت. ... چهار سمت و ما بینها. به هر سمتی نماز بخوانید آنجا مشکل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] نه یک جایی هست که از هر طرف حساب کنید یک مسیر را تا مکه باید طی کنید. چه از بالای قطب شمال بیایید چه از بالای قطب جنوب بیایید چه از خط استواء بیایید با یک مقدار. حالا ما که نگفتیم کدام شهر که شما بحث می‌کنید، بالاخره یک جایی هست.

قبله ۳۴۹

بعد آقای خوئی فرمودند که ثمره بین ما و مشهور در این ظاهر می‌شود که مشهور می‌گویند الکعبه قبله
الی عنان السماء، آن وقت لازم‌هاش این است که آدمی که جنب است با هواپیما از روی کعبه رد نشود. اما ما
می‌گوییم نه، کعبه خودش قبله است نه ما فوقها. و لذا مشکلی ندارد. و لکن نگران آن جایی که مرتفع از
کعبه است نباشید، همین که به سمت کعبه اقادیم بدن‌تان متوجه بشود صدق می‌کند استقبال الکعبه.
اما آن ایرادی که مرحوم آقای خوئی گرفت راجع به روایات: به نظر ما روایت طاطری معتبر است. چون
شیخ از کتاب طاطری نقل می‌کند و ما بارها گفتیم شیخ به نسخه سند ندارد به عنوان کتاب سند دارد.
کتاب طاطری هم که کتاب معروف بوده، کتاب معتمد بوده. و نسخه‌اش را شیخ اصالة الحس جاری می‌کنیم
که ان شاء الله دقت کرده و مقدمات حسیه‌ای که موجب صحت نسخه است پیش شیخ فراهم بود. باید از این
راه توجیه کنیم. و الا راجع به خود همین طاطری می‌گوید که همه کتاب‌هایش دستش نرسیده چون
می‌گوید که ان له کتباً فی الفقه و قیل انها اکثر من ثلاثین کتباً خبرنا بها کله. اگر قرار بود خبرنا بها کله
یعنی نسخه دارم به کتب طاطری خب بسم الله، خب چند تا کتاب دارد طاطری؟ نسخه دارید دیگه، شما
هم که محل ابتلائی بوده، چهل تا کتاب است؟ پنجاه تا کتاب است؟ دیگه این تعبیر که و قیل انها اکثر من
ثلاثین کتاباً این تعبیر تعبیر کسی نیست که اشراف دارد به نسخه‌های کتاب یک شخص و کتاب‌های یک
شخص را از طریق اساتیدت به دست آورده. و لذا اصالة الحس جاری می‌کنیم. ما این روایت را قبول داریم.
منتها آن ثمره آقای خوئی درست نیست که فرمود کسانی که مشهور را قائلند بگویند با بالون و هواپیما
نمی‌شود روی بیت الله شخص جنب عبور کند خب این روایت می‌گوید که انها قبله الی عنان السماء؛
نمی‌گوید انها مسجد، انها بیت الله. جنب نگفتند که لایجوز ان یدخل القبلة، گفتند الجنب لایجوز ان یدخل
مسجد الحرام، الجنب لایجوز ان یدخل بیت الله الحرام اما نگفتند که الجنب لایجوز ان یدخل القبلة. توسعه
در قبله است نه در بیت الله نه در مسجد.

[سؤال: ... جواب:] روایت قبله را توسعه داده بیت را توسعه نداده. آن روایت مرسله هم می‌گفت اساس
البیت الی عنان السماء. ببینید! دقیق است روایت. اساس یعنی پایه بیت، خود بیت را توسعه نداده، اساس

البیت من الارض السابعة السفلى الى الارض السابعة العليا. ... اساس البیت غیر بیت است. اساس البیت را

توسعه داد، خود بیت را که توسعه نداد. او بخاطر توسعه قبله است. حالا او هم که سندش ضعیف است.

اما ایراد دوم ایشان: واقعا این عجیب است. خب کدام دلیل ظهور در این دارد که اگر قبله خط عمودی از

بیت الله الحرام باید به آسمان، این خط باید ثابت باشد و به تبع حرکت زمین هم چرخش نداشته باشد. بابا!

این ها بیان های عرفی است به مردم. مردم همان طور که بیت الله را ساکن و ثابت می بینند آن خط عمودی

وهمی از بیت الله تا آسمان ثابت می بینند. خدا هم با مردم صحبت کرده، مردم هم با مردم صحبت کردند.

انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم. طبق بیان عرفی صحبت کردند. چه ظهوری دارد که

حتما آن قبله باید ثابت باشد و اگر خط عمودی وهمی تا آسمان هم باشد او باید ثابت باشد در حالی که با

حرکت زمین او متحرک است. این حرکت زمین که محسوس نیست برای مردم.

و جالب این است که ایشان می گوید حتی بناء بر نظر قدماء هم مثل صاحب حدائق که می گفتند زمین

ثابت است و خورشید و ماه می چرخند باز هم اشکال ما وارد است. دیگه آن را نفهمیدیم که چرا اشکال

ایشان وارد است. اگر زمین ساکن است طبق نظر صاحب حدائق و قدماء که می گفتند زمین ثابت است خب

خط عمودی از این زمین هم تا آسمان ثابت است؛ چه کار داریم بالای آن خط، خورشید در حرکت است،

ماه در حرکت است، این چه تاثیری دارد؟ شما یک خطی بکشید تا طرف ابر، بعد این ابر در حال حرکت

است در آسمان، این خط شما هم حرکت می کند؟ نه. شما از این بلندگو یک خط بکش به آن ابر، این

بلندگو ثابت است، حالا آن ابر متحرک است، خط از اینجا تا آن ابر مگر چسبیده به یک جزئی از ابر که آن

ابر آن جزئی که رفت آن طرف این خط هم برود آن طرف؟! این حرف ها چیه؟

حتی بناء بر حرکت زمین که خب مسلم است که زمین دور خودش می چرخد ما این اشکال آقای خوئی

را وارد نمی دانیم چون بیان، بیان عرفی است و عرفا ثبات دارد آن خط عمودی از بیت الله تا آسمان.

[سؤال: ... جواب:] چون که بالاخره جای مشخصی است به آن خاطر گفتند یک ثباتی دارد.

اما ایراد سوم ایشان:

قبله ۳۵۱

آقا! خیال می‌کنید شما حل کردید مشکل را که زمین کروی است و اگر نود درجه مکان مصلی از مکه دور باشد هر کجا که بایستیم محال است که یک خط مستقیمی از ما کشیده بشود تا آن خط عمودی از بیت الله تا آسمان، تا زمین را از نظر عرفی مسطح فرض نکنید برای اماکن دور دست استقبال قبله صدق نمی‌کند. شما کره زمین را بردارید، مکه و این‌ها را هم مطرح نکنید که ذهن‌تان توسط ارتکازات جهت‌دهی شده، خب یک جایی از این زمین را یک سوزن داخل کنید به عنوان یک مرکزی که می‌خواهید متوجه آن بشوید و استقبال کنید آن را، بعد یک مقدار که دور شدید از این کره نود درجه، صد درجه، صد و بیست درجه یک سوزنی هم آنجا فرو کنید. امکان ندارد بگویند این سوزن در مقابل آن سوزن است. استقبله. امکان ندارد. آن سوزن آن طرف است این سوزن این طرف است. فرض این است کره است دیگه. تا نیاید عرف اعمال نفوذ نکند بگوید از نظر عرفی مفهوم استقبال الشیء را ما با این دید وهمی عرف که زمین مسطح است می‌سنجیم تا این را اعمال نکند طبق بیان شما استقبال قبله در راه‌های دور صدق نمی‌کند. باید عرفا زمین را به نظر عرفی و وهمی مسطح فرض کنیم. آن وقت هم اشکال شما به مشهور بر طرف می‌شود و هم شما می‌توانید توجیه کنید استقبال قبله را در راه‌های دوردست. و اگر زمین را کروی فرض کنید بگویید آقا! ما خطا عرف را در برایش ارزش قائل نیستیم شما هم دچار مشکل می‌شوید.

[سؤال: ... جواب:] رفع موانع که کوه هیمالیا و کوه دماوند نیست جزء موانع؛ زمین کروی است. شما اگر موانع را هم برطرف کنید، بالاخره آنجا که هستید یک جهت دیگری است. ... خط مستقیم در کرویّت محال است. از عمق که بگذرد باید بخواهید روی زمین بگویید یک خطی از شکم من می‌رود به سمت کعبه؛ این حرف‌ها چیه؟

پس ما باید زمین را مسطح فرض کنیم از نظر عرفی تا این مطلب درست بشود. این را بعد توضیح بیشتری خواهم داد.

اما این مطلب که ایشان فرمود در آن صد و هشتاد درجه هرکجا متوجه باشید استقبال قبله است یکی می‌گوید استدبار قبله هم هست. هم استقبال است هم استدبار. از یک طرف رو به قبله‌اید ولی به همان اندازه‌ای که رو به قبله هستید، قبله پشت‌تان هم واقع شده. نگویید آقا! پس چه کار کنم؟ نرو این جاهایی

که دینت را به خطر می‌اندازد. مگر خود شما نفرمودید نروید قطبه شمال، نروید قطب جنوب، نروید کره ماه، چون می‌روید یک جایی که اوقات نماز از بین می‌رود، نمازتان ضایع می‌شود. خب طبق این مبنا می‌روند مردم که استقبال هست ولی استقبال توأم با استدبار؛ هم استقبال است هم استدبار. دیگه نمی‌شود بگویید استقبال هست ولی استدبار نیست. اشکال این است.

[سؤال: ... جواب:] روایت می‌گوید ما لم یستدبر القبلة. روایت می‌گوید نماز شرطش این است که استدبار قبله نشود. البته بعدش تخلی را چکار می‌کنید. خب نرو جایی که مجبوری رو به قبله تخلی کنی. ... چه ضرورتی؟ استدلال شما مثل استدلال آن آقای است که استدلال می‌کرد به ارض الله واسعة در رد آقای خوئی. آقای خوئی می‌گوید نمی‌شود قطب شمال و قطب جنوب و کره ماه و این‌ها رفت، یکی اشکال کرده به ایشان که الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها، خدا گفته بروید شما می‌گویید نروید؟ خب بگذریم. حالا طبق این مسلک آقای خوئی نروند به آن جایی که تخلی رو به قبله مجبورند بکنند.

ما به این نتیجه رسیدیم باید زمین را مسطح فرض کرد. طبق زمین مسطح ببینیم کدام جهت اقرب است به مکه. خود آقای خوئی راجع به قبله آمریکا همین را گفته. خوب دقت کنید! نیویورک چهل درجه بالای خط استواء است به طرف قطب شمال. مکه بیست و یک درجه و نیم بالای خط استواء است. آقای خوئی فرموده که شما در نیویورک که می‌آیستید، متمایل به جنوب بایستید به اندازه نوزده درجه، اقرب الخطوط من نیویورک الی مکه این است که به سمت جنوب متمایل بشوید یک خطی مستقیمی از شما کشیده می‌شود به مکه که اقرب الخطوط است. در حالی که اگر بخواهید یک خطی از شما از بالای قطب شمال بیاید به سمت مکه او دورتر است.

ما گفتیم آقا! شما زمین را کروی فرض کردید، چیزی که کروی است با توجه به کروی بودن زمین محال است شما به این نحو بگویید اقرب الخطوط تا مکه از نیویورک خطی است که منحرف است به سمت جنوب. باید متمایل به شمال بایستید چون خط طبق این کروی بودن زمین شکسته می‌شود، منحنی می‌شود. شما یک کره را بردارید امتحان کنید. یک کشی، یک نخ بگذارید سرش را روی نیویورک بعد بکشید انتهای آن نخ را در مکه قرار بدهید، این را بکشید، ببینید این خط می‌رود به سمت شمال، از بالای شمال حدودا چند

قبله ۳۵۳

درجه، ده درجه می‌رود به سمت شمال، از آنجا می‌شکند می‌آید سمت مکه. شما خودتان زمین را مسطح فرض کردید، در زمین مسطح همین جور است. خب کسی که چهل درجه بالای خط استواء است می‌خواهد به آنی که بیست و یک درجه بالای خط استواء است یعنی نوزده درجه نزدیک‌تر است از نیویورک، مکه نوزده درجه نزدیک‌تر است حدودا تا خط استواء. یعنی نیویورک شمالی‌تر است. شهر شمالی‌تر به شهر جنوبی بخواهد نگاه کند باید به سمت جنوب منحرف بشود در صورتی که زمین مسطح بشود اما اگر زمین کروی باشد که این جور نیست. خود شما در اینجا زمین را مسطح فرض کردید در حالی که در نیویورک قبله‌نماها انحراف به شمال را نشان می‌دهد. شما بر خلاف آن‌ها گفتید نه، منحرف بشوید به جنوب. زمین را مسطح فرض کردید. حالا چه جور شد اینجا می‌گویید زمین کروی است و طبق کرویت زمین نظر می‌دهید.

تأمل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۳۷-۱۴۹

یکشنبه - ۹۶/۰۹/۲۶

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث در استقبال قبله بود. که عرض کردیم چون زمین کروی هست با توجه به کرویت زمین اگر اختلاف بین مکان مصلی و مکه بیش از نود درجه باشد، مثلا در استرالیا شخصی زندگی می‌کند، از نظر عرفی استقبال قبله ممکن نیست، باید زمین را مسطح فرض کنیم با آن لحاظ وهمی عرف تا استقبال قبله معنا پیدا کند. و الا شما این کره‌های زمین را که ساختند دقت کنید یک طرفش یک چیزی بگذارید، یک طرف دیگرش که نود درجه جهتش با او مختلف است چیز دیگری بگذارید هیچوقت عرف نمی‌گوید که این روبروی او ایستاد، روبروی او قرار گرفت. باید زمین را مسطح فرض کنید.

اما اثر مسطح فرض کردن زمین در این ظاهر می‌شود که عرفا ما فرض می‌کنیم زمین مسطح است، روبروی مکه که قرار گرفتیم می‌گویند استقبال الکعبه. دیگه فرق نمی‌کند و لو سوار هواپیما بشویم برویم بالا همین که مقادیم بدن ما رو به کعبه هست می‌گویند استقبال الکعبه. این‌هایی که نزدیک جده رسیدند

نمازش را نخواندند می‌خواهند نماز بخوانند، از همان بالا، حالا این فرض هم اصلاً نزدیک مکه هستند، همین که نماز می‌خوانند مقادیم بدن‌شان به سمت مکه است و لو مکه کیلومترها زیر پای آن‌ها هست البته اگر برسند به نقطه محاذی کعبه دیگر آن استقبال قبله معنا ندارد. باید بالای سر کعبه نباشد. و لو چند متر عقب‌تر با این فاصله زیادی که هواپیما با زمین دارد وقتی می‌ایستند صدق می‌کند استقبال الکعبه. چون استقبال معنای عرفیش این است. نیاز ندارد بگوییم الکعبه قبله من تخوم الارض الی عنان السماء.

[سؤال: ... جواب:] صدق می‌کند. شما چند متر عقب‌تر از کعبه بایستید آن هواپیمای شما آن بالا دقیق به شما می‌گوید الان چند متر مانده بالای کعبه قرار بگیرید، شما همان جا نماز می‌خوانید صدق می‌کنید استقبال کعبه. نیاز ندارد بگوییم الکعبه قبله من تخوم الارض الی عنان السماء. نه، استقبال عرفی است. حالا اگر یک برجی بسازند نزدیک مسجد الحرام برج صد طبقه شما آنجا بایستید نمی‌گویند صلی مستقبل القبلة؟ صلی مستقبل القبلة دیگر. و لو در ذهن عرف هم نباشد که الکعبه قبله من تخوم الارض الی عنان السماء. عرف هیچوقت همچون جسارتی نمی‌کند که بگوید کعبه زیر پای من است.

دو مطلب اینجا هست این را عرض کنم:

مطلب اول این است که ما این مقدار تسامح عرف را که زمین را مسطح فرض می‌کند برای صدق استقبال می‌پذیریم چون مما لابد منه است. اما این که در دوری و نزدیکی مکلف به مکه باید زمین را مسطح فرض کنیم که نتیجه این می‌شد که آقای خوئی می‌فرمود در نیویورک از خط استواء چهل درجه بالاتر هستید به سمت شمال ولی مکه بیست درجه و نیم بالاتر از خط استواء هست، مکه جنوبی‌تر است تا نیویورک، باید متمایل بشوید به سمت جنوب، به سمت شرق بایستید اما متمایل به سمت جنوب ما می‌گوییم نه اینجا دلیل نداریم بر تسامح، ما که می‌دانیم زمین کروی است و خطی که از نیویورک به مکه تشکیل می‌شود به حالت قوس است و نزدیک‌ترین خطی که به حال قوس است، از نیویورک می‌رود به سمت شمال به اندازه حدوداً ده درجه و از آنجا بر می‌گردد به مکه. حالا در لس‌آنجلس ایالت کالیفرنیا آنجا وضع بدتر است. چطور؟ اگر ما کروییت زمین را در نظر بگیریم از قطب شمال نزدیک‌ترین راه را داریم به مکه، اما اگر بخواهیم همین زمین را مسطح فرض کنیم نود درجه فرق می‌کند حدوداً. چون فاصله کالیفرنیا با نیویورک زیاد است.

قبله ۳۵۵

کالیفرنیا این طرف آمریکا است. کالیفرنیا جزء ایالت‌های غربی آمریکا است. آنجا اگر بخواهید حساب کنید و موازی خط استواء بایستید خیلی فاصله زیاد می‌شود با مکه اما اگر به سمت قطب شمال بایستید فاصله کمی دارید با مکه. و لذا عقلائیش هم همین است. هیچوقت الان هواپیما صرف نمی‌کند که از مثلاً همین تهران به لس‌آنجلس بیایند بروند اروپا، آفریقا تا به آمریکا برسند، می‌روند از بالای قطب شمال می‌روند.

[سؤال: ... جواب:] البته در آنجا هم اختلاف است. نود درجه اختلاف هست: برخی زمین را مسطح حساب می‌کنند می‌گویند مکه در شرق ما واقع شده، چون آفتاب در مکه ساعت‌ها است که طلوع کرده ولی هنوز آفتاب در شهر ما طلوع نکرده پس ما در غرب مکه هستیم، از جهت خطوط عرض، خطوط عرض یعنی همان خطوط خط استواء، ما در کالیفرنیا، در لس‌آنجلس سی درجه بالای خط استواء هستیم، مکه بیست و یک درجه و نیم، خب متمایل می‌شویم به سمت جنوب روبروی شرق می‌آیستیم متمایل می‌شویم به سمت جنوب. اما دیگه حساب نمی‌کنند برخی که نزدیک‌ترین خط از لس‌آنجلس به مکه از روی قطب شمال می‌گذرد و نود درجه اختلاف دارد. نقل شده که مالکی‌ها به همان سمت شرق می‌آیستند اما الان شیعیان و برخی فرق اسلامی به سمت قطب شمال می‌آیستند و نود درجه اختلاف است.

من می‌گویم بر فرض زمین را مسطح فرض کنیم، چرا مسطح بودنش را از خط استواء حساب می‌کنید؟ خب مسطح بودنش را از قطب شمال هم حساب کنید باز همین است. فقط این را توجه داشته باشید کرویت زمین منشأ این می‌شود که خط از مکان مکلف به مکه خط قوسی بشود. خط قوسی ضوابط خودش را دارد. این‌طور نیست که بگویید مکه جنوبی‌تر است نسبت به نیویورک مثلاً، پس مکه در شرق ما است و جنوبی‌تر پس روبروی شرق می‌آیستیم متمایل به جنوب. نه آقا! شما چرا زمین را مسطح فرض می‌کنید، زمین کروی است، زمین کروی یعنی خط قوس. اقرب خطوط قوس از نیویورک به مکه این است که خط می‌آید بالا حدوداً ده درجه از آنجا به حال قوس می‌آید به سمت مکه و لذا باید متمایل به شمال بایستند البته اختلاف آنجا خیلی زیاد نیست؛ حدوداً سی درجه. اما در کالیفرنیا اختلاف نود درجه می‌شود.

پس ما حرف‌مان این است برای صدق استقبال قبله در انحاء ارض ما یک مقدار تسامح عرفی را پذیرفتیم که زمین را مسطح حساب کنیم. چون چاره‌ای نبود دیگه ذهن عرفی این است. و الا با کرویت زمین اصلاً

استقبال آن‌هایی که نود درجه فاصله دارد جهت‌شان، مثلاً مکه در حالت جنوب است اما آن‌هایی که در شمال زمین هستند یا در نیم‌کره جنوبی هستند، مخصوصاً اگر فرض کنیم نیم‌کره جنوبی شرقی مثل استرالیا که از جهت خطوط طول، از جهت خط الزمان هم فاصله‌شان زیاد است یعنی هم از جهت خطوط عرض فاصله‌شان با مکه زیاد است هم از جهت خطوط طول. آن‌ها اصلاً امکان ندارد بدون مسطح فرض کردن زمین استقبال قبله در موردشان صادق باشد. این مقدار تسامح لابد منه است و عرف هم در زمان ائمه بر این تسامح بوده الا آن همین مفهوم عرفی شکل گرفته اما این دلیل نمی‌شود این تسامح را مدام توسعه بدهیم. در این نیویورک هم اعمال کنیم، در کالیفرنیا هم اعمال کنیم. نه این دلیل نداریم.

[سؤال: ... جواب:] این تسامح جدیدی است. که شما بیاید خط قوس را که می‌دانید الان خط قوس باید تشکیل بدهید، این مقدار که تسامح است که خط قوس هم منافات با استقبال قبله ندارد، این مقدار تسامح که خط قوس و لو خط قوس کامل یعنی صد و هشتاد درجه یا صد درجه و مانند آن این مقدار مضر به استقبال قبله نیست چون زمین را مسطح فرض می‌کنیم این مقدار که خط قوس منافات با استقبال قبله ندارد، این مقدار ما فهمیدیم. اما این که چه نوع خطی تشکیل بدهیم؟ آیا زمین را حتی به لحاظ خط تشکیل دادن در نیویورک مسطح فرض کنیم که متمایل به جنوب بایستیم؟ حدوداً نوزده درجه متمایل به جنوب بایستیم؟ یا نه، خط قوس با توجه به کرویت زمین تشکیل بدهیم ده درجه به سمت شمال بایستیم؟ یا در لس‌آنجلس با توجه به این که قطب شمال هست و زمین در آن سمت قطب شمال کم عمق است مثل یک انسانی که سر کوچکی دارد، پای کوچکی دارد اما یک شکمی دارد که هیچ لباسی به آن نمی‌خورد، باید سفارش بدهد که لباس برایش بدوزند، بطن عریض و طویلی دارد. زمین هم این‌جوری است، و لذا از لس‌آنجلس به مکه از سمت قطب شمال خیلی نزدیک‌تر است تا بخواهید از خط استواء، آن شکم بزرگ زمین را طی بکنید تا به مکه برسید. خب وجهی ندارد ما تسامح عرف بکنیم. نخیر. باید همان خط قوسی اقرب را در نظر بگیریم. این یک مطلب.

[سؤال: ... جواب:] حالا که هست. حالا که فعلاً فهمیدیم که علم کشف کرد که قطب شمال نزدیک‌تر است که از کالیفرنیا می‌خواهند به عربستان یا ایران از قطب شمال می‌آید، اگر کسی می‌خواهد از خط استواء

قبله ۳۵۷

بیاید می‌گویند بیکاری؟ پول اضافی داری؟ بنزین اضافی داری؟ ... خب این مناطقی هست دوردست. آخه آمریکایی فرض نشده بود تا بگویند چه چیزی امضاء شده بود. ... ارتکاز در این مناطق نزدیک بود. ارتکاز فقط این است که خط قوس مانع از صدق استقبال قبله نیست و زمین را از این حیث مسطح فرض کنیم.

مطلب دوم این است که این که آقای خوئی فرمود یک جایی است که صد و هشتاد درجه با مکه فاصله دارد آنجا اینما تولوا فثم وجه الله، نه، به نظر می‌آید چون زمین به شکل دایره نیست، به شکل کره نیست، زمین حالا امروز می‌گویند به شکل بیضی است، ولی دقیقش مثل شلغم هست، یعنی شما یک جایی را فرض نمی‌توانید از هر جهت به مکه یک نسبت را داشته باشد. بله می‌شود از سه جهت می‌شود. یعنی شما بخواهید از مکه بروید قطب شمال و بیاید قطب جنوب و دومرتبه برگردید مکه این یک مسیر، می‌گوییم به نصف راه که رسیدید نگه دار، شمایی که از مکه آمدید به سمت قطب شمال از قطب شمال هم یعنی در واقع همراه با خطوط زمان، خطوط طول، خط نصف النهار دارید حرکت می‌کنید، این یک راه. وسط راه که رسیدید، یعنی اگر ده ساعت این مسافت را طی می‌کند سر پنج ساعت که رسیدید نگه دار آنجا، آنجا هر کجا هست متوقف بشو با تو کار داریم، آن شخصی که محاذی خط استواء، خطوط عرض، یعنی موازی خط استواء حرکت بکند برود، محاذی خط استواء که طولانی تر است، مثلاً بیست ساعت طول می‌کشد تا برگردد باز به مکه، سر ده ساعت که نصف راه رفته می‌گوییم نگه دار، می‌بینیم این آقا و آن آقای قبلی یک جا هستند. می‌شود جایی فرض کرد ملتقی این دو نفر است. آنجا از سه طرف صدق می‌کند که مساوی است جهتش با مکه. اما اما چهار طرف را ما تصور نمی‌کنیم چون زمین کروی کامل نیست.

[سؤال: ... جواب:] شما بالاخره نصف راه را آمدید، رسیدید به جایی که چه پشت سرش را نگاه کنید چه جلوی رویت را مکه به یک اندازه از تو دور است. و آنی هم که از مکه آمد به قطب شمال و می‌خواهد برود به قطب جنوب و برگردد، او هم جوری تنظیم کرد راهش را که رسید به آن جایی که شما وسط نیمه راه ایستادید، می‌تواند برسد. ... ظاهراً چهار طرف نمی‌شود چون کروی کامل نیست، ولی سه طرف می‌شود. سه طرف هم نشود که دو طرف یقیناً می‌شود چه از پشت سر چه از جلوی رو یک نسبت دارد به مکه.

آقای خوئی فرمود مخیر است. ما عرض مان این است که اقرب الخطوط باید به حد فاحش باشد نه این که یک خط ده هزار کیلومتر به مکه فاصله دارد یک خط دیگر مثلاً نه هزار و نهصد و پنجاه کیلومتر. باید اختلاف فاحش باشد که عرف بگوید استقبال کعبه به این است که باید به این سمت اما اگر این طور نباشد، فاصله بین این ها هست نه به مقدار فاحش، انصافاً بگوییم اقرب الخطوط استقبال قبله است، توجه به او، این اقربی که اقرب بودنش دقی است نه عرفی واضح، این صدق استقبال بر او کردن اول الکلام است. به نظر این صدق استقبال ممنوع است.

و این را توجه کنید، در جایی که صدق استقبال بکند بر هر دو طرف ما به نظرمان مخیر است. مثل آقای خوئی این عقیده را داریم. چرا؟ برای این که ما دیروز اشکال می کردیم می گفتیم همان طور که استقبال صادق است استدبار هم صادق است. آنی که خطابات قرآن دارد [این است]: فاینما کنتم فولوا وجوهکم شطره، فول وجهک شطر المسجد الحرام. آنی که در بعض روایات دارد، قضیه به قول آقای سیستانی مقام، مقام افتاء بوده، یعنی می فرموده کسی که در اثناء نماز بینی اش خون بیاید، برود بینی اش را بشورد بیاید نمازش را ادامه بدهد، بینی علی صلاته ما لم یستدبر القبلة این ظاهرش این نیست که می خواهد بگوید هم شرط است استقبال قبله و هم استدبار قبله مانع است. همچون ظهوری ندارد. با توجه به این که این ها محورشان قرآن است، قرآن می گوید استقبال قبله شرط است. حالا اگر استقبال قبله صدق کند و هم استدبار قبله صدق کند، هم پشتش به قبله است هم رویش، خب بشود. چه می شود [اشکال ندارد]. عرفاً شرط حاصل است. استدبار قبله مشیر است عرفاً به فوت شرط استقبال و بیش از این ظهور ندارد و لذا صدق کند استقبال، همین که استقبال صدق کند تحصیل شرط کرده و این مشکل ندارد.

اما راجع به این که به کدام طرف تخیل کند بعید نیست بگوییم این روایات تخیل که می گوید لایستدبر القبلة ببوله ناظر است به آن جایی که فرض های دیگری هم دارد. اگر فرض دیگری ندارد اینما تولى فهو اما مستقبل للقبلة او مستدبر لها، مثل این که رفته کره ماه، روبریش زمین است، چه کار کند؟ چه کار بکند که رو به زمین نباشد؟ کاری نمی تواند بکند.

قبله ۳۵۹

[سؤال: ... جواب:] نه این که بگویید ضرورت است، نه اصلاً اطلاق ندارد ادله‌ای که نهی می‌کند از استقبال قبله یا استدبار قبله.

[سؤال: ... جواب:] مکروه است بعضی کارها رو به روی ماه نباشد چه ربطی دارد به بحث استقبال قبله. ظاهر این ادله‌ای که می‌گوید که استقبال نکنید در بولت، ناظر است به جایی که چند فرض است می‌گوید این فرض را انتخاب نکن. اما جایی که اصلاً چند فرض نیست، یک جایی است که اصلاً یک فرض بیشتر نیست و هو استقبال القبلة، اصلاً اطلاقی در آن ادله نیست.

[سؤال: ... جواب:] بله آنجا هست که جوری بایستد که نه مستقبل القبلة باشد نه مستدبر القبلة. جایی که بالاخره آقای خوئی فرض کرده که هر چهار طرف مستقبل الکعبه است ما آنجا اشکال می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] وقتی راه دیگر هست که نه استقبال صدق کند نه استدبار آن طرف تخری می‌کند. جهت ثانیه بحث این هست که اصحاب اکثراً گفتند حجر اسماعیل داخل در کعبه نیست و لذا کسی مستقبل الحجر باشد نماز باطل است. حالا بیشتر در مسجد الحرام این پیش می‌آید. یک کسی مواجه است با حجر، کج ایستاده به سمت حجر، مواجه با کعبه نیست، خب این درست هم هست، نماز باطل است. چون از روایات استفاده می‌شود حجر جزء بیت نیست. صحیحه معاویه بن عمار می‌گوید عن الحجر أ من البيت هو او فيه شيء من البيت؟ فقال لا و لا قلامه ظفر، جزئی هم از حجر از بیت نیست و لکن اسماعیل دفن فيه امه فکرة ان یوطئ، نخواست که قبر مادرش پایمال بشود و زیر پای دیگران قرار بگیرد، فجعل علیه حجراً و فيه قبور الانبياء. در موثقه یونس هم هست انی كنت اصلی فی الحجر فقال لی رجل لاتصل المكتوبة فی هذا الموضع فان الحجر من البيت، یا فان فی الحجر من البيت، جزئی از حجر اسماعیل از بیت است، فقال کذب صل فيه حیث شئت.

این هم راجع به این مطلب.

بله، در مورد طواف دلیل داریم که طائف باید حجر اسماعیل را داخل قرار بدهد و دور حجر طواف کند و اگر از این در حجر برود از آن در بیاید بیرون می‌گویند اختصر فی الطواف و کسی که می‌گویند اختصر فی الطواف باید اعاده کند. اما نماز این طور نیست.

تعجب است که علامه حلی در نهاییه و تذکره، شهید اول در ذکری آمدند گفتند: حجر اسماعیل جزء بیت است و استقبال حجر جایز است. بعد هم نسبت دادند به اصحاب. می‌گوید يجوز استقبال الحجر لانه عندنا من الكعبة. علامه حلی این را در نهاییه الاحکام و تذکره الفقهاء دارد. شهید اول هم در ذکری دارد: ان ظاهر الاصحاب ان الكعبة قبله باسره بعد روایتی آورده که مربوط به عامه است که در زمان ابراهیم و اسماعیل حجر جزء بیت بود و لكن قریش وقتی کعبه را ساختند فاعوزتهم الآلات، وسائل بنایی کم آمد فاختصروها باسره، گفتند خانه را کوچک می‌سازیم، نقلی می‌کنیم کعبه را بخاطر کمبود امکانات، و كذلك فی عهد النبی و نقل عنه الاهتمام بادخاله فی بناء الکعبة. ابن زبیر هم آمد حجر را داخل کعبه کرد به همین بهانه بود. گفت پیغمبر چقدر اهتمام داشت که حجر داخل کعبه باشد، ادخله فیها ثم اخرجہ الحجاج بعده و رده الی ما کان. آقا! واقعا عجیب است این مطلب. جز این که بگوییم الانسان محل النسیان. کدام اکثر اصحاب گفتند حجر جزء بیت است؟! روایات ما هم که می‌گوید حجر خارج از بیت است. بعد هم این نقلی که ایشان کرد در هیچ روایتی نیست. در کتب عامه آمده این مطالب که پیغمبر دوست داشت حجر جزء کعبه باشد، به این آرزویش نرسید، ناکام رحلت کرد، بعد ابن زبیر آمد خواسته پیغمبر را برآورده کرد، این‌ها حرف‌هایی است که در کتب عامه است؛ این‌ها اعتبار ندارد.

جهت سوم این است که ببینید ما یک افرادی داریم دو از مکه هستند، خب مشهور آمدند گفتند کسانی که بیرون مکه هستند به سمت مکه بایستند. کسانی که داخل مکه هستند، به سمت مسجد الحرام بایستند، کسانی که داخل مسجد الحرام هستند به سمت کعبه بایستند. اما اگر خدا توفیق داد یکی رفت داخل خود کعبه او حکمش چیه؟ این را آقایان گفتند نماز واجب را حق ندارد بخواند. برای بیرون کعبه تعیین کردند: من کان فی المسجد الحرام فقبلته الکعبة، من کان فی مکه فقبلته المسجد الحرام، من کان خارج مکه فقبلته مکه. اما من کان فی الکعبة او نه، نماز فریضه نباید بخواند.

یک عبارتی آقای خوئی داشت که همان افرادی که صد و هشتاد درجه دور هستند از مکه تشبیه کرد آنها را به کسانی که داخل کعبه هستند. گفت هر طرف توجه کنند مستقبل الکعبة است. و این اشتباه است. کسی که داخل کعبه است امکان ندارد صدق کند در موردش که توجه نحو الکعبة، ولی وجهه نحو الکعبة.

قبله ۳۶۱

کسی می‌تواند بگوید توجّهت نحو الکعبه و ولیت وجهی نحو الکعبه که بیرون کعبه باشد. به سمت کعبه نماز خواندم، کسی می‌تواند این حرف را بزند که بیرون کعبه باشد. داخل کعبه باشد که هر کاری بکند نمی‌تواند بگوید من به سمت کعبه نماز خواندم. این اشتباهی بوده که در کلام آقای خوئی پیش آمده. و لذا نماز واجب را خواندن چون برخی موفق می‌شوند، باز می‌کنند هر سال کعبه را و همین‌طور برای افرادی که مسئول هستند در کشورهای اسلامی، گاهی باز می‌کنند این‌ها می‌روند داخل کعبه و لکن باید نماز مستحب بخوانند آنجا نه نماز واجب.

[سؤال: ... جواب:] صدق نمی‌کند که استقبال الکعبه، صدق نمی‌کند که ولی وجهه نحو الکعبه؛ باید بیرون باشد تا صدق کند. ... اینما کنتم فولوا وجوهکم شطره. امکان دارد، بیاید بیرون کعبه نماز بخواند. ... کسی را زندان بکنند، چه جای خوبی هم هست البته، رزقنا الله و ایاکم که داخل کعبه زندان هم بکنند، چه خوب است، از این شرطیت قبله ساقط است. آنی که شرط است استقبال الکعبه است نه استقبال جزء من الکعبه.

[سؤال: ... جواب:] احسنت. خود این که می‌گوید توجّهنا نحو الکعبه فرض کرده بیرون است بعد می‌گوید متوجه کعبه بشود. ... کعبه اسم مجموع است. به کسی که می‌گویند متوجه کعبه نماز بخوان باید بیرون کعبه باشد.

[سؤال: ... جواب:] همین که بیرون کعبه هستید، صدق می‌کند توجّه نحو الکعبه. اما داخل کعبه شده عین کعبه؛ این دیگه صدق نمی‌کند ولی وجهه نحو الکعبه.

اما این که گفتند الکعبه قبله من کان فی المسجد الحرام و المسجد الحرام قبله من کان فی مکه، این‌ها دلیل ندارد. نه آقا. بله شیخ مفید، شیخ طوسی، جماعتی از قداماء این جوری فرمودند و لکن این درست نیست. به برخی از روایات هم خواستند استدلال کنند.

یکی مرسله عبدالله بن محمد حجال هست: ان الله تعالى جعل الکعبه قبله لاهل المسجد و جعل المسجد قبله لاهل الحرم و جعل الحرم قبله لاهل الدنيا.

خب این روایت هم که مرسله است.

روایت دوم، این هم بشر بن جعفر جعفی سمعته يقول البيت قبله لاهل المسجد و المسجد قبله لاهل الحرم و الحرم قبله للناس جميعا. یا مرسله صدوق شبیه این هست. یا روایت ابی قره که این هم می گوید که البيت قبله المسجد و المسجد قبله مکه و مکه قبله الحرم و الحرم قبله الدنيا.

این ها همه روایات ضعیفه است. مگر این که کسی بگوید من وثوق دارم به صدور بعضی از این ها. و لکن حرف ما این است که بر فرض هم بگوید وثوق پیدا می کنم به صدور بعضی از این ها، این ظهور ندارد در اعمال تعبد؛ یک بیان عرفی است. در کره ماه هم می آiestید ان الله جعل کره الارض قبله لاهل کره ماه. چرا؟ برای این که کسی که در کره ماه رو به روی زمین قرار می گیرد می گویند توجه نحو القبلة. کسی که فاصله دارد، الان ما متوجه مکه بشویم، اصلا واقعا استقبال عرفی کعبه هم هست. اما من بیایم در خیابان های اطراف مسجد الحرام آنجا دقیقا مشخص کردند سمتی بایستم که روبروی کعبه نیست، روبروی مسجد الحرام است، مسجد الحرام توسعه دارد، من جوری می آiestم خط مستقیمی از من کشیده می شود به چند متر آن طرف تر کعبه ولی مسجد الحرام است، این کافی است؟ خلاف ظاهر است که تعبد خاصی باشد. ظاهر این است که استقبال قبله این جوری صدق می کند و این صدق عرفی است.

بحث در این واقع می شود که از نظر عرفی چه مقدار برای افرادی که دور هستند، چه مقدار توجه موجب صدق استقبال است؟ آنی که لازم است استقبال کعبه است اما محقق استقبال کعبه چیه؟ آقای خوئی فرموده بیست و شش درجه از خط حقیقی که این قبله نماها، این گوگل ارث تعیین می کند یا در این حرم نوشتند بیست و سه درجه انحراف به سمت راست، شما اگر مستقیم بایستید، بالاتر هم بگویم سه درجه هم منحرف بشوی به سمت چپ، آقای خوئی فرموده به نظر من عالما عامدا هم این کار را بکنید نمازت صحیح است و صدق می کند استقبال قبله. اگر این مطلب ثابت بشود چقدر خوب می شود.

تأمل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۳۸-۱۵۰

دوشنبه - ۹۶/۰۹/۲۷

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

یک نکته‌ای راجع به بحث قبله در رابطه با این که ما باید زمین را مسطح فرض کنیم و بعد قبله را تعیین کنیم یا زمین که کروی هست، طبق همین اصل غمض عین از کرویّت زمین برای صدق استقبال قبله لازم است و الا پشت کره زمین غیر آن جهت قبله هر کاری انسان بکند به هر نحوی بایستند نمی‌گویند استقبال القبلة باید کره زمین را مسطح فرض کنیم تا در استرالیا مثلا در آفریقای جنوبی مثلا، این‌ها صدق بکند که ما مستقبل الی القبلة هستیم.

اما ایا این فرض مسطح بودن برای صدق استقبال منشأ می‌شود که ما در مناطقی که از نظر علمی خط قوس از آنجا به مکه منحرف به طرف شمال است، بیاییم بگوییم عرف تسامح می‌کند و این‌طور حساب می‌کند که مثلا نیویورک چهل درجه بالای خط استواء است مکه بیست و یک درجه و نیم، پس مکه جنوبی‌تر است، ما به سمت شرق که می‌آیستیم متمایل به جنوب، نوزده انحراف به جنوب پیدا می‌کنیم تا مستقبل قبله باشیم که زمان‌های قدیم این‌طور بوده، مرحوم آقای خوئی هم همین‌طور می‌فرمود. یا نه حیث علمی را باید در نظر بگیریم. ما اینجا دیگه دلیل نداریم بر الغاء آن نظر علمی و واقعی. تخیل عرف ناشی از اشتباه در تشخیص مصداق بوده الان فهمیدیم که نزدیک‌ترین خط از نیویورک به مکه خط قوسی است که به صورت انحراف به شمال تا حدودا ده درجه است که الان بر همین اساس قبله نیویورک تنظیم شده که آقای سیستانی هم نظرشان این است. یا در لس‌آنجلس در قدیم نقل کردند افراد که مورد وثوق هستند، آن زمان‌های قدیم که مسجد ساختند، آن سیاه‌های مسلمان که برده گرفته می‌شدند آن‌ها به همان سمت جنوب قبله را تنظیم کردند چون به حسب ظاهر می‌گفتند ما از کجا آمدیم، از آفریقا ما را آوردند به آمریکا، آفریقا هم که در غرب مکه هست، در آفریقا چطور نماز می‌خواندیم همین‌طور که آمدیم به سمت آمریکا، ما را آوردند، حالا پشت می‌کنیم به همان سمتی که آمدیم، نماز می‌خوانیم. و لذا قبله‌ها را منحرف به جنوب تنظیم می‌کردند. مساجد جدید معمولا این‌طور نیست، قبله‌ها را به سمت شمال تنظیم کردند که اختلاف خیلی زیاد است. نقل کردند حدودا نود درجه اختلاف است. یا در کانادا که نزدیک قطب شمال است خطی

که از بالای قطب شمال می‌آید مکه خیلی نزدیک‌تر است تا خطی که بخواهد موازی خط استواء بیاید به سمت مکه.

[سؤال: ... جواب:] عرف خطا در مصداق می‌کرده می‌گوید که قبله قبلا متمایل به جنوب است. الان می‌بیند که هواپیماها این‌طور تنظیم می‌کنند خودشان را و از جهت علمی تنظیم که می‌کنند خط قوسی اقرب الخطوط را به مکه، متمایل به شمال هست.

آیا معیار آن وهم عرفی است کما علیه السید الخوئی یا معیار این تدقیق علمی است که عرف هم متوجه می‌شود و تاکنون خطایش در مصداق بوده نه این‌که الان به عرف بگوییم عرف می‌گوید من در مفهوم با شما مشکل دارم تا بگویید رجوع می‌کنیم به عرف در مفاهیم، ما به علم در مفاهیم رجوع نمی‌کنیم. عرف استقبال قبله را انحراف به جنوب می‌داند در مثل نیویورک و امثال آن. نخیر اختلاف در مفهوم نیست اختلاف در مصداق است. مثل این‌که تا حالا مردم فکر می‌کردند زمین ساکن است خورشید در حال حرکت، بعد فهمیدند اشتباه می‌کردند، زمین متحرک است، دور خودش می‌چرخد و شب و روز تشکیل می‌شود. ما معنا ندارد که احکام را بر اساس آن درک اشتباه عرف در زمان گذشته از عالم تکوین قرار بدهیم.

در اینجا ما و لو تمایل مان این است که همین نظر دقیق که عرف بعد از التفات به موضوع متوجه می‌شود معیار است. اما لقاتل ان يقول که ما چه اشکالی دارد به اطلاق دلیل صل مستقبل القبلة تمسک کنیم بگوییم هر دو وجه جایز است. اگر هم اطلاق نبود اصل برائت جاری کنیم که نتیجه‌اش تخییر است.

مثال بزنم:

ما در نماز گاهی غیر از همین بحث استقبال قبله اختلاف نظر عرف داریم غیر از اختلاف نظر فقهاء. مثلاً در ضاد در و لالضالین نگاه کنید جواهر را! اختلاف هست. بعضی می‌گویند و منهم صاحب الجواهر که باید ضاد را شبیه ظاء بگوییم، شبیه آنچه که عراقی‌ها می‌گویند، و لالظالین. برخی می‌گویند باید شبیه دال مفخمه بگوییم، و لالذالین. صاحب جواهر می‌گویند این قرائت دوم غلط است؛ این قرائت مصری‌ها است، شامی‌ها است، قرائت اهل بیت نیست. به زبان حال می‌گویند یک وقت نیاید قرائت شیخ محمود الخلیل الحصری را به رخ من بکشید. بله او می‌گوید غیر المغضوب علیهم و لالذالین، ولی او مصری است او دور

قبله ۳۶۵

است از اهل بیت. عراقیین و حجازیین قرائت اهل بیت را یاد گرفتند. این‌ها هم می‌گویند و لالضالین. حالا جالب این است که حجازی‌ها مثل مصری‌ها می‌گویند. اشتباه کرده صاحب جواهر. حجازی‌ها ببینید! امام جماعت مسجد النبی یا مسجد الحرام من دقت کردم، همان می‌گوید و لالذالین. حالا اختلاف است، یکی می‌گوید آن جور بگو و لالذالین، و لالضالین بگویی می‌شود ضاء. یکی مثل صاحب جواهر می‌گوید مبادا بگویی و لالذالین، این می‌شود دال، دال مفخمه می‌شود؛ این درست نیست. حالا ما گفتیم یک راه این است که بگوییم اطلاق دارد. هر دو قرائت صحیح عربی است برخی این را پسندند برخی آن را پسندند. چه اشکال دارد؟ هر دو لهجه عربیه است و هر دو صحیح است.

اگر شک کردیم نفهمیدیم که قرائت صحیح این هست یا آن هست شبهه مفهومی است. خب ما احتمال می‌دهیم که مخیر باشیم بین القراءتین برائت از تعیین این قرائت و برائت از تعیین آن قرائت جاری می‌کنیم و مخیریم. این مطلبی است که در ذهن ما هست که در بحث خودش باید دنبال کنیم ببینیم آیا این مطالب اشکال دارد یا نه، فعلا طرح بحث می‌کنم.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن اولاً ندارد. چون برخی آن را صحیح می‌دانند برخی این را. یعنی عملاً برخی نحو اول را اداء می‌کنند برخی نحوه دوم را. علاوه بر این که قدرمتیقن داشتن که مهم نیست. قدرمتیقن داشتن که منشأ احتیاط نمی‌شود. برائت از تعیین جاری می‌کنیم. حالا بحث مفصل است. برخی که اصلاً منکر شدند اختلاف بین ضاد و ظاء را گفتند ما اصلاً کلمه‌ای به نام ظاء نداریم. یعنی و لالضالین با سبحان ربی العظیم یکی است. حالا او هم یک قول قابل بحث است.

[سؤال: ... جواب:] چرا قاعده اشتغال را جاری کنیم؟ ... خطابی که می‌گوید لاصلاً الا بفاتحه الكتاب یعنی بقرءه عربیه، خب ما در مفهوم قرائت عربیه که این است یا آن است شک داریم. حالا عرض می‌کنم این‌ها بحث دارد. آیا این شبهه مصداقیه است که مجرای قاعده اشتغال است یا شبهه مفهومیه است مجرای برائت است. من این‌ها را اظهار نظر قطعی نکردم. باید در جای خودش بحث بشود. می‌خواستم طرح بحث بکنم.

در مانحن فیه هم کسی بگوید آقا! عرفا استقبال قبله صدق می‌کند. عرف می‌گوید یک نحوه تشخیص قبله این است که به جنوب متمایل بشود، یک نحوه تشخیص قبله این است که به شمال متمایل بشود، اطلاق

دارد استقبال القبلة فی صلاتک و لو اختلاف بشود نود درجه. یک بیان این است که اگر اطلاق هم نداشت اصل براءت جاری کنیم از شرطیت این نحو از استقبال و آن نحو از استقبال؛ نتیجه می شود تخییر. نمی دانیم استقبال قبله به این نحو لازم است که زمین را کاملا مسطح فرض کنیم که می شود نماز را متمایل به جنوب بخوانیم یا زمین را کروی بدانیم کما هو الواقع که باید متمایل به شمال نماز بخوانیم نمی دانیم کدام ها را شارع از ما خواسته براءت جاری می کنیم از تعین این و آن.

و لکن این مطلب ایراد دارد. چرا؟ برای این که عرفی نیست که هم این استقبال باشد هم آن.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که فاصله کم حالا یک وقت می گوئید بیست و شش درجه مغل نیست او مطلبی است که امروز باید بحث کنیم. نه فرض این است که او را نمی گوئید یا فاصله بیش از بیست و شش درجه و نیم است. مثل لس آنجلس حدودا نود درجه اختلاف هست که واقعا یکی به این سمت نماز بخواند یکی به این سمت بگوئیم هر دو نمازتان قبول است هر دو به سمت قبله بودید یا نه، عرف این را قبول نمی کند؛ بالاخره کدام هایتان به سمت قبله بودید؟ ... وقتی که در یک مکانی است که چه به جلو نگاه کند چه به پشت نگاه کند به یک اندازه به مکه مسافتش هست همان که آقای خوئی گفت صد و هشتاد درجه اینجا عرف می گوید چه فرق می کند، همین استقبال قبله است هم آن. او کاملا روشن است. اصلا پشت به هم دادند دو نفر نماز می خوانند. ... حالا این دیگه جماعت نمی شود. یکی به این جلو نماز می خواند یکی به پشت سر. ... او اشکال ندارد. قبله یکی است خب به این نحو به سمت قبله ایستاده یکی به آن نحو. اما در اینجا به نظر می رسد که اطلاق مشکل است.

اما اصل براءت را ما قبول نداریم در این موارد. اگر نوبت به شک برسد قاعده اشتغال جاری است. چون عرف از خطاب شارع این را فهمید که استقبال القبلة فی صلاتک یعنی استقبالا عرفیا. استقبال عرفی چیست شارع دخالت نکرده. شارع می گوید استقبال قبله بکن، استقبال عرفی چیست، خود عرف تعیین می کند. یعنی اصلا خطاب این است: صل مع رعایه ما یکون استقبالا بنظر العرف.

ما مثال می زدیم می گفتیم خیلی از این چیزهایی که می گویند شبهه مفهومی شبهه مصداقیه است. شارع می گوید در منی ذبح کن یعنی آنی که منی است عرفا. از خود شارع لا بما هو عالم الغیب بما هو انسان عرفی

قبله ۳۶۷

سؤال کنیم که جناب شارع! آیا این صفح الجبل منی این دامنه کوه در منی جزء منی است یا نه، شارع می گوید باید از عرف محل بپرسید، من هم مثل شما غریبم در اینجا. الان فرمانداری می آید قم بگوید پارک ماشین در خیابان صفاییه ممنوع، مثلاً، بعد می گویند صفاییه کجاست. می گوید من نمی دانم من هم یک چیزی شنیدیم، از کجا تا کجاست من هم نمی دانم. خب این شبهه مفهومیه است ولی قانون رفته روی ما یکون خیابان صفاییه عرفاً نه آن واقع تفصیلی که بعد بگوییم شک در سعه و ضیق جعل مولی است. نه شک در سعه و ضیق مولی نیست. مولی جعلش مشخص است، پارک در خیابان صفاییه ممنوع است. اما این که اینجا خیابان صفاییه است یا نه اصلاً شارع دخالت نمی کند، اصلاً خبر ندارد. اینجا همین است. گفته است آنی که استقبال است و لذا اگر شک بکند باید احتیاط بکنید. برای این که احتیاط نخواهید بکنید پس شک نکنید.

س: بنده عرض می کنم که شک نیست. به سمت شمال بایستید اقرب خط قوس همین است که به سمت شمال بایستید و هیچ مشکلی پیش نمی آید اما اگر شک بکنید، حالا به قول شما این ها را که نمی شود، ما که در مقام فتوی نیستیم ولی آنی هم که در مقام فتوی است، این ها نباید فتوی بدهد. به اندازه مؤمنین مشکل دارند حالا بخواهیم افراد با این فتوی مدام مشکل روی مشکلات مؤمنین زیاد کنند کار خوبی نیست. باید در این موارد احتیاط بکنند که افراد بتوانند به دیگران رجوع کنند.

بحثی که بود این بود که عده ای از فقهاء گفتند برای بعید قبله جهه الكعبه است، برای قریب عین الكعبه است. این را محقق حلی در شرایع دارد.

مقدس اردبیلی هم همین را مطرح کرده و توجیه هم کرده. چه جور توجیه کرده؟ ایشان گفته که آقا! خداوند متعال که قبله را اعتبار کرد تدقیق در امر قبله را لازم ندانست. استقبال قبله مثل این است که مولی به عبدش بگوید استقبال کن شهر مشهد را و سلام بده به امام رضا این یک امر عرفی است. وقتی می گویند استقبال کن شهر مشهد را نمی گوید بروید جهت نما بیاورید. رو می کند به سمت شهر می گوید السلام علیک یا علی بن موسی الرضا. آقا! جهت نما بیاورید، قطب نما بیاورید چند درجه بینیم مشهد انحراف به راست دارد انحراف به چپ دارد. این کارها را نمی کنند. آخه این پیرمردها، پیرزن ها، روستا نشین ها، این ها همه مامور

بودند به صلات نحو القبلة، یعنی این‌ها همه باید تدقیق می‌کردند در امر قبله. در هیچ روایتی این تدقیق نیست. چرا، در مورد اهل عراق برخی روایات ضعیفه است که ستاره جدی را بعضی از روایات است که بین الکتفین قرار می‌دادند بعضی روایات که خلف منکب یمین قرار می‌دهند. این‌ها که هم ضعیف السند است و هم اختلاف دارد. مختص به اهل عراق هم هست. ایشان می‌گویند شاهد بر این که تدقیق نیست در امر قبله این است که مردم در مسجد قبا خبردار شدند وسط نماز که قبله مسلمین جابجا شدند از بیت المقدس به سمت مسجد الحرام، وسط نماز برگشتند.

[سؤال: ... جواب:] پیغمبر معلوم نیست آنجا تشریف داشتند. خبر رسید به مؤمنین در قبا. پیغمبر گاهی تشریف می‌بردند آنجا نماز می‌خواندند. خبر رسید و آنی که مسلم است این است که وسط نماز یک آقایی آمد گفت که حالا شاید آیه را هم خواند که... مسجد ذو قبلتین را کار نداریم. حالا آنجا پیغمبر تشریف داشتند. ... حالا لازم نیست همان نماز باشد. نماز بعدی فهمیدند. در نماز ظهر قبله عوض شد در مسجد ذو القبلتین، این‌ها در نماز عصر ممکن است فهمیدند. بهر حال وقتی فهمیدند وسط نماز همان وسط نماز برگشتند به سمت مسجد الحرام. ... ایشان این جور فرموده.

بعد فرموده که بنابراین امر قبله در آن توسعه است. نتیجه این می‌شود که برای کسانی که دور از مکه هستند جهت کعبه مهم است نه خود عین کعبه.

فاضل مقداد هم در توضیح جهت کعبه، خوب دقت کنید چه گفته! گفته که یک خطی از مشرق اعتدالی به مغرب اعتدالی بکشید که این خط از بالای کعبه بگذرد، این خط فرضی از مشرق اعتدالی به مغرب اعتدالی که از کعبه می‌گذرد قبله افرادی است که دور از مکه هستند. به این خط نگاه نکنند عین کعبه مهم نیست. با این خط فرضی رابطه‌شان رابطه زاویه قائمه باشد. یعنی یک جوری باشد که روبرو بایستند که زاویه قائمه تشکیل بشود نه زاویه حاده یا منفرجه. چون اگر زاویه حاده یا منفرجه بشود می‌شود انحراف به مشرق یا مغرب.

این تعبیر مشرق و مغرب اعتدالی در مقابل مشرق و مغرب حقیقی است. جهتش این است: مکه دقیقا در جنوب نیست. بیست و یک درجه و نیم به سمت شمال هست از خط استواء. و لذا اگر شما می‌خواهید از

قبله ۳۶۹

مشرق حقیقی به مغرب حقیقی خط بکشید آن خط روی کعبه قرار نمی‌گیرد. شما آن روزی که خورشید می‌آید هنگام ظهر بالای کعبه، هفتم خرداد و بیست و سه تیر، آن وقت او می‌شود مشرق و مغرب اعتدالی. آنجا حساب کنید آن جایی که خورشید طلوع می‌کند تا آن جایی که خورشید غروب می‌کند یک خط تشکیل بدهید، درست مرکز آن یعنی وسط آن می‌شود کعبه. این جور حساب کنید!

خب انصافاً این مطلب درست نیست. آقا! این که انسان به آن خط نگاه کند کار به کعبه نداشته باشد این خیلی مشکلات دارد. کسی در جده است، اصلاً می‌گوید من دیگه کاری به مکه ندارم. من به آن خطی که از مشرق به مغرب کشیده می‌شود و وسطش روی کعبه قرار می‌گیرد من نگاه به آن خط می‌کنم، آن خط وهمی، به سمت او نماز می‌خوانم. خب این به سمت کعبه نیست. این حرف‌ها دلیل ندارد. اصلاً به قول صاحب عروه کی گفته که قبله برای افراد بعید جهت و سمت کعبه است؟ محقق حلی فرموده اما درست نیست. مگر مقصودشان این باشد که هر چه انسان دور بشود از کعبه محازات عرفیه توسعه پیدا می‌کند.

منشأ این مطلب که این‌ها گفتند قبله برای بعید جهت کعبه است، سمت کعبه است و نه عین کعبه چی بوده؟ گفتند آقا! کعبه چند متر طول و عرضش است، حدوداً ده متر، این نماز جماعت‌هایی که تشکیل می‌شود و صف جماعت ممکن است پنجاه متر باشد، اگر استقبال عین کعبه لازم باشد، خب این‌ها برخی‌شان قطعاً مستقبل عین کعبه نیستند. چون کعبه ده متر است، این‌ها پنجاه متر خط مستقیم تشکیل دادند. روی این حساب گفتند. اگر روشن بشود که هر چه انسان دور بشود از یک مرکز استقبال عرفیش نسبت به آن مرکز سعه پیدا می‌کند و ضیق ندارد و لو استقبال عرفی خود آن مرکز نه جهت و سمت آن مرکز. چرا ما بیاییم عوض کنیم عبارت را بگوییم استقبال سمت الکعبه لازم است برای بعید. نخیر استقبال خود کعبه لازم است. مسامحه عرفیه هم پذیرفته نیست؛ دقت عرفیه باید کرد اما دقت عرفیه همین است که هر چه انسان دورتر می‌شود محازات عرفیه‌اش توسعه پیدا می‌کند. این نکته‌اش این است. و الا نه این که قبله بعید جهت الکعبه و سمتها است یا محازات مسامحیه کافی است. آقا! چرا محازات مسامحی کافی است؟ تسامح عرف اعتبار ندارد. چون خود عرف که تسامح می‌کند در مقام احتجاج دیگر تسامح نمی‌کند. اگر به شخصی بگویند تا ساعت دو اگر بیایی جواب این مسأله را بدهی به تو یک میلیون جایزه می‌دهیم، اگر دو و یک ثانیه بیاید

دیگه جایزه به او نمی‌دهند، او هم حق اعتراض ندارد. و لو در مقام مسامحه تا چند دقیقه بعدش هم می‌گوید ساعت دو آمدم کجا بودی. ولی همین آقایی که می‌گوید ساعت دو آمدم کجا بودی اگر مقام احتجاج و پول دادن باشد می‌گوید ببین دو و یک ثانیه بود، یک میلیون که سهل است یک ریال هم به تو نمی‌دهم. جواب آوردی ممنون اما گفتم تا دو جواب بیاوری یک میلیون. در مقام احتجاج مسامحات عرفیه را از عرف اخذ نمی‌کنیم. پس محاذات عرفیه به چه درد می‌خورد؟ محاذات عرفیه به نظر دقی عرف. منتها هر چی دور می‌شویم از مکه این محاذات عرفیه به نظر دقی توسعه پیدا می‌کند. چقدر توسعه پیدا می‌کند بحث در این است.

آقای خوئی فرموده است ما با یک ضابط علمی مشخص می‌کنیم برای تان چه مقدار کافی است استقبال قبله. با این محاسبه معلوم می‌شود تا بیست و شش درجه انحراف به چپ یا راست مانعی ندارد. قبله در حرم حضرت معصومه بیست و سه درجه انحراف به راست دارد، درست؟ در آن بخش قدیم حرم یا آن مسجد بالاسر، نه آن جایی که اخیرا ساختند که قبله مستقیم به نظر می‌آید و لذا بالاسر نگاه کنید قبر مرحوم بروجردی رضوان الله علیه کج است. قبله او است. خود حرم حضرت معصومه هم، آن سنگ قبر کج است. آقای خوئی فرمودند بیست و سه درجه انحراف به راست دارد قبله، این علمی است. اما شما تا بیست و شش درجه به این طرف نماز، بیست و شش درجه به آن طرف، نماز مغرب را مستقیم بخوان به سمت آن در، نماز عشاء را بیا به سمت آن زاویه بخوان. هیچکدام بیشتر از بیست و شش درجه نیست.

چرا؟ آقای خوئی فرموده اولاً فکر نکنید من این حرف را می‌زنم. استادم مرحوم نائینی این مطالب را گفته و درست هم گفته. ضابطه چیه که شما این جور فرمودید؟ ایشان فرموده ببینید! اصلاً استقبال یعنی چه؟ مثلاً می‌گویند استقبال القبلة بذبیحتک یعنی مقادیم بدن ذبیحه رو به قبله باشد یا اگر ذبیحه ایستاده است آن رویش به سمت قبله باشد. انسان هم همین است. وقتی می‌گویند استقبال یعنی رویش به سمت قبله باشد، وجهش به سمت قبله باشد. وجه علامتش آن پیشانی انسان است، جبهه انسان است. پیشانی انسان حدوداً چهار انگشت مضموم است، روی پیشانی‌تان. چهار انگشت که می‌گذارید روی پیشانی‌تان این مواجهه اگر بشود با کعبه می‌گویند استقبال الی الکعبه. البته بقیه بدن هم به تبع همین پیشانی‌تان به سمت قبله باشد.

قبله ۳۷۱

چهار انگشت از کل محیط سر حساب بشود می شود یک هفتم. یعنی بیست و هشت انگشت کل سر می شود، چهار انگشت می شود یک هفتم. کل محیط سر سیصد و شصت درجه می شود. یک هفتمش چقدر است؟ پنجاه و دو. این را داشته باشید!

مصلی وقتی می آيست نماز بخواند یک دایره صغری در دور خودش تشکیل می شود و یک دایره کبری هم هست که محیطش از کعبه عبور می کند و این مصلی در مرکز آن دایره قرار گرفته. یعنی مصلی در مرکز دو دایره است: دایره صغری که دور خود این مصلی است، یکی دایره کبری که محیط این دایره کبری از کعبه می گذرد. و این مصلی در مرکز این دایره کبری واقع شده. استقبال این شخص به این است که در این پنجاه و دو درجه قرار بگیرد که در این پنجاه و دو درجه که حساب کنیم، این پنجاه و دو درجه در دایره صغری محاذی آن کعبه ای است که محیط دایره کبری از او می گذرد. خب این پنجاه و دو درجه نصفش می شود بیست و شش درجه. و لذا شما اگر کعبه یک نقطه ای باشد در این پنجاه و دو درجه می توانید نوسان بدهید. بیست و شش درجه بیایی این طرف در این پنجاه و دو درجه هستید، چون در این پنجاه و دو درجه مرکز کعبه است یعنی وسط این پنجاه و دو درجه است. می توانید از وسط این پنجاه و دو درجه بیست و شش درجه بیایید این ور، هنوز گوشه ای از جبهه شما رو به کعبه است. می توانید هم بیست و شش درجه بروید آن طرف، گوشه دیگری از جبهه شما از همان چهار انگشت به طرف کعبه است. و لذا معنایش این می شود که تا بیست و شش درجه انحراف مضر به محاذات قبله نیست عالما عامدا.

اما انصاف این است که این مطلب به هیچ وجه قابل قبول نیست. تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۳۹-۱۵۱

سه شنبه - ۹۶/۰۹/۲۸

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در این بود که برخی از بزرگان از جمله محقق حلی فرمودند قبله برای افراد قریب به مکه عین کعبه هست و برای افراد بعید از مکه سمت کعبه و جهت کعبه است.

و وجهی هم که ذکر شده گفتند اگر قبله عین کعبه باشد طول کعبه ده متر است حدودا در حالی که ما صف‌های جماعت‌مان در اینجا گاهی صد متر است. نماز عید فطر در بیابان می‌خواندند با صف بسیار طولانی. خب اگر این‌ها باید مواجه بشوند، متوجه بشوند به عین قبله آن وقت برخی از این‌ها قطعا به سمت عین قبله نیستند چون این‌ها صاف ایستادند و خط مستقیم از این‌ها مسلم از این صد متر خط مستقیم می‌رود به مکه، آنجا هم می‌شود صد متر و به آن ده متر دیوار کعبه می‌خورد که. نود خطش بیرون دیوار مکه است، در حالی که سیره بوده که نماز جماعت می‌خواندند با صف‌های طولانی. و لذا گفتند که قبله برای بعید سمت کعبه است.

مرحوم فاضل مقداد سمت کعبه را معنا کرد گفت یک خطی از مشرق اعتدالی به مغرب اعتدالی بکشیم حالا توضیح دادیم روز بیست و سه تیر که خورشید در هنگام ظهر مکه روی کعبه است او می‌شود وسط خط، مشرق آن روز و مغرب آن روز. حالا بیان عرفیش این است که این خط را در نظر بگیرید، روبروی این خط بایستید.

ایشان غیر از این که این فرمایشش خلاف وجدان است، آن‌هایی که نزدیک مکه هستند مثل اهالی جده اصلا نیاز نیست که به سمت مکه رو کنند، به سمت آن خط رو می‌کنند. وانگهی آن‌هایی که در اقصی نقاط عالم هستند، در مشرق عالم هستند یعنی به لحاظ ما که حساب می‌کنید مکان مسکونی‌شان در مشرق است، برای آن‌ها چطور تصویر می‌کنید؟ شما فقط برای مردم عراق و ایران و این‌ها که خودتان در این مناطق زندگی می‌کردید فکر کردید، برای آن‌ها فکری نکردید. و این فرمایش وجهی ندارد.

مقدس اردبیلی هم تمسک کرد به این که دین در امر قبله سخت‌گیری نکرده. شاهد آورد گفت در مسجد قبا بین نماز مسلمان‌ها متوجه شدند که قبله از بیت المقدس به مسجد الحرام منتقل شده همان وسط نماز برگشتند سمت مسجد الحرام. خیلی عرفی برخورد کردند و الا اگر بخواهند دقیق برخورد کنند که وسط نماز چه جور تشخیص دادند که سمت مسجد الحرام کدام است. این‌ها مواجهه با عین مسجد الحرام را که لازم نمی‌دانستند. همین که عرفا بگویند به سمت مسجد الحرام است همین کافی است.

قبله ۳۷۳

این نقل اشتباه است. چون ما در روایات خودمان روایت صحیحه داریم که این مطلب در مسجد ذوقبلتین رخ داده. ایشان در مسجد قبا می‌گویند رخ داد. حالا من برای این که مطلب مستند باشد عرض می‌کنم و الا مکان این نماز فرقی نمی‌کند، اشکال به محتوای فرمایش ایشان نمی‌خواهم بگیرم. می‌خواهم عرض کنم از نظر نقل، نقل ایشان نقل دقیقی نیست.

در صحیحه ابی بصیر این جور نقل می‌کند: عن احدهما علیهما السلام قلت له ان الله امره ان یصلی الی بیت المقدس؟ آیا خدا امر کرد به پیامبر که به بیت المقدس نماز بخواند؟ قال نعم. این را توجه دارید در صحیحه حلبی هم هست، پیامبر در مکه جوری نماز می‌خواندند که هم قبله‌شان کعبه بود هم بیت المقدس. یعنی ظاهراً به آن سمت حجرا الاسود که می‌ایستادند روبروشان کعبه بود و یک خط مستقیم هم از آن رکن شامی می‌رفت به سمت بیت المقدس. این را در صحیحه حلبی هم بیان فرموده. هل کان رسول الله یصلی الی بیت المقدس؟ قال نعم فقلت أکان یجعل الکعبه خلف ظهره فقال اما اذا کان بمکة لا، در مکه نه، در مکه حضرت جوری می‌ایستادند که کعبه روبروی‌شان بود و یک خط مستقیمی هم به طرف بیت المقدس کشیده می‌شد. و اما اذا هاجر الی المدینة فنعم حتی حول الی الکعبه. در مدینه بله، پشت به مسجد الحرام می‌ایستادند و رو به بیت المقدس تا تغییر قبله داده شد. حالا تغییر قبله که داده شد صحیحه ابی بصیر بینیم چه می‌گویند؟ در صحیحه ابی بصیر می‌گویند که الا تری ان الله یقول و ما جعل القبلة التي کنت علیها الا لنعلم من یتبع الرسول ثم قال ان بنی عبدالاشهل أتوهم و هم فی الصلاة، بنی عبدالاشهل در مسجد ذوقبلتین نماز برگزار می‌کردند، نماز بنی سالم ظاهراً اسمش بود، قد صلوا رکعتین الی بیت المقدس فقیل لهم ان نبیکم صُرف الی الکعبه به آن‌ها خبر دادند که پیغمبر آخرین نمازی که خواند به سمت مسجد الحرام نماز خواند، یا صُرف الی الکعبه فتحول النساء، خب چه کردند؟ در مسجد قبلتین بنی عبدالاشهد این کار را کردند، تحول النساء مکان الرجال، یک زنگ تنفسی دادند بین این رکعت دوم و رکعت سوم، زن‌ها که پشت سر مردها بودن آمدند جای مردها را گرفتند، مردها هم رفتند جای زن‌ها را رفتند، فجعلوا الرکعتین الباقتین الی الکعبه فصلوا صلاه واحده الی قبلتین و لذا سمی مسجدهم مسجد قبلتین. این که معروف است پیامبر در مسجد ذوقبلتین نماز خواند به دو سمت ما مدرک معتبری برایش ندیدیم. فقط در تفسیر

قمی خودش می‌گوید ان الیهود کانوا یعیرون، نقل حدیث نمی‌کند، می‌گوید ان الیهود کانوا یعیرون برسول الله صلی الله علیه و آله و یقولون انت تابع لنا. یهود قبله‌شان بیت المقدس است.

[سؤال: ... جواب:] یک نماز را آنجا به دو سمت خواندند. یک نماز، یک رکعتش به سمت بیت المقدس، یک رکعتش به سمت مسجد الحرام. جاهای دیگر معلوم نیست یک نماز را بخشی از آن را به سمت بیت المقدس خوانده باشند. بخشی از آن را به سمت مسجد الحرام.

ان الیهود کان یعیرون برسول الله صلی الله علیه و آله و یقولون انت تابع لنا تصلى الى قبلتنا فاغتم من ذلك رسول الله صلی الله علیه و آله غما شديدا و خرج في جوف الليل ينظر في آفاق السماء ينتظر بامر الله تبارك و تعالى فلما اصبح و حضرت صلاة الظهر كان في مسجد بنی سالم قد صلى بهم الظهر ركعتين فنزل جبرئيل فاخذ بعضديه فحوّله الى الكعبة فانزل الله عليه قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضيها فول وجهك شطر المسجد الحرام فصرى ركعتين الى الكعبة فقالت الیهود و السفهاء، سفهاء با یهود هم‌دست شدند، گفتند ما ولیهم عن قبلتهم التي كانوا عليها و تحولت القبلة الى الكعبة بعد ما صلى رسول الله صلی الله علیه و آله بمكة ثلاث عشر سنة الى بيت المقدس و بعد مهاجرته الى المدينة صلی الى البيت المقدس سبعة اشهر ثم حول الله عز و جل القبلة الى المسجد الحرام. این مسجد بنی سالم ظاهرا همان مسجد قبلتین است.

و لكن ایشان استناد نمی‌دهد این را به حدیث، حدیث معتبر همان صحیحہ ابی بصیر است که مستند نمی‌کند این نماز را به دو سمت به پیامبر بلکه می‌گوید که بنی عبدالاشهل نماز که می‌خواندند قیل لهم ان نبیکم صُرف الى الکعبة؛ خود پیامبر آنجا حضور نداشت. حالا مهم نیست. اصل مدعای این بزرگان مثل مقدس اردبیلی این است که پس معلوم می‌شود که قبله این قدر دقیق نبود چون امام هم که نقل می‌کند فعل این مسلمین را در این صحیحہ ابی بصیر ظاهرش این است که تقریر می‌کند که آن‌ها کار درستی کردند.

قبله ۳۷۵

[سؤال: ... جواب:] فعل کثیر که نیست. این مقدار هم در این حال معفو بوده. دقیق به سمت مسجد الحرام که نایستادند پس معلوم می‌شود که این تدقیق لازم نیست. ... این جور گفتند. این جور هست در کتاب‌ها که اسم مسجدشان مسجد بنی سالم بوده، فسمی مسجد القبلتین؛ همین مسجد بنی سالم. این استدلال تمام نیست. چرا؟ برای این که به قول آقای سیستانی این دلیل می‌شود که تشخیص دقیق قبله لازم نیست. اما اگر تشخیص دادیم چطور؟ لازم نیست قبله‌ما بگذاریم. رفتیم روستا، مردم روستا می‌گویند مسجد این طرف است، ما بگوییم آقا! کاظمین با آن عظمت معلوم نیست قبله‌اش مستقیم نیست، انحراف به طرف راست دارد، قبله‌اش را عوض کردند، حرم امیرالمؤمنین قبله‌اش مستقیم نیست انحراف به راست دارد. مسجد کوفه یک مقدار کم انحراف به راست دارد با این که محرابش مستقیم است. تنها مسجدی که علمی ثابت شده که قبله‌اش دقیق است مسجد النبی است. مسجد النبی مرحوم سردار کابلی هم تحقیق کرده، دقیق قبله‌اش به همین نحو است که پیامبر تنظیم کرد. و این از معجزات پیامبر است. بله، لازم نیست تحقیق. هر جا با خودت می‌روی یک اینترنت هم ببری گوگل ارث بزنی، دقیق می‌خواهم قبله را تشخیص بدهم. بابا! مردم منتظند نماز بخوانند، نماز بخوان. تدقیق لازم نیست، درست، ما هم قبول داریم، سیره قطعی بر این بوده.

[سؤال: ... جواب:] امام تقریر کرد. اگر بناء بود کار این‌ها اشتباه بود، ظاهر این بود که امام بیان می‌کرد. وانگهی سیره بر این بوده. سیره قطعی مسلمین بر این بوده که با ابزارآلات دقیق تشخیص قبله را نمی‌دانند بلکه همان ابزارهای متعارف. ... چرا. می‌توانستند روز بیست و سه تیر، این معروف هم هست، در حاشیه لمعه هم هست، بیایند خورشید که در هنگام ظهر مکه بالای سر کعبه هست او را معیار قرار بدهند. او دقیق است. اما تشخیص و رفع جهل لازم نیست؛ از این روایات بلکه از سیره استفاده می‌شود. اما اگر ما اتفاقاً فهمیدیم، آمدند به ما گفتند، گفتند ما قبله‌ما گذاشتیم، از گوگل ارث استفاده کردیم، قبله در اینجا یک مقدار کج است. آن وقت ما عمداً مستقیم نماز بخوانیم از این ادله استفاده نمی‌شود که این کار جایز است.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم اردبیلی گفت قبله بعید جهة الکعبة است. مرحوم آقای بروجردی هم بعدا نقل می‌کنیم تایید کرده این‌ها را. فرموده بله ربع این دایره‌ای که هست مواجه با او بشویم کافی است که این را بعدا توضیح می‌دهم. تایید کردند. گفتند عالما عامدا هم این کار مانعی ندارد. ما به این ایراد داریم.

مرحوم آقای خوئی یک مطلبی را به استادشان نسبت دادند، فرمودند استاد ما هم این را گفتند. گفتند که برای متوجه شدن به یک سمت و استقبال یک سمت باید مقادیم بدن انسان به آن سمت باشد یعنی وجه انسان به آن سمت باشد.

[سؤال: ... جواب:] مسجد الحرام را از کجا تشخیص می‌دادند. ... الان فرق می‌کند. تا حالا رو به بیت المقدس می‌خواندند، اصلا مسجد الحرام را چه کار داشتند مردم مدینه. مردم مدینه سابقه یهودی‌گری داشتند یا سابقه مسیحی‌گری داشتند. بله، مشرکین قبله‌شان مسجد الحرام بود اما آن‌ها هم بالاخره معلوم نیست که دقیق نماز می‌خواندند، نمازهای خودشان، همان ما کان صلاتهم عند البيت الا مکاء و تصدیة، به سمت مسجد الحرام نماز مشرکین برگزار می‌شد. آن‌ها هم مشرکین مدینه هم که بعد مسلمان شده بودند معلوم نیست آن‌ها هم دقیق می‌خواندند. آن وقت در بین این‌ها یهود بود، نصاری بودند، این‌ها مسلمان شده بودند. خب وقتی مسلمان شده بودند این‌ها چه جور نماز می‌خواندند. جوان‌هایی که اصلا شرک را درک نکردند، از وقتی مصعب بن عمیر آمد مدینه این‌ها مسلم شدند، اصلا مشرک نبودند، خب به بیت المقدس نماز می‌خواندند. از کجا می‌خواهند بفهمند که مسجد الحرام و عین قبله کدام سمت است؟ این زن‌ها و مردها همه دقیق عین قبله را نشانه گرفتند و متوجه او شدند؟ استدلال ایشان این است. ... همین که به سمت شهر مکه نماز می‌خوانند می‌شود فرمایش مقدس اردبیلی که تدقیق لازم نیست.

مرحوم آقای خوئی فرموده که برای روبرو شدن انسان باید وجهش مقابل یک شیء قرار بگیرد. وجه انسان یعنی جبهه انسان که چهار انگشت است و کل سر انسان یک کره است. همان کره الارضی که با تسامح می‌گویند کره، پستی و بلندی دارد، سر انسان هم کره است، با همان پستی و بلندی. ایشان فرموده بیست و هشت انگشت دو سر هست، چهار انگشت از بیست و هشت انگشت می‌شود یک هفتم. پس ما سُبُع دایره، یک هفتم دایره‌ای که دور خودمان است این وجه ما است. یک دایره کبری هم هست که ما وقتی نماز

قبله ۳۷۷

می‌خوانیم در مرکز این دایره کبری قرار داریم که محیط این دایره کبری از کعبه می‌گذرد و هر چه ما دور بشویم از کعبه این دایره کبری بزرگتر می‌شود. چون مرکز که ما هستیم از آن محیط فاصله‌اش هر چی بیشتر بشود دایره بزرگتر می‌شود. ما در این سُبُع دایره صغری مواجه بشویم با سُبُع دایره کبری، می‌توانیم از سُبُع دایره صغری همان چهار انگشت پیشانی‌مان، یک خطی را به سُبُع دایره کبری بکشیم. لازم نیست برای استقبال قبله که خط از وسط پیشانی ما به کعبه بخورد. نه، از هر گوشه‌ای از این چهار انگشت که سُبُع دایره است بخورد به کعبه کافی است.

ببینید! طبعاً خطی که از سُبُع دایره صغری کشیده می‌شود به او، آن خط وسط مستقیم است و خط‌های اطراف کج هست، می‌رود به اول و آخر آن سُبُع دایره کبری می‌خورد. آن وقت سُبُع دایره کبری می‌دانید چقدر بزرگ است؟ خیلی بزرگ است دیگه چون دایره کبری خیلی بزرگ است. پنجاه و دو درجه می‌شود سُبُع دایره، پنجاه و دو درجه از آن دایره کبری که وسطش کعبه واقع شده، ببینید! چقدر وسیع است. آن وقت پنجاه و دو درجه از دایره صغری که محیطش سر ما هست، این از هر بخشی از آن یک خطی کشیده می‌شود به آن سُبُع دایره کبری. آن وقت ایشان مرحوم آقای خوئی فرمودند که لازم نیست که شما بگویید خط وسط پیشانی‌مان بخورد به کعبه، نه. همین که خط یمین پیشانی شما، یعنی ابتداء این چهار انگشت یا انتهاء این چهار انگشت از طرف راست یا چپ بخورد به کعبه کافی است. و لذا شما این چهار انگشت نسبتش با بیست و هشت انگشت چقدر بود؟ یک هفتم، حدوداً پنجاه و دو درجه از سیصد درجه. در این پنجاه و دو درجه می‌توانید بیایید سمت چپ این پنجاه و دو درجه، می‌توانید سمت راست این پنجاه و دو درجه. تا پنجاه و دو درجه حق نوسان و جولان دارید. طبعاً بیست و شش درجه سهم طرف چپ قبله حقیقی می‌شود، بیست و شش درجه سهم طرف راست.

و این مواجهه و محاذات حقیقیه است نه محاذات عرفیه. به نظر علمی هم همین است.

من اشکال این مطلب را عرض کنم بعد ببینیم فرمایش مرحوم نائینی و مرحوم آقای بروجردی و مرحوم

امام را هم عرض کنیم در این رابطه که مطلب بیشتر روشن بشود.

اشکال این فرمایش آقای خوئی که در واقع اشکال به فرمایش مرحوم نائینی هم هست این است که بلااشکال به نظر ما برای مواجه شدن انسان با یک چیزی باید از وسط عرفی پیشانی‌اش حساب کنیم؛ وسط پیشانی‌اش عرفاً رو به آن شیء باشد نه گوشه پیشانی‌اش. و الا شما در مسجد الحرام همه ایستادند وسط پیشانی‌شان می‌خورد با یک خط مستقیم به کعبه، شما منحرف بشوید به طرف چپ بگویید خب آقا! من دقیق حساب کردم چهار انگشتم را گذاشتم روی پیشانی‌م بعد به یکی هم گفتم یک لیزر بیندازد از گوشه این چهار انگشت دقیق خورد به گوشه بیت الله الحرام، به سنگ مقدس حجر الاسود، دیگه چه می‌خواهید؟ می‌گویند بابا! و الله به حضرت عباس عرف نمی‌گوید مستقبل القبلة هستید. باید در استقبال قبله وسط عرفی پیشانی یعنی وسط عرفی صورت، پیشانی که خصوصیت ندارد. من نمی‌دانم چرا گیر دادند به پیشانی و چهار انگشتش کردند؟ آن وجه چرا می‌گویند وجه؟ آنی که ما یواجه طرف الآخر است دیگه. وجه چیزی که انسان با او مواجه است. خب استقبال هم به وجه می‌شود دیگه. عرفاً وقتی که وجه بتمامه باید مقابل یک چیز باشد تا بگویند واجهه نه این که مثل آدم‌های قهر این گوشه پیشانی‌ش را خط می‌اندازد، آن آقا آنجا ایستاده، می‌گوید سلام علیکم، بعد این آقا کج می‌شود گوشه پیشانی‌ش می‌خورد به آن آقا، می‌گوید و علیکم السلام، می‌گوید مگه قهری؟ خب رو بکن به من با من حرف بزن. عرف این است.

و لذا کدام عرفی می‌پذیرد؟ الان شما بروید در حرم حضرت معصومه سلام الله علیها نماز مغرب‌تان را حدوداً سه درجه به طرف چپ بخوانید، بگویید آقای خوئی گفته بیست و شش درجه با قبله حقیقیه که با گوگل ارث تنظیم می‌کنند بیشتر انحراف نباشد، این استقبال قبله است. نماز عشاءت هم بروی حدوداً بیست و شش درجه، حالا بیست و پنج درجه آن طرف بخوانی. مردم هر کی نگاه کند می‌گوید ما نفهمیدیم آن نماز چیه این نماز چیه. آن نماز مغرب است این نماز عشاء است، آخه به کدام دین شما این دو جور نماز را می‌خوانی؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که ما با ابزارآلات علمی شناسایی کردیم قبله را. خب می‌گویید خط قوس کره زمین، با همان خط قوس. یعنی اگر بخواهند یک نامه‌ای را بفرستند، بخواهند لیزرهای قوی که تا مکه می‌رود و حالت قوس هم به آن بدهند همین کار را می‌کنند. الان برای موشک پرتاب کردن چه جور

قبله ۳۷۹

موشک پرتاب می‌کنند؟ بهترین مثال که جالب هم نیست گفتنش پرتاب موشک است. برای پرتاب موشک این‌جوری حساب می‌کنند دیگه. حالت قوس بودن را هم حساب می‌کنند در کره زمین و دقیق مواجه می‌شود به آن سمت. با همین نشانه مشخص شد، این از نظر علمی دیگه تشخیص می‌دهند و لذا دقیق می‌بینید موشک می‌زنند می‌خورد به هدف. این بخاطر این است که ابزارآلات علمی این را کشف کردند. حالا که کشف کردی شما بیست و شش درجه این طرف، یعنی بیست و پنج درجه، حالا بیست و شش درجه دیگه حداکثرش است. این ور بیست و شش درجه آن ور بیست و شش درجه این ور، نماز مغرب را این‌جور نماز عشاء را آن‌جور. کی عرف می‌پذیرد این را؟

حالا برای افراد جاهل یا ناسی روایت می‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبله. حالا آقای بروجردی یک معنای خاصی کردند عرض می‌کنم ولی آنی که مشهور معنا می‌کنند این است که در حال جهل و نسیان تا کمتر از نود درجه انحراف مشکلی ندارد. اما متعمد، عالما عامدا تسامح بکند، این دلیلی برایش نیست. بله آنی که دلیل بر آن داریم این است که سیره قطعیه مسلمین این بود که با ابزارآلات دقیق نمی‌رفتند سراغ تشخیص قبله. این هست. ولی حالا اگر تشخیص بدهند بعدش باز هم بی‌اعتنایی می‌کنند؟ آقای امام جماعت! تا حالا تشخیص نمی‌دانند، خب می‌گفتید محراب مسجد مستقیم است، مستقیم نماز می‌خواندیم. ولی یک عده جوان آمدند، آشنا هستند با اینترنت، آشنا هستند با گوگل ارث، تعیین کردند قبله مقداری انحراف به چپ دارد. شما می‌گویید نه؟ فلان مرجع همین‌جور که من نماز می‌خوانم نماز می‌خواند؟ در حرم امیر المؤمنین می‌گویند آقا! قطعا قبله انحراف دارد به طرف راست. حالا که فهمیدی قبله انحراف دارد به طرف راست، دیگه بعد از این معذور نیستی. حالا امام قدس سره مستقیم نماز می‌خواند، می‌گویی من پیرو خط ایشان هستم؟ یا مرحوم آقای خوئی مستقیم نماز می‌خواند، خب مرحوم آقای خوئی عقیده‌اش این بود می‌گفت تا بیست و شش درجه اشکال ندارد. اما شما که وجهی نیست برای این کار که این مقدار تسامح بکنی و فهمیدی که نباید این کار را بکنی، دیگه بعد از این عذرت پذیرفته نیست.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! من حالا بیست و شش درجه را با او مشکل دارم. درجات دو سه درجه را حالا می‌رسیم، این مقدار را شاید عرف نبیند. اینقدر کم است که عرف به دقت عرفیه هم بگوید که نه آقا تو

مستقیم داری نماز می‌خوانی و لو از نظر دقت علمی بگویند ما اگر می‌خواهی این جور دیوار بکشی برای ساختمان سازی مهندس ناظر ایراد می‌گیرد، کج است، به نظر دقی عرفی نه به نظر دقتی عقلی شما کج نایستادی، همان مستقیم به طرف کعبه ایستادی، این اشکال ندارد. اما بیست و شش درجه خیلی زیاد است. حالا مرحوم نائینی کلماتی که از ایشان نقل شده مختلف است آقای خوئی فرموده که مرحوم نائینی مطلب ما را گفتند. در کتاب الصلاة که مرحوم کاظمی خراسانی تقریر کرده جور دیگر بیان شده. آقای حکیم در مستمسک جور دیگر بیان می‌کند. حالا چون بیانش خالی از فایده نیست عرض کنیم.

در کتاب الصلاة بله، اصل این مطلب را دارند که ما سرمان مثل دایره صغیره است، به حالت کره است و این دایره صغیره است و ما هر چی دورتر می‌شویم از مکه در مرکز یک دایره کبرایی قرار می‌گیریم که محیطش می‌خورد به کعبه.

بعد این جور ایشان می‌گوید، می‌گوید که ثمن، یک هشتم دایره صغری همین که مواجه باشد با ثمن دایره کبری، یک هشتم را می‌گوید. تعبیر ایشان این است. منتهای بعد که گفتند ثمن، عبارت ایشان را بخوانم برای تان: مواجهه شخص لشخص و القدر المتیقن من الاستقبال انما هو مقدار ثمن دائرة الرأس تقریباً و هو مقدار اربعة اصابع من مقدم الرأس الذی یکون بین الحاجبین، بین دو حاجت چهار انگشت، و لایعتبر فی صدق الاستقبال المواجهه بکل ما بین الحاجبین، در صدق استقبال شرط نیست که کل این ما بین الحاجبین متوجه کعبه باشد. نه، بل یکفی فی صدق الاستقبال عرفاً ان یکون مواجهها بجزء مما بین الحاجبین، بحيث لو اخرج خط من المستقبل بالكسر من ای جزء من اجزاء جبهته لکان ذلک الخط متصلاً الى المستقبل الیه. لازم نیست خط از وسط پیشانی به کعبه کشیده بشود. از دو گوشه پیشانی، منتهای پیشانی به اندازه چهار انگشت ما بین الحاجبین حساب کند نه این که آن مقداری که در وضوء می‌شوری، او که دیگه خیلی زیاد می‌شود.

بعد آخرش ایشان این جور تعبیر کردند که این دایره صغری مرکزش با آن دایره کبری یکی است؛ همان جایی که مصلی ایستاده نماز می‌خواند و این دایره کبری هی چی نزدیک مکه باشی کوچک است. و لذا آنجا بله، صف جماعت نباید خیلی طولانی باشد. این که می‌بینید در مکه نماز می‌خوانند دور کعبه، این نماز

فردای‌شان صحیح است اما بحث جماعت که این سیره متصله نبوده، این چند صد سال است که این جور شده. قدیم اصلاً در تاریخ می‌گویند این جور نماز نمی‌خواندند، یک طرف نماز می‌خواندند. منتها فردای چهار طرف می‌شود نماز خواند.

[سؤال: ... جواب:] مقصود این است که آن خط مستقیم می‌گوییم. جماعت مستقیم در مکه، خب باید طولانی نباشد صفش. اما هر چی دور می‌شوی می‌توانی صف طولانی‌تر تشکیل بدهی. می‌رسی به عراق می‌توانی بیست فرسخ علی‌ما قیل همین جوری صفت مستقیم باشد. و این صف مستقیم متوجه کعبه هست. بعد ایشان آخرش که می‌رسد می‌گوید که، خوب دقت کنید! می‌گوید که انگشتانی که دور سر انسان می‌گذارد سی تا انگشت حساب می‌کند. آقای خوئی بیست و هشت انگشت حساب کرد، مثل این که هر کسی سر خودش را حساب می‌کند یا انگشتان‌شان فرق می‌کرده، آقای خوئی بیست و هشت انگشت حساب کرد گفت چهار انگشت از بیست و هشت انگشت می‌شود یک هفتم. مرحوم نائینی سی انگشت حساب کرده محیط کره رأس، بعد گفته چهار انگشت از سی هست یک هشتم است. خب این که یک هشتم نمی‌شود، این می‌شود یک هفتم و نیم.

دقت بفرمایید کلام مرحوم آقای حکیم هم که نقل می‌کند از مرحوم نائینی ببینیم. ان شاء الله فردا بحث را دنبال کنیم.

جلسه ۴۰-۱۵۲

شنبه - ۹۶/۱۰/۰۲

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که آیا قبله برای بعید عین الكعبة هست یا جهة الكعبة.

مرحوم آقای خوئی فرمود: كما قال الاستاد المحقق النائيني قبله كعبه هست و لكن چون ما دور هستیم از کعبه به اندازه یک هفتم دائرة الرأس که پنجاه و دو درجه می‌شود ما حق جولان داریم. یعنی دائرة الرأس که سر ما حالت کروییت دارد تقریباً، بیست و هشت انگشت است، چهار انگشت جلوی پیشانی، ما بین الحاجبین

می‌شود یک هفتم، استقبال قبله یا استقبال هر شیئی به این است که این چهار انگشت از هر کجایش یک خطی مستقیم به کعبه کشیده بشود چه از طرف راست این چهار انگشت چه از طرف چپ این چهار انگشت چه از وسط این چهار انگشت، یعنی به اندازه پنجاه و دو درجه ما حق نوسان داریم. بیست و شش درجه این طرف کعبه بیاییم یا بیست و شش درجه آن طرف کعبه برویم مشکلی پیدا نمی‌کنیم.

که ما عرض کردیم که مرحوم نائینی و لو مرحوم آقای خوئی این‌طور نقل کرد از ایشان ولی کلامی که در تقریرات ایشان است یک مقدار اختلاف دارد ولی اصلش شبیه همانی است که آقای خوئی نقل فرموده. در آنجا دارد کل دائرة الرأس سی انگشت است، چهار انگشت از سی انگشت می‌شود یک هفتم و نیم. بعد گفته است که استقبال قبله که منحصر نیست ما از وسط جبهه خط مستقیم به طرف کعبه بکشیم نه، از گوشه این ما بین الحاجبین که چهار انگشت است گوشه چپ یا گوشه راست، یک خط مستقیم بکشیم.

البته مرحوم نائینی دارد که چون زمین کروی هست این خط مستقیم ممکن است به خود کعبه نخورد به آن خط عمودی الی عنان السماء بخورد. شاید هم مشهور که گفتند قبله جهة الكعبة است به لحاظ این خط عمودی گفتند. چون دیدند زمین کروی است، خط مستقیم که به کعبه نمی‌خورد، خط مستقیم با توجه به کروی بودن زمین از پیشانی ما می‌خورد به آن خط عمودی فوق الكعبة.

و لکن این فعلا مد نظر نیست، مهم این است که این خطی که از این چهار انگشت ما بین الحاجبین ما شروع می‌شود لازم نیست از وسط آن شروع بشود.

که عرض کردیم انصافا این عرفی نیست. اصلا استقبال یعنی مقادیم بدن به یک سمتی باشد. حتی استقبال الوجه هم کافی نیست تا چه برسد به استقبال ما بین الحاجبین. مگر این‌که بگویید عنوان مشیر است عرفا استقبال الوجه به استقبال مقادیم البدن. البته ما نمی‌گوییم حتما پاهای ما هم باید به سمت کعبه باشد، نه، استقبال مقادیم بدن به نحو عرفی. اما این‌که ما بیاییم چهار انگشت درست کنیم ما بین الحاجبین را و بگوییم یک خطی از کنار این چهار انگشت هم خط مستقیم به طرف کعبه بخورد کافی است که عملا می‌شود ابتداء این طرف راست این چهار انگشت و طرف چپ این چهار انگشت فاصله‌شان پنجاه و دو درجه، سُبُع دائره، نه، این اصلا عرفی نیست.

علاوه بر این که ما نفهمیدیم مستقبل‌الیه که عین کعبه است، چه اصراری دارید جناب نائینی و تبعکم السید الخوئی فی ذلک که بگویید كلما بعد الانسان عن مکة کبرت الدائرة الکبری؟ چون این دایره کبری محیطش به کعبه می‌خورد و مرکزش مکان مصلی است، هر چه ما دورتر بشویم از مکة این دایره کبری بزرگتر می‌شود و سُبُع این دایره، یک هفتم این دایره کبری که مکة در وسط این سُبُع واقع شده هم این سُبُع الدائرة بزرگتر می‌شود. ما چه کار به سُبُع الدائرة داریم. خود شما فرمودید این چهار انگشت پیشانی ما ما بین الحاجبین یک خطی از طرف راست آن یا از طرف چپ آن، یا از وسط آن به خود کعبه بخورد. و الا اگر بگویید به آن گوشه سُبُع الدائرة بخورد که وحشتناک می‌شود اصلاً. یک خطی از گوشه سُبُع دائرة الرأس ما به گوشه سُبُع الدائرة الکبری این اصلاً معنا ندارد. آن سُبُع دایره کبری یعنی یک دایره‌ای به اندازه کره زمین تشکیل بدهید یک هفتمش چقدر زیاد است؟ آن قطعه قوسیه‌ای که سُبُع این دایره کبری را تشکیل می‌دهد در سمت کعبه که بیست و شش درجه این قطعه قوسی این طرف کعبه است، بیست و شش درجه آن طرف کعبه است، وسطش هم کعبه است. ما این سُبُع دائرة الرأس مان یعنی این چهار انگشت که روی پیشانی می‌گذاریم، گوشه این چهار انگشت، شما خودتان گفتید یک خط مستقیمی تشکیل بشود که به کعبه بخورد کافی است لازم نیست از وسط این چهار انگشت، وسط الجبهة یک خط مستقیم بخورد. اما دیگه این مهم نیست که آن سُبُع الدائرة الکبری هر چه ما دورتر بشویم از کعبه آن دایره الکبری بزرگتر می‌شود، سُبُع او هم بزرگتر می‌شود. می‌خواهد بزرگتر بشود می‌خواهد نشود. مهم این است که ما هر کجا باشیم باید این چهار انگشت ما که می‌گذاریم روی پیشانی ما بین الحاجبین، یک خط مستقیمی از آن که البته این خط مستقیم با توجه به این که پیشانی ما حالت قوس دارد، حالت دایری دارد، طبعاً آن خطی که از کنار یا از وسط یا از طرف دیگر این سُبُع الدائرة الرأس خارج می‌شود متوازی نیست، خط متوازی نیست، خطی که از گوشه سُبُع دائرة الرأس خارج می‌شود با آن خطی که از وسط آن خارج می‌شود این‌ها متوازی نیستند. مهم این است که یکی از این خط‌ها به کعبه بخورد. پس چه ارزشی دارد که مدام اصرار می‌کنید که آن دایره کبری که محیطش از کعبه می‌رسد هر چه ما از آن دورتر بشویم این دایره کبری بزرگتر می‌شود چون ما در مرکز این دایره کبری قرار می‌گیریم و ما هر چی ما دورتر بشویم شعاع تا آن محیط بزرگتر

می‌شود، وقتی بیشتر شد پس آن دایره محیطش بزرگتر می‌شود سُبُع آن هم بزرگتر می‌شود، می‌خواهم صد سال سُبُع او بزرگتر نشود می‌خواهم صد سال محیط دایره کبری بزرگتر نشود، اصلاً رشد نکند، در همان حد نوزاد یک ماهه بماند. می‌خواهیم چه کار؟ مهم این است که شما گفتید چهار انگشت سُبُع دائرة الرأس است لازم نیست یک خطی از وسط این جبهه، وسط این ما بین الحاجبین به کعبه بخورد، خط مستقیم، از گوشه این سُبُع دائرة الرأس از گوشه این چهار انگشت حالا یا گوشه راست یا گوشه چپ بخورد به کعبه کافی است. پس چرا اینقدر ما را سر می‌دوانید سر این سُبُع دائرة الکبری که كلما ابتدعت المصلی عن الکعبه ازدادت الدائرة الکبری و توسع سُبُع الدائرة الکبری؟ توسع او لم يتوسع. مگر ما می‌خواهیم استقبال کنیم آن بخشی از سُبُع دائرة الکبری را؟ ما باید یکی از خط‌هایی که از پیشانی ما خارج می‌شود با کعبه برخورد کند یا با کل سُبُع دائرة کبری برخورد کند که نتیجه یکی است.

این مطلبی است که مرحوم نائینی در تقریرات‌شان هست. و عمده اشکال این است که آقا! استقبال انسان با یک مرکز به این نیست که گوشه پیشانی‌اش متوجه او بشود. اصلاً پیشانی را شما از کجا می‌آورید؟ استقبال به مقادیم بدن باید باشد و باید معظم مقادیم بدن روبروی او باشد.

مرحوم آقای حکیم در مستمسک یک مطلبی عجیبی را نقل کرده است از مرحوم نائینی. اسم نمی‌برد ولی عنوان رمزی مرحوم نائینی که استاد مرحوم آقای حکیم هم بوده این است که می‌گوید که بعضی مشایخنا گاهی می‌گویند دام تاییده وقتی ایشان زنده بود. اینجا هم گفته دام تاییده. در درسش این‌جور گفت، چه گفت در درسش؟ فرمود که قوس الجبهة یک پنجم دائرة الرأس است. یعنی یک پنجم از سیصد و شصت درجه چقدر می‌شود؟ هفتاد و دو درجه. تا هفتاد و دو درجه ما قدرت نوسان داریم.

ولی وقتی نصف می‌کند نصفش شده سی درجه. فلا یضر الانحراف ثلاثین درجة تقریباً. حالا سی و شش درجه باید می‌گفت. آخه چه جوری ایشان [این مطلب را فرموده؟] مثل این که خود حاجبین را هم قاطی کرده؛ ما بین الحاجبین را حساب نکرده. حاجبین را هم داخل بکنید می‌شود حدوداً یک پنجم.

واقعاً عجیب است. اینقدر عرف یعنی تسامح می‌کند در استقبال؟ آقا مردم اصلاً بدشان می‌آید. می‌گویند رویت را به من بکن ببینم. این هم می‌گویند تا هفتاد و دو درجه من قدرت نوسان دارم. به صورت کج

قبله ۳۸۵

می‌آیستد، این قوس الجبهه‌اش که خمس دائرة الرأس حساب شده یک خط مستقیمی می‌خورد به آن آقا. می‌گوید به تو می‌گویم به من نگاه کن. هیچوقت او نمی‌تواند بگوید نه آقا من روبروی تو قرار گرفتم.

[سؤال: ... جواب:] فاصله زیاد باشد و بدانی... حرم حضرت معصومه را می‌دانید بیست و سه درجه انحراف به طرف راست دارد بعد ایستادی در حرم حضرت معصومه، آن جا هم نوشته بیست سه درجه به سمت راست، بعد ابروهایت را نگاه می‌کنید که قوس الجبهه است، یک خطی بخورد به آن بیست و سه درجه. خودت چه جور ایستادی؟ خودت سی و شش درجه این طرف. یعنی نه تنها مستقیم، نه، نزدیک سیزده درجه به طرف چپ بعد هم می‌گویید آقا! ما دوریم از کعبه. دوری از کعبه؛ نه این‌که هر کاری دلت می‌خواهد بکنی.

بزرگان ما این جور فرمودند یک مطلبی در ذهن‌شان بوده. این مطلب را باید دنبال کنیم. حالا برای این‌که ما این مطلب را بررسی کنیم نگاه کردیم دیدیم آقای بروجردی رضوان الله علیه مطلبی دارند از این عجیب‌تر.

ظاهر کلام ایشان این است: عمدا تا چهل و پنج درجه می‌شود انحراف از قبله. حالا ایشان مقصودشان از عمدا، تعبیر می‌کند، نگاه کنید کتاب الصلاة، می‌گوید فلأبأس بالانحراف عمدا بمقدار ثمن الدائرة. ثمن الدائرة چقدر است؟ چهل و پنج درجه. سیصد و شصت ربعش می‌شود نود، ثمنش می‌شود چهل و پنج.

[سؤال: ... جواب:] از هر طرف، چهل و پنج به این سمت چهل و پنج به آن سمت.

ایشان برای تایید این مطلب فرموده که اولاً به شما بگویم اینی که در کلمات علماء مطرح شده: کما ازداد شیئاً بعداً ازداد محاذاتاً، یک شیء هر چه از او دورتر بشویم محاذات و استقبال او توسعه پیدا می‌کند این اساس ندارد این حرف. اولاً در نظر داشته باشید! این اساس ندارد. چرا؟ برای این‌که شما کنار کعبه بایست، کنار همان دیوار کعبه، ببین! چه جور راحت به سمت چپ منحرف می‌شوی هنوز گوشه کعبه روبرویت هست. به سمت راست یک مقدار منحرف می‌شوی باز این گوشه کعبه روبرویت است. اما اگر دور بشوی از کعبه، به همین مقدار بخواهی زاویه بگیری خطی که از تو خارج می‌شود به هیچ وجه به کعبه نمی‌خورد. هر چه دورتر می‌شوی از کعبه، همان انحراف در کنار دیوار کعبه که هر کی می‌دید می‌گفت چه اشکالی دارد.

خب لازم نیست که من روبروی وسط دیوار کعبه باشم، یک کم کج می‌شوم، گوشه دیوار کعبه را نگاه می‌کنم، این طرف کج می‌شوم آن گوشه دیوار کعبه را، همین مقدار کج شدن اگر دور بشوی از کعبه به همین مقدار بخواهی کج بشوی فرسنگ‌ها فاصله پیدا می‌کند آن خطی که از تو خارج می‌شود به کعبه نمی‌خورد.

و لذا این مطلب درست نیست. پس مطلب درست چیه؟ ایشان می‌فرماید مطلب درست این است: کسی که نزدیک کعبه است، نزدیک یک شیئی است، استقبال او این است که از وسط وجه او، یک خطی مستقیم برود به سمت آن مستقبل‌الیه. ما الان نزدیک مثلا می‌رویم ضریح مطهر حضرت معصومه سلام الله علیها می‌گویید روبروی ضریح مطهر بایست دعا بخوان، عرفا یعنی یک خطی مستقیم از وسط وجه ما خارج بشود بخورد به ضریح. و معیار استقبال هم وجه است که یک چهارم دائرة الرأس است. وجه یک چهارم دائرة الرأس است. ایشان می‌گویند ما وجه را من الازن الی الازن اگر بگیریم که می‌شود یک دوم، نه، وجه را ما روبرو می‌گیریم، طرف راست و چپ سر را رها کنید، طرف پشت سر را هم رها کنید جلو می‌شود یک چهارم یعنی نود درجه. ایشان می‌فرمایند که حالا اگر دور بشویم، مثلا ما از مکه دور هستیم، پس در هنگامی که در مسجد الحرام نماز می‌خوانیم باید جوری نماز بخوانیم که از وسط وجه ما یک خط مستقیمی بخورد به کعبه. اما دور شدیم، آمدیم مدینه، آمدیم نجف، آمدیم ایران می‌خواهیم حالا استقبال قبله کنیم. بگویید باز هم باید یک خط مستقیمی از وسط وجه شما به کعبه بخورد اصلا مستلزم عسر شدید است و خلاف سیره ائمه است که وقتی وارد شهرها می‌شدند این جور تدقیق نمی‌کردند، مسلمین هم این جور تدقیق نمی‌کردند.

و لذا این قرینه می‌شود بگوییم برای افراد بعید کافی است یک خطی و لو از گوشه وجه نه از وسط وجه، از گوشه وجه به کعبه کشیده بشود. خط مستقیم لازم نیست. همانی که مرحوم نائینی چهار انگشت کرد گفت از گوشه این چهار انگشت چه گوشه راست چه گوشه چپ یا از وسط یک خط مستقیم به کعبه کشیده بشود آقای بروجردی این چهار انگشت را برداشتند، گفتند وجه، اگر بیست و هشت انگشت حساب کنیم کل سر را، می‌شود هفت انگشت، از این هفت انگشت از هر گوشه‌اش یک خط مستقیمی کشیده بشود به کعبه.

بعد ایشان فرموده اینی هم که محقق می‌گوید برای بعید جهه الکعبه است یعنی همین. جهت مراد جهه الجنوب است. جهات ست که خب کار نداریم بالا و پایین آن‌ها هم هست، بالا و پایین را کار نداریم در این بحث. ما چهار جهت داریم غیر از آن فوق و تحت: مشرق مغرب جنوب شمال. کعبه در جهت جنوب واقع شده پس ربع الارض که مکه در او مکه واقع شده جهت جنوب است. ما باید وجه‌مان به سمت جهت جنوب واقع بشود به جوری که بشود یک خطی از وجه ما به کعبه بخورد چون استقبال یعنی مواجهه ربع رأس ما با ربعی که آن جهت کعبه است. ربعی که جهت کعبه است یعنی جنوب که ربع الارض است دیگه، ربع جهات اربعه است. جهات اربعه ربعش می‌شود یک جهت دیگه که مکه چون در جنوب است می‌شود جهه الجنوب. ربع رأس ما که وجه ماست مقابل آن جهه الجنوب باشد؛ این می‌شود استقبال. و برای افراد دوردست چون عسر شدید دارد نمی‌گویند وسط وجه شما یک خط مستقیمی از او خارج بشود به سمت کعبه. نه، از گوشه وجه شما، طرف راست وجه شما، طرف چپ وجه شما یک خط مستقیمی به سمت کعبه کشیده بشود همین کافی است. نتیجه این می‌شود: ما به اندازه هفت انگشت یعنی ربع الدائرة قدرت نوسان داریم یعنی نود درجه قدرت نوسان داریم. آقای خوئی فرمود پنجاه و دو درجه. آقای بروجرودی فرمود نود درجه، چهل و پنج درجه به طرف راست، چهل و پنج درجه به طرف چپ.

من نمی‌دانم ایشان تعبیر می‌کند عمدا هم این مقدار انحراف اشکال ندارد. انحراف به اندازه ثمن دائرة چون ربع وقتی شد نود درجه و کعبه وسط این ربع است، از این طرف نصف الربع می‌شود چهل و پنج درجه، از آن طرف هم نصف الربع می‌شود چهل و پنج درجه.

[سؤال: ... جواب:] ربع که مکه در وسط آن واقع است نود درجه است دیگه. ربع یعنی جهت جنوب. کل زمین سیصد و درجه است، ربعش می‌شود نود درجه، یعنی شمال جنوب شرق غرب سیصد درجه. جنوب یک چهارم آن است؛ نود درجه. کعبه که وسط جنوب فرض می‌شود. ... جنوب و شمال اعتدالی حساب کنید. چون ما کار نداریم به خط استواء، هدف ما استقبال کعبه است. باید وجه شما محاذی و مستقبل این ربع باشد که جهه الجنوب است. یک خطی از وجه شما و لو از طرف یسار وجه یا از طرف یمین وجه کشیده بشود بطور مستقیم به کعبه بخورد. طبعاً [با] این قدرت نوسان شما می‌توانید وقتی که روبروی این ربع قرار

گرفتی کار نداری که خط مستقیم از وسط وجه شما به کعبه کشیده بشود، نه، می‌توانی چهل و پنج درجه بروی آن طرف از گوشه وجه شما یک خط به سمت کعبه کشیده بشود، می‌توانید بیایید این طرف از گوشه دیگر وجه شما یک خط مستقیم به سمت کعبه کشیده بشود.

بعد ایشان فرموده ما شواهی هم بر این مطلب داریم. شواهدی ذکر می‌کند ایشان. در ضمن این که تعبیر کرده صریحا القول باتساع القبلة بمقدار الثمن للبعید لاینافی آیه و لاروایه و تعبیری هم که می‌کند می‌گوید حتی به نظر ما عمدا هم این مقدار اشکال ندارد. فیجوز الانحراف عن القبلة لو کانت فی مسجد المصلی عمدا یمینا و شمالا الی حد یقع خط القبلة فی احد جانبه الکعبه. وجه شد به اندازه ربع دائرة الرأس؛ نود درجه. وسط این نود درجه کعبه است، روبروی شما. شما در این نود درجه می‌توانید نوسان بدهید. دقیق بگویند وسط وجه شما باید خط مستقیم از او خارج بشود بخورد به کعبه این مستلزم عسر شدید است و خلاف سیره است. و لذا می‌گوییم این قرینه می‌شود که از احد طرفی الوجه هم یک خط مستقیم به طرف کعبه کشیده بشود کافی است که از این طرف وجه تا آن طرف وجه چقدر درجه حساب کردیم؟ نود درجه چون ربع الرأس بود دیگه.

حالا شواهدی که ایشان ذکر می‌کند، می‌گوید شاهد اول ما این است که در روایات می‌گویند کسی که جاهل به قبله است به چهار سمت نماز بخواند. روایت داریم منتها روایتش ضعیف است. مشهور به او فتوی دادند ایشان هم پذیرفته.

بعد یکی کسی بیاید بگوید آقا! این حکم تعبدی است.

این خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که از این روایت می‌فهمیم شرطیت استقبال قبله در حال جهل به قبله هم باقی است پس احتیاط کنید به چهار سمت نماز بخوانید تا یقین کنید به جهة الجنوب. نماز خواندید. ایشان می‌گوید صاحب جواهر آمده راجع به این روایات گفته که این بخاطر این است که چهار طرف ما نماز بخوانیم یا به سمت قبله نماز خواندیم یا انحراف ما بین المشرق و المغرب در حال جهل مضر نیست. روایت داریم که جاهل اگر انحرافش از قبله ما بین المشرق و المغرب باشد نمازش صحیح است.

قبله ۳۸۹

آقای بروجردی فرموده می‌دانید معنای این فرمایش صاحب جواهر چیه؟ خود ایشان هم ملتزم نیست. معنایش این است که به سه طرف نماز بخوانیم کافی است. پس چرا روایت گفت به چهار طرف؟ شما اگر به سه طرف نماز بخوانید یا به سمت قبله یکی از این نمازهای تان واقع شده یا انحراف تان از قبله کمتر از نود درجه است. قطعاً همین جور است. شما اگر به سه طرف نماز بخوانید مثلاً صد و بیست درجه می‌شود، [می‌شود] سیصد و شصت درجه، این صد و بیست یا خود قبله است یا فاصله‌اش با قبله از نود درجه کمتر است. اگر سه طرف نماز بخوانید، جناب صاحب جواهر! اگر بناء بود، خوب گوش بدهید! اگر بناء بود نکته این که به چهار طرف نماز بخوانند اینی باشد که شما می‌گویید نه آنی که ما (آقای بروجردی) می‌گوییم، آقای بروجردی می‌فرمایند به چهار طرف نماز خواندیم که یقیناً به سمت جنوب نماز خوانده باشیم، اگر می‌دانستیم سمت جنوب این طرف است یک نماز می‌خواندیم کافی بود، اما صاحب جواهر می‌گوید نه، گفتند به چهار سمت نماز بخوان چون فوqش اگر نمازت هیچکدامش به طرف قبله نبوده از باب این که ما بین المشرق و المغرب قبله، یعنی انحراف کمتر از نود درجه در حال جهل مضر نیست. از این باب است. آقای بروجردی می‌فرماید جناب صاحب جواهر! اگر این جوری است به سه طرف نماز بخوانید. به سه طرف نماز بخوانیم، یعنی سه تا نماز که فاصله هر یک با دیگری صد و بیست درجه است، یقیناً ما با این سه تا نمازمان یک نمازی خواندیم که انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است، قطعاً این جور است دیگه، در حالی که روایت می‌گوید به چهار طرف نماز بخوان. این معلوم می‌شود که می‌خواهد ما کاری کنیم به سمت جنوب هم نماز بخوانیم و شارع از شرطیت استقبال رفع ید نکرده. فقط فرق عالم و جاهل این است عالم یک سمت نماز می‌خواند، جهت جنوب، جاهل چهار طرف نماز می‌خواند که یقین کند به سمت جنوب نماز خوانده.

شاهد دوم آقای بروجردی این است که فرمودند روایاتی داریم می‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبله. مشهور این روایت را این جور معنا می‌کنند، می‌گویند شما روبروی کعبه که می‌آیستید طرف راست تان مغرب است و طرف چپ تان مشرق است و ما بینهما، ما بین المشرق و المغرب است که کمتر از نود درجه انحراف از قبله دارد.

[سؤال: ... جواب:] ما بین المشرق اعتدالی و المغرب اعتدالی.

قبله را درست بگذار جنوب، ما بین المشرق و المغرب یعنی کمتر از نود درجه از سمت راست و کمتر از نود درجه از سمت چپ. مشهور گفتند که در حال عذر، جهل، نسیان این نماز صحیح است. وسط نماز هم اگر متوجه بشوی لازم نیست نمازت را بشکنی. هشتاد و پنج درجه منحرف بودی از قبله، وسط نماز این هشتاد و پنج درجه را خودت اصلاح کن. اصلاحیه بزن به این نمازت، همان وسط نماز برو به سمت کعبه. چرا نمازت را اعاده می‌کنی؟ روایت هم داریم.

آقای بروجردی فرموده من یک معنای دیگری می‌کنم برای این روایت. خوب دقت کنید! ایشان گفته که چون اگر ظاهر این روایت را بگیریم ما بین المشرق و المغرب قبله اطلاق دارد شامل عامد هم می‌شود، اختصاص به جاهل و ناسی ندارد که. آن وقت معنایش این است که عمدا هم تا به نود درجه انحراف مان نرسد از قبله اشکال ندارد. یعنی به جای ربع الدائرة باید بگوییم نصف الدائرة. این را هیچکس ملتزم نشده. مشهور هم گفتند پس مجبوریم بگوییم مراد ناسی است، مراد جاهل است. اما ما یک معنایی می‌کنیم نه، اطلاقش شامل عامد هم می‌شود. چه معنایی می‌کنیم؟

ایشان گفته روز اول زمستان که خوشبختانه مصادف است با این روزها، مشرق شمس جنوبی‌ترین مشرق در طول سال است و الا اول تابستان مشرق شمس شمالی‌ترین مشرق است. مغرب شمس هم جنوبی‌ترین مشرق است الان در اول زمستان. بعد ایشان گفته دیگه آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس که دیگه خورشید از این جلوتر نمی‌آید در زمستان. فاصله آخرین نقطه جنوبی‌ترین مشرق الشمس، چون مشرق الشمس نوسان دارد دیگه، می‌آید می‌رود آخرین نقطه شمالی، اول تابستان، بعد می‌آید آخرین نقطه جنوبی، اول زمستان، مغرب الشمس هم همین‌طور، اما دیگه خورشید از آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس این طرف‌تر نمی‌آید. فاصله میان آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس در اول زمستان و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس که او هم در اول زمستان است به اندازه ربع دائرة است. ما بین المشرق و المغرب قبله یعنی ما بین آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس و

قبله ۳۹۱

آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس که روز اول زمستان است که به اندازه نود درجه است. این می‌شود معنای ما بین المشرق و المغرب قبله که می‌شود ربع دائره.

و واقعا این عجیب است. برای این که فاصله ما بین این‌ها ما حساب کردیم صد و سی و دو درجه است. مناطق ما این جور است. مناطق ما صد و سی و دو درجه است. چه جوری ایشان حساب کرده گفته که به اندازه نود درجه است. بعدش هم ما بین المشرق و المغرب قبله بگوییم مراد آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس است و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس است، چه قرینه‌ای دارد؟ چرا آخرین نقطه شمالی نباشد؟ بابا! این‌ها عرفی نیست این جور معنا کردن. موثقه عمار صریحا گفته، گفته وسط نماز اگر ملتفت بشوی که ما بین المشرق و المغرب هستی منحرف بشو به طرف قبله، بیشتر از این اگر بود نماز را اعاده کن. معنایش یعنی کمتر از نود درجه، ما بین المشرق و المغرب قبله یعنی کمتر از نود درجه. نه اینی که ایشان می‌گوید، یک جوری حساب می‌کند آن هم با اشتباه، آخرین نقطه جنوبی مشرق الشمس و آخرین نقطه جنوبی مغرب الشمس بعد حساب می‌کند می‌گوید نود درجه است. کی نود درجه است؟ صد و سی و دو درجه است. و این اشتباهی است که بالاخره پیش آمده.

حالا بقیه شواهد آقای بروجردی را هم ان شاء الله فردا می‌گوییم.

جلسه ۴۱-۱۵۳

یکشنبه - ۹۶/۱۰/۰۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله في الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به فرمایش مرحوم آقای بروجردی بود که فرمودند به نظر ما قبله برای افراد بعید از مکه جهت جنوب است، ربع دائره است، نود درجه. و در این نود درجه شخص آزاد است. یعنی جهت حقیقی قبله هر کجا هست چهل و پنج درجه از این طرف و چهل و پنج درجه از آن طرف مکلف تمکن دارد که منحرف بشود به طرف راست یا چپ.

شواهدی را بر این ذکر کردند.

شاهد اول این بود که در روایات آمده است که کسی که جاهل به قبله است به چهار سمت نماز بخواند: به جهت جنوب، جهت شمال، جهت مغرب و جهت مشرق. و این ظاهر در این است که امتثال اجمالی را واجب کردند. امتثال اجمالی و امتثال تفصیلی فرقی به اجمال و تفصیل است. یعنی اگر می دانست این مکلف که قبله در جهت جنوب است فقط به سمت جنوب نماز می خواند و در حال علم به قبله همین مجزی بود، حالا که جاهل به جهت قبله است می گویند به چهار طرف نماز بخواند. خب از این کشف می شود که در حال تمکن از معرفت قبله و در حال معرفت قبله و در حال معرفت قبله کافی است انسان متوجه جهت جنوب باشد.

شاهد دوم ایشان این بود که در روایات داریم ما بین المشرق و المغرب قبله. مثلاً در روایت صحیح زراره است: این حد القبلة؟ قال علیه السلام ما بین المشرق و المغرب قبله کله.

ایشان فرموده است که ما بین المشرق و المغرب قبله هم یعنی جهت جنوب، نود درجه.

و یک وجه فلکی ایشان ذکر کرد که ما عرض کردیم ناتمام است. ایشان فرمود در برج جدی که همین برج است، اول زمستان خورشید در هنگام طلوع به جنوبی ترین نقطه خودش می رسد و در هنگام غروب هم به جنوبی ترین نقطه غروب خود می رسد و فاصله میان این دو نقطه نود درجه است. البته در اول تابستان هم فاصله میان اوج آن نقطه طلوع آفتاب در شمال با اوج نقطه غروب آفتاب که در شمال هست، او هم به همین مقدار است، فرق نمی کند، ما بینهما. که ایشان فکر می کنند نود درجه است در حالی که ما عرض کردیم صد و سی و دو یا صد و سی و سه درجه است و این اشتباه شده.

اما مرحوم آقای بروجردی می توانند یک وجه عرفی ذکر بکنند به نفع خودش. بفرماید ما بگوییم ما بین المشرق و المغرب یعنی ما بین جهت مشرق و جهت مغرب که می شود جهت جنوب. ما یک جهت مشرق داریم، یک جهت مغرب داریم، ما بین این دو جهت هم جهت جنوب است دیگه و جهت شمال. ما بین المشرق و المغرب قبله بگوییم ما بین جهة المشرق که خود این جهت مشرق نود درجه است و ما بین جهت مغرب که او هم نود درجه است یک نود درجه سومی هست به نام جهت جنوب یک نود درجه چهارمی هست به نام جهة الشمال که مجموع این ها می شود سیصد و شصت درجه.

قبله ۳۹۳

که مرحوم آقای داماد همین احتمال را دادند در این روایات که می‌شود ما بین المشرق و ما بین المغرب یعنی ما بین جهه المشرق و جهه المغرب ای جهه الجنوب قبله.

البته مرحوم آقای داماد این توسعه برای جاهل است ولی عبارت مرحوم آقای بروجردی این است که در حال عمد هم این توسعه است.

به نظر ما این توجیه‌ها خلاف ظاهر است:

اولا: عرف مشرق را جهت نمی‌داند. شما وقتی به سمت جنوب می‌آیستید خط مستقیم از طرف راست‌تان و طرف چپ‌تان را می‌گویید مشرق و مغرب یعنی یمین و یسار. یمین مکلف می‌شود المغرب وقتی به سمت جنوب متوجه است که البته در بلاد ما که در شرق مکه هستیم این‌طور است. ما وقتی رو به مکه می‌آیستیم خطی که از طرف راست‌مان کشیده می‌شود او می‌رسد به نقطه مغرب، خطی که از طرف چپ‌مان کشیده می‌شود می‌رسد به نقطه مشرق. این که ما بیاییم مشرق را نود درجه حساب کنیم مغرب را هم نود درجه، این می‌شود جهه المشرق و المغرب؛ این خلاف ظاهر است. ظاهر این روایاتی که می‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبله کله این است که ابتداء جهت مشرق نه انتهاء جهت مشرق که وصل است به جهت جنوب. ابتدائی که صدق می‌کند بر او المشرق که فاصله‌اش با کعبه که در جهت جنوب است می‌شود نود درجه نه چهل و پنج درجه.

شما یک دایره‌ای را که چهار خط برایش می‌کشید، چهار شعاع برایش می‌کشید که به مرکز وصل است، فاصله بین هر کدام از این خط‌ها نود درجه است، یکی از این خط‌ها می‌خورد به مکه. عرفا آن خط دیگر که طرف راست یا چپ آن شخصی که متوجه مکه است که خط جنوب است می‌گویند المشرق المغرب. نه این که نود درجه را همه را بگویید جهه المشرق و آن نود درجه مقابلش هم جهه المغرب و ما بینهما می‌شود جهه الجنوب که فقط نود درجه است. این‌ها خلاف ظاهر است. این‌ها را عرف متوجه نمی‌شود.

و ما در روایت صحیحه معاویه بن عمار هم این‌جور داریم: سأل الصادق علیه السلام عن الرجل يقول فی الصلاه ثم ينظر بعد ما فرغ فرأى انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا. دقت کنید! قد انحرف عن القبلة

یمینا او شمالا فقال له قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله. خب این ظاهرش این است که انحراف به طرف است و انحراف به طرف چپ مضر نیست. البته فرض این صحیحہ نسیان یا جهل است.

[سؤال: ... جواب:] می‌گوید قد انحراف عن القبلة یمینا یعنی به سمت راست، یعنی تا نود درجه. این ظاهرش این است دیگه. این را حمل کنیم بر خصوص آن جهت جنوب که معنایش این است که مقدار جولان این شخص چهل و پنج درجه از قبله حقیقی به طرف راست و چهل و پنج درجه از قبله حقیقی به طرف چپ که مجموعش می‌شود نود درجه جهت جنوب، این خلاف ظاهر است. ظاهر این است که انیکه فقهاء هم همین جور فهمیدند که ما بین المشرق و مغرب کمتر از نود درجه از سمت راست و کمتر از نود درجه از سمت چپ، این‌ها قبله است. یعنی کمتر از نود درجه. ما بین المشرق و المغرب. یعنی اگر نماز خواندید روبروی مشرق و اختلاف با قبله نود درجه است نماز باطل است. اگر نماز خواندی به طرف مغرب و اختلاف با قبله نود درجه است نماز باطل است. اما اگر اختلاف کمتر از این‌ها است، ما بین المشرق و المغرب خواندی نماز صحیح است.

حتی در موثقه عمار دارد که اگر وسط نماز متوجه بشوی نماز را قطع نکن، نماز را ادامه بده. روایت این است که فرمود: فی رجل صلی علی غیر القبلة فیلعلم و هو فی الصلاة قبل ان یفرغ من صلاته قال ان کان متوجها فی ما بین المشرق و المغرب فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم. اگر متوجه است فی ما بین المشرق و المغرب نمازش صحیح است اما این قبله اختیاری نیست و لذا امام فرمود حال که متوجه شد فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم و ان کان متوجها الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثم یحول وجهه الی القبلة ثم یفتتح الصلاة.

آقای بروجردی فرمودند این روایت را من قبول داریم. این روایت یعنی همان نقطه مغرب که نود درجه با قبله اختلاف دارد. در حال جهل و نسیان اختلاف از قبله و انحراف از قبله تا نزدیک نود درجه که دیگر نود درجه نشود. عرفی بحث می‌کنیم نه ریاضی. یعنی عرفا نگویند صلی نحو المشرق، بگویند صلی ما بین المشرق و المغرب. بله این موثقه ظاهر در این است. اما این دلیل نمی‌شود که ما صحیحہ زرارہ را که از امام سوال کرد این حد القبلة امام فرمود ما بین المشرق و المغرب قبله ما دلیل نمی‌شود صحیحہ زرارہ را تقیید

قبله ۳۹۵

بزنییم به حال جهل و نسیان، نخیر، این صحیحیه مطلق است، شامل عالم عامد هم می‌شود. منتها ما بین المشرق و المغرب قبله، ما بینهمایش نود درجه است، چهل و پنج درجه طرف راست قبله، چهل و پنج درجه طرف چپ قبله. نه آن معنای موثقه عمار که از هر طرف چه طرف راست چه طرف چپ کمتر از نود درجه می‌گفت انحراف در حال جهل و نسیان اشکال ندارد. اشکال ندارد که دو معنا برای ما بین المشرق و المغرب در نظر بگیریم با قرینه. در موثقه عمار یعنی انحراف کمتر از نود درجه از قبله در حال جهل و نسیان مضر نیست اما وقتی متوجه شد فلیحول وجهه الی القبلة، این منافات ندارد با این که اطلاق صحیحیه زراره می‌گوید جهت جنوب که بین جهت مشرق و جهت مغرب است، این نود درجه جهت جنوب قبله است مطلقا و لو برای عالم عامد.

انصاف این است: جواب مرحوم آقای بروجردی این است غیر از این که ما بین المشرق و المغرب ظهورش در این است که طرف راست و چپ مکلف، طرف راست در مقابل قبله که می‌آیستد انسان طرف راستش می‌شود نود درجه با قبله، طرف چپش هم می‌شود نود درجه با قبله و باید ما صحیحیه زراره را حمل کنیم بر جاهل و ناسی. و این خلاف ظاهر است که معنا کنیم ما بین المشرق و المغرب را یعنی ما بین جهة المشرق و ما بین جهة المغرب که جهت جنوب است که نود درجه است. این خلاف ظاهر است.

ثانیا: خلاف ظهور سیاقی این روایات است. آخه این روایات یک عبارت را به کار برده. عرف دو معنا می‌فهمید از این یک عبارت؟

[سؤال: ... جواب:] کجا صحیحیه زراره قرینه بر عمد دارد؟ می‌گوید این حد القبلة؟ قال ما بین المشرق و المغرب قبله کله قلت فمن صلی لغير القبلة او فی يوم غیم فی غیر الوقت قال یعید. اطلاقش اقتضاء می‌کند که اختیاری را می‌گوید اما هم مقید دارد: موثق عمار که می‌گوید وقتی فهمید فلیتوجه الی القبلة هم ارتکاز متشرعی این است که وقتی فهمید سمت قبله بایستد.

لازمه فرمایش آقای بروجردی که ایشان بعید نیست ملتزم هم باشد این است که یک جاهایی کار آسان است. خب نماز آسان می‌شود، ذبح ذبیحه آسان می‌شود، این مشکلات نیویورک حل می‌شود چون اختلاف بین آن خط به سمت جنوب با خط به سمت شمال چهل و پنج درجه نیست. در لس‌آنجلس هم و لو اختلاف

نود درجه نیست اما وسطش می‌آیستد. وقتی وسطش ایستاد آن وقت اگر قبله آنی باشد که قدیم می‌گفتند خب چهل و پنج درجه بیشتر نشده از او، اگر قبله آنی است که جدیدی‌ها می‌گویند باز هم چهل و پنج درجه از او دورتر نشده. منتها من این را نمی‌دانم، اگر دقیقا اختلاف بین قبله قدیم و قبله جدید در لس‌آنجلس نود درجه دقیق باشد بخواهد احتیاط بکند به نظر آقای بروجردی وسط بایستد، دقیقا سر خط چهل و پنج درجه ایستاده. و آیا سر خط چهل و پنج درجه را قبول دارد؟ ظاهرش این است که قبول دارد. اگر قبول داشته باشد اشکال ندارد. اگر بگوید نه، سر خط چهل و پنج درجه، رفتی در مرز، بین این جهت جنوب دیگه نیستی، مرز جهت جنوبی و این اشکال داشته باشد آن وقت احتیاط ممکن نمی‌شود. اما بهر حال فرمایش مرحوم آقای بروجردی در

مثل استقبال قبله که در حال تخلی حرام است مشکل‌ساز است. خیلی از این دستشویی‌ها انحراف‌شان کمتر از چهل و پنج درجه است. حالا باز آقای خوئی می‌فرمودند بیست شش درجه. باز بیست و شش درجه، نوعا سعی می‌کنند که رو به قبله نباشد، بیست و شش درجه فاصله پیدا کند. معمولا سه درجه را مراعات می‌کنند. اما آقای بروجردی می‌فرمود چهل و پنج درجه. چهل و پنج درجه یعنی قبله هر سمت است باید جوری تخلی کند مکلف که تا چهل و پنج درجه نزدیک آن قبله نشود نه به چپ نه به راست نه به پشت. خب چه بکند؟ این خیلی محدود می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] شما می‌فرمایید آقای بروجردی چه می‌کنند؟ آقای بروجردی برای مناطق ما [گفتند]. آن وقت برای مناطق دیگر هم مشابه‌سازی می‌شود. مثلا برای یمن دیگه نمی‌شود ما بین المشرق و المغرب قبله. آن‌ها چون به سمت شمال قبله‌شان است. ... دیگه باید شبیه‌سازی بشود خلاصه. ... ما بین جهت چپ و جهت راست، نود درجه جهت چپ را حساب کنید نود درجه جهت راست را و نود درجه هم جهت پشت را، یک نود درجه می‌ماند جهت امام، آن نود درجه جهت امام، از نظر آقای بروجردی مرکزش می‌شود قبله، چهل و پنج درجه این طرف، چهل و پنج درجه آن طرف هم قدرت مانور و تحرک دارد مکلف. که به نظر ما این خلاف ظاهر است و خلاف مرتکز متشرعه است. الان شما ببینید اگر کسی بیاید قبله که حالا فرض کنید اینجا مستقیم است، به گوشه بایستد هر کسی بیاید اعتراض می‌کند، آقا! قبله این‌طور نیست.

قبله ۳۹۷

[سؤال: ... جواب:] ما هم همین را می‌گوییم. البته ما می‌گوییم ما بین المشرق و المغرب قبله رکن را می‌گوید نه آنی که عند الجهل و النسیان مغتفر است. و لذا در ذیلش می‌گوید که اگر کسی در یوم غیم نماز خواند ثم علم انه على غير القبلة قال يعيد یعنی می‌گوید رکن مختل شده. یعنی استدبار قبله کرده، یعنی بیش از نود درجه منحرف از قبله شده. این ممکن است قرینه گرفته باشد که روایت می‌خواهد بیان رکن بکند که در هر حال لازم الاجراء است نه آن شرط ذکر که مختص است به حال علم و التفات. این هم می‌تواند قرینه باشد. اگر این را هم نگفتیم موثقه عمار مقید این صحیح است.

شاهد سوم آقای بروجردی این است که در روایات گفتند اهل عراقا جدیر را خلف خود قرار می‌دهند. جدیر ستاره قطبی در شمال است. ستاره جدیر وقتی پشت به این ستاره بکنید متوجه جنوب می‌شوید. امام دیگه نفرمود یک جوری خودت را تنظیم کن که دقیق روبروی کعبه باشید. همین جهت جنوب روبرویت است کافی است دیگه.

در روایت شیخ طوسی به اسنادش از طاطری که ما تصحیح کردیم گفتیم نیاز به سند ندارد، کتاب طاطری معروف بود. عن جعفر بن سماعه عن علاء بن رزین عن محمد بن مسلم عند احدهما علیهما السلام قال سألته عن القبلة قال ضع الجدير فی قفاک و صل. محمد بن مسلم ساکن کوفه بود. امام به او فرمود آقا! کوفه مناطق متوسط عراق است در مقابل شمال عراق و جنوب عراق، این‌ها قبله‌شان با هم فرق می‌کند. آن مناطق متوسط عراق مثل کوفه و نجف و کربلا و بغداد، این‌ها این‌جور هستند که ضع الجدير فی قفاک، ستاره جدیر را که ستاره قطب شمال است یعنی محور قطب شمال است پشت خودت قرار بده و صل. یعنی پشت به شمال. الان این قطب‌نماها که اسمش را گذاشتند قبله‌نماها، قطب‌نما است دیگه، آن علامتش به سمت قطب شمال است، روبرویش جهت جنوب است، حالا آمدند دقت که می‌کنند، می‌خواهند قبله‌نمایش کنند، یک علامت دیگر به او دادند که این انحراف قبله را از آن جنوب حقیقی بیان کند، ولی در روایت که این نیست، روایت می‌گوید رو به جنوب بایست نماز بخوان.

[سؤال: ... جواب:] اهل عراق هم همین‌جور است. اهل عراق چه جور قرار بدهند ستاره جدیر را پشت سرشان. خود ستاره جدیر می‌گویند، حالا این مورد اختلاف است، اما ادعا این است که به لحاظ شکل زمین

که این نوسان دارد؛ این طور نیست که دقیق در قفای انسان باشد، گاهی می رود به سمت راست گاهی می رود به سمت چپ بر اساس نوسان در حرکت انتقالی زمین. این هم باعث می شود که دقتش کم بشود.

[سؤال: ... جواب:] چه خصوصیتی دارد محمد بن مسلم؟ ... دیگه امام به نحو قضیه حقیقیه فرمود که ضع الجدید قفاک.

مرسله صدوق دارد که قال رجل للصادق علیه السلام انی اکون فی السفر و لاهتدی الی القبلة باللیل قال اتعرف الکوکب الذی یقال له جدیر؟ قلت نعم قال اجعلها علی یمینک و ان کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیک.

اولا امام وقتی سؤال کرد سائل به او فرمود که اجعل الجدید علی یمینک، در حج اجعله بین کتفیک، در حالی که در آن روایت اول فرمود اجعل الجدید فی قفاک.

[سؤال: ... جواب:] نه، چون در مورد اهل عراق تیاسر مستحب است. تیاسر در قبله مستحب است. وقتی تیاسر می کنید، قفای شما سمت جدیر می شود؛ تیاسر نکنی، جدیر می شود پشت خلف منکب ایمن. اما وقتی تیاسر می کند یعنی می چرخد به سمت چپ، وقتی چرخیدی به سمت چپ، قفای شما یعنی بین المنکبین روبروی جدیر قرار می گیرد. و لذا مستحب این است که انسان تیاسر بکند در عراق طبق فتوای مشهور. کافی است که منکب ایمن خلف یعنی نجعل الجدید خلف المنکب الایمن، ستاره جدیر را پشت منکب ایمن قرار بدهیم ولی مستحب است یک مقدار منحرف بشویم به طرف چپ که جدیر خلف ما بین المنکبین قرار بگیرد. خود این نشان می دهد قبله دقیق نیست.

[سؤال: ... جواب:] یعنی وسط پشت، یعنی آن قوزک ستون فقرات. ... اما اگر جانب منکب ایمن را قرار بدهید نه، تیاسر نکردی دیگه. ... ببینید! شما برای این که تیاسر مستحب باشد باید یک مقدار بچرخد سمت چپ دیگه.

و روایتی هم داریم که می گوید تیاسر مستحب است برای اهل عراق.

این نشان می دهد که دقیق نیست قبله و الا اگر دقیق بود که این مقدار نباید تسامح بکنند. بگوید ستاره جدیر را که یک ستاره قطب شمال است، پشت سرت قرار بده یعنی به سمت جنوب بایست. خب قبله که

قبله ۳۹۹

دقیق به سمت جنوب نیست. بیست و یک درجه و نیم اختلاف دارد از جنوب، به سمت شمال است. بعدش هم این که می گوید و لاهتدی باللیل یعنی روز مشکل نداشت، با خورشید تنظیم می کرد، تنظیم قبله با خورشید اصلا دقیق نیست. چون بستگی دارد که زمستان باشد، تابستان باشد. این مختلف هست.

[سؤال: ... جواب:] شرق و غرب راحت تر است. اما جهت دقیق قبله مشخص نمی شود. بله جهت مغرب مشخص می شود اما قبله حقیقی مشخص نمی شود.

به نظر ما این فرمایش ایشان در این که تدقیق در تشخیص قبله لازم نیست، قابل توجه است که بگوییم به این روایات استدلال می کنیم برای تشخیص قبله تدقیق لازم نیست. اما اگر تشخیص دادیم، قبله نما گذاشته می گوید حاج آقا! قبله کج است، بیست و سه درجه انحراف دارد، می گوید نه، امام فرمود و اجعل الجدی علی یمینک، و اجعل الجدی بین کتفیک، اینقدر سخت گیری در اسلام نکردند. آقا! سخت گیری نکردند برای تشخیص، نه برای بعد از تشخیص. کی می گوید برای بعد از تشخیص سخت گیری نکردند؟ بعد از تشخیص تا جایی که عرف اغماض نکند ما نمی توانیم منحرف بشویم از سمت قبله.

بله، اگر عرف به نظر دقی اش بگوید انحراف به مقدار سه درجه و چهار درجه موجب انتفاء استقبال قبله نیست خب ما می پذیریم. و همین طور هم هست. عرف به نظر دقی هم انحراف تا دو سه درجه را مضر نمی داند در استقبال قبله. اما بیشتر از این انحراف که عرف به نظر دقی قبول نمی کند که این استقبال قبله است. بعد از تشخیص ما چطور تسامح کنیم.

ثانیا حتی قبل از تشخیص هم آن زمان چه جور می خواستند تشخیص بدهند قبله را در بیابان؟ چه کار بکند؟ غیر از این است که از ستاره جدیر کمک بگیرند؟ او هم که دقیق نیست. غیر از این است که از خورشید کمک بگیرند؟ او هم که دقیق نیست. مگر هر مسلمانی یک قطب نما با خودش داشت، قطب نما هم دقیق نیست. می گوید آقا! دو روز در سال است وقت اذان مکه خورشید بالای کعبه است. اولاً کی می داند اذان مکه کی هست؟ اگر نبود این اعلان اوقات در شهرهای مختلف ما چه می دانستیم که اذان مکه چقدر با ما فرق می کند. بعدش هم این مقدار شارع تسهیل قرار داده آن زمانی که نبوده این امکانات. نبوده این

امکانات گفته لازم نیست. حالا راحت می‌شود با امکانات جدید قبله را تشخیص داد بسهولة بدون این که انسان به حرج بیفتد، باز هم تشخیص لازم نیست؟ هذا اول الکلام. پس این هم دلیل نیست.

آخرین وجهی هم که ایشان ذکر کرده بگویم:

آخرین شاهد هم روایت بنی عبدالاشهل است. همانی که وسط نماز در مسجد قبلتین فهمیدند پیغمبر قبله‌اش عوض شده از بیت المقدس به مسجد الحرام، همان وسط نماز منحرف شدند به طرف مسجد الحرام. خب این را قبلا جواب دادیم که این دلیل بر این است که تشخیص دقیق قبله برای‌شان لازم نبوده و اصلا تشخیص دقیق هم نمی‌توانستند بدهند. چه جور می‌خواستند تشخیص بدهند از مدینه؟ مگه به اعجاز. چه جور تشخیص بدهند که مسجد الحرام دقیقا کجاست. به نظر عرفی آن زمان نگاه می‌کردند. و این نمی‌شود موجب تعدی به زمان ما بشود حداقل بعد از تشخیص بخواهیم تسامح کنیم. بله استقبال قبله باید به نظر دقی باشد و لکن نظر دقی عرفی یک مقدار موسع است.

ان شاء الله فردا فرمایش امام را نقل می‌کنیم و این بحث را تمام می‌کنیم.

جلسه ۴۲-۱۵۴

دوشنبه - ۹۶/۱۰/۰۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که آیا قبله افرادی که بعید هستند از مکه عین الکعبه است یا جهة الکعبه؟ مطالبی را از مرحوم نائینی و مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای بروجردی نقل کردیم و اشکال او را بیان کردیم. عرض کردیم این که ما بگوییم استقبال سبع الدائرة که مرحوم آقای خوئی فرمود یا ربع الدائرة که آقای بروجردی فرمود که انسان به سمت جنوب بایستد عرفا استقبال قبله است. همین که یک خطی از وجهش به سمت این قبله کشیده بشود کافی است در صدق استقبال که مرحوم آقای بروجردی فرمودند عمدا هم نتیجه می‌گیریم که می‌شود چهل و پنج درجه از قبله به طرف راست و چپ منحرف بشویم.

قبله ۴۰۱

عرض کردیم این‌ها عرفی نیست. اگر در مسجد النبی صلی الله علیه و آله که محراب پیامبر مشخص بود یک شخصی می‌آمد و چهل و پنج درجه یا حتی کمتر سی درجه به سمت راست یا به سمت چپ منحرف می‌آیستاد، ارتکاز مسلمین او را مستقبل القبلة می‌دید؟ ابدا این‌طور نیست. و لذا نمی‌شود این مطالب را پذیرفت.

امام قدس سره مطالبی اینجا دارند، مطالب ایشان را هم عرض کنیم بعد جمع‌بندی کنیم بحث را. امام فرمودند که، در ذیل این عبارت عروه که يجب استقبال عینها لا المسجد او الحرم و لو للبعید، استقبال عین کعبه لازم است حتی برای افراد دور، استقبال مسجد یا حرم کافی نیست، امام فرمودند که بله، قبول داریم که استقبال عین کعبه واجب است حتی برای افرادی که دور هستند از مکه و لکن هر چه انسان دور بشود استقبال مسجد مساوی خواهد بود با استقبال کعبه، دورتر که بشویم استقبال حرم بکنیم مساوی است با استقبال کعبه. بیشتر دور بشویم مثل مردم عراق و ایران استقبال کنیم حجاز را، این استقبال کعبه است. مثال می‌زند. می‌فرمایند ببینید! خورشید با این حجم بزرگ چون ما دور هستیم از آن و احساس ما خورشید کوچک می‌آید و لذا افراد روی زمین هر کجا که می‌آیستند فکر می‌کنند که روبروی خورشید هستند. شما در ایران به سمت خورشید می‌آیستید می‌گویید من روبروی خورشید هستم. آن شخصی هم که در عراق است می‌گوید من روبروی خورشید هستم. جهتش این است که خورشید چون دور هست از ما و لذا محاذات او توسعه دارد و صدق می‌کند استقبال خورشید و لو بر این خط طویل که از ایران و عراق و این‌ها می‌گذرد، همه مردم در ساعت خاصی می‌گویند روبروی خورشید قرار گرفتیم مثلا. پس صحیح است که بگوییم کل ما ازداد الشیء بعدا ازداد اتساعا فی المحاذاة.

بعد ایشان فرموده است که این مطلبی هم که بحث شد اگر قبله عین الکعبه باشد پس صف طولانی که تشکیل می‌شود در جماعت و بیش از آن حدودا ده متر دیوار کعبه است، باید بگوییم بخشی از آن محاذی کعبه نیست. ایشان فرموده که این مطلب درست نیست. حتی اگر به اندازه نصف دایره زمین صفی تشکیل بشود مستقیم، چون زمین کروی است، کروییت زمین به این خط قوس می‌دهد و نسبت این‌ها به مکه علی

حد سواء می‌شود. این‌ها فکر کردند زمین مسطح هست، در حالی که زمین کروی است و انحناء قهری در این صف که به تبع کروی بودن زمین حاصل می‌شود منشأ می‌شود که این صف همه محاذی کعبه باشند.

این فرمایش امام به نظر ما روشن نیست:

اما آن بخش اخیر: انصافا خلاف وجدان است. اگر صف آن قدر طولانی باشد که به قول ایشان نصف دائرة الارض باشد این مسلم باید قوس پیدا کند این خط به مرکزیت کعبه نه به مرکزیت مرکز زمین تا بتوانند همه بگویند ما مستقبل القبلة هستیم. شما این کره‌های زمین را بردارید آن خط نصف النهارش که از قطب شمال می‌آید به خط استواء، از خط استواء هم می‌رود به قطب جنوب، این‌ها خط مستقیم است دیگه، این خط مستقیم همه در این خط مستقیم بایستند این‌ها رو به کعبه هستند؟ قطعاً این‌طور نیست. باید یک خط قوسی دایره‌ای تشکیل بشود به محوریت مکه و لذا این خط هر چه بیشتر طولانی بشود باید بیشتر منحنی بشود نه به سمت مرکز کره زمین بلکه به سمت مرکز مکه.

و علت این‌که این صف‌های ما هر چی هم طولانی بشود مهم نیست برای این‌که نسبت این صف به مکه و درجات استقبال به مکه آنقدر ناچیز است که اصلاً به حساب نمی‌آید ولی اگر این خط آنقدر طولانی بشود که به قول ایشان نصف دایره زمین را این خط مستقیم اشغال بکند، قطعاً مستقیم بودن این خط مانع از صدق استقبال است؛ باید خط دایری بشود به مرکزیت مکه تا این‌ها بگویند ما روبروی مکه ایستادیم.

و اما آنچه که راجع به استقبال مکه فرمودند که هر چه ما دورتر می‌شویم، مستقبل حرم هم باشیم مستقبل مکه هستیم: این برای توجیه این‌که از راه دور استقبال حرم مساوی است با استقبال کعبه کما این‌که ما الان استقبال که می‌کنیم خورشید را، هر جزئی از اجزاء خورشید که روبروی ما هست ما او را هم استقبال کردیم، مستقبل او هستیم، برای این توجیه خوب است. اما نفهمیدیم چه مقدار انحراف به چپ و راست مجاز است؟ اصل بحث این است. اصل بحث این است که ما روبروی خورشید که می‌آیستیم چقدر انحراف به چپ یا راست مجاز است و مانع از صدق استقبال الشمس نیست. ایشان اصلاً راجع به این مطلب بحث نکردند. بیشتر نظر ایشان به این است که استقبال حرم از راه دور استقبال کعبه هم هست، کعبه جزئی از حرم است، بله؛ اتفاقاً در کره ماه استقبال کره زمین استقبال کعبه است. ما که در این بحثی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] استقبال کل کره زمین استقبال کعبه است.

کما این که استقبال کل این خورشید استقبال هر جزئی از اجزاء خورشید که به سمت ما هست خواهد بود.

و این محل نزاع نیست. چیزی که محل نزاع نیست چرا اینقدر بحث بکنیم؟ بحث در این است که همین استقبال الشمس ما چه مقدار منحرف بشویم به راست یا به چپ مانع از صدق استقبال نیست؟

[سؤال: ... جواب:] ما از همین جا اگر رو به حرم هم باشیم رو به کعبه هستیم. چون ما مستقبل تمام حرم باشیم مستقبل کعبه هم که جزئی از حرم است خواهیم بود. اصلاً تفکیک پذیر نیست برای شخص دور. نمی شود شما از اینجا بگویید من مستقبل این بخش راست خورشید هستم یا بخش چپ خورشید هستم؛ این بی معنا است. شما وقتی روبروی خورشید قرار می گیرید مستقبل تمام خورشید هستید و در نتیجه مستقبل تمام اجزاء خورشید هستید. ما که در این بحث نداریم. بعید می دانم کسی راجع به این بحث کرده. آنی که بحث بود با شیخ طوسی این بود که ایشان گفت قبله من کان فی مکة المسجد الحرام و قبله من کان خارج الحرم الحرم، اشکال کردند به ایشان گفتند پس در خیابان های مکه نزدیک مسجد الحرام اگر ما جوری بایستیم که روبروی بخشی از مسجد الحرام هستیم ولی روبروی کعبه نیستیم یا بیرون حرم جوری بایستیم که روبروی بخشی از حرم هستیم اما روبروی کعبه نیستیم باید شیخ طوسی بگوید مجزی است در حالی که این خلاف ارتکاز متشرعه است که استقبال کعبه لازم است، الکعبة قبلتی. ایشان یک جوری مطرح می کنند که هر چقدر دورتر بشویم کسی که استقبال می کند مسجد الحرام را این لاینفک است از این که استقبال کعبه هم می کند. دورتر که بشویم استقبال حرم کسی بکند لامحالة استقبال می کند کعبه را که جزئی از حرم است. اما این مطلب ایشان چیزی نیست که مورد نزاع باشد. آنی که مورد نزاع است و بحثش مشکل هست این است که چه مقدار انحراف به طرف راست و چپ مجاز است در حال علم و عمد؟ ایشان راجع به این بحثی نکردند.

[سؤال: ... جواب:] شما اگر به یک سمتی بایستید که به سمت قطیف هستید، عرف می گوید استقبال کردید عین کعبه را؟! ایشان می گوید کسی که مستقبل حرم است از راه دور لامحالة مستقبل عین کعبه هم

هست چون عین کعبه جزئی از حرم است. اگر خیلی دور بشود استقبال کند حجاز را، اصلاً این طبعاً تمام حجاز را استقبال می‌کند بما فیه آن جزئی که کعبه در آن واقع است. خب این اصلاً یک بحثی است که ایشان مطرح کردند که مورد نیاز نبود. آنی که مورد نیاز بود یک بخش این بود که کلام شیخ طوسی به لحاظ افرادی که نزدیکند به حرم مثل جده درست نیست. برای این که جده‌ای‌ها می‌توانند به یک بخشی از حرم متوجه بشوند که کعبه جزء آن نیست. افرادی که در مکه هستند می‌توانند به بخشی از مسجد الحرام متوجه بشوند که کعبه داخل در آن نیست و این نقض به شیخ طوسی وارد است. خب ایشان هم که این نقض را جواب ندادند بلکه پذیرفتند. گفتند ما راجع به افرادی که در جای دور زندگی می‌کنند صحبت می‌کنند. راجع به افرادی که در جای دور زندگی می‌کنند این بحث ندارد که متوجه حرم بشوند لازم لاینفک این است که متوجه عین کعبه هستند. بحث در این است که انحراف به طرف راست و چپ چه مقدار مانع است از صدق استقبال عین الکعبه. این در کلام ایشان حل نشد.

ما به نظرم اگر شک هم بکنیم در صدق استقبال که آیا آنی که آقای خوئی می‌گویند که تا بیست و شش درجه انحراف به طرف راست و چپ مانع از صدق استقبال نیست، آیا فرمایش ایشان درست است؟ ما که می‌گوییم این فرمایش به اطلاقش خلاف وجدان است. ولی حالا اگر کسی گفت من شک دارم در صدق استقبال، حالا مثلاً انحراف به اندازه ده درجه بود، پانزده درجه بود که می‌گوید من شک دارم در صدق استقبال یا راجع به فرمایش آقای بروجردی کسی گفت من شک دارم در این که آیا آنچه که آقای بروجردی فرمودند که تا چهل و پنج درجه انحراف به طرف راست و چپ مانع از صدق استقبال نیست، آیا این مطلب درست است یا نه؟ در جاهای دیگر ممکن است در شبهه مفهومی به برائت رجوع کنیم اما اینجا جایش نیست. چرا؟ برای این که یک علم اجمالی هست که یا این کار ما این که پانزده از جهت قبله منحرف شدیم یا این استقبال قبله هست پس تخیل به سمت آن حرام است یا استقبال قبله نیست پس نماز به طرف آن مجزی نیست. و این علم اجمالی منجز است. ما باید یقین کنیم به صدق عرفی استقبال قبله.

و انصاف این است: راجع به عالم به جهت قبله انحراف تا سه و چهار درجه اصلاً محسوس نیست به نظر عرف که عرف بخواد بگوید تو مستقبل قبله نیستی. و لکن انحراف در حد بیست درجه و بیست و شش

قبله ۴۰۵

درجه و چهل و پنج درجه بلااشکال مانع از صدق عرفی استقبال است حتی از فاصله دور. بلااشکال عرف الان کسی در حرم حضرت معصومه بخواند نماز بخواند، مستقیم نماز بخواند، عرض کردم نماز مغربش را مستقیم می خواند، نماز عشاءش را به طرف مغرب می خواند که اختلافش می شود نود درجه که آقای بروجردی می گفت یک مقدار اشکال ندارد. حالا کمتر حساب کنید برای این که آقای خوئی هم قبول کند، یک نمازش را مستقیم می خواند به سمت خیابان صفاییه، یک نمازش را چهل و پنج درجه انحراف در آن زاویه می خواند کی عرف می گوید این استقبال قبله دارد؟ می گویند این چه جوری شد؟ یک نماز این جور یک نماز آن جور؟ کدام ها قبله است؟ و لذا افرادی که قبله را تشخیص می دهند باید محاذات عرفیه را مراعات کنند؛ تسامح پذیرفته نیست. تدقیق عقلی نیست ولی تدقیق عرفی لازم است. ما دلیلی نداریم بر اغماض از این مطلب.

[سؤال: ... جواب:] ما در مورد عالم انحراف مختصر سه چهار درجه را مانع از صدق عرفی نمی دانیم. ... اما دیگه بخواند بشود ده درجه، این ها به نظر می آید که این مضر به صدق استقبال است. ... سه چهار درجه پنج درجه این ها مانع از صدق عرفی نیست. ما نمی خواهیم تعیین کنیم، درجه نمی خواهیم بگذاریم، ما می گوییم باید خودتان به وجدان عرفی تان رجوع کنید که استقبال عرفی صحت سلب نداشته باشد، همانی که در حال تخلی می گویی عیب ندارد من که رو به قبله نیستم، برای راحتی کارت، همان کاری که در حال تخلی می کنی و دستشویی را که رو به قبله ساختند یک مقدار کج می نشینی می گویی من دیگه رو به قبله نیستم، وجدانا همان جور در نماز برخورد کن. اگر همان مقدار انحراف داشتی در نماز قبول کن که استقبال قبله نداری. تسامح عرفی پذیرفته نیست.

در مورد جاهل ما به نظرمان توسعه دارد. با چند بیان این را می توانیم بگوییم:

یک بیان این است که عرف اگر تمییز ندهد آن شیئی را که می خواهد مقادیم بدنش را به سمت آن متوجه کند، تسامح می کند در مقام عمل و این تسامحش تسامحی است که صادق می داند عرفا در این حال استقبال را. الان به مردم بگوییم آقا! شما رو کنید به مشهد! قبله نما نمی گذارند، متوجه شرق می شوند می گویند رو به مشهد کردیم. برای جاهل توسعه هست در مفهوم استقبال قبله.

من نمی‌خواهم بگویم توسعه در حد ربع الدائرة، در حد انحراف چهل و پنج درجه به طرف راست یا چهل و پنج درجه به طرف چپ مانع از صدق استقبال نیست. خیر قطعا در مورد جاهل هم این مانع است. و عرف نمی‌پذیرد که دو نفر یک جا نماز می‌خوانند، یکی عالم [جاهل] است تسامح می‌کند دیگری جاهل [عالم] است، اختلاف‌شان چهل و پنج درجه از قبله است، عرف نمی‌پذیرد که به آن جاهل بگویند تو مستقبل القبلة هستی ولی به این عالم بگویند تو مستقبل القبلة نیستی. عرف این را نمی‌پذیرد.

اما یک سیره عملیه عرفیه است که توسط شارع هم امضاء شده با آن اطلاقات فول شطر المسجد الحرام، یک سیره عملیه عقلائیه است، توسعه عملیه می‌دهند در مورد جاهل، این توسعه عملیه باعث شده یک مقدار انحراف به چپ و راست را مانع از صدق استقبال ندانند. وقتی به یک گروهی می‌گویند آقا! رو به کربلا بکنید سلام بدهید! نمی‌گوید آقا! برو آن قبله‌نما را بیاور، رو به مشهد بکن سلام بده، برو آن قبله‌نما را بیاور! اصلا این‌طور نیست. اما باز انحراف در حد چهل و پنج درجه را نمی‌گویم. انحراف در حد بیست و سه درجه، بیست و پنج درجه برای جاهل محرز است، این، توسعه عملیه‌اش. این بیان اول: تمسک به سیره عقلائیه ممضاة.

[سؤال: ... جواب:] شخص جاهل که تشخیص نمی‌دهد قبله را، تشخیص نمی‌دهد مشهد را، به آن سمت که واقع می‌شود اگر انحرافش شدید نباشد عرف می‌گوید در امتثال امر به استقبال همین کافی است.

بیان دوم: ما از روایات استفاده می‌کنیم. همان روایت طاطری که ما سندش را قبول کردیم راجع به اهل عراق فرمود که اجعل الجدی فی قفاک، ستاره جدی ستاره شمال است، کسی که ستاره جدی را در قفای خودش قرار می‌دهد یعنی متوجه جنوب است. خب قبله بیست و یک درجه و نیم از جنوب متمایل به شمال است، حالا بعضی از کشورها هم فرق می‌کند، مثلا عراق با ایران فرق می‌کند در این‌که چه مقدار منحرف بشود از جنوب به شمال. ما عرض‌مان این است که امام می‌شد دقیق بفرماید که شما در روز هنگام ظهر به سمت خورشید بایستید این می‌شود جنوب، بعد یک مقدار متمایل بشوید به سمت راست که جهت قبله مشخص بشود، و انحراف الی الشمال قليلا، این را که می‌توانست بفرماید، این که قابل فهم بود برای همه. اما امام نفرمود. یا در شب، ستاره جدی، امام بفرماید و اجعل الجدی فی قفاک و انحراف قليلا. این را نفرمود. اگر

قبله ۴۰۷

هم در مرسله صدوق هست که جانب یمین را به سمت جدی منحرف کن در عراق او حمل شده بر استحباب و الا در روایت طاطری فرمود که و اجعل الجدی فی قفاک.

و در هیچ روایتی نیامده که آقا! شما قبله را از چه راهی می شناسید؟ سیره بر چی بوده؟ بر این که نگاه به خورشید می کردند در هنگام ظهر، جنوب را تشخیص می دادند، حالا یا با دایره هندیه که همین شاخص هست که وقت ظهر که اذان ظهر می شد آن خطی که تشکیل می شود، می شود خط به سمت جنوب یا به همین نگاه احساسی که نگاه می کند در هنگام ظهر به خورشید، رو به خورشید می کند می گوید من رو به جنوب هستم. همین جوری قبله را تشخیص می دادند. خب امام نفرمود که یک مقدار هم منحرف بشوید از این جهت تا جهت قبله رعایت بشود، چون قبله که دقیقاً جنوب نیست. اما هیچ نفرمود این را. این معنایش این است که لازم نبود.

بله اگر یک شخصی تشخیص بدهد جهت قبله را، آنجا ما دلیل نداریم بر غمض عین اما اگر تشخیص ندهد جهت قبله را، مثل آن هایی که از امام سؤال می کردند، می خواستند جهت قبله را از اما یاد بگیرند، امام همان تعریف مسامحی که اتجاه الی الجنوب را بیان فرمود. معلوم می شود همین کافی است. پس ما باید بین عالم و جاهل تفصیل بدهیم، اما دقت کنید! راجع به عالم ما معتقدیم انحراف حتی ده درجه هم مشکل است.

[سؤال: ... جواب:] برای عالم ده درجه هم به نظر ما مضر است. بیست و سه درجه در حرم حضرت معصومه انحراف به طرف راست زدند، شما بیایید بگویید نه همان سیزده درجه کافی است، نه، ما دلیل نداریم. چون به نظر دقی عرفی شما استقبال کعبه نکردید. برای شخص عالم این طور است. عرض کردم مسجد النبی اگر افراد می آمدند رو به محراب نماز نمی خواندند کج می ایستادند کدام ارتکاز عرفی می گفت این ها مستقبل قبله هستند؟ اگر شک هم بکنیم بخاطر علم اجمالی باید احتیاط بکنیم.

اما برای شخص جاهل نه، ما از ادله استفاده کردیم توسعه را. آن روایتی که در مورد استدبار جدی هست روایت معتبره اش از طاطری است که خواندیم دیروز که محمد بن مسلم سؤال می کند حضرت می فرماید که

ضع الجدی فی قفاک و صل. خب امام نمی‌شد به محمد بن مسلم یاد بدهند که یم مقدار منحرف بشو به سمت قبله؟

[سؤال: ... جواب:] محمد بن مسلم از کجا می‌داند که قبله انحراف دارد به سمت جنوب؟ بالاخره تمییز نمی‌داد و لذا آمد سؤال کرد. ... احتمال که کافی نیست. قدر متیقن از این روایت این است که کسی که نمی‌داند جهت قبله را انحراف کم به اندازه حتی بیست و پنج درجه مضر نیست برای جاهل. اما آن انحراف چهل و پنج درجه که برای جاهل هم مضر است مگر متمکن نباشد از تحصیل علم و الا اگر متمکن از تحصیل علم است باید تحصیل علم بکند. این مطلبی است که به نظر ما می‌رسد.

[سؤال: ... جواب:] این مقدار که در استدبار جدی یا جدی تدقیق لازم نیست، معنای این روایت این است که شما سمت شمال را پیدا کند پشت او یعنی سمت جنوب، خب عرفا به سمت جنوب باشد، عرفا به سمت جنوب باشد باید کل بدنش متوجه کل جهت جنوب باشد و لکن مطلب ما این بود امام نفرمود که و انحراف الی الیمین قليلا تا آن اختلاف بین قبله و جهت جنوب رعایت بشود. امام این را نفرمود با این که می‌شد بیان کند این اختلاف را امام بیان نکرد. اما اگر سائل بالفعل عالم بود، محراب مسجد پیامبر را مردم علم داشتند چون پیامبر نماز خواند، مسجد کوفه را مردم علم داشتند چون امیرالمؤمنین نماز خواند، با این که علم دارند، پیامبر مستقیم نماز می‌خواند، این آقا بایستد کج نماز بخواند، می‌گویند تو از اولش هم کج بودی، آخه پیامبر دارد صاف نماز می‌خواند تو داری کج نماز می‌خوانی؟!]

[سؤال: ... جواب:] ائمه اطهار کی می‌گویند دقیق نمی‌آیستند؟ بحث مردم است. ائمه علم داشتند دقیق می‌آیستند. بحث مردم است. آخه قبله‌ها که به این روشنی مشخص نمی‌شود. قبله خانه من با خانه شما ممکن است مشخص نشود که من در خانه‌ام صاف می‌آیستم شما هم بگویی من هم در خانه‌ام صاف می‌آیستم؟ امام در خانه‌اش صاف می‌آیستند، پس تمام کوچه‌های مدینه صاف بایستند؟ این که نمی‌شود که. اما اگر عالم شدند، یعنی آمدند خانه امام نماز خواندند در حالی که امام دارد صاف نماز می‌خواند، بگویند آقا! ما بین المشرق و المغرب قبله؟! این عرفی است؟! نه عرفی است، نه از روایت استفاده می‌شود. چون عرض کردم روایت ما حد القبلة؟ ما بین المشرق و المغرب قبله، وزانش همان موثقه عمار است که می‌فرمود

قبله ۴۰۹

اگر در اثناء نماز ملتفت شدی به انحراف از جهت قبله، اگر ما بین المشرق و المغرب بودی نمازت صحیح است ولی وظیفه ات این است که همان وسط نماز درست قبله را انتخاب کنی. معلوم می‌شود ما بین المشرق و المغرب در حال اختیار و علم کافی نیست. اما در حال جهل انحراف به اندازه کمتر از نود درجه که ما بین المشرق و المغرب باشد برای جاهل مرکب یا ناسی یا کسی که قادر بر علم نیست، مسموع است، بیشتر از این ما دلیل نداریم. کسی که ملتفت است، ما دلیل نداریم که ما بین المشرق و المغرب قبله در حق او، او از روایات استفاده می‌شود که در مورد معذور است. بله، عرض کردم انحراف کم به اندازه بیست و پنج درجه و امثال آن برای جاهلی که متمکن از تحصیل علم هم هست مغتفر است.

بحث در جهت رابعه این است: و يعتبر العلم بالمحاذاة مع الامکان و مع عدمه يرجع الی العلامات و الامارات المفیده للظن.

صاحب عروه فرمود که باید محاذات با عین الکعبه باشد منتها هر چی آدم دورتر بشود دامنه محاذات گسترده می‌شود و انسان بیشتر می‌تواند جولان بدهد به طرف راست و چپ. و لکن اصل محاذات را آدم باید به آن علم داشته باشد در فرض امکان. خب دلیلش هم این است که شرط نماز عبارت است از استقبال قبله و تحصیل شرط لازم است، اشتغال یقینی مقتضی فراغ یقینی است. این در مورد نماز. در مورد تخلی هم علم اجمالی هست به این که تخلی به بعضی از سمت‌ها تخلی نحو القبلة است یا تخلی مستدبر القبلة است و بخاطر این علم اجمالی باید احتیاط کرد. مبدا بروید در قطار بگویند اصل برائت می‌گوید جایز است من بروم در این دستشویی قطار تخلی کنم، در دستشویی هواپیما تخلی کنم. کدام اصل برائت؟ شما علم اجمالی دارید که تخلی به دو سمت از چهار سمت حرام است، این علم اجمالی منجز است. آن وقت باید تحصیل علم بکنی اگر امکان دارد.

بله، استصحاب خوب است. قطار یا این هواپیما وقتی حرکت کرد، مشخص بود که دارد سمت قبله می‌رود جلو، یعنی مشخص شد که چه جور تخلی بکند، حالا نمی‌دانیم در بین راه این قطار منحرف شد به سمت راست یا چپ، این هواپیما منحرف شد به سمت راست یا چپ، استصحاب بکنیم؛ او عیب ندارد. استصحاب این که این قطار هنوز به همان حال سابق است یعنی استصحاب می‌کنیم که استقبال قبله این است، استدبار

قبله آن است، پس با این استصحاب علم اجمالی را منحل می‌کنیم، نمازمان را هم می‌توانیم همین‌جور بخوانیم. اول نماز احرار می‌کنیم قبله در هواپیما به چه سمت است، بعد شروع می‌کنیم نماز ظهر و عصر خواندن، نماز ظهر و عصر طول می‌کشد، نماز مغرب و عشاء طول می‌کشد، ممکن است تا آخر نماز این هواپیما اصلاً منحرف شده به سمت راست و چپ، نه، استصحاب بکن، نیازی هم به فحص نیست. اما با عدم امکان تحصیل علم رجوع می‌کنیم به امارات و علامات ظنیه. ببینیم آیا این امارات ظنیه که در کلمات فقهاء ذکر شده، اجعل الجدی فی قفاک و امثال آن، آیا این‌ها شرعاً ثابت است یا ثابت نیست ان‌شاءالله فردا.

جلسه ۴۳-۱۵۵

سه‌شنبه - ۹۶/۱۰/۰۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که صاحب عروه فرمود: باید علم به محاذات قبله پیدا کند در فرضی که ممکن باشد. يعتبر العلم بالمحاذاة مع الامكان.

ما عرض کردیم که نکته‌اش این است که در نماز قاعده اشتغال جاری است، یقین داریم که نماز مستقبل القبلة واجب است. باید احرار کنیم امتثال را. در مثال تخلی علم اجمالی داریم که تخلی به دو جهت استقبال قبله و استدبار قبله حرام است و این علم اجمالی منجز است. پس باید احرار کنیم که ما مستقبل قبله و یا مستدبر نیستیم. و لکن عرض کردیم که یکفی فی احرار ذلك الاستصحاب. مکلف قبل از نماز یا قبل از تخلی حالت سابقه‌اش معلوم است، قبل از نماز مستقبل القبلة بوده، حالا نمی‌داند تا زمان نماز مستقبل القبلة هست یا نیست استصحاب می‌کند. این بیشتر در هواپیما و قطار پیش می‌آید که رو به قبله می‌آیستید، حالا تا اذان بگویید، اقامه بگویید، نماز بخوانید احتمال می‌دهید که این قطار یا این هواپیما منحرف شد از سمت قبله، استصحاب می‌کنید بقاء استقبال خودتان را به سمت قبله. استصحاب این‌که هواپیما منحرف نشده است این اصل مثبت است. باید استصحاب کنید که خودتان مستقبل القبلة بودید تا

قبله ۴۱۱

زمان نماز استصحاب را جاری کنید نماز بخوانید. و همین‌طور در حال تخلی در قطار یا هواپیما استصحاب باید بکنید خودتان یک زمانی مستقبل القبلة و مستدبر القبلة نبودید، احتمال می‌دهید در همین اثناء تا انتهای تخلی هواپیما یا قطار منحرف شد به یک سمتی که مستقبل القبلة شدید، خب استصحاب می‌کنید عدم را.

البته اگر یک آن یقین کنید که این قطار سیصد و شصت درجه چرخید و الان برگشته به آن حالتی که قبلا بود که استصحاب کردید، شما استصحاب کردید که هنوز هم مستقبل القبلة نیستید، بعد از این که این استصحاب را جاری کردید فرض کنید که این قطار یا این هواپیما یک دور چرخید یا در نماز مثال بزنم، شما استصحاب استقبال قبله که کردید یک لحظه دیدید که این هواپیما یا این قطار منحرف شد ولی با برگشت به همان حال زمان استصحاب، فایده ندارد. استصحاب شما از بین رفت؛ دومرتبه باید احراز کنید استقبال قبله را. نگویید آقا! من دو دقیقه قبل که به همین حال بودم استصحاب کردم قبله را. خب در این دو دقیقه یک مقدار هواپیما منحرف شد ما هم باز هواپیما برگشت به آن حال زمان استصحاب ما، مشکلی نداریم. نخیر، دیگه یقین سابق و شک لاحق‌تان مختل شد.

مثل این می‌ماند که شما یک آبی داشتید کر بود بعد شک کردید در کر بودن آن، خب استصحاب کردید که این آب کر است. یک سطل از این آب حوض را که مشکوک الکره است برداشتید، یقین کردید که دیگه این آب کر نیست. یکی گفت آقا! چرا این سطل آب را بر می‌دارید؟ خب تا برنداشته بودید ما استصحاب کریت می‌کردیم حالا این سطل آب را برداشتی که یقین پیدا شد به قلت این آب. گفتید خیلی خوب، ناراحتید؟ بر می‌گردانم. سطل آب را دومرتبه ریختید در این حوض. آن آقا اگر اصول خوب خوانده باشد دیگه کار از کار گذشت. تو همین که این سطل آب را برداشتی استصحاب من را نابود کردید. بعد که این سطل آب را برگرداندی من استصحاب کریت که ندارم هیچ، استصحاب قلت دارم.

[سؤال: ... جواب:] باید حال مکلف یعنی مکلف در یک حالی باشد و لو نماز نخواند و لو تخلی نکند اما حالش ادامه پیدا کند. تا چرخش صد و هشتاد درجه نشود استصحاب می‌کند عدم استقبال قبله و عدم استدبار قبله را. بله، عرض کردم شما می‌گویید آقا! این قطار در قم که از ایستگاه حرکت کرد، این جهت

دستشویی‌اش پشت به قبله و رو به قبله نبود آنجا مشخص بود که این طرف شرق است نه طرف جنوب یا طرف شمال. ولی من خودم نه، رو به قبله ایستادم و مشغول دعا بودم. استصحاب بخواهید بکنید که این قطار هنوز به آن جهت قبلی باقی است، این اصل مثبت است. ثابت نمی‌کند که شما که دارید از این دستشویی حالا هم استفاده می‌کنید مثل این قطار رو به شرق هستید. این اصل مثبت است. لازمه عقلی این که این قطار رو به شرق است شما هم که از این دستشویی می‌خواهید استفاده کنید شما هم رو به شرق شدید. شما خودتان نسبت به حال خودتان باید استصحاب جاری کنید. آنی هست حکم این است: لاتستقبل القبلة ببولک. یعنی لاتستقبل القبلة و انت تبول.

[سؤال: ... جواب:] بله حال جهل به جهت قبله آن جهات را در نظر بگیرند.

[سؤال: ... جواب:] موضوع مکلف است. یعنی در نماز موضوع این است که نماز بخوان و تو مستقبل القبلة باشی. چطور نماز بخوان و تو متوضاً باشی، استصحاب می‌کردی وضوء را. نماز بخوان و تو مستقبل القبلة باشی، استصحاب می‌کنید بقاء استقبال را. تخلی نکن در حالی که تو مستقبل القبلة هستی اینجا هم استصحاب می‌کنیم عدم استقبال قبله را الی زمان التخلی. اما این که این دستشویی مستقبل القبلة نبود او که موضوع حکم نیست. می‌خواهید استصحاب بکنید این دستشویی قطار قبلاً مستقبل القبلة نبود پس الان هم نیست لازمه‌اش این است که من هم که روی این دستشویی قرار می‌گیرم من هم مستقبل القبلة نیستم این اصل مثبت است. ... این جهت یعنی اشاره می‌کنید به آن جهت، آن جهت که از ازل قبله بوده یا نبوده. اما پنجره قطار به سمت قبله نبود این که موضوع اثر شرعی نیست. مثل همان می‌ماند که گفتیم دستشویی قطار رو به قبله نبود.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب‌های از رده خارج مثل استصحاب تعلیقی در موضوعات که هیچکس قائل به جریانش نیست چرا؛ اگر کسی نذر کرده که استصحاب باطلی بکند می‌شود.

اما راجع به این عبارت عروه که دارد و مع عدم امکانه يرجع الی العلامات و الامارات المفیده للظن: خب شما می‌دانید ما هیچ علامات مفیده ظن که در روایات ذکر شده باشد نداریم. یک علامات و امارات عرفیه داریم که مفید ظن است. امارات و علامات شرعیه مفید ظن نداریم. چون در روایات فقط استدبار جدی ذکر

قبله ۴۱۳

شده. ضع الجدی فی قفاک و صل که در صحیحہ محمد بن مسلم بود که به نظر ما صحیحہ است و لو آقای خوئی در سندش اشکال کرد. یا در مرسلہ صدوق بود که اجعلہ خلف منکبک الایمن و اگر در طریق مکہ بودی اجعلہ بین منکبیک.

این مطلب که ستاره جدی را خلفش قرار بدهد انسان خب این مختص به مناطقی است که در شمال مکہ هستند و مکہ در جنوب این‌ها واقع می‌شود. و این امارہ علمیه است نه ظنیہ، نسبت به اصل جنوب امارہ علمیه است. نسبت به اتجاء دقیق قبلہ کہ امارہ ظنیہ ہم نیست. نسبت به اتجاء جهت جنوب امارہ قطعیه است. ولی فقط بدرد اهل عراق و ایران و این مناطقی می‌خورد کہ در شمال مکہ واقع شده‌اند و مکہ در جنوب این‌ها. اما آن شهرهایی کہ در شرق یا غرب یا جنوب مکہ هستند، مثل یمن، ستاره جدی بدرد آن‌ها نمی‌خورد.

[سؤال: ... جواب:] آن‌ها اگر در جنوب مکہ هستند، مکہ در شمال آن هاست به قول شما استقبال باید بکنند جدی را. اما آن‌هایی کہ مکہ در شرق آن هاست یا در غرب آن هاست، بالاخرہ جدی جهت شمال را نشان می‌دهد. آنی کہ در روایات بود نیست دیگہ، روایت بود کہ ضع الجدی فی قفاک و صل. ... مرسلہ صدوق بود کہ ضع الجدی علی یمینک و ان کنت فی طریق الحج ضعه ما بین منکبیک.

اما امارات ظنیہ عرفیه این‌ها در صورتی نوبت به آن‌ها می‌رسد کہ تحصیل علم نتوانیم بکنیم، تحصیل حجت هم نتوانیم بکنیم. اگر بتوانیم تحصیل حجت بکنیم نوبت نمی‌رسد به امارات ظنیہ عرفیه. آقای خوئی فرمودند کہ اگر بتوانیم از یک ثقہ سؤال کنیم و احتمال بدهیم این ثقہ مستندش حس باشد خبر او مقدم است بر تحصیل ظن عرفی.

[سؤال: ... جواب:] و لکن دلیل اعتبار دارد. ظن معتبر هست. این مقدم است بر ظن اقوی غیر معتبر. صاحب عروہ فرموده کہ من در حجیت بینہ‌اش ہم اینجا اشکال دارم تا چه برسد به حجیت خبر ثقہ. خب اشکال چیہ؟ این تعبیر صاحب عروہ کہ و فی کفایۃ شہادۃ العدلین مع امکان تحصیل العلم اشکالاً. چه اشکالی هست. در شرح عروہ بزرگان فرمودند کہ شکال صاحب عروہ این است کہ بین در قبلہ مستند به

حدس است نه حس. این دو شاهد عادل از کجا فهمیدند که قبله مستقیم است؟ غیر از این که اجتهاد کردند. بینه در صورتی حجت است که ناشی از حس باشد نه حدس.

جواب این است که اولاً چرا می‌فرمایید احتمال عقلایی حس نمی‌دهید؟ حس کل شیء بحسبه. خب بینه‌ای که می‌آید می‌گوید این آب نجس است، یا این لباس پاک شده آنجا چه جور معتبر می‌دانید بینه را؟ چون مقدمات حسیه بر موضوع طهارت و نجاست قائم می‌شود و لذا اگر احتمال بدهیم نظر ما با نظر این بینه اختلاف دارد، این بینه معتقد است که این آب با وصل شدن به شیر حوض، آب نجس همین که شیر حوض را باز کردیم پاک می‌شود و لو ممتزج نشود آب کر به این آب کر نجس که نظر مرحوم آقای خوئی و استاد بود. اما ما می‌گوییم نه، باید ممتزج بشود آب کر با آب نجس تا آب نجس پاک بشود کما علیه السید الامام. نمی‌توانم قول این بینه را قبول کنم. لازم نیست بدانم که این بینه نظرش با من فرق می‌کند، احتمال هم بدهم نمی‌توانم اعتماد کنم. چون اخبار او به حکم شرعی که اخبار معتبر نیست؛ او اخبار به موضوع باید بدهد. او وقتی می‌گوید این آب پاک شد بالملازمه می‌خواهد بگوید یعنی موضوع طهارت او حاصل شد. خب موضوع طهارت به نظر آن بینه باید به نظر من هم موضوع طهارت باشد.

اینجا هم اگر واقعا این بینه‌ای که می‌آید می‌گوید قبله این طرف است اختلاف موضوعی با ما نداشته باشد که در قبله دیگه اختلاف موضوعی نیست، یک وقت می‌گوید جایز است به این سمت نماز بخوانی این بدرد نمی‌خورد. شاید مقلد یا هم نظر با آقای بروجردی است که می‌گوید تا چهل و پنج درجه اختلاف هم به سمت راست و چپ مضر نیست. اما اگر بگوید قبله این طرف است خب شهادتش ناشی از مقدمات حسیه است. مقدمات حسیه تشخیص قبله به همین هست که انسان از ستاره جدی کمک بگیرد، از خورشید در روز کمک بگیرد یا با ابزارآلات جدیدی که الان هست یا از طریق رؤیت مساجد و مقابر مسلمین علم پیدا کند انسان به جهت قبله. همین کافی است دیگه. شک هم نکنیم که این بینه عن حس دارد شهادت می‌دهد بر جهت قبله یا عن حدس، خب سیره بر بر اجراء اصالة الحس است دیگه و اطلاق ادله حجیت بینه شاملش می‌شود.

قبله ۴۱۵

ثانیا: بر فرض بدانیم این بینة اجتهاد کرد، خب باید بحث کنیم: اگر کارشناس است، می‌گوید قبله به این سمت است اما بر اساس نظر کارشناسی می‌گوید، چرا قول کارشناس در اینجا حجت نیست به نظر شما؟ آقای سیستمی فرمودند اگر کارشناس باشد حتی یک نفر هم باشد کافی است لازم نیست بینة باشد. چون قول خبره حجت است و لو خبره واحد.

[سؤال: ... جواب:] ما خودمان حال نداریم برویم از راه حس تشخیص بدهیم، ما حال نداریم خودمان برویم اجتهاد کنیم، به قول یک شخص که اجتهاد کرده است اعتماد می‌کنیم.

البته آقای خوئی در بحث اجتهاد و تقلید فرموده قول کارشناس در امور حدسیه حجت است، در امور حسیه حجت نیست. بعضی چیزها از امور حسیه هستند مثل این که باران آمد یا نیامد، این امر حسی است. حالا کارشناس می‌گوید باران آمد. از کجا؟ بر اساس حرکت ابرها و سمت و سوی ابرها کارشناسی می‌کند. یا کارشناس می‌گوید ماه رؤیت شد. در حالی که رؤیت ماه از امور حسیه است. آقای خوئی فرمودند این حجت نیست. حالا این بحثش در جای خودش. ما وارد این اختلاف نمی‌شویم. فعلا بحث ما در این است که قول بینة مع احتمال الاستناد الی الحس حجت است و این فرمایش صاحب عروه می‌خواهیم بگوییم درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] شأن بعضی‌ها این است که اِعمال حدس می‌کنند اما ظهور نوعی این نیست. ... جهت جنوب حسی است. ... ستاره جدی پیدا کردنش از امور حسیه بوده. الان شما برای پیدا کردن اوداج اربعه مرغ اعمال اجتهاد باید بکنید؟ ولی خیلی از ماها نمی‌دانیم. آنی که می‌داند برای او حسی است؛ اجتهاد نیست. اجتهاد معنایش این نیست که همه اشخاص آن را به سادگی بفهمند.

نتیجه این شد: شهادت بینة در بحث قبله مع امکان تحصیل العلم هم حجت است و با عدم امکان تحصیل علم هم مقدم است بر سایر ظنون و لو ظن اقوی. چون این طریق معتبر است.

در ادامه صاحب عروه دارد که و مع عدم امکان تحصیل العلم للأبس بالتعویل علی البینه ان لم یکن اجتهاده علی خلافها و الا لاحوط تکرار الصلاه. اگر امکان تحصیل علم نباشد، بینة بگوید قبله به این سمت است شما اجتهاد ظنی‌تان می‌گوید قبله به سمت دیگر است احتیاط کنید.

ما می‌گوییم نه، چرا احتیاط کنیم؟ بینه حجت شرعیه است و لو ظن اجتهادی اقوی ما بر خلاف آن باشد. بعد صاحب عروه می‌گوید و مع عدم امکان تحصیل الظن یصلی الی اربع جهات ان وسع الوقت و الا فیتخیر بینها. یک فرض هم این است که نه امکان تحصیل علم است و نه امکان تحصیل ظن. در بیابانی است، هوا تاریک، نه ستاره جدی را می‌بیند و نه اگر ببیند نمی‌شناسد. از این جوان‌های امروزی است که این چیزها را وارد نیستند. صاحب عروه می‌گوید که باید به چهار سمت نماز بخواند اگر وقت وسعت دارد؛ اگر وقت وسعت نداشته باشد مخیر است.

مشهور قائل شدند به این که اگر امکان تحصیل ظن باشد، تحصیل باید بکند الاقوی فالاقوی و اگر امکان تحصیل ظن نباشد احتیاطاً به چهار سمت نماز بخواند و این شهرت عظیمه بر طبقش هست. بلکه در غنیه گفته علیه الاجماع.

نسبت داده شده به شیخ مفید و شیخ طوسی که فرمودند که نه، عمل به ظن جایز نیست. امارات سماوی اگر باشد مثل همان ستاره جدی، خوب است. و الا اگر امارات سماویه نباشد ظن هم پیدا کنی به جهت قبله بدرد نمی‌خورد؛ باید به چهار سمت نماز بخوانید.

خب اشکال فرمایش این دو بزرگوار این است که در صحیح زراره است: یُجزی التحری، یا یُجزی المتحری اذا لم یعلم این وجه القبلة. صحیح زراره می‌گوید اگر انسان نداند قبله به چه سمت است مجزی است تحری. تحری چیه؟ تحری یعنی تلاش برای پیدا کردن طریق ارجح و اولی. تلاش از سعی و للعلم بالطریق الافضل. این می‌شود تحری. یجزی التحری یا یجزی المتحری ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة.

چرا به این روایت عمل نشده توسط شیخ مفید و شیخ طوسی؟ احتمال می‌دهیم که نکته‌اش این باشد که در بعضی از نسخ هست که یجزی المتحریر ابدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. یجزی المتحریر ربطی ندارد به یجزی المتحری. و لکن قطعاً این نسخه درست نیست. چون چه چیز یجزی؟ یجزی المتحریر. چه چیزی؟ یجزی المتحریر، مجزی است برای متحریر چه چیزی؟ اذا لم یعلم این وجه القبلة یعنی در جایی که عالم به وجه قبله نیست مجزی است برای متحریر، چه چیزی مجزی است؟ مجزی است به چهار سمت نماز بخواند؟ مجزی است به یک سمت نماز بخواند؟ هیچی در روایت ذکر نشده. و این خلاف ظاهر است. ظاهر این است

قبله ۴۱۷

که یجزی التحری یا یجزی المتحرى، یجزی المتحرى یعنی یجزیه التحری، تحری مجزى است. این انصافاً دلیل بر این است که تحصیل ظن کافی است.

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌کنم یجزی المتحرى این غلط نساخ است. اصلاً خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که یجزی التحری یا یجزی المتحرى. و الا برای متحرى مجزى است اگر نداند قبله در کجاست. خب چه چیز مجزى است؟ ... در وسائل الشیعه این روایات را در باب ۸ باب وجوب الصلاة الی اربع جهات مع الاشتباه و تعذر الترجیح نقل کرده. روایت اول این است: یجزى التحرى ابدًا اذا لم يعلم این وجه القبلة. در کافی صحیح زرارہ این است: یجزى التحرى ابدًا اذا لم يعلم وجه القبلة. در من لایحضره الفقیه داشت یجزى المتحرى اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة. خب ما می‌گوییم نسخه کافی که داشت یجزى التحرى ابدًا اذا لم يعلم این وجه القبلة این ظاهرش این است که تحصیل ظن اقوی کافی است.

اما این مطلب که اگر تحصیل ظن اقوی امکان داشت، مشهور گفتند واجب است به چهار جهت نماز بخوانیم، خب این دلیلش چیه؟

یک استدلال، استدلال به این شده که ما بین المشرق و المغرب قبله. و لذا اگر شما به چهار سمت نماز بخوانید یا به سمت قبله نماز خواندید یا ما بین المشرق و المغرب.

جواب این است که پس چرا ما به چهار طرف نماز بخوانیم. به سه طرف که نماز بخوانیم همین است. یا به سمت قبله نماز خواندیم یا انحراف مان کمتر از نود درجه است. چرا؟ برای این که مشکل من با دو نماز چیه؟ اگر دو نماز بخوانم با صد و هشتاد درجه اختلاف. می‌گویم شاید من بیش از نود درجه انحراف داشته باشم از قبله یا خود نود درجه که ما بین المشرق و المغرب قبله نشود. حالا اگر یک نماز دیگر بخوانم که فاصله هر نمازی با نماز دیگر صد و بیست درجه باشد، یقیناً من از قبله واقعی کمتر از نود درجه منحرف شدم؛ به شصت درجه هم نمی‌رسد، پس این دلیل کافی نیست.

عمده استدلال آقایان به روایات است:

روایت اول مرسله صدوق است در فقیه. می‌گوید روی فی من لایهتدی القبلة فی مفازة انه یصلی الی اربعة جوانب.

روایت دوم مرسله کلینی است. در کافی هست و روی ایضا انه یصلی الی اربعه جوانب.

این دو روایت مرسله است و معلوم نیست زاید بر روایاتی باشد که بعدا نقل می‌کنیم. یعنی مستفیض نمی‌کند خبر را.

روایت سوم مرسله خراش یا خدش هست عن ابی عبدالله علیه السلام. روایت را از متن وسائل بخوانم. محمد بن حسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغیره عن اسماعیل بن عباد عن خراش یا خدش عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام. قال جعلت فداک! ان هؤلاء المخالفین یقولون اذا طبقت علینا او اظلمت فلم نعرف السماء کنا و انتم سواء فی الاجتهاد فقال علیه السلام لیس کما یقولون اذا کان ذلک فلیصل الی اربع وجوه. عامه می‌گفتند آقا! شما به ما می‌گویید اهل اجتهادید، خب شما هم اهل اجتهادید. وقتی تشخیص نمی‌دهید قبله را، به یک سمتی می‌آیستید نماز می‌خوانید. در این روایت فرمود نه، لیس کما یقولون اذا کان ذلک فلیصل الی اربع وجوه. اگر واقعا روشن نبود جهت قبله باید به چهار جهت نماز خوانده بشود.

خب این روایت هم که مرسله است و خود خدش هم توثیق ندارد.

بعد یک مضمونی دارد که خلاف مشهور است: اجتهاد در قبله را انکار کرده. در حالی که اجتهاد در قبله مطابق با فتوی مشهور است. خود مشهور آمدند گفتند که اجتهاد بکنید، این روایت می‌گوید نه، ما اجتهاد نمی‌کنیم به چهار طرف نماز بخوانید.

پس ما هیچ دلیلی معتبر بر این که با وجود عدم امکان تحصیل ظن به جهت قبله به چهار طرف نماز بخوانیم پیدا نکردیم. بلکه صحیحه زراره و محمد بن مسلم می‌گوید مخیری. یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة. متحیر به هر سمتی متوجه بشود نمازش صحیح است. مؤیدش هم مرسله زراره است که ما صحیحه می‌دانیم چون مرسلش ابن ابی عمیر است. عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن زراره، قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن قبله المتحیر فقال یصلی حیث شاء.

بناء بر این مقتضای قاعده این است که شخصی که نمی‌تواند جهت قبله را شناسایی کند مخیر است.

قبله ۴۱۹

منتها کسانی که مرسلات ابن ابی عمیر را قبول ندارند، ما قبول داریم وفاقا للسید الزجانی و السید السیستانی، امام هم قبول دارند، امام هم فرمودند نجاشی گفته اصحاب به مراسیل ابن ابی عمیر عمل کردند. آنهایی که قبول ندارند فقط دلیلشان می شود صیحه زراره و محمد بن مسلم. اینجا ما یک بحث سندی می کنیم و یک بحث متنی به لحاظ این که در بعضی از نسخ متحرری بود در نقل های دیگر، در این نقل صدوق متحیر است. ببینیم آیا این ها دو روایت است یا یک روایت ان شاء الله فردا.

جلسه ۴۴-۱۵۶

شنبه - ۹۶/۱۰/۰۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در این بود در فرضی که امکان تحصیل علم به جهت قبله نباشد، آیا تحصیل ظن کافی است یا باید احتیاط بکنیم و به چهار جهت نماز بخوانیم؟ مشهور گفته اند تحصیل ظن کافی است.

مرحوم شیخ مفید و شیخ طوسی فرمودند کافی نیست. شیخ طوسی عبارت شیخ مفید را که نقل می کند در تهذیب، بعد استدلال می کند. عبارت شیخ مفید در مقنعه این است: علامات قبله اهل المشرق، توضیح می دهد، اهل مشرق مثل اهل عراق و ایران، کون الفجر عن يسار المتوجه اليها، سفیدی صبح سمت چپ مکلف اگر بشود، آن وقت این علامت این است که این مکلف متوجه قبله شده. عين الشمس اگر بر حاجب ایمن مکلف باشد در اول ظهر، یعنی اول ظهر نگاه بکنی ببینی خورشید تمایل پیدا کرده به سمت راست، همین که نگاه می کنی به خورشید، همان جهت قبله است. کون الشفق عن يمينه عند غروبها، در غروب آفتاب هم شفق طرف راستش باشد، و من اراد معرفتها في باقى الليل فاجعل الجدى على منكب الایمن، شب هم که شد، ستاره جدی را بر منکب ایمن قرار بده فانه يكون متوجها اليها آن وقت متوجه قبله خواهی بود. بعد گفته و اذا اطبقت السماء بالغيم، اگر آسمان ابری بود، فلم نجعل الانسان دليلا عليها بالشمس و النجوم

فلیصل الی اربع جهات و كذلك حکم من کان محبوسا فی بیت و لم یجد دلیلا علی القبلة صلی الی اربع جهات.

مرحوم شیخ طوسی هم نظرش همین است. در نهاییه هم همین را گفته.

در تهذیب که شرح مقنعه است آمده استدلال کرده برای کلام مقنعه که مختار خودش هم هست. فرموده که دلیل روایت خراش هست عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام قلت جعلت فداک! ان هؤلاء المخالفین علینا یقولون اذا اطبقت علینا او اظلمت فلم نعرف السماء کنا و انتم سواء فی الاجتهاد قال علیه السلام لیس کما یقولون اذا کان ذلک فلیصل لاربعة وجوه.

در این روایت خراش می گوید که بعض اصحاب ما از امام صادق علیه السلام نقل کرده که به ایشان عرض کردم مخالفین به ما می گویند ما با شما با اجتهاد یکی هستیم، شما مخالفت اجتهاد خودتان را تلقی می کنید اما در تشخیص قبله در هنگامی که علامات مثل استدبار جدی نیست چون هوا تاریک است، هوا ابری است، نمی توانیم تشخیص بدهیم سمت ستاره جدی را، شما شیعه هم می گوئید که نجتهد فی تشخیص القبلة خب ما هم نجتهد فی تشخیص الاحکام. فقال علیه السلام لیس کما یقولون، خیر، ما در تشخیص قبله اجتهاد نمی کنیم، اگر نتوانستیم تشخیص بدهیم قبله را بخاطر ابری بودن آسمان به چهار سمت نماز می خوانیم. اذا کان ذلک فلیصل لاربعة وجوه.

مرحوم شیخ در تهذیب فرموده دلیل بر این که ظن در تشخیص قبله اعتبار ندارد این روایت است. که فرمود اگر امارات وجود نداشت، اطبقت علینا السماء او اظلمت، نباید اجتهاد بکنیم، یعنی نباید دنبال تحصیل ظن برویم؛ باید به چهار سمت نماز بخوانیم.

بعد مرحوم شیخ فرموده که ممکن است شما بگوئید روایت زراره می گوید: اجتهاد و تحصیل ظن جایز است در تشخیص قبله، قال ابوجعفر علیه السلام: یجزی التحری ادا اذا لم یعلم این وجه القبلة. و یا موثقه سماعه می گوید که عن الصلاة باللیل و النهار اذا لم تر الشمس و لا القمر اذ لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم قال اجتهد رأیک و تعمد القبلة جهدک. مرحوم شیخ فرمود ممکن است کسی به ما اشکال کند بگوید

قبله ۴۲۱

این دو روایت، صحیح زراره و موثق سماعه دلیل بر این است که در امر قبله اجتهاد جایز است، تحصیل ظن جایز است در فرضی که امکان تحصیل علم نباشد.

ایشان در جواب می‌فرمایند که نخیر، این صحیح زراره و موثق سماعه را باید حمل کنیم بر حالی که متمکن نیست از نماز به چهار سمت. عند العجز عن اللاتیان بالصلاة الی اربع جهات آن وقت است که تحری مجزی است. به یک سمتی که مظنه‌اش است نماز می‌خواند، اگر مظنه هم به هیچ سمت پیدا نکرد به یک سمتی نماز می‌خواند چون امکان احتیاط نیست.

چرا؟ ایشان فرمودند که اگر ما بخواهیم به اطلاق صحیح زراره و موثق سماعه عمل کنیم طرح روایت خدش لازم می‌آید. حالا خدش یا خراش، هر چه. طرح روایت خراش لازم می‌آید. چون روایت خراش می‌گفت اجتهاد جایز نیست در تشخیص قبله، باید به چهار سمت نماز خواند. اما اگر ما به روایت خراش عمل کنیم طرح صحیح زراره و موثق سماعه لازم نمی‌آید. چرا؟ چون که مورد روایت خراش فرض تمکن از نماز به چهار سمت است. یصلی لاربع وجوه این منصرف است به فرض تمکن از نماز به چهار سمت. پس موضوعش می‌شود اخص، روایت خراش می‌گوید یصلی لاربع وجوه، لاربع جهات عند التمكن من الصلاة الی اربع جهات، صحیح زراره بطور مطلق می‌گوید یجزی التحری سواء تمكن من الصلاة الی اربع جهات ام لم يتمكن. آن وقت روایت خراش اخص مطلق از صحیح زراره و موثق سماعه.

تعبیر مرحوم شیخ این است: اگر ما خطاب صحیح زراره و موثق سماعه را مقدم کنیم الغاء روایت خراش لازم می‌آید، طرح او لازم می‌آید ولی اگر روایت خراش را مقدم کنیم طرح صحیح زراره و موثق سماعه لازم نمی‌آید. بلکه حمل می‌کنیم صحیح زراره و موثق سماعه را بر فرضی که امکان نماز به چهار سمت نباشد.

بعد ایشان فرموده است که دلیل دیگری هم ذکر کنم. در روایت عمرو بن یحیی (حالا عمرو بن یحیی یا معمر بن یحیی) آمده است که: رجل صلی علی غیر القبلة ثم تبینت له القبلة و قد دخل فی وقت صلاة اخرى قال علیه السلام یعیدها قبل ان یصلی هذه التی دخل وقتها. سؤال این است که کسی نماز خواند بر غیر جهت قبله، بعد معلوم شد اشتباه نماز خوانده، و قد دخل فی وقت صلاة اخرى، امام فرمود اول آن نماز قبلی را اعاده کند، بعد این نماز بعدی را بخواند. مرحوم شیخ فرموده خب اگر یجزی التحری نسبت به مطلق

فرض ممکن و عدم ممکن بگوید اعتماد می‌شود به ظن به تشخیص قبله، یجزی یعنی صحیح است و باطل نیست، نیاز به اعاده و قضاء ندارد. خب این خلاف این روایت معمر بن یحیی است.

این فرمایش مرحوم شیخ ایرادهایی دارد:

ایراد اول این است که روایت خراش مرسله است. حالا کار نداریم که خراش خودش توثیق ندارد، این را به شیخ نمی‌شود اعتراض کرد چون که ممکن است شیخ بگوید من او را ثقة می‌دانم. اما عن بعض اصحابنا دیگه قابل توجیه نیست. خود شیخ در تهذیب و استبصار غیر واحدی از روایات را طرح کرده است به جرم ارسال. قطعاً این مرسله خراش بهتر از آن‌ها نیست. در مشابیه همین موارد ایشان طرح می‌کند روایت را به جرم این که این روایت مرسله است. پس چه جور اینجا اعتماد کرد به این روایت؟!

[سؤال: ... جواب:] آخه خودش شیخ مشهور ساز است. ... دیگه حالا آن چیزی است که خود ایشان می‌داند و خدای خودش. دیگه ما نمی‌توانیم بحث استدلالی با ایشان بکنیم. مقتضای صناعیت این است که این روایت مرسله است و اعتبار ندارد. حالا ایشان وثوق پیدا کرده به قول شما از عمل بعضی اصحاب به صدق این خبر، این چیزی است که خود ایشان می‌داند و خدای خودش.

حالا که روایت مرسله شد صحیح زراره می‌شود بلامعارض. یجزی التحری ادا اذا لم یعلم این وجه القبلة.

تحری، لسان العرب را ببینید! طلب ما هو احرى. یعنی تحصیل ظن بیشتر.

و لذا اصلاً نوبت به ملاحظه جمع دلالتی نمی‌رسد بین مرسله خراش و صحیح زراره.

ثانیاً: بر فرض مرسله خراش معتبر باشد، آقا! نسبت عموم و خصوص مطلق نمی‌شود که بین مرسله خراش و صحیح زراره، نسبت تباین است عرفاً. چرا؟ برای این که مرسله خراش نفی اجتهاد می‌کند. نفی اجتهاد یعنی نفی تحری، چون تحری یعنی اجتهاد، تحصیل ظن اقوی. مرسله خراش نفی اجتهاد می‌کند، صحیح زراره اثبات اجتهاد می‌کند، یجزی التحری.

و این که ایشان فرمود مرسله خراش در فرض ممکن از نماز به چهار سمت است، یصلی لاریع وجوه منصرف است به فرض ممکن از نماز به چهار سمت. آقا! این معنایش این است که حمل کنید صحیح زراره را بر فرد نادر. یجزی التحری ادا اذا لم یعلم این وجه القبلة بگوید مختص است به جایی که بخاطر تنگی

قبله ۴۲۳

وقت و مانند آن نمی‌توانیم به چهار سمت نماز بخوانیم. یعنی حکم اضطراری. حمل یک خطاب مطلق بر حکم اضطرار این جمع عرفی نیست.

ممکن است شما بگویید با این بیان شما از خاص و عام بودن خارج شد مرسله خراش و صحیحه زراره، داخل شد در متباینین، باز نظر مرحوم شیخ تثبیت می‌شود چون تعارض و تساقط هم که بکنند مقتضای قاعده اولیه این است که ما طبق قاعده اشتغال به چهار سمت نماز بخوانیم.

[سؤال: ... جواب:] تحری تحصیل ظن است. ... بالاخره احتیاط به این است که هم به آن سمتی که ظن داریم به آن سمت نماز بخوانیم هم به سمت‌های دیگر. و لذا اشکال به ما می‌شود که این جواب دوم شما به نفع مشهور نیست که تحری را مجزی می‌دانند.

جواب این است که چرا، به نفع مشهور است. چرا؟ برای این که بعد از تعارض و تساقط نوبت نمی‌رسد به رجوع به اصل عملی. رجوع می‌کنیم به موثقه سماعه: اجتهد رأیک و تعمد القبلة بجهدک. اعم است این روایت از اجتهاد در تحصیل وقت و اجتهاد در تشخیص قبله. قبلا هم ما گفتیم، گفتیم این روایت شامل شک در وقت هم می‌شود چون در سؤال دارد که: عن الصلاة باللیل و النهار و لم تر الشمس و لا القمر و لا النجوم قال علیه السلام: اجتهد رأیک و تعمد القبلة بجهدک، تشخیص اجتهادی و ظنی قبله هم برای نماز نحو القبلة خوب است هم برای این که با تشخیص ظنی قبله زوال شمس را هم تشخیص می‌دهیم تشخیصا ظنیا. یعنی وقتی تشخیص دادیم قبله این سمت است بطور ظن و گمان، ظن و گمان هم پیدا می‌کنیم که خورشید یک نوری از پشت ابرها دارم می‌بینم که این نور از سمت غرب هست. خب می‌فهمم که وقت هم داخل شده دیگه.

[سؤال: ... جواب:] وقتی تشخیص دادید قبله به این سمت است، تشخیص ظنی دادید، از راه بررسی مقابر و امثال آن، بعد نگاه می‌کنید می‌بینید که و لو هوا بارانی است، ابری است اما مختصری نور خورشید احساس می‌شود که در کدام سمت است. سمت راست از سمت چپ شما نورانی‌تر است، آن وقت تشخیص می‌دهید که زوال شمس شده. آخه کی می‌گوید زوال شمس شده؟ باید قبله را تشخیص بدهید، باید جنوب را تشخیص بدهید که خورشید افتاده به سمت غرب و زوال شمس شده و الا چه می‌دانیم زوال شمس شده

یا نشده. با تشخیص جنوب تشخیص ظنی می‌دهیم که خورشید که الان دارم می‌بینم در سمت غرب است و زوال شمس شده. و الا اگر تشخیص ندهم قبله را خب یک نور ضعیفی از خورشید می‌بینم اما این هنوز قبل از زوال است بعد از زوال است این‌ها را که نمی‌توانم تشخیص بدهم.

این موثقه سماعه می‌شود اعم از حجیت ظن در تشخیص وقت و حجیت ظن در تشخیص قبله، می‌شود عام فوقانی. اگر مرسله خراش معتبر باشد، با صحیحه زراره تعارض می‌کند و تعارض که کرد، تساقط که کردند رجوع نمی‌شود به قاعده اشتغال، رجوع می‌شود به این عام فوقانی: و تعمد القبلة بجهدک.

[سؤال: ... جواب:] تعمد قبله دو حیث دارد: یک حیث مقدمیت برای تشخیص وقت یک حیث مقدمیت برای صلات نحو القبلة. این می‌شود اطلاق، عام فوقانی می‌شود. وقتی عام فوقانی شد بعد از تعارض خاصین رجوع می‌کنیم به عام فوقانی.

[سؤال: ... جواب:] حالا با توجه به مناسبت و تعمد القبلة بجهدک بعید نیست کسی بگوید ظهور عرفیش این است که تشخیص ظنی قبله هم حجیت است.

[سؤال: ... جواب:] و تعمد القبلة بجهدک دیگه. ... کجا گفت نور خورشید؟ و تعمد القبلة بجهدک و لو با تشخیص مقابر. ... آن بحث دیگری است. حالا ما قبله را با اجتهاد تشخیص دادیم بعد این مقدمه شد برای این که بفهمیم حالا که قبله این سمت است خورشید هم افتاده به سمت غرب آن و اذان ظهر گفته شد. [سؤال: ... جواب:] مثل آقای خوئی که گفت اصلا قدر متیقن از این روایت تشخیص وقت است چون تشخیص وقت است که سؤال می‌شود باللیل و النهار و هیچ نگفت من در بیابان هستم. ... خب می‌تواند تشخیص قبله مقدمه باشد برای تشخیص وقت.

اشکال سوم

اشکال سوم این است که آقا! شما فرمودید که این روایاتی که می‌گوید که اگر معلوم شد نمازت به غیر جهت قبله بوده، این نماز را اعاده کن، البته روایتی که ایشان می‌گوید استفاده کرده که قضاء کن، حالا مهم نیست، فرموده این معنایش این است که تحریر مجزی نیست. اگر تحریر مجزی بود پس قضاء هم نداشت.

قبله ۴۲۵

آقا! اولاً: این روایاتی که می‌گویند اگر تشخیص دادید بر غیر جهت قبله نماز خواندی اعاده کن، این در جایی است که بیش از نود درجه یا بیشتر انحراف از قبله داشته باشی. چون روایاتی داریم بعداً می‌خوانیم که ما بین المشرق و المغرب قبله، به این معنا که اگر بعد از نماز یا وسط نماز فهمیدی که انحراف از قبله کمتر از نود درجه داشتی نمازت صحیح است، پس یک قید به این روایات خورد: من صلی بغیر جهة القبلة ثم تبین انها غیر القبلة اعاد الصلاة این تخصیص خورد به انحراف نود درجه یا بیشتر.

از طرف دیگر: این روایات در مورد وجوب قضاء تخصیص خورده. دلیل داریم: ان كان خارج الوقت فلا يعيد که بعداً خواهیم گفت: اگر بعد از وقت بفهمید که پشت به قبله نماز خواندید قضاء ندارد. انحراف کمتر از نود درجه اعاده هم ندارد، انحراف نود درجه یا بیشتر اعاده دارد قضاء ندارد. این را از روایات استفاده کردیم بعداً توضیح خواهیم داد.

فوقش این مقدار دلیل می‌شود که ما بفهمیم یجزی التحری در صورتی که داخل وقت کشف بشود، انحراف ما از قبله نود درجه یا بیشتر بوده، اگر کشف بشود داخل وقت که انحراف ما از قبله نود درجه یا بیشتر بوده، یجزی التحری حمل می‌شود بر اجزاء ظاهری. حمل می‌شود بر این که آقا! شما تحصیل ظن بکن به جهت قبله این اجزاء ظاهری دارد، اگر بعد از نماز هنوز وقت نگذشته بفهمی که به جهت قبله نماز نخواندی و انحراف نود درجه یا بیشتر بود، خب این اجزاء می‌شود اجزاء ظاهری، یجزی التحری می‌شود اجزاء ظاهری. خب این چه تنافی دارد؟

[سؤال: ... جواب:] یجزی التحری ابدأ، همیشه این هست. ابدأ که معنایش این نیست که بعد از کشف خلاف هم قضاء ندارد. لاتنقض الیقین بالشک ابدأ یعنی بعد از کشف خلاف هم مجزی است استصحاب؟ نه. یجزی التحری ابدأ، هیچ نگران نباشید، همیشه این حکم ثابت است که تحصیل ظن به قبله مجزی است، اجزائاً ظاهریاً. اما اجزاء واقعی یک استثناء خورده و آن این است که قبل از خروج وقت کشف بشود که شما نود درجه یا بیشتر از قبله از منحرف شده بودی. فاین التعارض؟

[سؤال: ... جواب:] یجزی التحری ابدأ ایشان می‌گویند ابدأ مجزی واقعی هم هست. ... یجزی التحری ابدأ اذا لم يعلم این وجه القبلة. ... من نمی‌خواهم بگویم که اطلاقش اقتضاء اجزاء می‌کند که. اما این اطلاق قابل

تقیید است، صریح نیست. نگوئید ابا تصریح می‌کند اجزاء در اجزاء واقعی حتی بعد از کشف خلاف که بیشتر از نود درجه از قبله منحرف شدیم. نخیر صریح در این نیست. اطلاق است، اطلاق قابل تقیید است، تقیید می‌خورد که و لکن اذا تبین فی اثناء الوقت که شما پشت به قبله نماز خواندی مثلاً، نمازت مجزی ظاهری بود ولی مجزی واقعی نیست باید اعاده کنی، این چه اشکالی دارد؟

و لذا انصاف این است که صحیحه زراره که می‌گوید یجزی التحری ابا اذا لم یعلم این وجه القبلة این دلیل است بر این که تحصیل ظن مجزی است. البته در فرضی که امکان تحصیل علم یا اماره معتبره مثل بینه نباشد. چرا؟

اولاً: اذا لم یعلم این وجه القبلة ظاهرش این است. اذا لم یعلم این وجه القبلة نه این که تنبلی می‌کند نمی‌رود علم پیدا کند. ظاهر به مناسبت حکم و موضوع این است که امکان تحصیل علم عرفا نیست. وانگهی خود لفظ تحری، اگر امکان تحصیل علم باشد تحری صادق نیست به کمتر از تحصیل علم. کما این که سیأتی با وجود امکان تحصیل ظن اقوی اکتفاء به تحصیل ظن ضعیف تحری نیست. شما رفتید ظن ضعیف پیدا کردید که قبله به این سمت است ولی احتمال می‌دهید اگر بیشتر تحقیق کنید ظن اقوی پیدا کنید به این که قبله در جهت دیگری است یا ظن اقوی پیدا کنید به ریزتر که حالا که ظن پیدا کردید قبله در این ربع دائره است، احتمال می‌دهید اگر بیشتر تلاش کنید تحصیل ظن اقوی پیدا بکنید که قبله فلان درجه هم هست. جهت را شناسایی کردید با ظن ضعیف و لکن یا احتمال می‌دهید اگر تلاش کنید ظن اقوی پیدا کنید به یک جهت مخالف آن یا ظن اقوی پیدا کنید به درجه قبله در همین جهتی که ظن ضعیف به آن پیدا کردید، خب اصلاً تحری صدق نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] روایت خراش این است که بله، لیس کما یقولون، ما اهل اجتهاد نیستیم، اذا کان کذلک یصلی لاربع وجوه. ... نه، نفی جواز است. عامه می‌گفتند شما قائل به مشروعیت اجتهاد هستید، اینقدر استنکار نکنید بر ما. آخه امروز، الان می‌گویند مجتهد، تعریف است. روایات را ببینید! اگر به یک کسی می‌گفتند مجتهد توهین بود در عرف شیعی. روایت هم داریم که اهل اجتهاد، اهل اجتهاد یعنی اهل رأی در مقابل اهل حدیث. اگر الاجتهاد را بزنید می‌آید یک سری کلمات و روایات که ذم می‌کند اجتهاد را. اجتهاد

قبله ۴۲۷

در آن زمان یک اصطلاح نامناسبی [بود] برای قیاس و استحسان. و لذا عامه می‌گفتند چرا شما با اجتهاد ما مشکل دارید، خود شما در بحث قبله گفتید که اجتهاد رأی یک و تعمد القبلة بجهدک. حالا دامنه اجتهاد ما ممکن است گسترده باشد. امام فرمود لیس کما یقولون، نخیر ما اصلا اهل اجتهاد نیستیم، خود این‌ها مجتهدند ما مجتهد نیستیم. تقبیح کرده اجتهاد را بعد شما می‌گویید واجب نیست، جایز است؟! ... لیس کما یقولون، آن‌ها می‌گفتند شما اهل اجتهادید در تشخیص قبله یعنی مشروع می‌دانید اجتهاد را در تشخیص قبله امام فرمود لیس کما یقولون اذا کان کذلک یصلی لاربع وجوه.

[سؤال: ... جواب:] اشکال دوم که بعد از تعارض و تساقط اما تحصیل ظن به دخول وقت که مطرح نبود، این روایت تحصیل اجتهاد در قبله را محکوم کرد. ... گفت اذا اطبقت السماء، وقتی آسمان ابری است، شما هم در تشخیص قبله اجتهاد می‌کنید برای کشف قبله، امام فرمود نه، ما به چهار سمت نماز می‌خوانیم. نه این‌که با تحصیل ظن به قبله مقدماتاً تشخیص الوقت مشکل داریم، از این روایت این استفاده نمی‌شود. نه، ممکن است برای تشخیص وقت ما تحصیل ظن را کافی بدانیم. اعتراض این‌ها این بود که شما اهل اجتهادید در تشخیص قبله، امام فرمود نخیر ما این جور نیستیم. اگر آن‌ها می‌گفتند اهل اجتهادید در تشخیص وقت به دخول صلات ممکن بود امام جواب دیگری بدهند. ممکن بود بفرمایند این اجتهاد اجتهادی است که پیامبر او را جایز دانسته است. در اجتهاد در تشخیص قبله امام فرمود ما اهل اجتهاد نیستیم در تشخیص قبله که به آن سمتی نماز بخوانیم که ظن به قبله پیدا کردیم، اگر این جور باشد ما به چهار سمت نماز می‌خوانیم. و لذا از این روایت استفاده نمی‌شود تشخیص ظنی وقت هم اعتبار ندارد تا بشود معارض با آن عام فوقانی، موثقه سماعه. نه، آن عام فوقانی طرف معارضه نیست.

جهت خامسه در این بحث راجع به این است که صاحب عروه گفت: بینة حجیتش اشکال دارد، چون ظاهراً منشأ اشکالش این است که تشخیص قبله از امور اجتهادیه و حدسیه است، بینة در امور حدسیه اعتبار ندارد.

خب جوابش این است که جناب صاحب عروه! اولاً: تشخیص قبله از امور قریبه به حس است چه در زمان قدیم چه الان. الان که قبله‌نما می‌گذارند، قدیم هم که استدبار جدی و استقبال شمس و این‌ها بوده. ثانیاً: بر

فرض از امور حدسیه باشد، فوقش شما بگویید معتبر فی البینه علی جهة القبلة الخبرویه. چرا انکار می کنید حجیت بینه را؟ مثل بینه بر اجتهاد، بینه بر علمیت، شما که انکار نمی کنید منتها می گوید چون از امور حدسیه است باید کارشناس باشد شاهد بر اجتهاد یا علمیت. مثل بینه بر تقویم مثلا زن از یک هشتم قیمت بناء ارث می برد. خب باید قیمت گذاری بکنند، خب نظر مشهور این است که باید بینه ای بیاورند از کارشناس ها، کارشناس هایی که آشنا هستند با قیمت زمین و ساختمان.

آقای سیستانی می فرمایند اگر بحث خبرویت است، خبره واحد هم کافی است. اگر در اموری باشد که حسی است خبر ثقة اعتبار ندارد، بینه لازم است. ولی اگر یک چیزی از امور حدسیه بشود اصلا نیاز به بینه نداریم، یک خبره ثقة و لو ثقة فاسق بیاید بگوید که زید مجتهد است، زید اعلم است، قبول می کنیم. ثقة باشد، فسقش در چیزهای دیگر است اما در تشخیص اجتهاد و علمیت انصافا آدم ثقه ای است، می پذیریم حرفش را. چون سیره عقلاییه بر رجوع به اهل خبره است، دلیل هم نداریم بر این که باید دو تا خبره شهادت بدهند.

این بحثی است که ما این ها را متعرض نمی شویم. چون اصلا بحث فرعی است و الا قبله از امور حسیه است. آقای سیستانی می گوید در امور حسیه خبر ثقة اگر مفید وثوق نباشد اعتبار ندارد که ما هم همین را گفتیم یعنی احتیاط می کنیم، مثل آقای سیستانی و امام که احتیاط می کنند ما هم احتیاط می کنیم. آقای خوئی فرمودند نه، خبر ثقة در امور حسیه معتبر است. یک ثقة بیاید بگوید قبله این طرف است. صاحب خانه ثقة است، بله، به عنوان صاحب خانه اگر ثقة نباشد ذو الید حساب نمی شود، نه، ولی صاحب خانه آدم ثقه ای است، از این سورهایی که به ما می دهد ما یقین کردیم که این آدم ثقه ای است. خب ثقة است، خبر می دهد که قبله این طرف است، آقای خوئی می گوید مجزی است.

کلام واقع می شود در این بحث که اگر تحصیل ظن ممکن نبود، مشهور گفتند به چهار سمت نماز بخواند. و لکن روایت صحیح زراره و محمد بن مسلم در من لایحضره الفقیه هست: یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة ان شاء الله فردا بررسی می کنیم.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که اگر امکان تحصیل ظن به قبله نبود، مشهور از جمله صاحب عروه فرمودند به چهار جهت نماز بخواند. اما برخی از بزرگان از جمله محقق اردبیلی و در بین معاصرین مرحوم آقای خوئی، مرحوم استاد، آقای سیستانی فرمودند به یک جهت نماز بخواند کافی است.

دلیل مشهور دو چیز می تواند باشد. یکی قاعده اشتغال یکی هم روایات. اما قاعده اشتغال گفتند آقا! شما وقتی نمی دانید قبله به کدام سمت هست بخواهید فقط به یک سمت نماز بخوانید احراز نمی کنید صلات الی القبلة را، تکلیف به نماز به طرف قبله یقینی است و الاشتغال یقینی یقتضی الفراغ یقینی.

خود این بزرگانی که مثل مرحوم آقای خوئی می گویند به یک سمت نماز بخواند کافی است، در جایی که متحیر کامل هست، می گویند روایت داریم: یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة و این روایت مقدم است بر قاعده اشتغال. تعبد مقدم است بر حکم عقل. اما در جایی که متحیر محض نباشیم بدانیم قبله یکی از این سه جهت است یا یکی از این دو جهت است، متحیر محض نباشیم، ظاهر کلمات این بزرگان حتی مرحوم آقای خوئی، استاد، آقای سیستانی این است که اینجا گفتند باید احتیاط کند، باید به سه جهت نماز بخواند. قاعده اشتغال را پذیرفتند. فقط در جایی که متحیر محض است، اصلا نمی داند قبله به کدام سمت است، گفتند ما دست بر می داریم از این قاعده اشتغال بخاطر تعبد خاص: یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة.

و لذا باید در تطبیق این قاعده اشتغال دقت کنیم چون ما هم بر فرض این روایت صحیح یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة را قبول بکنیم که قبول خواهیم کرد چه بسا ادعا بشود که این مربوط به متحیر محض است اما کسی که می داند قبله به این سمت معین یقینا نیست، امر قبله دائر باشد بین دو جهت یا سه جهت و نه چهار جهت، گفته می شود که یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة

شاملش نمی‌شود، آن وقت باید رجوع کنیم به همین قاعده اشتغال. و لذا گفته می‌شود که قاعده اشتغال اقتضاء می‌کند که ما در این چهار جهت به هر جهتی که احتمال می‌دهیم قبله به سمت آن باشد یک نماز بخوانیم. اگر در هر کدام از این چهار جهت احتمال قبله هست چهار تا نماز، اگر فقط احتمال قبله در سه جهت می‌دهیم سه نماز، در دو جهت احتمال قبله بدهیم دو نماز.

اشکال گرفته شده به این وجه، گفته شده که تاره شما می‌گویید ما بین المشرق و المغرب قبله که در صحیح زراره آمده، تاره می‌گویید نه، ما بین المشرق و المغرب قبله مختص است به ناسی یا جاهل غافل و یا معتقد نه جاهل ملتفت. اگر بگویید ما بین المشرق و المغرب قبله مطلق است، شامل جاهل ملتفت هم می‌شود، گفته شده است که فی الجواهر که چرا به چهار سمت نماز بخوانید؟ به سه سمت نماز بخوانید کافی است. چون یقیناً اگر سه نماز بخوانیم با اختلاف صد و بیست درجه بین هر دو نماز، یقیناً ما نمازمان کمتر از نود درجه انحراف دارد از قبله؛ یا به سمت قبله است یا اگر انحراف دارد کمتر از نود درجه است. چون اگر ما سه نماز بخوانیم با اختلاف صد و بیست درجه بین هر کدام از این دو [سه] نماز یا آن نماز اول ما سمت قبله است و یا کمتر از نود درجه به طرف قبله است یا این که اگر آن نماز که اول خواندیم نود درجه یا بیشتر از قبله منحرف باشد، این نماز دوم ما با آن نماز قبلی صد و بیست درجه اختلاف دارد. پس یقیناً این نماز بعدی ما انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است. حالا اگر هر دو نماز باز محتمل باشد که انحرافش از قبله نود درجه باشد، نماز سوم که بخوانیم دیگه جزم پیدا می‌کنیم. می‌گوییم از نظر حساب ریاضی و هندسه یا یکی از این دو نماز قبلی رو به قبله بوده یا انحراف کمتر از نود درجه داشته از قبله و یا اگر واقعا انحراف آن دو نماز از قبله نود درجه یا بیشتر باشد، خب دیگه این نماز سوم یقیناً به سمت قبله است و یا انحرافش کمتر از نود درجه است. اگر بگوییم ما بین المشرق و المغرب قبله شامل جاهل ملتفت نمی‌شود، آقای خوئی فرموده باید هفت نماز بخوانیم. چرا؟ برای این که ما اگر هفت نماز بخوانیم یقیناً یکی از این هفت نماز ما سبع دائرة الرأس مان به سمت قبله است. چون ما اگر دائره را به هفت بخش تقسیم کنیم، این دائره هفت بخش که دارد ما اگر یک کاری بکنیم به تمام این هفت بخش یک نماز بخوانیم که بشود هفت نماز، مسلم به سمت سبع الدائرة نماز خواندیم. یعنی نماز ما با فاصله پنجاه و دو درجه، سیصد درجه

تقسیم بر هفت حدودا می‌شود پنجاه و دو، با فاصله پنجاه و دو درجه که ما نماز می‌خوانیم، یقینا نماز ما یکی از این‌ها به سمت قبله بوده یا انحرافش بیش از بیست و شش درجه نیست از قبله.

آن وقت دیگه آقای خوئی ادامه نداده؛ نمی‌دانم حالا غفلت شده؟ که اگر ما طبق بیان خود آقای خوئی که در مسائل بعد در ذیل مسأله صاحب عروه که اذا علم ان القبلة فی جهتين بداند قبله فقط در یکی از دو جهت است یکر الصلاة فیهما، آقای خوئی هم قبول کرده که معنایش این است که در جایی که می‌داند قبله یکی از این دو جهت است یا یکی از این سه جهت فرق که نمی‌کند، اینجا قبول کرده آقای خوئی که باید احتیاط کرد، که ظاهرش این است که آن یجزی المتحیر اینما توجه را گفته است ظاهر است در متحیر مطلق و لذا گفت یجزی المتحیر اینما توجه. خب آقای خوئی بیان نکرده در این فرضی که اشتباه شده قبله بین دو جهت یا سه جهت که در آن مسأله دارد یصلی الی جهتين آقای خوئی هم تایید کرده، با این بیانش چه جور می‌شود؟ چون اگر ما بین المشرق و المغرب قبله را قبول داشته باشیم ممکن است قبله اشتباه بشود بین دو جهت، ولی اختلاف دو جهت صد و هشتاد نباشد، دو جهت کنار هم [باشد]، نمی‌دانم آیا روبرویم قبله است یا سمت راستم قبله است. اگر ما بین المشرق و المغرب را قبول داشته باشیم یک نماز می‌خوانیم به آن وسط، به آن زاویه نماز می‌خوانیم؛ بهر حال نمازمان قطعاً ما بین المشرق و المغرب است دیگه. چون اگر قبله روبرویمان بود چهل و پنج درجه انحراف پیدا کردیم از قبله، اگر قبله سمت راستمان بود باز چهل و پنج درجه آمدیم به سمت چپ چرخیدیم و نماز خواندیم.

پس نکته این است که آیا ما بین المشرق و المغرب را ما قبول داریم که شامل جاهل ملتفت می‌شود، اگر شامل جاهل ملتفت بشود در بحث اشتباه قبله الی اربع جهات سه نماز تا کافی است. و در اشتباه قبله بین الجهتين گاهی یک نماز کافی است. اگر آن دو جهت مشتبه کنار هم باشند، روبروی من و طرف راست من مثلاً باشد نه روبروی من و پشت سر من. اما اگر گفتید ما قبول نداریم ما بین المشرق و المغرب قبله را کما این که انصاف این است که ما قبول نکنیم اطلاقی را نسبت جاهل ملتفت، برای این که انصراف دارد جزماً یا احتمالاً این تعبیر ما بین المشرق و المغرب قبله به حسب ارتکاز متشرعی به فرض غفلت و نسیان. در صحیح زراره داریم: استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب وجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله يقول لنبيه

فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره. این را وقتی می‌گویند کنارش بگویند ما بین المشرق و المغرب قبله که ندارد که عالم یا جاهل، عرف می‌فهمد که این یک قیدی دارد. اطلاق منعقد نمی‌شود در موردش، می‌فهمند این یک قیدی دارد، قیدش چیه؟ وقتی اطلاق منعقد نشد قدرمقیقن این است که آن قید این است که شخص ناسی باشد یا جاهل معتقد یا جاهل غافل نه جاهل متردد و خود فقهاء هم قائل نشدند به کفایت نماز به کمتر از نود درجه برای جاهل ملتفت.

[سؤال: ... جواب:] ما حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبله، اما برای چه کسی؟ موثقه عمار گفت که اگر ملتفت نبودی نمازت صحیح است اگر ما بین المشرق و المغرب نماز خواندی و لکن به مجرد التفات متوجه بشو به سمت قبله حقیقی. و لذا انصاف این است که اطلاقش مشکل است. وقتی اطلاق نداشت نسبت به جاهل ملتفت آقای خوئی فرموده که مقتضای قاعده اشتغال این است که اگر نمی‌دانی قبله به کدام یک از این چهار جهت است، هفت نماز بخوانی. که عرض کردم آن وقت کسی که متردد است بین سه جهت آن وقت این طور نیست که سه تا نماز بخواند کافی باشد. چون فاصله این سه نماز به سه جهت می‌شود نود درجه نه پنجاه و دو درجه. به سه طرف که نماز بخواند فاصله این سه تا نماز، روبرو، دست راست، دست چپ، فاصله هر کدام از این‌ها می‌شود نود درجه نه پنجاه و دو درجه. یا اگر اشتباه بین الجهتین است روبرو و دست راست، خب اگر نماز بخواند یکی روبرو یکی دست راست این فاصله‌اش می‌شود نود درجه. چرا، سه نماز بخواند خوب است، یکی جلو، یکی دست راست یکی وسط که فاصله هر کدام از این سه نماز با دیگری می‌شود چهل و پنج درجه، این خوب است. و آقای خوئی به این مطلب نیاز دارد. چرا؟ برای این که ظاهر کلامش این است که یجزی المتحیر را مختص می‌داند به متحیر مطلق که هیچکدام از جهات اربع برایش روش نیست که طرف قبله نباشد. اما کسی که می‌داند پشت سرش قبله نیست، این متحیر محض نیست آن وقت باید به قاعده رجوع کند و قاعده هم باید بیشتر منقح بشود.

مرحوم آقای بروجرودی راحت بود. ایشان می‌فرمود اصلا ما بین المشرق و المغرب قبله یعنی جهت جنوب که بین جهت مشرق و جهت مغرب است. یعنی چهل و پنج درجه انحراف از طرف راست یا طرف چپ قبله معفو است. چون این نود درجه جهت جنوب قبله است. خب شما در این نود درجه قدرت جولان دارید یعنی

قبله ۴۳۳

می‌توانید چهل و پنج درجه بیاپید این طرف قبله می‌توانید چهل و پنج درجه بروید آن طرف قبله. چون از نود درجه جهت جنوب خارج نمی‌شوید. آن وقت طبق بیان آقای بروجردی فتوی مشهور علی القاعدة می‌شود اگر هیچکدام از جهات اربعه معلوم نیست که کدام قبله است کدام قبله نیست، اشتباه بین چهار جهت است، چهار نماز از نظر آقای بروجردی بخوانیم، قطعاً این چهار نماز یا به سمت قبله است یا انحرافش از قبله بیش از چهل و پنج درجه نیست.

ولی ما قبلاً گفتیم این استظهار ایشان خلاف ظاهر است. اصل استقبال قبله عرفاً که صدق نمی‌کند با چهل و پنج درجه انحراف از قبله. هیچ عرفی نمی‌گوید استقبال المسجد الحرام بوجه. در مسجد النبی پیغمبر مستقیم نماز می‌خواند یکی چهل و پنج درجه بیاپید به آن گوشه نماز بخواند کدام عرف می‌گوید که استقبال المسجد الحرام بوجه؟ اما ما بین المشرق و المغرب قبله که انصاف این است که ظاهرش این بود که ما بین الیمین و الیسار، یعنی بین چپ و راست یعنی کمتر از نود درجه از قبله انحراف معفو است و این هم حمل می‌شود بر فرض نسیان و جهل مرکب نه جهل بسیط که همراه است با التفات و تردید.

یک روایتی هست در باب صلات میت، ممکن بود آقای بروجردی به این روایت استدلال کند بر این که مراد از ما بین المشرق و المغرب جهة الجنوب است. یعنی ما بین جهة المشرق و جهة المغرب که خود جهت مشرق نود درجه است، جهت مغرب نود درجه است، ما بینهما می‌شود جهت جنوب که آن هم نود درجه است نه آنی که مشهور معنا می‌کنند که ما هم استظهار می‌کنیم که ما بین نقطه مغرب که خط مستقیم است از سمت راست من و خط مستقیم هست از سمت چپ من که فاصله این دو خط می‌شود صد و هشتاد درجه، ما بینهما می‌شود کمتر از صد و هشتاد درجه. آن وقت کمتر از نود درجه از طرف راست می‌شود، کمتر از نود درجه از طرف چپ می‌شود که این انحراف برای معذورین مثل ناسی‌ها، غافل‌ها، این‌ها معفو است. آقای بروجردی فرمودند نه، ما بین جهة المشرق، خود جهت مشرق نود درجه است. ایشان این‌طور استظهار کردند.

[سؤال: ... جواب:] آقای بروجردی هم همین را استظهار کردند منتها با آن بیان فلکی خواستند درست کنند که آمدند گفتند خورشید در زمستان بیست و سه درجه و نیم می‌آید زیر خط استواء و لذا طلوع آفتاب

در اول زمستان می شود بیست و سه درجه و نیم زیر خط استواء و غروبش هم می شود بیست و سه درجه و نیم زیر خط استواء، خب بعد ما بینهما که می شود صد و سی و سه درجه چون بیست و سه درجه و نیم از خط استواء خورشید الان که می آید می شود رأس الجدی، این که بشود بیست و سه درجه و نیم زیر خط استواء طلوعش از آن درجه، غروبش هم از بیست و سه درجه و نیم در مغرب به خط استواء، خب بیست و سه درجه و نیم که ضرب در دو می شود می شود چهل و هفت، چهل و هفت را شما از صد و هشتاد کم کنید می شود صد و سی و سه. چه جوری ایشان حساب کرد که فاصله ما بین مطلع الشمس و مغرب الشمس ربع الدائرة است ما نفهمیدیم. و لذا ما بیان آقای بروجردی را حمل کنیم بر یک بیان عرفی. حالا ما حمل بر وجه احسن کردیم فرمایش آقای بروجردی را بخاطر عظمت ایشان. گفتیم ایشان مقصودش بیان عرفی بود خواسته فلکیش هم بکند نشده.

یک روایتی است راجع به صلات بر مصلوب این را عرض کنم.

قبل از این که روایت را عرض کنم بحث قاعده اشتغال را جمع بندی کنم که بحث روشن بشود. خلاصه وجه اول مشهور که یصلی الی اربع جهات این بود که یک نماز بخوانیم احراز نمی کنیم صلات نحو القبلة را و لذا باید چهار نماز بخوانیم. اشکال شد که چرا چهار نماز؟ اگر ما بین المشرق و المغرب قبله را قبول کنیم برای جاهل ملتفت سه نماز کافی است. اگر قبول نکنیم چهار نماز هم کافی نیست. آقای خوئی فرمود هفت نماز. ما که می گفتیم هفت نماز هم کافی نیست.

اما آقای بروجردی می تواند دفاع کند بفرماید که نه، من ما بین المشرق و المغرب را جهة الجنوب می دانم و لذا می گویم علی القاعدة در حال التفات هم، در حال تمکن از تحصیل علم هم، حوصله نداری، با رفیقت فرض کن قهری، آقای سیستانی می گوید احتیاط واجب است که بیش از سه روز قهر نکنی، شما گفتی من این احتیاط واجب را بالاخره یک مجتهد مرده ای هم باشد پیدا می کنم به او رجوع می کنم که با این آقا صلح نکنم. نمی خواهی از او بپرسی قبله کدام طرف است، قبله نمایت را بده به من، می گویی ذلت حرف زدن با او را تحمل نمی کنم ولی چهار طرف نماز می خوانم. خب تمکن از تحصیل علم داری، آقای بروجردی می گوید

قبله ۴۳۵

عیب ندارد، نماز صبح می‌خواهی بخوانی به چهار طرف نماز بخوان با فاصله نود درجه مشکلی نیست. ما بین المشرق و المغرب قبله حتی برای متعمد. شما چهار طرف تا نماز بخوانی جهت جنوب را نماز خواندی. عرض ما این است که کلام آقای بروجردی خلاف ظاهر بود این جور معنا کردن ما بین المشرق و المغرب قبله. ولی یک روایتی است ممکن است این روایت منشأ بشود که فرمایش آقای بروجردی یک مقدار تقویت بشود. روایت را من بخوانم. صحیحه است.

روایت صحیح، کلینی نقل می‌کند از علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابی هاشم جعفری، ابی هاشم جعفری داوود بن قاسم بن اسحاق بن عبدالله بن جعفر بن ابی طالب هست. می‌شود نتیجه عبدالله بن جعفر. نجاشی هم گفته که کان عظیم المنزله عند الائمة عليهم السلام شریف القدر ثقة. روایت صحیحه است. قال سألت الرضا علیه السلام عن المصلوب. قبله که دار می‌زدند مثل حالا نیست که طناب آویزان کنند دور گردنش که خفه بشود. دستانش را می‌بستند به یک صلیب و آنقدر می‌ماند که از گرسنگی و تشنگی و گرما و سرما جان بدهد. مدت‌ها همین جور زنده می‌ماند. زید را همین کار کردند؛ مصلوب کردند. بعد که شهید شد، امام صادق علیه السلام بر او نماز خواند. فقال الرضا علیه السلام اما علمت ان جدی، یعنی امام صادق علیه السلام، صلی علی عمه، یعنی زید، قلت اعلم ذلك و لکنی لافهمه مبینا فقال أبینه لک، برایت توضیح می‌دهم. خوب گوش بدهید! ان کان وجه المصلوب الی القبلة فقم علی منکبه الایمن، کنار منکب ایمنش کنار شانه راستش بایست و نماز میت بخوان.

[سؤال: ... جواب:] صورتش رو به قبله است، قبله که به این سمت هست، مصلوب را به همان سمت قبله دار زدند که رویش به طرف قبله است. شما بروید کنار شانه راستش بایستید نماز میت بخوانید. ... کنارش. فقم علی منکبه الایمن.

و ان کان قفاه الی القبلة، اگر پشت به قبله باشد، فقم علی منکبه الایسر، باز هم برو همانجا، شما برو همان جایی که بناء بود بایستی، بایست که می‌شود کنار منکب ایسرش. رو به قبله. بعد فرمود فان بین المشرق و المغرب قبله. یعنی چه؟ این بیان با بیان آقای بروجردی می‌سازد که آقا! یعنی شما به سمتی بایست که جهت جنوب است. و الا بین مشرق و مغرب قبله است یعنی کمتر از نود درجه از طرف راست و کمتر از نود

درجه از طرف چپ این قبله هست، ما بین الیمین و الیسار خب چه ربطی به این طرف دارد؟ این که فرمود قم علی منکبه الایسر. وقتی این آقای مصلوب پشت به قبله است شما کنار شانه چپش رو به قبله بایست، خب این چه ربطی به این دارد که بگویی: آقا! عیب ندارد نگران قبله‌ای هستی؟ ما بین المشرق و المغرب قبله، انحراف است که از قبله نود درجه نیست، اشکال ندارد. اصلا این حرف‌ها نبوده که. امام می‌خواهد بفرماید حواست جمع باشد جهت جنوب را فراموش نکن. نمی‌گوییم دقیق به جهت جنوب که جهت قبله ایست بایست، نه، اما جهت جنوب را فراموش نکن.

و ان کان منکبه الایسر الی القبلة، فرض سوم این است که مصلوب را جوری دار زدند که منکب ایسرش سمت قبله است. مصلوب را اگر آوردند کنار این دیوار، قبله که روبرو است مصلوب را آوردند کنار این دیوار که ما هستیم دار زدند امام می‌فرماید فقم علی منکبه الایمن، کنار منکب ایمنش بایست و نماز بخوان، و ان کان منکبه الایمن الی القبلة، اما اگر آن مصلوب را این دیوار روبروی ما دار زدند که منکب ایمنش به طرف قبله است فقم علی منکبه الایسر، برو کنار منکب ایسرش بایست نماز بخوان و کیف کان منحرفا فلا تزايلن مناکبه، هر طور انحرافی داشته باشد این مصلوب از نظر جهت و مکان، حواست باشد از منکبش دور نشو، حتی المقدور منکب ایسر چون الان شما نماز می‌خوانی بر میت یسار میت به سمت شماست، حتی المقدور منکب ایسر، اگر نشد منکب ایمن. و لیکن وجهک الی ما بین المشرق و المغرب، باید رویت هم به ما بین المشرق و المغرب باش، یعنی به جهت مغرب. و لاتستقبله، مباد روبروی مصلوب نماز بخوانی، و لاتستدبره، مبادا پشت به مصلوب نماز بخوانی، و لاتستدبره و لاتستقبله البتة قال ابوهاشم قد فهمت ان شاء الله، فهمته و الله.

ما واقعا در عین حالی که گفتیم شاید این فرمایش آقای بروجردی را بخواهد تقویت کند اما هر چه حساب می‌کنیم نمی‌فهمیم که چه تناسبی دارد ما بین المشرق و المغرب قبله با تعلیل ذکر شدن برای این حکم.

مرحوم علامه مجلسی یک فرض بعیدی کرده. فرموده چون این مصلوب در عراق بوده، قبله عراق از جنوب متمایل است به سمت شمال. یعنی انسان در عراق که می‌آیستد دقیق نباید روبروی جنوب بایستد، روبروی

قبله ۴۳۷

جنوب آن وقتی است که خورشید هنگام اذان ظهر بالا می‌آید شما رو به خورشید که بایستید این می‌شود جهت جنوب هنگام اذان ظهر. در عراق باید متمایل بشوید به سمت راست.

بعد مرحوم علامه مجلسی فرموده که این مصلوب دقیقا در جنوب بوده، این که می‌گوید آن کان وجهه الی القبلة یعنی در نظر نگرفتن آن انحراف یعنی در واقع موقع اذان ظهر این مصلوب وجهش رو به خورشید بوده، شما مجبوری برای رعایت قبله منحرف بشوی. چون اگر بخواهی دقیق موازی آن مصلوب بایستی خب انحراف قبله عراق از جنوب حفظ نشده، باید شما متمایل بشوی به سمت راست. و لذا علامه مجلسی فرموده اگر وجه مصلوب به طرف قبله باشد شما برو کنار منکب ایمنش چون چاره‌ای نیست، آنجا یک کمی کج بشو به سمت راست تا قبله عراق را مراعات بکنی؛ اگر بیایی به سمت چپ بخواهی این کار را بکنی آن وقت اگر برگردی به سمت شمال رویت به مصلوب می‌افتد، اگر بخواهی یک کم کج بشوی، کج که بشوی یعنی به سمت چپ کج بشوی، به سمت مشرق کج بشوی خب این انحراف از قبله پیدا می‌کنی. حالا اگر وجه مصلوب پشت به قبله باشد اینجا امام فرمود برو کنار منکب ایسرش، این هم همین است، کنار منکب ایسرش یک کم کج بشو به طرف مغرب. اما اگر بخواهی از طرف راست، از این طرف بخواهی بایستی مشکل پیدا می‌کنی.

تامل بفرمایید ما این فرمایش آقای بروجردی [مجلسی] را متوجه نمی‌شویم. چون انحراف در عراق از جهت جنوب ده درجه است حدودا در کوفه. این ده درجه چه جوری است که ما بین المشرق و المغرب قبله را درست می‌کند؟ این را دقت بفرمایید! ان شاء الله فردا بحث می‌کنیم.

جلسه ۴۶-۱۵۸

دوشنبه - ۹۶/۱۰/۱۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که اگر جهت قبله را شناسد مشهور گفتند به چهار جهت نماز می‌خواند. دلیل اولشان قاعده اشتغال بود که ما گفتیم طبق مسلک مرحوم آقای بروجردی مطابق با قاعده است. ایشان

می فرمود در حال علم و عمد هم انسان به جهت جنوب نماز بخواند که نود درجه است، نماز صحیح است و عرفا برای افرادی که بعیدند از مکه، استقبال قبله حساب می شود. حالا اگر مردد باشد جهت قبله بین چهار جهت چهار نماز می خواند.

ما روایت ابی هاشم جعفری که به سند بسیار اعلی نقل شده که کلینی از علی بن ابراهیم نقل می کند از ابراهیم بن هاشم پدر علی بن ابراهیم از ابی هاشم جعفری، روایتی را نقل کردیم که عرض کردیم که ممکن است در تایید نظر آقای بروجردی که ما بین المشرق و المغرب قبله یعنی ما بین المشرق و المغرب جهه تسمی بجهه الجنوب که جهه الجنوب قبله است. نود درجه جهت مغرب را حساب کنید، نود درجه جهت مشرق را، نود درجه بین این ها می شود جهت جنوب.

این روایت صحیح ابی هاشم جعفری آن تقریبی که ما می کنیم بگوییم بعد تقریب علامه مجلسی را که تقریب عجیبی است او را هم اشاره می کنیم، هر کی خواست روی این روایت و روی فرمایش علامه مجلسی خودش برود کار کند.

ما آنی که به ذهن مان می آید می گوییم این روایت می خواهد بفرماید که آقا! سخت گیری ما نمی کنیم در مورد نماز بر مصلوب. شما موازی مصلوب بایستید، حالا در جایی که مصلوب رو به قبله است یا پشت به قبله. اگر رو به قبله است بروید کنار منکب ایمنش شما هم رو به قبله بایستید، اگر پشت به قبله است شما بروید کنار منکب ایسرش. مکان شما فرق نمی کند، همان جا هست، کنار منکب ایسرش رو به قبله بایستید. ممکن است کسی بگوید مصلوب که قابل جابجایی نیست و معلوم نیست رو به قبله باشد امام می فرمایند و ما بین المشرق و المغرب قبله مقصود من این است که اگر مصلوب را به جهت جنوب گذاشتند شما هم به جهت جنوب بایستید، حالا مصلوب سی درجه هم از قبله منحرف است شما هم به موازات او سی درجه از قبله منحرف بشوید، مهم نیست. موازی مصلوب بایستید، و اینما کان منحرفا فلاتزایلن مناکبه و لیکن وجهک ما بین المشرق و المغرب. حالا اگر او دقیق رو به قبله است شما هم دقیق رو به قبله خواهید بود. اگر او انحراف دارد از جهت قبله، از آن درجه قبله، شما هم به موازات او منحرف می شوید از جهت قبله منتها از ما بین المشرق و المغرب خارج نشوید. این می تواند موافق نظر آقای بروجردی باشد که یعنی اگر چهار سمت، چهار

قبله ۴۳۹

طرف برای زمین در نظر بگیریم یک فرض این است که روی این مصلوب به جهت جنوب است، یکی این است که به جهت شمال پشت به جنوب است. در این دو حال شما به جهت جنوب بایستید منتها به موازات این مصلوب. مصلوب را اگر کج با انحراف از قبله به دار آویختند شما هم به موازات او منحرف بشوید از قبله ولی از جهت جنوب خارج نشوید. و اگر مصلوب را در جهت مشرق یا مغرب به دار آویختند که منکبش به سمت جهت جنوب است شما هم به موازات همان منکبش که به جهت جنوب است، اگر رو به مغرب او را به دار آویختند منکب ايسرش رو به قبله می‌شود، اگر روبروی مشرق او را به دار آویختند منکب ایمنش می‌شود مواجه جنوب، شما هم محاذی همان منکبش جهت جنوب را رعایت کنید.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! جهت جنوب را رعایت کنید، این می‌شود به نفع آقای بروجردی تلقی بشود.

و لکن این روایت هم در مورد مضطر است و لو ملتفت است اما در مورد مضطر است. چون بالاخره مصلوب را که نمی‌شود جابجا کرد. و ما اصلاً احرار نمی‌کنیم ظهورش در همین باشد که آقای بروجردی معنا کردند ما بین المشرق و المغرب قبله را که یعنی جهة الجنوب. خود تقریراتی که مرحوم آقای ستوده از آقای بروجردی دارند اولش آوردند که اطلاق این روایت قابل التزام نیست.

پس این روایت دلیل نمی‌شود در حال اختیار هم ما می‌توانیم منحرف بشویم از قبله. بله در حال اضطرار جهت جنوب را رعایت کنیم کافی است. علاوه بر این که عرض کردم این روایت معلوم نیست ظاهر باشد در آن ادعای آقای بروجردی که ما بین المشرق و المغرب قبله‌ای جهة الجنوب قبله. نه، کبری این است که ما بین المشرق و المغرب قبله یعنی کمتر از نود درجه انحراف به سمت راست و کمتر از نود درجه انحراف به سمت چپ مخل به قبله نیست در حال اضطرار شما هم که مضطر هستی، به مقداری که مضطر هستی معفو است که با مبنای مشهور هم جور می‌آید.

حالا علامه مجلسی اولش هم در بحار دارد هم در مرآة العقول نقل می‌کند اولش از شهید در ذکری که ایشان فرموده این روایت باید به آن عمل بشود و لو شیخ صدوق در عیون و اخبار الرضا می‌گوید هذه الرواية غریبة نادرة. این روایت هم روایت غریبه هست، غرابت دارد و هم روایت نادره‌ای هست. ولی مرحوم شهید در

ذکری فرموده باید به این روایت عمل بشود. علامه مجلسی می‌فرماید هیچکس دقت نکرده در معنای روایت ولی ما دقت کردیم فنقول و بالله التوفیق، یا علی شروع می‌کند معنا کردن روایت.

ما آنی که با بالاخره همفکری دوستان در جلسات مختلف به ذهن‌مان در نهایت می‌آید این است که علامه مجلسی این مطلب را می‌گوید و این مطلب مطلب عجیبی است. خوب دقت کنید! من با توجه به این ترجمه‌ای که می‌خواهم بکنم عبارت ایشان را می‌خوانم:

علامه مجلسی در بحار جلد ۷۹ صفحه ۴ می‌گویند که فاقول و بالله التوفیق: ان مبني هذا الخبر انه يلزم المصلي ان يكون مستقبلا للقبلة و ان يكون محاذيا بجانبه الايسر، مصلي اولا بايد رو به قبله باشد ثانيا جانب ايسرش محاذي جانب ايسر ميت باشد، اين حتى المقدور بايد مراعات بشود، اگر نشد، منكب ايسر ميت نشد خب منكب ايمن ميت منكب ايمن مصلوب. بعد ایشان می‌گویند که فبين عليه السلام احتمالات ذلك في قبله اهل العرق. اين مصلوب چون زید بود در کوفه مصلوب بود و لذا طبق قبله عراق که بیست درجه قبله کوفه از جنوب متمایل است به طرف راست، به طرف غرب، ففرض عليه السلام اولا كون المصلوب الى القبلة حضرت فرض کرد که وجه مصلوب به سمت قبله است یعنی بیست درجه متمایل از جنوب به سمت غرب. فقال قم على منكبك الايمن فرمود کنار منكب ایمنش بایست به سمت مشرق.

عبارت را کامل می‌خوانم:

ففرض اولا كون وجه المصلوب الى القبلة فقال قم على منكبك الايمن فاذا قام محاذيا الى منكبك الايمن يكون وجهته داخله في ما بين المشرق و المغرب من جانب القبلة لميل قبله اهل العرق الى اليمين من نقطة الجنوب اذ لو كان المصلوب محاذيا لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبك واقفا على خط مقاطع لخط نصف النهار على زوايا قائمة فيكون مواجهها لنقطة مشرق الاعتدال. ایشان می‌گوید اگر این مصلوب را روبروی جنوب قرار داده باشند شما بخواهید منكب ايسرت کنار منكب ايمن او باشد، مستقيم روبروی نقطه مشرق می‌آیستی، آن خط نصف النهار را که از شمال به جنوب می‌کشد، با یک زوایه قائمه قطع می‌کنی. حالا فرض این است که این مصلوب درست نقطه جنوب نیست؛ بیست درجه به سمت راست که جلو رفته پس شما هم بیست درجه از این نقطه مشرق می‌روی به سمت جنوب. وقتی بیست درجه از این نقطه مشرق رفتی به

قبله ۴۴۱

سمت جنوب می‌شوی ما بین المشرق و المغرب. فلما انحرف المصلوب عن تلك النقطة وقتی مصلوب از نقطه دقیق جنوب منحرف شد به اندازه بیست درجه به سمت غرب، بقدر انحراف قبله البلد الذی هو فيه ینحرف الواقف علی منکبه، شما که نماز می‌خوانید منحرف خواهید شد، بقدر ذلك من المشرق، از آن نقطه مشرق، الی الجنوب، شما هم از این نقطه مشرق که نود درجه با نقطه جنوب اختلاف دارد می‌بینید که مصلوب بیست درجه از نقطه جنوب رفت به طرف غرب چون قبله عراق بیست درجه از جنوب به طرف غرب متمایل است. شما هم در اینجا منحرف می‌شوید به قدر همان بیست درجه عن المشرق الی الجنوب و ما بین المشرق و المغرب قبله. پس قرار می‌گیرید بین نقطه مشرق و نقطه مغرب.

بعد ایشان فرموده که و ما بین المشرق و المغرب قبله إما للمضطر و هذا مضطر او مطلقا كما هو ظاهر بعض الاخبار و لو وقف هذا المصلی علی منکبه الایسر، اگر این مصلی بیاید و بر منکب ایسر این مصلوب واقع بشود، یعنی بیاید کنار منکب ایسر قرار بگیرد، آن وقت چه کار باید بکند؟ کان خارجا، چه جوری باید نماز بخواند؟ به سمت مغرب، چون می‌خواهد بیاید کنار منکب ایسر این مصلوب، یعنی سمت چپ این مصلوب، چون این مصلوب طرف قبله است، می‌آید اینجا، این می‌خواهد سمت چپش کنار سمت چپ مصلوب قرار بگیرد، منکب ایسرش می‌خواهد کنار منکب ایسر او قرار بگیرد. مجبور است رو به کند به چی؟ رو کند به مغرب. رو که کرد به مغرب، این برای این که مواجه نباشد با خود این مصلوب مجبور است که بیاید از آن نقطه منحرف بشود به طرف شمال. ان هذا المصلی لو وقف علی منکبه الایسر کان خارجا عما بین المشرق و المغرب، یعنی از نقطه مغرب بیست درجه باید بیاید این طرف‌تر چون انحراف مصلوب از نقطه جنوب بیست درجه بود به طرف مغرب این هم موازی او می‌خواهد قرار بگیرد دیگه، بیست درجه از نقطه غرب می‌شود به طرف شمال، دیگه ما بین المغرب و المشرق نمی‌شود، رفت در دامنه شمال. ان هذا المصلی لو وقف علی منکبه الایسر، منکب ایسرش قرار بگیرد بر منکب ایسر این مصلوب، کان خارجا عما بین المشرق و المغرب، محاذیا لنقطه من الافق منحرفا عن نقطه مغرب الاعتدال، خوب دقت کنید! آن قبلی را گفت مشرق الاعتدال، اینجا می‌گوید مغرب الاعتدال.

[سؤال: ... جواب:] ما ماندیم علامه مجلسی چی می‌گوید شما می‌گویید نکته‌اش چیه.

كان خارجا عما بين المشرق و المغرب محاذيا لنقطه من الافق منحرفا عن نقطه مغرب الاعتدال الى جانب الشمال، یعنی روبروی مغرب که می‌آیستد چون می‌خواهد به طرف مصلوب نگاه نکند، خب مصلوب بیست درجه از جهت جنوب رفته به طرف غرب، این هم بیست درجه می‌آید از جانب غرب به سمت شمال، از ما بین المغرب و المشرق خارج می‌شود. كان خارجا عما بين المشرق و المغرب محاذيا لنقطه من الافق منحرفا عن نقطه مغرب الاعتدال الى جانب الشمال بقدر انحراف القبلة یعنی بیست درجه از نقطه مغرب می‌رود به سمت شمال. وقتی این جور شد، خارج شد از ما بین المغرب و المشرق.

اینی که ما می‌فهمیم. حالا شما تامل بفرمایید بعد از بحث هم با من صحبت کنید من بفهمم بعد جواب بدهم یا قبول کنم.

این مطلب علامه مجلسی چند ایراد دارد:

اولا: کی گفت فرض عراق است؟ زید را اصلا امام صادق در کوفه نبودند. سر زید را آوردند مدینه. نگاه کنید زید شهید مقرر! سر زید را بردند شام، مدتی در شام به دار آویختند بعد آوردند مدینه یک روزی حدودا در کنار قبر پیامبر بعد آوردند بیرون مسجد، مدتی نگهداشتند، امام صادق هم در مدینه بودند، اصلا امام صادق سؤال می‌کردند چه بلایی سر زید آمد؟ می‌گفتند زید را به دار آویختند.

[سؤال: ... جواب:] مصلوب و لو سر مصلوب.

ثانیا: آخه این معنا کردن ما بین المشرق و المغرب قبله چیه؟ این معنایش این است که شما قبله کوفه بیست درجه از جنوب منحرف است به مغرب، آن وقت از طرف چپ تا صد و ده درجه ما مجازیم به انحراف در حال اضطرار مثلا، ولی از طرف غرب تا هفتاد درجه. چون شما این جور حساب کردید دیگه. شما گفتید که ما وقتی رو به مشرق می‌آیستیم بعد بیست درجه هم بخاطر انحراف قبله متمایل می‌شویم به سمت جنوب ما بین المشرق و المغرب هستیم و لکن موقعی که به منکب ایسر میت توجه کنیم، کنار منکب ایسرش قرار بگیریم رو به مغرب قرار می‌گیریم، بخاطر انحراف بیست درجه قبله بیست درجه می‌رویم سمت شمال، خارج می‌شویم از ما بین المشرق و المغرب. ما بین المشرق و المغرب که معنایش این نیست. ما بین المشرق و المغرب یعنی کمتر از نود درجه از سمت راست قبله کمتر از نود درجه از سمت چپ قبله یا به

قبله ۴۴۳

تعبیر آقای بروجردی اگر بگوییم چهل و پنج درجه این طرف چهل و پنج درجه آن طرف. اما ما قبله را که انحراف دارد از جنوب آن انحرافش را در نظر بگیریم ولی ما بین المشرق و المغرب را تکوینی حساب کنیم، بین نقطه مشرق شمس، مشرق اعتدالی و مغرب اعتدالی و لکن قبله وسط این صد و هشتاد درجه نیست، قبله بیست درجه به سمت غرب است. یعنی از آن طرف می‌شود هفتاد درجه از این طرف می‌شود صد و ده درجه. آخه عرفی نیست این جور معنا کردن. این معنایی که ما می‌فهمیم این است. حالا گفتیم رفقاء تامل کنند ببینند این معنای روایت چه می‌شود.

ما این جور فهمیدیم و می‌دانیم که این خیلی غیر عرفی است و وجهی برایش نیست. راجع به قول مشهور که یصلی الی اربع جهات گفتیم دلیل اول‌شان قاعده اشتغال است. دلیل دومش سه تا روایت مرسله است: مرسله کلینی، مرسله صدوق و مرسله خراش عن بعض اصحابنا. که احتمالاً همه این‌ها یک مرسله است. دارد که: اذا كان كذلك یصلی الی اربع وجوه.

این روایات سندش ضعیف است، مرسله است و عمل مشهور هم جابر ضعف سند نیست. ما در مقابل روایت معتبره داریم. آخه روایت معتبره است، در مقابلش روایت مرسله باشد که اعتبار ندارد و لو این روایت مرسله در کتاب کافی و فقیه باشد. روایت صحیح و مرسله داریم. مرسله ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن زرارۃ سألت ابا جعفر علیه السلام عن قبلۃ المتحیر قال یصلی حیث شاء. ما مراسیل ابن ابی عمیر را قبول کردیم. اما روایت صحیح: در فقیه نقل می‌کند از زرارۃ و محمد بن مسلم، یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة.

مرحوم مجلسی اول در روضۃ المتقین فرموده‌اند که ما به نظرمان این تحریر است، یجزی التحری. بعضی‌ها فکر کردند ظاهراً که ایشان می‌خواهد بگوید نسخ فقیه این جور است. نه، خود ایشان گفته نسخه الفقیه المتحیر. ظاهراً ایشان اجتهاد می‌خواهد بکنند. می‌گویند باید این تحریر باشد نه متحیر. چون در روایت دیگری در کافی و تهذیب هست که یجزی التحری ادا اذا لم یعلم این وجه القبلة. خب این هم تحریر است. یجزی التحری اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة.

انصاف این است که این وجهی ندارد. وقتی نسخه فقیه متحیر است، چه وجهی دارد ما اجتهاد بکنیم؟ وانگهی تحریر تناسب ندارد با اینما توجه. یجزی المتحیر اینما توجه. یعنی یجزی المتحیر اینما توجه توجهه. اما یجزی التحریر اینما توجه؟! اتفاقاً یجزی التحریر اینما توجه نیست، یجزی التحریر، تحریر مجزی است، خود تحریر مجزی است. اصلاً فاعل تحریر که ذکر نشده که می‌گویید اینما توجه. اما فاعل توجه متحیر در نقل فقیه ذکر شده: یجزی المتحیر اینما توجه، مجزی است برای متحیر هر کدام سمت که متوجه بشود.

[سؤال: ... جواب:] خب مادامی که متحیر است، یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة این که اشکالی ندارد. یعنی اذا لم يمكنه تحصیل العلم. ... التراب احد الطهارین، یجزیک عشر سنین، اجزأه. مفعول اجزأ بدون لام به کار می‌رود. یجزی المتحیر اینما توجه. و لذا وجهی ندارد ما تشکیک کنیم در این نقل فقیه.

و این که بگوییم با آن روایت کافی و تهذیب یک روایت است، آنجا داشت یجزی التحریر ابدأ اذا لم يعلم این وجه القبلة، راوی هر دو زرارہ است، این هم وجهی ندارد. آنجا راوی زرارہ است با یک سند دیگر، خب گفته یجزی التحریر ابدأ اذا لم يعلم این وجه القبلة، این نقل صدوق است از زرارہ و محمد بن مسلم: یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة. وجهی ندارد ما بگوییم یک روایت است.

[سؤال: ... جواب:] ما تابع وثوق نیستیم، خبر ثقه حجت است. علاوه بر این که مرسله ابن ابی عمیر هم که هست، موافق این است: سألتہ عن قبلۃ المتحیر قال یصلی حیث شاء.

فقط می‌ماند بعضی‌ها شبهه می‌کنند که آقا! صدوق به حدیث زرارہ و محمد بن مسلم سند ندارد. به زرارہ سند صحیح دارد به تنهایی، به محمد بن مسلم سند ضعیف دارد. نتیجه برقی و نوه برقی در سندش هستند که ضعیف هستند، مجهول هستند. نتیجه برقی از بابایش که نوه برقی است نقل می‌کند نوه برقی هم از پدر بزرگش نقل می‌کند تا محمد بن مسلم. در مشیخه این جور است. این هم که آقایان می‌گویند ضعیف است. ما از زرارہ و محمد بن مسلم با هم سندی سراغ نداریم که صدوق ذکر کرده باشد.

قبله ۴۴۵

جوابش این است که بابا! وقتی صدوق می‌گوید و ما کان فیه عن زرارة فقد رویتہ عن ابی عن سعد بن عبدالله مثلا از ثقات، از زراره، خبر این شامل همین هم می‌شود که روی زرارة و محمد بن مسلم. عکسش که صدوق در مشیخه به ما کان فیه عن محمد بن حمران و جمیل بن دراج سند ذکر کرد، ما کان فیه عن محمد بن حمران و جمیل به دراج او یک شبهه‌ای دارد که اگر در خود فقیه یک جا بود روی جمیل، آیا آن و ما کان فیه عن محمد بن حمران و جمیل بن دراج شامل آن جایی که فقط از جمیل نقل می‌کند در فقیه یا فقط از محمد بن حمران نقل می‌کند هم می‌شود یا نمی‌شود؟ چون این‌ها کتاب مشترک داشتند جمیل و محمد بن حمران، در خود فقیه هم گاهی می‌گوید و روی محمد بن حمران و جمیل، آیا این سند سند به این کتاب مشترک است یا سند به کتاب‌های مختص این دو هم هست؟ خبر بحثی است، شبهه، قوی است که شامل کتاب‌های مختص این دو نشود. اما وقتی سند ذکر می‌کند به زراره و محمد بن مسلم، خبر سند به زراره هم شامل جایی می‌شود که روی زرارة و هم شامل جایی می‌شود که روی زرارة و محمد بن مسلم.

ثانیا: ما گفتیم سند صدوق به محمد بن مسلم قابل تصحیح است. چون صدوق می‌گوید من از کتاب مشهوره نقل می‌کنم در فقیه. جمیع ما فیه مستخرج من الکتب المشهوره التي علیها المعول و الیها المرجع. و قطعا نتیجه برقی و نوه برقی صاحب کتاب مشهوری نبودند که علیها المعول و الیها المرجع. و لذا مطمئن می‌شویم که این یا از برقی است یا از کتاب بالاتر برقی است که این‌ها از ثقات بودند و مشکلی پیش نمی‌آید.

[سؤال: ... جواب:] بناء بر این‌که سندها تیمنا و تبرکا باشد که دیگه الامر سهل. که اصالة الحس جاری می‌کنیم در نقل صدوق و مشکل پیش نمی‌آید.

منتها باید ثابت بشود که از کدام کتاب نقل می‌کند. و الا از یک کتاب نتیجه برقی اگر نقل بکند، کتاب مال نتیجه برقی باشد، در آن کتاب می‌گوید روی ابی، بابایم، یعنی نوه برقی، خبر نوه برقی باید ثقه باشد دیگه. شیخ صدوق تا کتاب مشکل ندارد، اتفاقا گفته کتاب مشهور علیها المعول خیلی خوب می‌شود. ولی شاید کتاب نتیجه برقی باشد و در این کتاب نتیجه برقی گفته روی ابی عن جده، خبر این پدر این نتیجه برقی باید ثقه باشد دیگه چون نتیجه برقی اگر صاحب کتاب باشد و در آن کتاب از بابایش نقل کند باید بابایش ثقه باشد. و لذا ما می‌گوییم احتمال ندارد که نتیجه برقی صاحب کتابی باشد آن هم کتاب مشهوری

که علیها المعول و الیه المرجع و الا در فهرست نجاشی ذکر می‌شد، در فهرست شیخ ذکر می‌شد، یک جا می‌گفتند له کتاب.

و لذا به نظر ما این روایت معتبره است و ما بر اساس این می‌توانیم فتوی بدهیم و لو خلاف مشهور است. حالا به نظر ما خلافا لما هو الظاهر من کلمات الاعلام این روایت متحیر نسبی را هم می‌گیرد. عرض کردم ظاهر کلام آقای خوئی در مسأله‌ای که بعدا می‌آید که صاحب عروه می‌گوید اذا کان القبلة مرددا بین الجهتين، ظن به هیچکدام پیدا نکرد، یکرر الصلاة فیهما، آقای خوئی هم پذیرفته. آقایان دیگر هم، آقای سیستانی، مرحوم استاد دیدم پذیرفتند این را، یعنی رد نکردند که گفتیم اگر بگوییم متحیر شامل متحیر نسبی نمی‌شود حق با آقایان است. متحیر مطلق نمی‌داند اصلا قبله کجاست یصلی حیث شاء، یجزی المتحیر اینما توجه. آن وقت تازه افتاد مشکل‌ها. شما که قبول ندارید یصلی الی اربع وجوه را، آن وقت متحیر نسبی چند تا نماز بخواند؟ تازه اول گرفتاری است. ما می‌گوییم نه، اطلاق یجزی المتحیر عرفا شامل متحیر نسبی هم می‌شود. آن وقت اینما توجه یعنی اینما توجه فی دائرة تحیره. خب می‌دانید قبله پشت سرتان نیست، یا جلو است یا طرف راست یا طرف چپ، خب در این سه جهت مخیرید، یجزی المتحیر اینما توجه. انصراف دارد از آن جایی که می‌دانید قبله نیست.

من می‌گویم به مناسبت حکم و موضوع هم می‌شود استناد کرد. که آقا! می‌خواهند مشکل متحیر را حل کنند، یجزی المتحیر اینما توجه، این هم یک نوع تحیر است دیگه. عرفا هم اطلاق دارد تحیر هم مناسبت حکم و موضوع این است که می‌خواهند بگویند مشکل نداری، اینما تولوا فثم وجه الله.

[سؤال: ... جواب:] بله اگر تحیر در دو جهت است مخیری بین این دو جهت. ... ببینید وقتی شما در این فاصله دو جهت، فاصله دو جهت یعنی شما از بین این صد و هشتاد درجه قبله مردد است، قبله مسلم آن صد و هشتاد درجه پشت سرتان نیست، صد و هشتاد درجه از طرف راست تا جلوی روی‌تان تا طرف چپ‌تان است. در این جهت مخیرید.

و الا سؤال ما این است: آقای خوئی! شما که ما بین المشرق و المغرب قبله را بعید می‌دانم شامل حال ملتفت بدانید، بعید است چون شامل جاهل و ناسی می‌دانید، جاهل معتقد یا غافل، آن وقت شما باید بگویید

قبله ۴۴۷

چند تا نماز بخواند این آقا که فاصله اش پنجاه درجه بیشتر نباشد، آن وقت این امرش اشکل می شود از آنی که تحیر مطلق دارد، او یک نماز می خواند می رفت دنبال کارش، این بیچاره جرمش این است که فهمیده قبله پشت سرش نیست، مدام نماز بخوان تا احراز کنی به آن سبع الدائرة قبله نماز خواندی، این عرفی نیست.

و لذا به نظر ما این مسأله بعید نیست که ما تعدی کنیم از یجزی المتحیر یا به اطلاقش یا به مناسبت حکم و موضوع به متحیر نسبی.

بحث در این است که اگر وقت وسعت داشت، طبق نظر صاحب عروه باید به چهار سمت نماز می خواند که نظر مشهور است، یک جهت نماز خواند گفت بس است، خدا قبول می کند، ول کن، این روحانیون به ما گفتند یصلی الی اربع جهات، خدا اینقدر سخت گیر نیست، یصلی الی جهة واحدة با این که مقلد کسی است که می گویند یصلی الی اربع جهات، خب تکلیف به اداء را ظاهرا عصیان کرد اما قضاء دارد یا ندارد؟ این یک فرض. دوم این که اگر فرصت نداشت برای بیش از یک نماز، یک وقت مثل شیخ طوسی می گوئیم اصلا یجزی التحری ابدأ اذا لم يعلم این وجه القبلة راجع به کسی است که متمکن از چهار جهت نیست خب حکم واقعیش این است ولی اگر گفتیم نه، این موافقت احتمالی است، به یک سمت که نماز می خوانیم موافقت احتمالی است چون تمکن نداری از موافقت اجمالی قطعیه.

کلام واقع می شود در این که بعد الوقت قضاء واجب است یا نه. شبهه این است که گفته می شود شک در فوت فریضه داریم، قضاء به امر جدید است، موضوعش فوت الفریضة است، تا وقت بود می توانستیم باید می خواندیم حالا یا توانستیم و نخواندیم یا نتوانستیم بیش از یک نماز بخوانیم، حالا وقت گذشته رفع عن امتی ما لایعلمون براءت از وجوب قضاء جاری می کنیم.

ببینیم آیا این مطلب درست یا نه ان شاء الله فردا.

جلسه ۴۷-۱۵۹

سه شنبه - ۹۶/۱۰/۱۲

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این بود که ما عرض کردیم شخصی که جهت قبله برایش معلوم نیست طبق صحیح و محمد بن مسلم به هر سمتی که خواست نماز بخواند مجزی است، یجزی المتحیر اینما توجه ادا لم یعلم این وجه القبلة. و همین طور مرسله ابن ابی عمیر: قبله المتحیر قال علیه السلام یصلی حیث شاء. و اگر مرسله خراش را هم ما بپذیریم جمع عرفیش این است که حمل کنیم نماز بر چهار جهت را بر استحباب. بگوییم کافی است یک نماز بخوانیم. ولی مستحب است یا احتیاط مستحب است به چهار سمت نماز بخوانیم. این یصلی حیث شاء نص است در جواز اکتفاء به یک نماز، یصلی لاربع وجوه ظاهر است در وجوب، حمل می کنیم آن را بر استحباب.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! صحیح زراره و محمد بن مسلم موضوعش متحیر است، آن صحیح زراره که یجزی التحری یا تخصصا از متحیر خارج است یا تخصیصا. تحری یعنی تحصیل ظن، حالا اگر امکان تحصیل ظن باشد یا صدق نمی کند متحیر یا اگر صدق هم بکند دلیل خاص داریم که در فرض امکان تحصیل ظن تحصیل ظن بکند، یجزی التحری ادا ادا لم یعلم این وجه القبلة. اما اگر تحری ممکن نبود، تحصیل ظن ممکن نبود اطلاق یجزی المتحیر اینما توجه ادا لم یعلم این وجه القبلة. ... تحری تحصیل ظن است. و الا اگر چهار طرف مساوی باشند تحری معنا ندارد. ... احری عرفی همان طریق مظنون است. احری عرفی نه احری دقی. احری عرفی یا هست یعنی ظن به جهت قبله و لو ظن نسبی، یعنی ظن دارد که در این سمت پشت سرش نیست، خب دیگه تحریش به این است که این سه جهت در مجموع مظنون است که قبله باشد، به آن پشت سر نماز نخواند چون او خلاف تحری است. اما به این سه جهت می شود متحیر.

خلاصه عرض ما این است که صحیح زراره و محمد بن مسلم راجع به متحیر نص است در جواز نماز به هر سمتی که بشود و بخواهد، مرسله خراش بر فرض سندا تمام باشد فرمود یصلی لاربع وجوه، این ظاهر در وجوب است حمل می شود بر استحباب.

قبله ۴۴۹

یک روایتی هست، مرحوم آقای خوئی دیده که در من لایحضره الفقیه مذیل به یک ذیلی است که مربوط به متحیر است. صحیحہ معاویہ بن عمار هم در تہذیب هم در استبصار هم در فقیہ نقل شدہ، در کافی نقل شدہ. در تہذیب و استبصار ذیل ندارد، فقط این جور هست: قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام الرجل یقوم فی الصلاۃ ثم ینظر بعد ما فرغ فرای انہ قد انحرف عن القبلۃ یمینیا او شمالا فقال قد مضت صلاتہ و ما بین المشرق و المغرب قبلۃ. در تہذیب و استبصار حدیث تمام شد. در من لایحضره الفقیہ ذیلش این است کہ و نزلت هذه الآیۃ فی قبلۃ المتحیر و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله.

اگر این ذیل تتمہ صحیحہ معاویہ بن عمار باشد این هم می شود دلیل بر تخییر در مورد متحیر.

ولی برخی اشکال کردند کہ شاید این ذیل فتوی صدوق است نہ تتمہ صحیحہ معاویہ بن عمار.

مرحوم آقای خوئی فرمودہ کہ این مطلب در غایت بعد است و این یک نوع خیانت حساب می شود کہ شیخ صدوق بدون این کہ اشارہ کند کہ صحیحہ معاویہ بن عمار تمام شدہ با یک لفظ انتہی، با یک لفظ اقول متصل کند کلام خودش را بہ حدیث، این یک نوع خیانت در نقل است کہ ساحت صدوق اجل است از کمتر از آن تا چہ برسد بہ این کہ بخواہد همچون خیانتی را مرتکب بشود.

انصاف این است کہ این فرمایش آقای خوئی تمام نیست. خب من لایحضره الفقیہ کتاب فتوی است. بہ شیخ صدوق گفتند ابوزکریا رازی کتاب نوشتہ من لایحضره الطیب، شما ہم مناسبت است یک کتابی بنویسید کسانی کہ فقیہ در نزدشان حاضر نیست، بتوانند بہ کتاب مراجعہ کنند. ایشان ہم این کتاب را نوشتند بہ عنوان من لایحضره الفقیہ. ہم اسمش مشخص است، ہم در دیباجہ اش بیان کردہ کہ اینها حجت میان من و خدای من هست. بلہ صدوق محدث است، ہم فقیہ است ہم محدث، طبعا کتاب فقہش ہم مشتمل است بر ذکر احادیث؛ کما این کہ مقنع و ہدایہ این طور است. خب این قرینہ عامہ است؛ دیگہ این خیانت در نقل حساب نمی شود. ما باید گوش و چشم مان را باز کنیم. گاهی ظہور عرفیش این است کہ تتمہ حدیث است اخذ می کنیم، گاهی ما یصلح للقرینۃ دارد کہ این یک کلام جدید است یا یک حدیث جدید است.

[سؤال: ... جواب:] احادیث را هم در ضمن کتاب فتوی نقل کرده. بالاخره کجا صدوق بعد از یک حدیث

گفت اقول؟ ... افراد باید خودشان حواسشان باشد.

مرحوم مجلسی اول ملتفت هست به این نکته. مرحوم مجلسی در روضه المتقین جلد ۲ صفحه ۶۴۰ در یک روایتی هست: و کان رسول الله اذا اتى ذبابا قصر و ذباب علی رأس برید، فرموده که احتمال دارد که این جمله (و کان رسول الله ...) فتوی صدوق باشد.

و این را باید توجه کنیم. و این هیچ خیانتی به حساب نمی‌آید. انسان وقتی آشنا باشد با متن فقیه این را کاملا روشن می‌بیند که بدون این که یک فاصل مشخصی ذکر کند یک حدیث دیگری را یا کلامی را از خودش به دنبال آن می‌گوید. مثل آن روایت که لقوله صلی الله علیه و آله لاضرر و لاضرار فی الاسلام و الاسلام یزیده خیرا و لایزیده شرا بل الاسلام یعلی و لایعلی علیه و الاسلام یزید و لاینقص. چند مطلب را کنار هم گذاشته. از این مطالب در کتاب من لایحضره الفقیه کم نیست.

[سؤال: ... جواب:] کجا اقول گفته که حالا این جای دوش باشد؟ ... گاهی ظهور عرفی خلاف این احتمال هست ما تابع ظهور عرفی هستیم. ولی اینجا شیخ طوسی نه در تهذیب آورده نه در استبصار و نه این جمله تناسب دارد با متن صحیحہ معاویہ بن عمار. صحیحہ معاویہ بن عمار راجع به کسی است که نماز خواند به یک سمتی اشتباها بعد از نماز فهمید که ما بین المشرق و المغرب است، امام فرمود تمت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله. چه تناسبی دارد که در ادامه بحث صلاة المتحیر را معنا کند و قد نزلت هذه الآية فی المتحیر اینما تولوا فثم وجه الله. ... یا یک حدیث دیگری بوده یا یک اجتهادی بوده از صدوق. ذیل صحیحہ معاویہ بن عمار ثابت نیست که باشد. ... می‌شود مراسیل صدوق. اگر فتوی صدوق نباشد می‌شود مراسیل صدوق که لااعتبار بها و لو مراسیل جزمیه او.

[سؤال: ... جواب:] در ادامه که دیگه مختص به ما بین المشرق و المغرب نیست. و قد نزلت فی المتحیر هذه الآية و اینما تولوا فثم وجه الله. خصوص ما بین المشرق و المغرب نیست. ... ایشان تعبیری که کرد این است، گفت: و نزلت هذه الآية فی قبله المتحیر و لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله، و لله المشرق و المغرب یعنی و لله العالم کله، مشرق و مغرب مال خداست یعنی همه عالم مال خداست. و لذا

قبله ۴۵۱

ذیلش دارد فاینما تولوا فثم وجه الله. ... ما بین المشرق و المغرب معلوم است که آن مشرق و مغرب را می گوید و الا می فرمود العالم کله قبله، این که معنا ندارد که. اما گاهی تعبیر به لله المشرق و المغرب یا تعبیر مشابه آن به کار می رود یعنی همه جا. مثلاً شرقوا او غربوا فوالله لایوجد العلم الا هاهنا، خب یکی می گوید نه شرق می روم نه غرب، شمال می روم، این را که شما نفرمودید. نه، اصلاً ظاهر شرقوا و غربوا یعنی هر کجا می روید بروید اما بدانید که علم فقط در خاندان اهل بیت است، علم فقط در نزد اهل بیت است. ... خلاف ظاهر است چون نگفت و لله ما بین المشرق و المغرب. و لله المشرق و المغرب. لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل المشرق و المغرب و لكن البر من اتقی. خب نفرمود که لیس البر ان تولوا وجوهکم قبل الجنوب و الشمال، این را نفرمود. چون بحث در این نیست. بحث در این هست که یعنی مهم نیست که به چه سمت نماز می خوانید، مهم این است که دستور خدا را امتثال کنید. تا حالا خدا فرمود بیت المقدس یا بیت المقدس از این به بعد خدا می فرماید مسجد الحرام. سيقول السفهاء من الناس ما ولیهم عن قبلتهم التي كانوا علیها قل لله المشرق و المغرب فاینما تولوا فثم وجه الله. این می خواهد بگوید مگه مهم است که به چه سمت نماز بخوانیم و الا بیت المقدس مگه مشرق بود؟ مگه مسجد الحرام مغرب بود؟ یکی جنوب بود یکی شمال تقریباً. این که در جواب سيقول السفهاء من الناس ما ولیهم عن قبلتهم التي كانوا علیها، می گویند قل لله المشرق و المغرب خود این قرینه است بر این که همه جا مال خداست، هر کجا توجه کنید وجه الله است، مهم این است که دستور خدا چی باشد. دستور خدا یک روز این است که مسجد الحرام نماز به سمت آن بخوانید یک روز هم این است به بیت المقدس نماز بخوانید.

جهت سابعه این بحث این است که اگر لازم شد به چهار سمت نماز بخوانیم ولی نخواندیم، حالا یا می توانستیم بخوانیم و نخواندیم یا وقت نبود، به یک طرف نماز خواندیم، وقت گذشت می خواهیم ببینیم وظیفه مان چیه. گفته می شود که شک در فوت الفریضة داریم برائت جاری می کنیم از وجوب قضاء چون موضوعش فوت الفریضة است.

مشهور در جایی که بتواند به چهار سمت نماز بخواند ولی نخواند این چهار نماز را، فقط به یک سمت نماز بخواند، قائلند که بعد از وقت باید قضاء بکند، قائل به اجراء برائت از وجوب قضاء نیستند. استدلال‌هایی می‌شود به نفع مشهور کرد:

یک استدلال وجهی است که مرحوم ایروانی و مرحوم آقای خوئی در مباحث‌شان دارند. فرمودند من فاتته فریضة فلیقضها اعم است از فریضة واقعیه و یا فریضة ظاهریه. آقای خوئی فرموده فریضة ظاهریه هم اعم است از فریضة ظاهریه شرعیه یا فریضة ظاهریه عقلیه. خب شما علم اجمالی دارید که به یکی از این چهار سمت باید نماز بخوانید و عقل می‌گوید احتیاط کن به هر چهار سمت نماز بخوان. سه نماز را ترک کردی، سه فریضة ظاهریه را ترک کردی، فات منک فریضة ظاهریة عقلیة جزما.

فوت فریضة ظاهریه به مناسبت حکم و موضوع، موضوع وجوب ظاهری قضاء است. و لذا اگر بعد الوقت جهت قبله را پیدا کرد یا فهمید همان نمازی که خواند، اتفاقاً به جهت قبله بود، مشکل ندارد. ولی اگر شکش باقی ماند، وجوب ظاهری قضاء ثابت است.

انصاف این است که این استدلال ناتمام است. ظاهر من فاتته فریضة فلیقضها فریضة واقعیه است نه فریضة ظاهریه. خود آقای خوئی هم در بحث اجزاء مطرح فرمودند، فرمودند اگر یک روایتی بیاید بگوید که لاصلاة الا بطهارة خب این ظاهرش طهارت واقعیه است نه اعم از طهارت واقعیه و ظاهریه. و لذا قاعده طهارت ورود ندارد، موضوع نمی‌سازد برای لاصلاة الا بطهارة. بعد از کشف خلاف، بعد از این که فهمیدید وضوءتان با آب نجس بود، یا لباس‌تان نجس بود در نماز مقتضای قاعده این است که این نماز را اعاده کنید. قاعده طهارت معذر بود که در این آب جاری کردید وضوء گرفتید لباس‌تان را شستید، مقتضای قاعده این است که بگویید لاصلاة الا بطهارة واقعیة و من طهارت واقعیه نداشتم مگر دلیل لاتعداد و امثال آن جاری بشود.

[سؤال: ... جواب:] من فاتته فریضة ظهور دارد در فریضة واقعیه. کما این که لاصلاة الا بطهارة ظهور دارد در طهارت واقعیه. خود آقای خوئی در بحث اجزاء قبول کرده که این عناوین ظهور دارند در عناوین واقعیه. پس موضوع من فاتته فریضة فلیقضها انصراف دارد به فریضة واقعیه. چه جور لاصلاة الا بطهارة انصراف دارد به لاصلاة الا بطهارة واقعیة، من فاتته فریضة فلیقضها هم انصراف دارد به من فاتته فریضة واقعیة فلیقضها. شما

قبله ۴۵۳

احراز کردید فوت فریضه واقعیه را؟ خب استصحاب عدم اتیان به فریضه واقعیه برای اثبات فوت آن اصل مثبت است. ... آن نمازی که به طرف قبله است فریضه است. ... فریضه واقعیه که چهار تا ندارد که. در شبانه روز پنج نماز بیشتر واجب نیست، یک نماز صبح بیشتر واجب نیست نه چهار تا نماز صبح. فریضه ظاهریه عقلیه است اما انصراف من فاتته فریضه به فریضه واقعیه است. اصلا حکم ظاهری [فقط] منجز و معذر است، مخصوصا حکم عقلی. علم اجمالی دارد مسافر یا نماز قصر بر او واجب است یا تمام. حالا نماز قصر را خواند نماز تمام را نخواند بگوییم من فاتته فریضه فلیقضها؟ لااقل من الاحتمال که انصراف داشته باشد به فریضه واقعیه.

ثانیا: بر فرض اگر ما اطلاقی داشتیم در من فاتته فریضه فلیقضها که اگر عنوان من فاتته فریضه فلیقضها بود شامل فوت فریضه ظاهریه بشود، ما هیچ دلیلی پیدا نکردیم که در مقام بیان وجوب قضاء باشد تا ما به اطلاقی آن تمسک کنیم.

صحیح زراره هست، می گوید: رجل فاتته صلاه من صلاه السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاتته كما فاتته. این در مقام بیان وجوب قضاء عند فوت الفریضه است مطلقا؟ نه در مقام بیان این است که کیفیت قضاء و کیفیت اداء یکی است. اگر قصر قضاء شده، اگر قصر بر شما واجب بود در آخر وقت، قضائش هم قصر واجب است. اگر تمام واجب بود در آخر وقت قضائش هم تماما واجب است. در مقام بیان این جهت است. نه در مقام این که هر کجا فوت الفریضه صادق بود قضاء واجب است.

یک صحیح دیگر هم دارد: اربع صلوات یصلیها الرجل فی کل ساعه صلاه فاتتک فمتی ذکرتها ادیتها. خب این هم در مقام بیان این است که صلات فائته زمان بردار نیست، هر زمانی که متوجه شدی قضائش مشروع است. مثل نماز مستحب نیست که در بعضی از زمان ها نهی دارد. این در مقام بیان این جهت است نه بیان وجوب قضاء تا به اطلاقی تمسک کنیم.

ثالثا: ما معتقدیم من فاتته فریضه اصلا ظهور دارد در فریضه شأنیه نه فریضه بالفعل. فریضه شأنیه یعنی عنوان مشیر به آن پنج نماز در شبانه روز. من فاتته فریضه کانه گفته من فاتته صلاه الصبح او صلاه الظهر او صلاه العصر او صلاه المغرب او صلاه العشاء؛ عنوان مشیر است. قرائنی ما بر این داریم. نه فریضه بالفعل نه

واجب بالفعل تا بگویید اطلاقش شامل واجب ظاهری هم می‌شود. نه، فریضه یعنی آن نمازهایی که خداوند مقدر کرده است در هر شبانه‌روز که پنج نماز هست. و لذا در بعضی از روایات دارد که راجع به نائم می‌فرماید: نائم یقضی ما فاته من الفریضه. خب نائم که تکلیف ندارد پس چه جور می‌گویید یقضی ما فاته من الفریضه، این مراد فریضه شأنیه است یعنی همان نمازهای یومیه.

و لذا این بیان که من فاتته فریضه فلیقضها شامل فوت فریضه ظاهریه می‌شود درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] ظهور ندارد فریضه در واجب بالفعل که شامل واجب ظاهری هم بشود. ... ما می‌گوییم عنوان مشیر است به آن ذوات فرائض و لو بالفعل واجب نباشد. حالا شما ذوات فرائض را توسعه دادید نماز آیات را هم داخل کردید، نماز طواف را هم داخل کردید ما حرفی نداریم اما مشیر است به آن ذوات نه موضوعیت داشته باشد واجب الفعل بودن که شامل واجب ظاهری هم بشود. در صلات معاده جماعتا دارد: یجعلها الفریضه ان شاء. نماز فرادی خواندید حالا جماعت دیدید می‌خواهید اعاده کنید، خب مستحب است این نماز، آقای خوئی هم دارد در بحث خودش، ولی بهتر است نیت کنی نماز ظهر ادائی را می‌خوانم قرئه الی الله. واجب بالفعل که نیست ولی ذات فریضه است یعنی نماز ظهر ادائی است.

پس این وجه اول درست نیست.

وجه دوم این است که ما بگوییم عرف ملازمه می‌بیند بین تعبد ظاهری به وجوب اداء و تعبد ظاهری به وجوب قضاء. همین که در وقت واجب است من به سه طرف دیگر نماز بخوانم، به مقتضای استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة همین وجوب ظاهری اداء به سه طرف دیگر ملازمه دارد با وجوب ظاهری قضاء آن. می‌شود لوازم الاصل نه لوازم الواقع، لازم خود حکم ظاهری است. عرف تعقل نمی‌کند تفکیک را که تا وقت است به تو بگویند به سه طرف دیگر باید نماز بخوانی، وقت که گذشت بگویند دیگه مهم نیست، این خلاف ظاهر عرفی است.

که این وجه به نظر ما وجه غریبی هست.

قبله ۴۵۵

وجه سوم تمسک به صحیح زراره و فضیل است: متی شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها فصلها. صدق می کند من در وقت فریضه شک دارم که نماز نحو القبلة را خواندم یا نخواندم، فصلها؛ اطلاق دارد. فصلها یعنی اگر اداء شد اداء، اداء نشد، اداء را نخواندی قضاء. فصلها دیگه ندارد فصلها فی الوقت.

[سؤال: ... جواب:] اتیان کن نماز نحو القبلة را. متی شککت فی وقت فریضه انک لم تصلها فصلها. شما شک دارید در وقت نماز که آیا نماز نحو القبلة خواندید یا نخواندید در داخل وقت. ... اتیان کنید نماز نحو القبلة را دیگه. ... متی شککت فی وقت فریضه، در داخل وقت شک کردید که نماز نحو القبلة خواندید یا نه، یک نماز خواندید به این سمت شک می کنید نماز نحو القبلة خواندید یا نه. ... فصلها اطلاق دارد. فصلها یعنی باید این نماز را بخوانی، اطلاقش می گوید اگر در وقت هم نخواندی قضائش را بخوان، چون نماز قضاء دارد. ... باید بخوانی، یعنی به همان نحوی که همه باید بخوانند. همه چه چور باید بخوانند؟ همه اگر در وقت خواندند خواندند نخواندند قضائش را بخوانند.

[سؤال: ... جواب:] صلیتها یعنی بخوان. ... متی شککت فی وقت فریضه او وقت فوتها انک لم تصلها صلیتها، در مقابل این که و متی شککت بعد وقت فریضه انک لم تصلها فلا تصلها. ... وقت فوتها یعنی دقیقه نود. یعنی آن چهار رکعت به غروب آفتاب مانده اگر شک کردی که نماز ظهر و عصر را خواندی در همان چند دقیقه بخوان.

[سؤال: ... جواب:] اگر شکت حادث بعد الوقت بود. فرض ما این است که در داخل وقت یک طرف نماز خواندی سه طرف دیگه نماز نخواندی شک داری در این که نماز نحو القبلة خواندی یا نه استصحاب هم می گوید نماز نحو القبلة نخواندی، قاعده اشتغال هم می گوید این شک مجری قاعده اشتغال است، خب این روایت می گوید که متی شککت فی وقت فریضه ان لم تصلها صلیتها باید بخوانی، خب باید بخوانی دیگه اطلاق دارد، مثل بقیه که نماز می خوانند تو هم باید نماز بخوانی. اگر نخواندی قضائش را بخوانی. ظاهرش این است دیگه.

وجه چهارم برای وجوب قضاء علم اجمالی است. علم اجمالی چیه؟ حالا ما مثال را سبکش کنیم تطبیق خودتان کنید بر مقام. رفتید سفر نمی دانید قصر بر شما واجب است یا تمام. می خواهید فقط قصر بخوانید

تمام نخوانید. علم اجمالی دارید یا بر شما اداء قصر واجب است و یا قضاء تمام در حالی که تمام را در داخل وقت نخوانی. علم اجمالی داری در سفر که می‌دانی یا قصر واجب است یا تمام، بناء داری قصر بخوانی تمام نخوانی، علم اجمالی داری یا فی علم الله من مسافر بر من قصر واجب است یا حاضرم شرعا و چون نمی‌خواهم نماز تمام را در وقت بخوانم و نماز تمام از من فوت می‌شود پس قضاء بر من واجب است. پس من مسافر نماز قصر بر من واجب است یا حاضرم شرعا نماز تمام واجب است و چون نمی‌خواهم نماز تمام را در وقت بخوانم پس نماز تمام بر من بعد الوقت واجب خواهد شد. این علم اجمالی منجز است دیگه. علم اجمالی تدریجی است. علم اجمالی تدریجی منجز است. همین مطلب عکسش را هم می‌توانید بگویید. اگر کسی می‌خواهد فقط نماز تمام بخواند، نماز قصر نخواند او هم همین‌طور است، او هم علم اجمالی منجز دارد.

در مانحن‌فیه هم حکم همین است. علم اجمالی دارد. منتها به شرط این‌که موقعی که شروع می‌کند نماز می‌خواند بگوید من به این طرف نماز می‌خوانم به طرف‌های دیگر نماز نمی‌خوانم، همین یک نماز کافی است. به این طرف نماز می‌خوانم به سه طرف دیگر نماز نمی‌خوانم. خب علم اجمالی دارد یا واجب است نماز به این طرف اگر این طرف قبله است یا چون طرف‌های دیگر اگر قبله باشد نمی‌خواهد طرف‌های دیگر نماز بخواند و فوت خواهد شد نماز نحو القبلة از او قضاء خواهد شد و این علم اجمالی تدریجی است و این منجز است.

[سؤال: ... جواب:] حجت اجمالیه دارد دیگه. کی می‌گوید؟ ... خلاف اطلاق ادله اولیه است: صل نحو القبلة. شما فرض این است که دلیل یجزی المتحیر را نپذیرفتید. ... خلاف اطلاقات اولیه است. لاصلاة الا الى القبلة. اگر قبول دارید یجزی المتحیر چرا این بحث‌ها را مطرح می‌کنید؟ فرض این است شما قبول ندارید، می‌گویید شاید این یجزی المتحیر باشد یا مشهور از این اعراض کردند و لذا علم اجمالی تشکیل می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بله، اگر اولش شروع کردی گفתי شاید هر چهار تا نماز را بخوانم، نماز اول را که خواندی تمام شد گفתי دیگه حالش را ندارم، خب این یک طرفش از محل ابتلاء خارج شد، آن نمازی که خواندید از محل ابتلاء خارج شد، علم اجمالی می‌شود که یک طرفش از محل ابتلاء خارج شد. ولی اگر از اول

قبله ۴۵۷

بناء داشتی به این سمت نماز بخوانی به سمت‌های دیگر نماز نخوانی علم اجمالی تدریجی داری که یک طرفش وجوب قضاء بقیه نمازها است.

اگر شما نماز مغرب و عشاء را به همین سمت مشکوک خواندید، ول کردید، نماز صبحت هم همینجا هستی، شب بیتوته کردی در این بیابان، آن وقت نماز صبحت دیگه علم اجمالی منجز داری که یا بر من قضاء آن نماز مغرب و عشاء واجب است اگر قبله به آن سمتی باشد که من نماز نخواندم یا اداء نماز صبح به همین سمت واجب است که نماز مغرب و عشاء را به همان سمت خواندم. این دیگه علم اجمالی فعلی است. اذان صبح که می‌گویند می‌گویی یا نماز مغرب و عشاء بر من واجب است به آن سمت‌هایی که نخواندم اگر آن سمت‌ها قبله باشد یا اداء نماز صبح بر من واجب است به این سمتی که دیشت نماز مغرب و عشاء خواندم و این علم اجمالی منجز وجوب قضاء نماز مغرب و عشاء هم خواهد بود.

این در صورتی است که می‌توانستی نماز به چهار سمت بخوانی و نخواندی. اما اگر نتوانی فقط به یک سمت بتوانی، اینجا ادله وجوب قضاء بناء بر این که قضاء به امر جدید است نمی‌آید. چون هیچکدام از این وجوه جاری نمی‌شود. اینجا جای برائت از وجوب قضاء هست. فقط آن‌هایی که می‌گویند قضاء به امر اول است، فرق نمی‌کند، قضاء به امر اول است، نسبت به قضاء همین یصلی فی اربع وجوه جاری می‌شود.

این راجع به این بحث.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۴۸-۱۶۰

شنبه - ۹۶/۱۰/۱۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

یک نکته راجع به فرضی که گفتیم واجب است به چهار طرف نماز بخواند چون قبله را نمی‌شناسد و لكن اکتفاء بکند به نماز به بعض جهات، آیا بعد از خروج وقت قضاء لازم است یا نه؟ عرض کردیم که تارة ما قائل می‌شویم به این که قضاء به امر جدید نیست، مثل مرحوم آقای حکیم که می‌فرمود بعد از این که دلیل داریم

بر وجوب قضاء ثابت می‌شود تعدد مطلوب، اگر دلیل بر وجوب قضاء نداشتیم ثابت نمی‌شد تعدد مطلوب مثل جواب سلام، اما نماز دلیل داریم که قضاء دارد، حالا که دلیل داریم تعدد مطلوب را کشف کردیم، یعنی کشف کردیم از اول وقت دو تا امر داریم: یکی صل فی الوقت یکی صل. آن وقت نسبت به صل فی الوقت خب بعد از خروج وقت دیگه حالا یا با عصیان یا با هر چیزی تکلیف ساقط شد اما نسبت به امر طبیعی صلات قاعده اشتغال جاری است. خب دیگه علی القاعده ما باید حالا که به دو طرف نماز خواندیم از این چهار طرف دیگر دو طرف را بعد از وقت بخوانیم. و یا اگر بگوییم که قضاء به امر جدید است و لکن موضوعش عدم الاتیان است، یا اگر موضوعش فوت است اثبات فوت با استصحاب عدم الاتیان اشکال ندارد و لو از باب خفاء واسطه که آقای زنجانی می‌فرمایند، باز هم استصحاب می‌کنیم عدم الاتیان بالصلاة نحو القبلة را، اثبات می‌کنیم وجوب قضاء را.

بحث در جایی است که ما بگوییم قضاء به امر جدید است و موضوعش فوت است، استصحاب عدم الاتیان اثبات فوت نمی‌کند کما هو الظاهر.

آقای خوئی فرمودند که ما از راه این که فریضه ظاهریه بر ما این بود که به چهار سمت نماز بخوانیم، حالا یا از باب استصحاب فریضه ظاهریه درست کردیم یا از باب حکم عقل به لزوم احتیاط و این فریضه ظاهریه یقیناً فوت شده، من فاتته فریضة فلیقضها.

که ما اشکال کردیم در این استدلال.

یک وجهی خودمان گفتیم، غیر از تمسک به صحیح زراره و فضیل که به نظر ما تمام هست، متی شککت فی وقت فریضة انک لم تصلها صلیتها، یک علم اجمالی درست کردیم، می‌خواهیم در آن علم اجمالی اشکال بکنم. چی گفتیم؟ گفتیم که شما واجب بود به چهار سمت نماز بخوانید، تصمیم گرفتید فقط به یک سمت نماز بخوانید، تا تصمیم گرفتید، علم اجمالی پیدا می‌کنید که یا اتیان به نماز به این سمت واجب است، به همین سمت که می‌خواهید بخوانید و یا چون تصمیم دارید به سمت‌های دیگر نماز نخوانید پس قضاء نماز بر شما واجب است.

[سؤال: ... جواب:] به نحو واجب استقبالی.

قبله ۴۵۹

یا فی علم الله قبله به همین سمت است که شما می‌خواهید نماز بخوانید پس واجب است به همین سمت نماز بخوانید و یا فی علم الله قبله به این سمت نیست پس به سمت‌های دیگر است که تصمیم دارید نماز نخوانید در داخل وقت به سمت‌های دیگر و چند ساعت دیگر فوت خواهد نماز و بر شما قضاء آن واجب خواهد شد. می‌شود علم اجمالی تدریجی.

و لکن این علم اجمالی منجز نیست حتی در آن فرضی که ما گفتیم که نماز عشاء را به یک سمت می‌خواند، بعد از نماز صبح علم اجمالی فعلی پیدا می‌کند که یک طرفش نماز صبح است، یک طرفش قضاء نماز عشاء، علم اجمالی منجز نیست. چرا؟

برای این که شرط منجزیت علم اجمالی این است که یک طرفش منجز تفصیلی نداشته باشد. اگر شما علم اجمالی دارید یا نماز داخل وقت را نخواندید یا نماز صبح‌تان را که وقتش گذشته نخواندید، خب این علم اجمالی منجز نیست چرا؟ برای این که شک در نماز داخل وقت مجرای قاعده اشتغال است، منجز تفصیلی دارد؛ اصل مؤمن ندارد. خب اصل برائت از وجوب قضاء در طرف دیگر جاری می‌شود بلامعارض.

فرقی هم نمی‌کند چه مسلکی را در منجزیت علم اجمالی قائل بشوید. مسلک علیت را یا مسلک اقتضاء را، فرق نمی‌کند. توضیحش جای خودش.

مسلک علیت می‌گوید ترخیص در یک طرف علم اجمالی هم جایز نیست که مسلک محقق عراقی است. ولی به این شرط که علم اجمالی فی حد نفسه منجز باشد یعنی یک طرفش منجز تفصیلی نداشته باشد.

و یا قائل بشوید به مسلک اقتضاء که مسلک اقتضاء می‌گوید آقا! اگر یک طرف اصل بلامعارض داشت، او جلوی منجزیت علم اجمالی را می‌گیرد. حکم عقل به وجوب موافقت قطعی حکم اقضائی است؛ معلق است بر عدم ترخیص در ارتکاب بعض اطراف. خب طبق این مسلک هم اصل برائت از وجوب قضاء اصل بلامعارض است چون نسبت به شک در نماز به طرف قبله در داخل وقت قاعده اشتغال جاری است. قاعده اشتغال، استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة. نسبت به نماز داخل وقت جاری است و نسبت به او منجز تفصیلی داریم، اصل مؤمن نداریم ولی نسبت به وجوب قضاء اصل مؤمن داریم.

و لذا این علم اجمالی منجز نیست.

[سؤال: ... جواب:] منجز تفصیلی [نه علم تفصیلی]. منجز تفصیلی ممکن است قاعده اشتغال باشد،

استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة باشد.

اما در جایی که من نتوانم هر چهار نماز را داخل وقت بخوانم، فقط یک نماز می‌خوانم داخل وقت بخوانم، یک وقت قائل می‌شویم به مسلک شیخ طوسی که اصلاً روایات یجزی التحری همین جاست، همین جا روایت یجزی التحری می‌گوید اینما توجه، یجزی التحری ادا اذا لم يعلم این وجه القبلة یا یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة که هیچی؛ دلیل تعبدی داریم که مخیر است. یک وقت نه، از باب موافقت احتمالیه می‌گوییم حالا که موافقت قطعی ممکن نشد احتمال احتمالیه؛ بناء بر این مسلک اگر قائل بشویم که قضاء به امر جدید هست و موضوعش فوت الفریضة است برائت از وجوب قضاء جاری می‌کنیم. ولی اگر ما گفتیم قضاء به امر اول است کما علیه السید الحکیم به آن توضیحی که دادیم که از دلیل وجوب قضاء کشف تعدد مطلوب می‌کرد، می‌گفت از اول اذان دو امر داریم: صل، صل فی الوقت، نسبت به صل فی الوقت موافقت احتمالیه می‌کنیم چون بیش از این ممکن نیست اما نسبت به صل، صل نحو القبلة که مقید به وقت نیست، امر به طبیعی صلات نحو القبلة، آنجا که می‌توانیم امتثال یقینی بکنیم. و همین‌طور اگر گفتیم که استصحاب عدم الاتیان اثبات موضوع وجوب قضاء می‌کند، خب استصحاب می‌کنیم که این صلات نحو القبلة نیست.

ممکن است شما بگویید این استصحاب عدم صلات نحو القبلة درست است [که] اثبات می‌کند وجوب قضاء را، اما چرا نفی وجوب اداء نکند؟ نمی‌خوانم نماز را، شما که نماز هم بخوانم من استصحاب می‌کنید عدم صلات نحو القبلة را.

می‌گوییم نمی‌شود. شما قادر هستید بر نماز نحو القبلة، عاجز از احراز امتثال هستید. تکلیف شما به غیر مقدور نیست، شما علم به قدرت دارید. عقل می‌گوید موافقت قعطیه نمی‌توانید بکنید موافقت احتمالیه بکن. استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة با این نمازی که خواندی به یک طرف، نمی‌تواند نفی کند حکم عقل را به لزوم موافقت احتمالیه. و لذا اگر به دو طرف وقت داشتی باید به دو طرف بخوانی چون موافقت

قبله ۴۶۱

ظنیه مقدم است بر موافقت احتمالیه. البته اگر یجزی المتحیر اینما توجه را قبول کنیم که هیچ؛ نوبت به این بحث‌ها نمی‌رسد.

مثل این می‌ماند که دو تا مایع است، یکی آب است یکی گلاب، فرصت هم ندارید از هر دو وضوء بگیرید، ولی از یکی فرصت دارید وضوء بگیرید خب باید وضوء بگیرید. استصحاب حدث جاری است بعد از این وضوء ولی باید وضوء بگیرید چون موافقت احتمالیه باید بکنید. عقل می‌گوید موافقت احتمالیه منجز است بر شما. حالا اگر شما بالتفصیل عاجز بشوید از نماز به یک طرف نه این که وقت نیست، لابعینه شما می‌گویید من مضطرم، یکی از این سه نماز را که می‌خوانم بقیه را ترک کنم ولی اختیار با من است، به هر طرفی نماز بخوانم می‌توانم اما یک نماز می‌توانم بخوانم، این حکمش همین بود که گفتیم. یک وقت نه، اصلا من به یک طرف معین نمی‌توانم نماز بخوانم، این اصلا از محل بحث خارج است. چون شرطیت استقبال قبله شرطیت اختیاریه است. اگر عاجز بشوم از نماز خواندن به یک سمت و آن سمت واقعا قبله باشد شرطیت استقبال ساقط می‌شود. آن از محل بحث خارج می‌شود.

از این بحث بگذریم.

مسأله ۱: الامارات المحصلة للظن.

صاحب عروه در این مسأله مفصل اماراتی که موجب ظن به قبله می‌شود که در فرض عدم امکان تحصیل علم به قبله به این امارات رجوع می‌شود و صاحب عروه می‌گوید غالبا هم امکان تحصیل علم نیست. دیگه زمان ایشان این‌طور بوده. این امارات را می‌گویند کثیره.

منها الجدی. ستاره قطبی جدی.

[سؤال: ... جواب:] این اختلاف که جدی است یا جدی هست به این زودی‌ها برطرف نمی‌شود. ظاهرا جدی است، جدی آن برج است. ... ما که در لغت دیدیم هر دو جورش گفتند. تعبیر این است که ذکر فی ضبط الکلمه وجهان احدهما بفتح الجیم ثانیها بضم الجیم للتفرقه بینه و بین البرج المسمى بهذا الاسم. جدی می‌گویند به این ستاره تا با آن جدی که برج است فرق بکند. ما این جوری نوشتیم.

الذی هو المنصوص فی الجملة بجعله فی اواسط العراق کالكوفه و النجف و بغداد و نحوها خلف المنكب الایمن و الاحوط ان یكون ذلك فی غایة ارتفاعه او انخفاضه.

فرض کردند که این ستاره گاهی مرتفع است گاهی منخفض. بعضی‌ها گفتند همچون چیزی نیست؛ ارتفاع و انخفاض در این سال‌های معمولی که ما هستیم ندارد. خود این هم محل اختلاف است. صاحب عروه می‌گوید احتیاط این است که موقعی را لحاظ کنیم که در اوج ارتفاع این ستاره یا اوج انخفاض این ستاره است.

و المنكب ما بین الكتف و العنق و الاولى وضعه خلف الاذن و فی البصره و غیرها من البلاد الشرقیة فی الاذن الیمنی و فی موصل و نحوها من البلاد الغربیة در عراق بین الكتفین و فی الشام خلف الكتف الایسر و فی العدن بین العینین.

در یمن، مکه شمال غرب هست. یعنی یمن جنوبی‌تر هست نسبت به مکه. ما شمالی‌تر هستیم از مکه و یمن جنوبی‌تر هست.

و فی صنعاء علی الاذن الیمنی و فی الحبشه و النوبة صفحة الخط الایسر. کسانی که در آفریقا و این‌ها هستند ستاره سهیل را [ملاک قرار بدهند]. ستاره سهیل عکس جدی است. سهیل (اگه اشتباه نکنم) در نزدیک‌های قطب جنوب دیده می‌شود و لذا عکس جدی که در شمال است او در جنوب است.

و منها الشمس لاهل العراق، اوائل ظهر، اول ظهر مواجهه با خورشید استقبال قبله است، اذا زالت عن الانف الی الحاجب الایمن عند مواجهتهم نقطه الجنوب.

و منها، اشتباهی که صاحب عروه کرده یا نساخ کردند این است: جعل المشرق علی الیمین و المغرب علی الشمال لاهل العراق ایضا. این اشتباه شده. باید بگوید و منها جعل المغرب علی الیمین و المشرق علی الشمال، دست چپ. دست راست به طرف مغرب باشد دست چپ به طرف مشرق. اینجا اشتباه نوشته در عروه؛ نوشته: جعل المشرق علی الیمین و المغرب علی الشمال. اشتباه شده.

و منها الثریا و العیوق لاهل المغرب یضعون الاول عند طلوعه علی الایمن و الثانی علی الایسر.

قبله ۴۶۳

و منها محراب صلی فیه معصوم. محرابی که معصوم نماز خوانده.

محراب مسجد پیامبر که مشخص است، پیامبر نماز خوانده، امیرالمؤمنین نماز خوانده و دقیق رو به قبله است؛ هیچ انحرافی در آن نیست. اما محراب مسجد کوفه باید ثابت بشود، خوب دقت کنید! که امام علیه السلام به همین سمتی که الان محراب هست نماز خواندند. یعنی باید ثابت بشود اولاً محراب آن روز با محراب امروز فرق نداشته و ثابت هم بشود که امیرالمؤمنین کج نمی‌آیستادند.

و منها قبر المعصوم.

خب المعصوم لایدفنه الا المعصوم. امام حسن مجتبی امیرالمؤمنین را دفن کرد. اگر بدانیم که امام علیه السلام امیرالمؤمنین را به چه سمت دفن کرد جهت قبله را مشخص می‌کنیم.

الان ضریح امیر المؤمنین، آنی که برآمدگی هم دارد، مستقیم است. ولی چه جوری می‌شود حالا می‌گویند قبله انحراف دارد به دست راست حدوداً بین بیست و پنج درجه الی سی درجه؟ بعضی از علماء شنیدم گفتند هر کی بگویند قبله نجف انحراف به دست راست دارد درست نیست چون امام معصوم امیرالمؤمنین را دفن کرد، مستقیم دفن کرد. نه، اولاً: کی می‌گویند که قبر اصلی به همین شکل است؟ روشن نیست. [سؤال: ... جواب:] این هم آقا اضافه می‌کنند که بعضی از علماء، مستند ایشان چیست نمی‌دانم، دیدند که قبر اصلی انحراف داشته.

پس اولاً این بنائی که گذاشتند معلوم نیست موازی باشد با آن قبر شریف. بر فرض سنگ قبر هم به آن شکل باشد اما بدن امیرالمؤمنین را به چه شکل گذاشتند این مشخص نیست.

[سؤال: پس شما این علامت را قبول ندارید؟ جواب:] ثابت نمی‌شود که معصوم را به چه شکلی دفن کردند.

آخرین علامتی که صاحب عروه می‌گوید قبله مسلمین [است]، قبله محراب مساجد مسلمین.

این‌ها را ایشان می‌گویند امارات ظنیه است.

هیچکدام از این‌ها دلیل ندارد الا همان اولی، استدبار ستاره جدی. او روایاتی دارد؛ عمده روایتش روایت

طاطری است: سألته عن القبلة فقال ضع الجدى فى قفاك و صل.

روایات دیگر هم که مرسله است. مثلاً مرسله صدوق: قال رجل للصادق علیه السلام انی اکون فی السفر و لاهتدی الی القبلة باللیل فقال اتعرف الکوکب الذی یقال له الجدی؟ قلت نعم قال اجعله علی یمینک و اذا کنت فی طریق الحج فاجعله بین کتفیه. چون انسان وقتی به مسیر حج می‌رود مواجه است با کعبه. و همین‌طور روایت عیاشی است که متأسفانه سندش را حذف کردند کتاب تفسیر عیاشی را. به قول آقای خوئی سامحه الله! آنی که این کار را کرد، خدا ازش بگذرد! گناه نبود ولی ضربه‌ای زد به حدیث شیعه؛ احادیث مسنده را مرسله کرد.

عن جعفر بن محمد عن آبائه علیهم السلام قال رسول الله صلی الله علیه و آله و بالنجم هم یهتدون قال هو الجدی لانه نجم لایزول، ستاره قطبی است دیگه، همیشه بالای سر است، و علیه بناء القبلة و به یهتدی اهل البر و البحر.

خب این روایات که مراسیل است. مرسله صدوق هم و لو جزمیه است اما ما قبول نداریم خلافاً للسیّد الامام که مراسیل جزمیه صدوق را قبول دارند. فقط روایت طاطری را ما قبول داریم. گفتیم و لو سند صدوق به طاطری مشتمل بر علی بن زبیر قرشی است که آقای خوئی فرمود مجهول است ما گفتیم چون از کتاب طاطری شیخ نقل می‌کند و این سندها هم تشریفاتی است مهم نیست، اصالة الحس جاری می‌کنیم در نقل شیخ از کتاب طاطری، ان شاء الله نسخه قابل اعتمادی بوده که از او نقل کرده.

[سؤال: ... جواب:] اگر علم پیدا بشود با استدبار ستاره جدی که حرفی نیست ولی اگر علم پیدا نشود تعبد بخواهد بشود ما نیاز به روایت داریم. چون ممکن است ما از راه دیگه بتوانیم تحصیل علم بکنیم. بعدش هم ما با این روایت می‌خواستیم بگوییم تدقیق لازم نیست، این به برکت روایت بود. ... حتی اگر امکان داشت. امام می‌توانست بفرماید شما پشت به ستاره جدی که می‌شوی تازه می‌شود مواجه جنوب، بیست درجه منحرف بشو به طرف راست. امام که می‌توانست این را بفرماید ولی نفرمود. این را ما به برکت این روایت استفاده کردیم.

مناقشاتی شده در دلالت این روایات جدی، غیر از مناقشه سندی که ما سعی کردیم جواب بدهیم، چون عمده این روایت طاطری است که به محمد بن مسلم حضرت فرمود ضع الجدی فی قفاک:

قبله ۴۶۵

گفته می‌شود که امام به محمد بن مسلم فرمود اما کجا فرمود؟ کوفه فرمود؟ مدینه فرمود؟ خب شاید محمد بن مسلم در مدینه بوده، آمده یک جایی منزل کرده، از امام علیه السلام سؤال می‌کند یا در بین راه کوفه به مدینه، آقا! من چه جور نماز بخوانم؟ قبله را چه جور تشخیص بدهم؟ از کجا معلوم سؤال در کوفه بوده؟

این یک اشکال.

آقای خوئی فرمودند بابا! محمد بن مسلم ساکن کوفه بوده؛ قدرمتیقن که هست کوفه.

به نظر ما این درست نیست. اگر قرینه حالیه باشد که محمد بن مسلم دارد از مدینه و حوالی مدینه سؤال می‌کند، آمده یک مدتی ساکن مدینه شده، مقیم مدینه شده، می‌آمدند برای سفر زیارتی، سفر تحصیلی و می‌خواستند آن جایی که هستند، گاهی می‌خواستند نماز بخوانند و لو نماز مستحب، حالا نماز واجب را بیایند مسجد، نماز مستحب را که می‌خواستند خانه‌شان بخوانند. از امام علیه السلام سؤال کرد از قبله، امام فرمود ضع الجدی فی قفاک و صل. کی می‌گوید قدرمتیقن کوفه است؟

[سؤال: ... جواب:] خانه خودش که نبوده. می‌آمدند در بیابان نماز می‌خواندند، یک جایی اجاره می‌کردند نماز می‌خواندند. پس این که آقای خوئی می‌فرمایند قدرمتیقن شهری است که محل سکونت محمد بن مسلم است، نه، این واضح نیست.

اتفاقا در شهر خودش خیلی از موقع‌ها انسان نیاز ندارد به تشخیص قبله، وثوق پیدا می‌کند به جهت قبله، بیشتر در سفرها انسان نیاز دارد.

[سؤال: ... جواب:] شاید قرائن حالیه بوده، امام متوجه شدند که این دارد در همین سفر زیارتی تحصیلش که آمده مدینه سؤال می‌کند از جهت قبله. ... امام در خانه‌شان قبله‌شان مشخص است، من در خانه خودم چه می‌دانم قبله کدام طرف است؟

و لکن مهم این است که مدینه هم در شمال مکه است، عراق هم در شمال مکه است، ایران هم در شمال مکه است، همه این‌ها در شمال مکه هستند. یعنی فرقی نمی‌کند، جدی ستاره قطبی است، استدبار جدی برای کسانی که در شمال مکه هستند حالا با مقداری انحراف به راست یا چپ این علامت قبله است.

[سؤال: ... انحراف قبله مدینه بسیار کمتر از انحراف قبله عراق است. جواب:] ولی بهر حال در اصل این که شخصی که در شمال مکه است، استدبار جدی بکند، این کافی است، چه مدینه باشد چه عراق باشد، چه ایران باشد [فرق نمی‌کند]. و استدبار جدی هم که دقیق نیست که بطور دقیق بخواهد، بطور عرفی می‌گوید پشت به ستاره جدی قرار گرفت. امام نفرمود که منکب ایمنت به طرف این ستاره جدی باشد یا ما بین المنکبینت باشد. ... ما می‌گوییم شاید کوفه نباشد ولی مدینه هم شمال مکه است و حکم مناطق شمالی مکه عادتاً استفاده می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بهر حال ما برای مان صاف نیست این جواب آقای خوئی که قدرمتیقن جایی است که محمد بن مسلم ثقفی طائفی زندگی می‌کرد که کوفه بود، نه، قدرمتیقن محل سکونت همیشه نیست. گاهی در سفر در مدینه از امام پرسیده، آن وقت قرینه‌ای بوده که امام فهمیدند دارد از قبله همین شهر سؤال می‌کند

[سؤال: ... جواب:] وقتی که خطاب مجمل بشود، اجمال که موجب دردسر نیست برای مخاطبین؛ موجب اغراء به جهل نیست. فوقش مردم می‌بینند مشخص نیست، قبله کوفه بوده، قبله مدینه بوده، اگر مجمل بشود معامله مجمل بکنند؛ این که خلاف وثاقت نیست. شاید محمد بن مسلم هم که آمده نقل کرده برای راوی در همان مدینه نقل کرده. گفته من امروز خدمت آقا بودم سألته عن القبلة قال ضع الجدی فی قفاک و صل. اصلاً در ذهنش نیامده که راوی که بعداً نقل می‌کند، در کتاب‌ها ثبت می‌شود یک عده‌ای می‌خواهند اطلاق‌گیری بکنند دچار مشکل بشوند.

مناقشه دوم این است که گفته می‌شود آقا! قبله عراق دقیقاً استدبار جدی نیست. استدبار جدی یعنی سمت جنوب، رو به جنوب بایستی. قبله عراق حدوداً بیست درجه از جنوب به طرف مغرب متمایل است. خب این دقیق نیست استدبار جدی.

آقای خوئی طبق نظر خودش جواب داده، بیست درجه که سهل است، بیست و شش درجه هم به نظر ما مضر به استقبال قبله نیست.

قبله ۴۶۷

بهتر است که ما جواب بدهیم که آقا! در حال جهل به جهت دقیق قبله امام کافی می‌داند این مقدار استقبال را و این مقدار انحراف بیست درجه را مضر نمی‌داند. چون فرض این است که قبله را نمی‌دانست، جاهل بود، امام برای او فرمود ضع الجدی فی قفاک و صل؛ اطلاق ندارد نسبت به کسی که دقیق قبله را بشناسد. مثل مسجد النبی دقیق قبله را می‌داند بعد آنجا بگوید ضع الجدی، مثل این که کسی در مسجد الحرام قبله‌نما گذاشته بود قبله را پیدا کند، خب دیگه در مسجد النبی که دیگه محراب مشخص است، ضع الجدی فی قفاک معنا ندارد. این ضع الجدی فی قفاک برای کسی است که قبله را نمی‌شناسد.

مناقشه سوم گفته شده: آقا! محمد بن مسلم برای قبله کوفه احتیاج به استدبار جدی نداشت که. امیرالمؤمنین نماز خوانده در مسجد کوفه، محراب مسجد کوفه مشخص است. پس این هم موجب اجمال روایت می‌شود.

بعد آقای خوئی جواب داده که مگر بناء بود محمد بن مسلم فقط در مسجد کوفه نماز بخواند؟ اطراف کوفه، بیابان‌های کوفه، منازل کوفه، این‌ها که انسان از محراب مسجد کوفه نمی‌تواند پی ببرد به جهت دقیق قبله این‌ها.

و لذا اشکال دلالی را جواب می‌دهد ایشان. فقط اشکال سندی می‌کند. ما اشکال سندی را جواب دادیم. و لکن این اشکال دلالی اول که آقای خوئی گفت قدرمتیقن کوفه است در جواب اشکال اول، اشکال اول می‌گفت معلوم نیست محمد بن مسلم قبله کجا را سؤال می‌کند، قبله همه جا که با استدبار جدی معلوم نمی‌شود، آقای خوئی فرمود قدرمتیقن کوفه است، ما گفتیم نه، قدرمتیقن معلوم نیست کوفه باشد ولی قدرمتیقن این است که آن شهری که بوده شمال مکه بوده، این را می‌دانیم، اما مدینه بوده، کوفه بوده، این را نمی‌دانیم. باید جامع بین این دو را حساب کنیم. یعنی شاید در مدینه سؤال کرده، شاید راجع به قبله کوفه سؤال کرده، دقیق نمی‌توانیم راجع به قبله کوفه سؤال کرده.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره آن تدقیق لازم استفاده می‌شود که تدقیقی که حتی درجات ریز را هم حساب

کنیم از این روایت استفاده می‌شود که لازم نیست.

راجع به قبله عراق یک فتوایی هست بین قدماء، استحباب تیاسر. يستحب لاهل العراق التیاسر، به سمت چپ منحرف شدن. این در فتاوی فقهاء هست، از شیخ طوسی تا محقق حلی. خواجه نصیر طوسی درس محقق حلی که شرکت کرد، رسید محقق حلی به يستحب التیاسر لاهل العراق، اشکال کرد. چون دقیق بود خواجه نصیر طوسی، خودش رصدخانه مراغه را بررسی می کرد و لذا گفت تیاسر یعنی چه؟ مستند استحباب تیاسر را ببینیم چیست و آیا از نظر علمی قابل دفاع است یا قابل دفاع نیست ان شاء الله فردا.

جلسه ۴۹-۱۶۱

یکشنبه - ۹۶/۱۰/۱۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

صاحب عروه در مسأله ۱ فرمود امارات ظنیه تشخیص قبله زیاد هست، برخی از اینها را نام برد مثل استدبار جدی در عراق و ایران و این که محرابی باشد که معصوم در آن نماز خوانده است یا قبر معصوم علیه السلام باشد یا قبله مسلمین در محرابهای مساجد مختلف.

راجع به قبله مسلمین در مساجد مختلف که بله، این اماره ظنیه است ولی دلیل بر اعتبار ندارد. اگر تحصیل علم ممکن نشد و ما از این جهت محراب علم پیدا نکردیم از باب یجزی التحریر حجت خواهد بود. اما محراب و قبر معصوم علیه السلام، یک مطلبی که هست محقق همدانی هم دارد، آقای خوئی هم دارد که اصلاً اگر احراز بشود که اختلاف داشته با تشخیص دقیق قبله اما امام به علم غیب نخواستند اعتماد کنند کما این که در تشخیص پاکی و نجسی، تشخیص مذکی بودن لحم و میتة بودن آن به همان علم عادی علم می کردند، شاید در تشخیص قبله هم برای این که بر مسلمین سخت نشود به همان علم عادی عمل می کردند.

البته راجع به قبر امیرالمؤمنین این مطلب یک مقدار استبعاد دارد چون دفن امیرالمؤمنین در آن مکان غیر عادی بود. هذا ما حفره النوح النبی، اصلاً آن قبر را نوح پیامبر برای امیرالمؤمنین تهیه کرده بود و اصلاً

قبله ۴۶۹

دفن غیر عادی است، بعید است که در تشخیص قبله بخواهند عادی برخورد کنند و انحراف را در نظر نگیرند مگر این که بگوییم این مقدار انحراف اصلاً مضر نیست. حدوداً بیست درجه یا حتی یک مقدار کمتر هست در نجف، خب آقای خوئی فرموده که به نظر ما که اصلاً این مقدار مضر نیست، تا بیست و شش درجه مضر نیست.

مسجد کوفه هم اختلاف هست. ظاهراً آنجا هم همان بیست درجه از جنوب اختلاف دارد. و آقای خوئی می‌گویند بعضی‌ها گفتند دوازده درجه، بعضی‌ها گفتند بیست و یک درجه. البته آن محراب مسجد کوفه اگر بخواهیم دقیق قبله را مراعات کنیم خیلی کم منحرف بشویم به طرف راست، خیلی کم. ولی اصل انحراف از جنوب حدوداً بیست درجه است، آقای خوئی می‌فرمایند بین دوازده درجه تا بیست و یک درجه گفته‌اند. مهم استدبار جدی هست که در روایات بود که آقای خوئی فرموده به نظر ما این هم اماره ظنیه است چون روایاتش ضعیف است.

اماره قطعیه غیر از این ابزارآلات جدید، قبله‌نماها و تشخیص جهت قبله از طریق اینترنت که خیلی دقیق هست، در دو روز از سال: هفتم خرداد و بیست و سوم تیر خورشید می‌آید بالای بیست و یک درجه و نیم که مکه واقع شده، هفتم خرداد که می‌رسد بالای مکه و آن درجه مکه می‌رسد، چون مکه بیست و یک درجه و نیم بالای خط استواء است، تا این خورشید برود به بیست و یک درجه و نیم برسد که اوج بالا آمدن خورشید هست، رأس السرطان، تا برگردد به همانجا حدوداً چهل و اندی طول می‌کشد یعنی بیست و سوم تیر دومرتبه بر می‌گردد خورشید به همان جهت کعبه یعنی چهل و شش روز. یعنی این دو درجه را خورشید تا برود بالا برگردد باز در آن جهت کعبه، این دو درجه رفت و برگشت را در چهل و شش روز طی می‌کند. موقع ظهر که می‌شود دقیق خورشید بالای مکه هست و هر کس که مواجه بشود در هر کجای دنیا که خورشید را می‌بیند با خورشید در هنگام ظهر مکه استقبال دقیق قبله محقق می‌شود.

آقای خوئی یک مطلبی فرمودند ما این را نفهمیدیم. فرمودند دو روز نیمه شب هم در هر ماه، ماه (قمر) بالای کعبه قرار می‌گیرد. ما این را نفهمیدیم. از جهت علمی یا ثابت نیست برایمان یا خلافتش اقرب هست

که این که بگوییم در هر ماه دو روز نیمه شب مکه ماه دقیق بالای مکه [کعبه] است، این ثابت نیست. من غیر از کلام آقای خوئی جایی ندیدم. باید بیشتر بررسی کرد.

[سؤال: ... جواب:] نه ایشان هم مشخص نکرده. ... باید به همان برج اسد برسد که بیست و یک درجه و نیم بالای خط استواء هست. ... نیمه شب مکه این جور فرمودند.

در آمریکا متأسفانه نه خورشید هنگام ظهر مکه دیده می شود چون آنجا شب است و نه ماه نیمه شب مکه دیده می شود چون آنجا روز است. اگر هم بشود کاری کرد آن مشکل قبلی را شما در ذهن تان این است که متمایل به جنوب شرق بایستیم در آمریکا یا متمایل به شمال شرق، این راه اگر درست باشد همان متمایل به شمال شرق می شود. چون خورشید وقتی که می تابد روی مکه، آن هایی که در اطراف قطب شمال هستند گوشه خورشید را می بینند و مواجه بشوند، مقابل خورشید قرار بگیرند یعنی در واقع با همان خط شمال شرقی نگاه به خورشید می کنند.

راجع به این استدبار جدی که اهل عراق، ایران استدبار جدی می کنند، خب اشکال هم شده بود که آقا! استدبار جدی که معنایش این است که به جنوب بایستیم و قبله عراق حدوداً بیست درجه در کوفه و نجف و بغداد اختلاف دارد با جنوب، در ایران بیشتر. خب این اشکال را آقای خوئی فرمود بیست درجه که مهم نیست، تا بیست و شش درجه هم حکم کردیم که عمداً هم انحراف مضر به استقبال قبله نیست. ما این را نتوانستیم قبول کنیم ولی در حال جهل به جهت دقیق قبله ما استفاده سیره کردیم. از خود روایات استدبار جدی هم می فهمیم که دقیق نیست، لازم نیست تشخیص دقیق بدهیم قبله را.

حالا بحث در این است که به نظر ما روایت استدبار جدی صحیح بود، صحیح محمد بن مسلم اما اشکال این است: فقهاء آمدند گفتند یستحب التیاسر لاهل العراق. این را ما نمی فهمیم. ما به سمت جنوب که می آیستیم در عراق بطور دقیق یعنی استدبار کنیم جدی را بطور دقیق که جدی در قفای ما قرار می گیریم یا در هنگام ظهر روبروی خورشید قرار می گیریم، اگر بخواهیم دقیق جهت قبله را مراعات کنیم باید بیست درجه به سمت راست بپیچیم، به سمت غرب.

قبله ۴۷۱

بحث در این است که تیا سر یعنی چه؟ استحباب تیا سر یعنی چه؟ یعنی از طرف راست مستحب است که مقداری به سمت چپ متمایل بشویم. اصلا راست و چپ را چه جور حساب می‌کنید؟ کجا راست است، کجا چپ است؟ جنوب بناء شد بیست درجه به طرف راست، جهت حقیقی قبله باشد. این که جهت راست است، این تیامن است، اگر می‌گفتند یستحب التیامن می‌فهمیدیم. می‌گفتند آقا! استقبال جنوب حقیقی مجزی است ولی مستحب است تیامن تا با آن جهت حقیقی قبله خودتان را تنظیم کنید اما استحباب تیا سر یعنی چه؟ اصلا تیا سر معیارش چیست؟ تیا سر از کجا؟ یعنی تیا سر از جنوب؟ یعنی بیست درجه انحراف از جنوب به غرب که هیچ، پیشکش، بعد بیاییم ما از جنوب هم مقداری منحرف بشویم به طرف چپ؟ این چه ملاکی دارد؟

بعد، برای چی مستحب است تیا سر؟

در دو تا روایت ضعیف وجهی گفته‌اند که ایکاش گفته نمی‌شد و این امارات عدم صدور از امام معصوم به نظر ما در آن ظاهر است. من این دو روایت را می‌خوانم، هر دو هم در کافی هست. آن‌هایی که سند کافی را معتبر می‌دانند بسم الله:

محمد بن یعقوب عن علی بن محمد رفعه قال قیل لابی عبدالله علیه السلام لم صار الرجل ینحرف فی الصلاه الی الیسار؟ قال لان للکعبه ستۃ حدود، مراد از کعبه حرم است و الا کعبه که شش حد ندارد که، مگه ضریح امام حسین است که شش گوشه داشته باشد؟ اربعۃ منها علی یسارک و اثنان منها علی یمینک فمن اجل ذلک وقع التحریف علی الیسار. چی می‌خواهد بگوید؟ می‌گویند حرم از سمت چپ کعبه دوبرابر جنوبی‌تر [است از سمت راست]. شما روبروی رکن عراقی بایستید، تصویر کنید مسجد الحرام را، روبروی رکن عراقی که بایستید کانه از طرف عراق متوجه کعبه شدید، رکن عراقی هم که می‌دانید کجاست. رکن حجر الاسود، بعد اولین رکن بعدی که ابتداء حجر است به او می‌گویند رکن عراقی. بعد که از کنار حجر رفتید آمدید آن رکن بعدی، آن رکن بعدی رکن شامی است، بعد می‌آیید می‌رسید به رکن یمانی، دومرتبه می‌رسید به رکن حجر الاسود، هفت دور هم همین جور می‌چرخید، رکن حجر الاسود، رکن عراقی، رکن

شامی، رکن یمانی. شما مواجه با رکن یمانی که می‌شوید سمت راست‌تان منطقه حرم حدوداً نصف سمت چپ‌تان است یعنی سمت چپ حرم دوبرابر است. این را داشته باشید تا از نظر جغرافیایی هم توضیح بدهم.

روایت مفضل بن عمر را هم بخوانم. این سندش به نظر آقای زنجانی تمام است چون هم مفضل بن عمر را قبول دارد هم محمد بن سنان را قبول دارد. روایت این است:

سأل ابا عبد الله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا، ذات اليسار، چرا مستحب است که تمایل به سمت چپ و سبب آن چیست؟ فقال ان الحجر الاسود لما انزل من الجنة و وضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور، نور الحجر، هر کجا که نور حجر الاسود تابید شد حرم. و می‌گویند حجر الاسود ابتداء سفید بود، از بس دست گناهکارها به او خورد سیاه شد. فہی عن یمین الکعبۃ اربع، امیال و عن یسارها ثمانیۃ امیال. یعنی یسار کعبه دوبرابر یمین کعبه است. منطقه حرم در یمین کعبه چهار میل در چهار میل هست ولی در منطقه یسار هشت میل در هشت میل. فاذا انحرف الانسان ذات الیمین، اگر به سمت راست می‌خواهی منحرف بشوی از حد قبله که حرم هست می‌گذری، بروی به طرف راست خطی که بکشند از ناکجا آباد سر در می‌آورد، به حرم نمی‌خورد. و اذا انحرف الانسان ذات اليسار لم یکن خارجا من حد القبلة، ولی اگر به همین اندازه به سمت چپ منحرف بشوی خطی که از شما مستقیم خارج می‌شود می‌خورد به حرم.

حالا از نظر جغرافیایی هم این مطلب مورد تایید است:

ببینید! محیط حرم را می‌گویند ادنی الحل، آن محیط حرم که دایره‌ای است ادنی الحل نامش هست و کعبه وسط آن نیست، تا حدیبیه که یکی از ادنی الحرم‌ها هست، هیجده کیلومتر فاصله است، تا جعرانه که یکی دیگر از الحرم‌ها است، چهارده کیلومتر، تا نمره که سمت عرفات است بیست دو کیلومتر، تا تنعیم، همین مسجد تنعیم، هفت کیلومتر. هفت کیلومتر آن هم هیجده کیلومتر، چهارده کیلومتر، بیست و دو کیلومتر. شما چهار گوشه حساب کن، یک گوشه‌اش از ادنی الحل هفت کیلومتر، تنعیم، یک گوشه‌اش از حدیبیه هیجده کیلومتر، یک گوشه‌اش از جعرانه چهارده کیلومتر، یک گوشه‌اش از نمره که اول عرفات هست بیست و دو کیلومتر. خب روشن شد که چرا یسار کعبه حدوداً دوبرابر یمین کعبه است.

[سؤال: ... جواب:] حدودی است، دقیق که نیست.

[سؤال: ... جواب:] نمره سمت چپ است. نمره بیست و دو کیلومتر. ... حالا مجموع را حساب کردند، منافات ندارد که مثل نقشه ایران که شکل گربه است، گاهی یک جا می‌رود بیرون گاهی یک جا می‌آید تو، بالاخره در نقشه‌ها یک مقدار کم و زیاد شدن، طبیعی است، از یک جا زیاد می‌شود از یک جای دیگر کم می‌شود، معتدلش را که حساب می‌کنند می‌گویند یسار کعبه دوبرابر یمین کعبه است.

این حرفی نیست. حرف این است که آقا! ما در عراق، در ایران، چه جوری می‌شود که مستحب است تیاسر عرفی مان؟! آخه این تیاسر عرفی ناگهان ما را منتقل می‌کند به صنعاء. آخه این بیست و دو کیلومتر و هفت کیلومتر برای ما که در عراق و ایران می‌خواهیم استقبال قبله بکنیم اصلا به حساب نمی‌آید.

[سؤال: ... جواب:] آخه همه فقهاء ما از شیخ طوسی گفتند یستحب لاهل العراق التیاسر شما می‌گویید برای اهل مدینه گفتند؟ اتفاقا اهل مدینه قبله‌شان به سمت جنوب است، خیلی انحراف ندارد چون مدینه دقیق در شمال مکه واقع شده، خیلی انحرافش از جنوب در مدینه کم است.

و لذا نمی‌فهمیم این استحباب تیاسر برای چیست؟ در عراق این تیاسر یک مقدار کج بشوی، این کجی همین جور تا ثریا می‌رود، این جور می‌شود دیگه، همین جور این کجی می‌رود جلو، آن وقت به مکه که نمی‌رسی به صنعاء و عدن هم نمی‌رسی، می‌رسی به دریای سرخ. بعد هم چرا استحباب تیاسر؟ خب ما مستقیم می‌آیستیم، مستقیم به همان معنای بیست درجه متمایل به راست، مستقیم اوست دیگه، مستقیم یعنی بیست درجه متمایل به راست. خب او که دیگه کامل عرفا به خود کعبه می‌خورد. اصلا ما هر کاری بکنیم این مقدار انحراف مانع از صدق استقبال کعبه نیست. اگر مانع باشد با این تیاسر مشکل حل نمی‌شود. خدا رحمت کند محقق طوسی، خواجه نصیر الدین طوسی را، این مرد بزرگ، چه حقی بر شیعه دارد بماند، اعتراض کرد به محقق حلی، در درس که اعتراض کرد هیچ، ادامه هم داد. یک رساله‌ای هم نقل شده که نوشت و محقق حلی هم احترامش می‌کند، سعی کرد جواب بدهد اما ظاهرا قانع کننده نبود.

از این بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] اولی که در کافی هست یقینا.

همه این‌ها امارات ظنیه است. فقط استدبار جدی را ما تعبداً قبول کردیم. اما بقیه آنچه که گفته شد امارات ظنیه است؛ معتبر نیست مگر در فرض عدم تیسر تحصیل علم. تحصیل علم میسر نبود نوبت به این امارات ظنیه می‌رسد. ... تشخیص قبله کی اصالة الصحة جاری کنیم؟ ... ما همچون اصالة الصحة ای نداریم که مثلاً تشخیص دادند قبله این طرف است، حمل بر صحت بکنیم، خودمان هم غیر از این‌که بگوییم نمازشان صحیح است، بگوییم قبله هم همین‌طور است، لوازم اصالة الصحة را بار کردن این نه، همچون چیزی ما نداریم.

مسأله ۲: عند عدم امکان تحصیل العلم بالقبله يجب الاجتهاد فی تحصیل الظن و لایجوز الاكتفاء بالظن الضعیف مع امکان القوی كما لایجوز الاكتفاء بالظن القوی مع امکان القوی.

وجهش روشن است دیگه. یجزی التحری ابدأ اذا لم یعلم این وجه القبلة، تحری یعنی همین. تحری یعنی تحصیل احری، یعنی ظن بهتر تحصیل کردن.

و لافرق بین اسباب حصول الظن فالمدار علی القوی فالقوی.

به نظر ما باید ظن عقلانی باشد. ظن ناشی از مناشی غیر عقلانی با امکان تحصیل ظن ناشی از مناشی عقلانی دلیلی بر اعتبارش نیست. آقا به جای این‌که برود از مناشی عقلانی تحصیل ظن بکند، می‌رود دنبال رمال‌ها، دنبال آن‌هایی که خواب‌نما می‌شوند، می‌گویند در خواب دیدم که یک آقای خدمت امام زمان رسید امام زمان این جوری فرمود نماز بخوانید، این‌ها اعتبار ندارد. باید ظن ناشی از مناشی عقلانی باشد.

بعد می‌گویند و لو من قول فاسق بل و لو کافر. حالا اینی که این ابزار جدید را ایجاد کرد اگر علم‌آور نباشد ظن‌آور باشد کافر هم باشد بالاخره مهم نیست.

[سؤال: ... جواب:] تحری ظاهرش این است، تحصیل ظن احری.

فلو اخبر عدل و لم یحصل الظن بقوله و اخبر کافر او فاسق بخلافه و حصل منه الظن من جهة کونه من اهل الخبرة یعمل به.

خب جناب صاحب عروه! این فرمایش شما مبتنی بر نظر خودتان است که ما هم قبول داریم که خبر ثقه در موضوعات حجت نیست اما اگر کسی گفت خبر ثقه در موضوعات حجت است مثل آقای خوئی، ثقه اگر

قبله ۴۷۵

اخبارش ناشی از حس باشد یا مقدمات حسیه باشد، علمی است؛ او مقدم بر تحصیل ظن است و لو ظن اقوی. چون ظن خاص است، ظن معتبر است، او مقدم است.

ولی ما احتیاط می‌کنیم. خود صاحب عروه هم در عدم حجیت خبر عدل احتیاط می‌کند حالا چرا اینجا احتیاط نکرده [معلوم نیست]. خبر مقتضای احتیاط این است که جمع کند آدم بین نماز به سمت آنی که ثقة می‌گوید و نماز به آن سمتی که ظن اقوی پیدا کرده آدم، دو تا نماز بخواند.

[سؤال: ... جواب:] چرا متحیر؟ ... نه، شبهه حکمیه است. ما روشن نیست برایمان خبر ثقة در موضوعات حجت است یا نه. ... کی می‌گوید متحریم؟ شبهه حکمیه است. ما برایمان روشن نیست، داریم احتیاط می‌کنیم. مثل امام، صاحب عروه، آقای سیستانی در حجیت خبر ثقة در موضوعات احتیاط می‌کنیم. احتیاط یعنی تا آخر احتیاط برویم دیگه نه این که حسن استفاده کنیم بگوییم حالا شدیم متحیر، خبر کی می‌گوید شدیم متحیر، شاید خبر ثقة در موضوعات حجت باشد. ... حجیت خبر ثقة در این مورد، این شبهه حکمیه است دیگه، باید احتیاط کنیم.

مسأله ۳: لافرق فی وجوب الاجتهاد بین الاعمی و البصیر غایة الامر ان اجتهاد الاعمی هو الرجوع الی الغیر فی بیان الامارات او فی تعیین القبلة.

آدم اعمی استدبار جدی بخواهد بکند باید از دیگران کمک بگیرد ولی گاهی هم چرا، بعضی نابیناها خیلی زیرک هستند، می‌آیند مسجد، دست می‌کشند به محراب مسجد، قشنگ تشخیص می‌دهد محراب چه سمت است می‌آیستد نماز می‌خواهد از هیچکس هم کمک نمی‌گیرد، مهم نیست، تحصیل ظن کرده، تحصیل تحری کرده. اگر امکان تحصیل علم نباشد تحری شامل اعمی هم می‌شود چون ادله‌اش اطلاق دارد. این که بعضی‌ها نقل شده که گفتند نه، تحری از اعمی ساقط است، اعمی بیچاره باید به چهار سمت نماز بخواند دیگران بروند تحری کنند. این درست نیست. چه فرق می‌کند؟ یجزی التحری شامل اعمی هم می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] تحری او این است که نوعاً از افراد بینا سؤال می‌کند و گاهی هم عرض کردم خودش می‌رود، عذر می‌خواهم، دستشویی، آنجا بالاخره می‌فهمد که به چه سمت بنشیند، از همانجا هم می‌آید قبله را هم پیدا می‌کند، او دیگه چشم که نمی‌خواهد.

مسأله ۴: لایعتبر اخبار صاحب المنزل اذا لم یفد الظن.

آقا! قول صاحب منزل در تشخیص قبله حجت نیست. امکان تحصیل علم داری؟ برو تحصیل علم بکن، نداری؟ تحصیل ظن اقوی بکن. بله، قول صاحب منزل هم چه بسا در تحصیل ظن اقوی تاثیر دارد اما بگویی صاحب خانه می‌گوید، خب بگویند. ما خیلی جاها رفتیم پیگیری که کردیم دیدیم قبله‌شان اشتباه است در بیرون قم.

[سؤال: ... جواب:] یعنی سیره این است که هر چی صاحب خانه می‌گوید، حالا صاحب خانه یک لقمه نان می‌دهد ما می‌خوریم، دیگه دین‌مان را هم به او بفروشیم؟ ... قول ذو الید دو مبنا در آن هست. یک مبنا این است که آنی که سیره عملیه بوده در زمان ائمه، فقط او حجت است؛ اخبار از طهارت و نجاست. این یک قول. قول امام، آقای خوئی، مرحوم استاد. قول دوم این است که اخبار ذوالید در اموری که در ید اوست، مثل این که خبر می‌دهد آب حوض کر است، آب تانکر کر است، مخصوصاً آب تانکر که آدم نمی‌بیند، می‌گوییم آقا! این آب تانکر کر است؟ ما می‌خواهیم لباس متنجس به بول بشوریم، یا یک چیزهایی که فرق است بین کر و قلیل، ترشح ممکن است بکند. می‌گوید خیالت راحت حاج آقا، کر است. ما وثوق نداریم، ثقه هم نیست. مرحوم آقای صدر می‌گفت ارتکاز عقلاء بر این بوده که قول ذو الید در اموری که در یدش است حجت است. بله، ارتکاز هست [اما] سیره عملیه در زمان ائمه معلوم نیست، سیره خارجیه معلوم نیست چون محل ابتلاء نوع مردم نبود، آب کر در خانه‌ها نداشتند که ولی ارتکاز فرق نمی‌گذاشت. اما چه قول اول که قول مضیق است، فقط می‌گوید در خصوص سیره عملیه در باب طهارت و نجاست قول ذی الید حجت است و یا قول موسع که قول آقای صدر است، می‌گوید ارتکاز در اموری که در یدش هست و لو کریت آب در منزل، حجت است، اما مسلم راجع به تشخیص قبله اصلاً قبله در ید این صاحب البیت نیست. قبله این سمت است یا آن سمت، مگه در ید این صاحب البیت است؟ و لذا اعتباری به قول صاحب منزل نیست.

قبله ۴۷۷

مسأله ۵: اذا كان اجتهاده مخالفا لقبله بلد المسلمين في محاريبهم و مذابحهم و قبورهم فالاحوط تكرار الصلاة.

صاحب عروه فرموده گاهی انسان اجتهادش به یک سمتی می‌رود در تشخیص قبله ولی قبله بلد المسلمين فرق می‌کند، احوط تکرار نماز به این دو سمت است. مگر بدانیم این‌ها اشتباه کردند. خب انصافا این فرمایش درست نیست. برای این‌که قبله بلد مسلمین چه اعتبار شرعی دارد؟ از باب تحصیل ظن است. آن هم در خصوص محراب و الا در مورد مذبح که اهل سنت ذبح به سمت قبله را لازم نمی‌دانند. بله، مذابح شیعه، اماره ظنیه است که به چه سمت باشد. یا راجع به قبور، همه مسلمین قائل نیستند که باید قبر میت به همان نحوی که هست، به سمت مکه باشد، همه که قائل نیستند. بله، در بلادی که قائلند، اماره ظنیه است، اماره شرعیه نیست، اماره ظنیه است. ما باید او را هم در نظر بگیریم در تحری، او را ضمیمه کنیم به قبله‌نما گذاشتن خودمان، به جهت‌یابی قبله توسط خودمان، ببینیم ظن اقوی ما به کدام سمت می‌رود. احوط تکرار صلات است یعنی چی؟ چون همه‌اش از باب تحری است، خب ظن اقوی به هر سمت پیدا شد به همان سمت نماز می‌خوانیم دیگه.

[سؤال: ... جواب:] بحث اول نماز خوان نیست، بحث این است که از اول دچار این اضطراب شده، اضطراب ندارد که.

این هم راجع به این مسأله که خلاصه عرض ما این است که تکرار نیاز نیست چون این‌ها امارات شرعیه نیست که. شبهه قابل توجهی ندارد که بگوییم شرعا این‌ها امضاء شده، مثل خبر ثقه در موضوعات که نیست، از باب تحری است، خب هر چه ظن اقوی افاده کرد ما سراغ او می‌رویم. این هم راجع به مسأله ۵، ان شاء الله مسأله ۶ را فردا عرض می‌کنیم.

جلسه ۵۰-۱۶۲

دوشنبه - ۹۶/۱۰/۱۸

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

راجع به بحث تیاسر مرحوم شیخ طوسی ظاهر کلامشان وجوب تیاسر هست برای اهل عراق. این مطلب را هم در خلاف فرمودند و فرمودند علیه اجماع الفرقة و هم در مبسوط و نهایه فرمودند.

ولی مشهور بین اصحاب استحباب تیاسر است.

مرحوم محقق حلی وقتی که خواجه نصیر به ایشان ایراد گرفت، گفت تیاسر از کدام نقطه حساب می‌شود؟ شما می‌گویید یستحب التیاسر، تیاسر از چه نقطه و چه جهت؟ تیاسر از قبله؟ که می‌شود انحراف از قبله به غیر قبله. تیاسر از غیر قبله به قبله؟ این که واجب است. اگر شما می‌گویید تیاسر از قبله است به غیر قبله که این جایز نیست. فولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام. اگر تیاسر از غیر قبله است به قبله، این واجب است. استحباب تیاسر یعنی چه؟ محقق حلی هم یک رساله‌ای نوشته، در این رسائل ایشان که چاپ شده این رساله هست. در آنجا اگر مراجعه بفرمایید الرسائل التسع صفحه ۳۲۷، می‌گوید ما این را روی مبنای کسانی توجیه می‌کنیم که قائلند قبله بعید حرم است. چون طرف چپ حرم حدودا دوبرابر طرف راست حرم است و کعبه مرکز این حرم نیست. کسی که روبروی رکن عراقی قرار می‌گیرد که اهل عراق این‌طور هستند، حرم از سمت چپ‌شان بزرگتر است تا از سمت راست و لذا خوف این هست که اگر تیاسر نکنند خطی که از این‌ها خارج می‌شود به حرم نخورد. چون یمین کعبه خیلی حرم در آنجا طولانی نیست. پس مستحب است تیاسر کنند تا به سمت چپ کعبه قرار بگیرند که حرم در آنجا امتداد دارد. و لکن ما چون که مبنای مان این است، محقق حلی فرموده که قبله و لو برای بعید سمت الکعبه است، جهة الکعبه است نه حرم و لذا طبق مبنای ما تیاسر استحبابی ندارد. و لذا در مختصر النافع گفته و قيل یستحب لاهل العراق التیاسر قليلا.

ولی مشکل با این حل نمی‌شود. برای افرادی که بعید هستند استقبال کعبه و استقبال حرم یکی است. به قول امام، شما هر چه دورتر بشوید از کعبه آن منطقه‌ای که کعبه در آن واقع شده کل آن منطقه را می‌توانید استقبال کنید. در ماه استقبال کره زمین یعنی استقبال کعبه. و لذا انحراف کم در عراق اصلا تاثیری ندارد چون این خطی که از انسان خارج می‌شود به سمت مکه با این انحراف کم چنان آن خط اختلاف پیدا می‌کند که آن ده کیلومتر امتداد بیشتر حرم از سمت چپ در او به حساب نمی‌آید.

قبله ۴۷۹

و اساسا اشکال محقق طوسی جواب داده نشد. تیا سر از کجا؟ از جنوب؟ بابا! قبله عراق بیست درجه از جنوب متمایل به راست است به سمت غرب، شما می‌گویید از جنوب به سمت چپ ما متیا سر بشویم؟ اگر می‌گویید ما همان بیست درجه انحراف قبله عراق را که تشخیص دادیم مستحب است یک مقدار انحراف را کم کنیم از سمت جنوب، ده درجه انحراف از جنوب به سمت راست که سمت غرب است، بشود مثلا ده درجه انحراف یا کاملا سمت جنوب بایستیم، فو قش این جایز باشد استحبابش برای چی؟ با آن تعلیل هم نمی‌سازد که گفتید که حرم سمت چپش بزرگتر است.

علامه مجلسی این جور توجیه کرده در بحار، فرموده که ما این جور توجیه می‌کنیم که قبله زمان خلفاء در عراق بیش از بیست درجه از جنوب به سمت غرب، به سمت راست انحراف پیدا کرده بوده، یعنی محراب مساجد در زمان خلفاء با بیش از بیست درجه انحراف از جنوب به سمت غرب، به سمت راست ساخته می‌شد. ایشان می‌فرمایند آنی که برای ما نقل کردند این است. و لذا ائمه خب نمی‌شد که صریحا بفرمایند کار خلفاء اشتباه است، خب مسجد کوفه را خلیفه دوم دستور داد، حالا یا بالاخره امراء او مسجد کوفه را ساختند، امیرالمؤمنین تشریف آورد مسجد کوفه، بخواهند طبق محرابی که خلیفه دوم یا امیر از طرف او بناء کرد نماز بخوانند انحرافش از جهت جنوب بیش از بیست درجه می‌شد، مثلا چهل درجه می‌شد، امام فرمود مستحب است تیا سر که چهل درجه انحراف از جنوب به سمت غرب وقتی که تیا سر کنید بر می‌گردد به همان بیست درجه انحراف که قبله حقیقی هست.

ایشان فرموده است این تعلیل‌هایی هم در روایت مفضل بن عمر ذکر شده اسکاتی بوده.

نگویید آقا! محراب مسجد کوفه محراب امیرالمؤمنین بوده است.

اولا: کی می‌گوید زمان امیرالمؤمنین اینگونه محرابش بود؟

ثانیا: کی می‌گوید امیرالمؤمنین مستقیم به سمت این محراب می‌آیستاد؟ ظاهر بعض اخبار این است که این بناء، بناء قبل از امیرالمؤمنین بود و امام زمان علیه السلام منهدم می‌کنند محراب مسجد کوفه را و سواه، محراب را به سمت حقیقی قبله بناء می‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] روایت صحیحه نیست ولی روایت هست.

بحار جلد ۸۱ صفحه ۵۳ ایشان فرموده‌اند که بل ظهر لی من بعض ما سنج لنا من الآثار القديمة عند تعمیر المسجد فی زماننا ما يدل علی خلافه. مسجد کوفه را که تعمیر می‌کردند محراب قدیمی‌اش را که شکافتند دیدند فرق می‌کرد با محراب جدید.

ایشان بالاتر گفتند، گفتند محراب مسجد النبی را هم تغییر دادند. انحراف قبله مدینه به سمت چپ، به سمت یسار تقریباً سی درجه است در حالی که این‌ها به نحو دیگری محراب مسجد النبی را ساختند. ما نمی‌فهمیم این فرمایشات علامه مجلسی را:

این مسجد النبی که الان هست و محرابش الان هست و در تاریخ هم ثبت نشده که در تاریخ تغییری در محراب مسجد النبی حاصل شده، دقیق روبروی کعبه است. مرحوم سردار کابلی این شایعه‌ای که در بحار هست که انحراف دارد قبله مسجد النبی، بررسی کرد دید دقیق، مستقیم محراب پیامبر روبروی کعبه است. و الان هم با این ابزارهای علمی که بررسی می‌کنند همین‌طور است. کدام انحراف سی درجه به سمت چپ؟! اصلاً مسجد النبی و مدینه منوره دقیق در شمال مکه است با اختلاف بسیار کم. کسی به سمت جنوب بایستد دقیق به سمت کعبه ایستاده. انحرافی ندارد.

اما راجع به مسجد کوفه، این محرابی که ما الان می‌بینیم قبله حقیقی مقداری متمایل به سمت راست آن است. حدوداً سه چهار درجه است. پس این‌که ما بگوییم که از جنوب مثلاً چهل درجه این‌ها به سمت راست می‌رفتند قبله را بناء می‌کردند، محراب را بناء می‌کردند. ائمه دیدند خیلی این‌ها افراط کردند فرمودند یستحب التیاسر. چهل درجه را از سمت جنوب وقتی شما به سمت چپ تیاسر کنید می‌شود بیست درجه به سمت جنوب، چهل درجه می‌شود بیست درجه حدوداً، بیست درجه می‌شود استقبال حقیقی قبله. خب این‌ها شاهی ندارد، ما نمی‌دانیم. خیلی بعید است که تمام محراب‌های مساجد عراق را خلفاء عامه منحرف به سمت غرب بناء می‌کردند بیش از آن انحراف واقعی که دارد. جامع ابوحنیفه در بغداد هست، بعید می‌دانم که این انحرافی که علامه مجلسی می‌گویند در آنجا باشد. ما در نجف، در کاظمین، آنی که می‌بینیم قبله حقیقی حدوداً بیست درجه منحرف است به سمت راست از آن ظاهر قبر شریف که بناء شده است در نجف و در کاظمین. یعنی ما برای تدقیق در قبله باید بیست درجه از جهت قبر شریف منحرف بشویم به سمت

قبله ۴۸۱

راست. احتمال ندارد که در یک زمانی قضیه بر عکس بوده و جهت قبله در زمان خلفاء از سمت جنوب چون این قبر شریف در نجف و کاظمین دقیق به سمت جنوب است، ما ظاهر قبر را می‌گوییم، ظاهر قبر شریف دقیق به سمت جنوب است، آن وقت شما می‌گویید که قبله در زمان قدیم در کوفه و بغداد مثلاً چهل درجه به سمت راست بناء می‌شده در مساجد عامه بعد ائمه هم، فقهاء هم برای این که علنی با آنها مخالفت نکنند گفتند یستحب التیاسر، چهل انحراف به سمت راست یعنی غرب را کمش کنید، تیاسر کنید یعنی بپیچید به سمت جنوب که انحراف بشود بیست درجه و مواجه بشوید با قبله حقیقی، این‌ها از نظر تاریخی خیلی بعید است. من نمی‌دانم حالا علامه مجلسی فرمودند.

[سؤال: ... جواب:] روایت هم روایت ضعیفه است و قابل توجیه نیست.

این را دقت کنید! ما باید حواسمان باشد، انحراف قبله در عراق در شهرهای مختلف فرق می‌کند. بصره با سامراء این‌ها کاملاً فرق می‌کند، سامراء خیلی اختلاف ندارد. اما کوفه و نجف که وسط واقع شده، کوفه، نجف، بغداد این‌ها بیست درجه به سمت راست انحراف دارند، به سمت راست از نقطه جنوب یعنی وقتی موقع ظهر می‌آیستید طرف خورشید، که اگر می‌خواهید دقیق بایستید طرف خورشید دایره هندیه درست کنید آن خطی که از شمال به جنوب می‌رود آن خط می‌شود خط جنوب، بیست درجه به سمت راست بچرخید در کوفه و نجف می‌شود قبله. در قم سی و نه درجه باید به سمت راست بپیچیم. چون این قبله‌نماها قطب‌نما است یعنی جهت شمال را نشان می‌دهد و جهت جنوب را، ما باید خودمان تنظیم کنیم، سی و نه درجه از جهت جنوب که آن خطش، آن اصل آن قطب‌نمایش مشخص می‌کند، سی و نه درجه به سمت راست، یعنی به سمت غرب بپیچیم تا بشود استقبال قبله در قم. بعضی از شهرهای ایران تا چهل درجه و این‌ها هم [می‌رسد]، مشهد چهل و دو درجه است.

این راجع به این مطلب.

اما راجع به مسائلی که مطرح بود: یکی از مسائلی که مرحوم آقای خوئی مطرح کرده و مناسب است متذکر بشویم این است که فرمودند این که صاحب عروه می‌گوید یجب تحصیل الظن الاقوی، این موهم این

معناست که تعیین لازم است تحصیل ظن اقوی در حالی که این طور نیست. می شود انسان تحصیل علم نکند، تحصیل ظن هم نکند، عمل به احتیاط نکند.

ما به نظرمان مطلب، مطلب درستی است ولی نباید اشکال به صاحب عروه کرد. صاحب عروه وقتی می گوید يجب تحصیل الظن الاقوی یعنی لایجوز الاعتماد علی الوهم و الا از اول عروه گفت که انسان می تواند عمل به احتیاط نکند و لو مستلزم تکرار نماز باشد. از نظر آقای بروجردی می شود چهار نماز بخوانیم با اختلاف نود درجه و لو امکان تحصیل علم هست. چون ما بین المشرق و المغرب قبله را آقای بروجردی این جور معنا کرد. آقای خوئی فرمودند هفت نماز بخوانیم که یقینا یا به سمت قبله باشد یکی از این هفت نماز یا انحرافش از قبله بیست و شش درجه بیشتر نباشد. این می شود عمل به احتیاط. تحصیل علم، تحصیل ظن، این ها لازم نیست.

ما با آن مطالبی که گفتیم در حال چهل بیست درجه انحراف اشکال ندارد و عمده دلیل مان سیره متشرعه بود و این روایات استدبار جدی، چون ما معتقدیم روایات استدبار جدی تدقیق نکرد، استدبار جدی یعنی سمت جنوب ایستادن، خب قبله که به سمت جنوب نیست بطور دقیق. و خود روایت محمد بن مسلم امام فرمود ضع الجدی فی قفاک و صل و انصاف این است که آن اشکال که بگوییم شاید موردش قبله در مدینه است، این خلاف ظاهر است. چون اگر قرینه ای بود که فقط قبله مدینه را سؤال می کرد خلاف وثاقت است که این قرینه را ذکر نکند و مردم به اشتباه بیفتند و لذا حداقل اطلاق این روایت شهر کوفه را که مسکن اصلی محمد بن مسلم ثقفی بوده شامل می شود که انحرافش با جنوب از جهت مواجهه با قبله بیست درجه است. امام نفرمود بروید بیشتر تحقیق کنید، واجب است به نحوی مواجهه کنید با جدی که جدی خلف منکب ایمن تان باشد تا انحراف بیست درجه از جهت جنوب مراعات بشود. این ها را امام نفرمود. و لذا برای جاهل از جهت قبله تا بیست درجه انحراف مسموح هست و لو متمکن از تحصیل علم باشد. آن وقت بیشتر از هفت نماز باید بخواند اگر نمی خواهد احتیاط کند.

[سؤال: ... جواب:] ما بین المشرق و المغرب قبله انصافا ارتکاز متشرعی کنارش هست که اباء دارد از این که این را حمل کنیم بر اطلاقش. چون اگر بخواهیم بگوییم مطلق است شامل متعمد هم می شود. ...

قبله ۴۸۳
 حتی نسبت به جاهلی که متمکن از تحصیل علم است، انحراف کمتر از نود درجه، هشتاد و پنج درجه انحراف از قبله؟ خب این خلاف مرتکز متشرعی است با این که می توانست سؤال کند. و لذا ما یصلح للقرینیه داریم که این بگویم اطلاق ندارد و فقط ناسی و یا جاهل غافل یا معتقد به جهت قبله را شامل می شود و اطلاق ندارد.

مسأله ۶: اذا حصر القبلة فی جهتين بان علم انها لا تخرج عن احدهما وجب علیه تکرار الصلاة. اگر قبله منحصر باشد به دو جهت، نه به چهار جهت قبله مشکوک بشود، نه، دو جهت یقیناً قبله نیست، یا قبله این جهت است یا آن جهت دوم، صاحب عروه گفته یجب علیه تکرار الصلاة، دو تا نماز بخواند مگر یکی مظنون باشد و دیگری موهوم. خب این می شود یجزی التحری ادا اذا لم يعلم این وجه القبلة فیکتفی بالاولی، اکتفاء می کند به آن جهت مظنونه.

و اذا حصر فیهما ظنا فکذلک یکرر فیهما. اگر یقین ندارد که قبله منحصر است به یکی از این دو جهت، ظن دارد ولی احتمال موهوم می دهد که قبله در آن دو جهت دیگر باشد، احتمال موهوم می دهد اما مظنونش این است که قبله یا سمت راستش است یا روبرویش، اما این که سمت چپش باشد یا پشت سر، این موهوم است. صاحب عروه گفته که خب به نظر ما دو تا نماز بخواند، یک نماز به این جهت مظنونه یک نماز به آن جهت مظنونه. فرض این است که ظن هر دو مساوی است، فقط ظن دارد که قبله یا دست راست است یا روبرو اما این که دست راست است یا روبرو این ها احتمال شان مساوی است، یکرر الصلاة فیهما. و لو احتیاط مستحب این است که حکم متحیر را بار کند، چهار تا نماز بخواند.

مرحوم آقای خوئی فرموده حق با صاحب عروه است. برای این که یجزی التحری اطلاق دارد؛ تحری و لو تحری نسبی. من تحری کردم فهمیدم قبله پشت سرم و دست چپم نیست، یجزی التحری ادا اذا لم يعلم این وجه القبلة. اما چون نمی دانم قبله روبرویم هست یا دست راستم، احتیاط می کنم، تکرار می کنم نماز را. اما نفرمود که چقدر تکرار بکنم نماز را؟ صاحب عروه مشخص کرد، گفت دو تا نماز، یک نماز روبرو یک نماز به طرف راست؛ اختلاف شان نود درجه. اما آقای خوئی نفرمود چند تا نماز. چون اگر ما بین المشرق و

المغرب قبله را قبول کنیم در حق جاهل ملتفت، چه بسا یک نماز هم بخواند کافی است. چرا؟ برای این که اگر بداند یا قبله روبرو است یا دست راست...

[سؤال: ... جواب:] گمان دارد، فرض این است که یجزی التحری.

نسبت به این که آن پشت سرش قبله نباشد، دست چپش قبله نباشد حجت پیدا کرد، یجزی التحری. امر دائر شد بین این که روبرویش قبله باشد یا دست راستش، خب اگر گفتیم ما بین المشرق و المغرب قبله شامل جاهل ملتفت هم می شود یک نماز بخواند کافی است. اگر گفتیم نه، این ما بین المشرق و المغرب قبله شامل جاهل ملتفت نمی شود، باید چند تا نماز بخواند که اختلاف شان پنجاه و دو درجه بیشتر نباشد، یا به سمت قبله نماز بخواند یا انحرافش بیست و شش درجه بیشتر از قبله نباشد. این گاهی دو تا نماز می شود گاهی بیشتر از دو تا نماز می شود.

[سؤال: ... جواب:] نه، نقطه را که همیشه تشخیص نمی دهد نقطه جنوب و نقطه غرب را. گاهی دوران امر است بین دو جهت که می گوییم، اولاً دو جهت گاهی کنار هم است، گاهی دو جهت مقابل هم است. این ها را که ذکر نکردند این ها فرق می کند. آن وقت آن دو جهت کنار هم آیا علم اجمالی دارد که قبله یا این نقطه است یا این نقطه یا نه، قبله یا در این جهت نود درجه است یا در این جهت نود درجه. این ها فرق می کند. فرض این است تحری اش به جایی نرسید، تحری اش فقط به اینجا رسید، ظن پیدا کرد که در آن دو جهت دیگر قبله نیست، تحری و اجتهاد ظنی اش به اینجا رسید اما حصرت القبلة فی الجهتين ظناً، خب این فروضی دارد. صاحب عروه روشن است می گوید در همان دو جهت مظنوناً نماز بخواند اما آقای خوئی همین جور فرمود یکرر الصلاة فیهما شاید واگذار کرد که خود شما زحمتش را بکشید. خود ایشان هم همیشه مردد صحبت می کند. اگر گفتیم ما بین المشرق و المغرب قبله شامل جاهل ملتفت می شود یک نماز بخوانید که یا طرف قبله باشد یا انحرافش از قبله نود درجه یا بیشتر نباشد و اگر هم گفتیم نه، ما بین المشرق و المغرب قبله شامل جاهل ملتفت نمی شود ایشان فرموده که جوری نماز بخوانید که یا به طرف قبله باشد یا انحرافش از قبله بیشتر از بیست و شش درجه نباشد.

قبله ۴۸۵

ما عرض مان این است که چرا یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة شامل متحیر نسبی نشود؟ عجباً! یجزی التحری شامل تحری نسبی شد به نظر شما و لکن یجزی المتحیر شامل متحیر نسبی نمی شود؟! خب این آقا متحیر نسبی است.

مگر بگویید در یجزی المتحیر قرینه داریم بر این که متحیر نسبی را شامل نمی شود اما در یجزی التحری همچون قرینه ای نداریم. در یجزی المتحیر داریم اینما توجه، یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة یا در مرسله ابن ابی عمیر داشتیم قبله المتحیر این یصلی کیف یشاء. اینی است که ما می گوئیم متحیر شامل متحیر نسبی نمی شود. اگر بفهمد که یک جهت قبله نیست، حالا یا علما بفهمد یا ظنا، دیگه از متحیر مطلق خارج می شود؛ می شود متحیر نسبی. متحیر نسبی هم تسهیل در حقش ندادند، نگفتند که یصلی کیف شاء، یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة و لکن یجزی التحری می تواند شاملش بشود. اگر ظن دارد که یکی از این دو سمت قبله است دیگه لازم نیست احتیاط بکند به همین دو سمت نماز می خواند.

و لکن به نظر ما یجزی المتحیر اینما توجه یعنی اینما توجه فی جوانب تحیره. متحیر مجزی است هر سمتی نماز بخواند یعنی هر سمتی که احتمال می دهد قبله باشد. و لذا ما معتقدیم که اگر ظنش به این است که قبله یکی از این دو جهت است یا یکی از این سه جهت است لازم نیست احتیاط بکند.

[سؤال: ... جواب:] به هر دو ملتزم می شویم. به آن سمت موهوم نمی توانی نماز بخوانی. ... یجزی التحری. تحری یعنی اجتهاد ظنی، اجتهاد ظنی مجزی است. یعنی وقتی که ظن پیدا کردی که قبله آن جهت موهومه نیست دیگه به آن سمت نماز نخوان اما سه جهت دیگه است، در ظن تو همه مساوی هستند این سه جهت یا این دو جهت، خب یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة.

حالا این چیزی که به ذهن ما می آید و لکن اولی احتیاط هست در تحیر نسبی به این که اگر ظن به یک جهت خاصه ای پیدا نکردیم، احتیاط کنیم به چند جهت نماز بخوانیم و لکن مقتضای احتیاط این نیست که فقط اگر دو جهت است دو نماز بخوانیم، اگر سه جهت است سه نماز بخوانیم. نه، اینجا باید با اختلاف بیست درجه نماز بخوانیم، آقای خوئی طبق بیان شان با اختلاف بیست و سه درجه. یعنی عملاً می شود چهل درجه.

یا سمت قبله است یا بیست درجه انحراف دارد، عملاً بین دو تا نماز چهل درجه که فاصله بود کافی می‌شود. چون چهل درجه که بین دو نماز فاصله باشد یا نمازم به سمت قبله است یا قطعاً انحرافش بیشتر از بیست درجه نیست.

این راجع به این مطلب.

مسأله ۷ ان شاء الله فردا بحث می‌کنیم.

جلسه ۵۱-۱۶۳

سه‌شنبه - ۹۶/۱۰/۱۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در مسأله ۶ بود که صاحب عروه فرمود اذا حصر القبلة في جهتين بان علم انها لا تخرج عن احدهما وجب عليه تكرار الصلاة الا اذا كانت احدهما مظنونة و الاخرى موهومة فيكتفى بالاولى و اذا حصر فيهما ظنا فكذلك يكرر فيهما لكن الاحوط اجراء حكم المتحير عليه بتكرارها الى اربع جهات.

در این مسأله دو فرع ذکر شد: فرع اول این بود که علم دارد وجدانا به انحصار قبله در دو جهت. که ما خلاصه عرض‌مان این بود که تاره می‌داند که قبله منحصر است در دو نقطه معینه. خب شکی نیست که اگر دو نماز بخواند یکی به این نقطه یکی به آن نقطه دوم مجزی است. و اما اگر قبله مردد بشود بین تمام نقاط دو جهت یعنی این نود درجه جهت اولی و نود درجه جهت ثانیة همه این درجاتش و نقاطش محتمل است که قبله باشد، هر جهتی را که حساب کنیم نود درجه دارد هر درجه‌ای از آن ممکن است جهت قبله باشد، این‌طور نیست که بگوییم یا قبله این نقطه است که روبروی من است یا این نقطه است که در دست راست من است، در این صورت هم صاحب عروه فرموده که دو نماز بخواند کافی است. البته فرض در هر دو جا این است که هیچکدام مظنون نیست.

مرحوم آقای حکیم در مستمسک در این فرضی که قبله مردد باشد بین تمام نقاط دو جهت فرموده که ممکن است کسی اشکال بکند به اکتفاء به دو نماز چون دلیل نداریم بر آن. اگر مردد باشد قبله بین دو

قبله ۴۸۷

نقطه خب امتثال اجمالی وجدانی محقق می‌شود، به این نقطه یک نماز می‌خوانم به آن نقطه دوم هم که دست راستم هست نماز دوم را می‌خوانم، یک نماز صبح به این نقطه یک نماز صبح را بنه آن نقطه دوم، امتثال اجمالی محقق می‌شود. اما اگر قبله مردد است بین نقاط مختلفه این دو جهت شاید قبله نه آن نقطه اول است نه آن نقطه دوم؛ مثلاً قبله در زاویه این دو نقطه است که چهل و پنج درجه با هر دو نماز اختلاف پیدا می‌کند. دلیلی که آمد گفت یصلی لاربیع جهات راجع به کسی بود به هیچوجه جهت قبله را نمی‌داند، فرض این است که ما در این جا می‌دانیم فی الجمله جهت قبله را، می‌دانیم که پشت سر ما یا دست چپ ما آن دو جهت قبله نیست، روایت که نداریم باید رجوع کنیم به قاعده، مقتضای قاعده این است که آنقدر نماز را تکرار کنیم که یقین کنیم یا به سمت قبله خواندیم یا انحراف مان از قبله آنقدر کم است که در حال جهل مغتفر است.

بعد ایشان فرموده و لکن بعید نیست ما از آن روایت یصلی لاربیع جهات استفاده این را بکنیم که نماز خواندن به هر جهتی که احتمال می‌دهیم قبله در آن جهت باشد مجزی است و لو مردد باشد قبله در نقاط آن جهت. یصلی لاربیع جهات یعنی جاهل به قبله به آن جهتی نماز بخواند که اجمالاً یا تفصیلاً بداند قبله در آن جهت هست و لو دقیقاً نمازش به آن نقطه قبله معلوم نیست باشد. حالا اگر تحیر مطلق است فرمود چهار نماز بخوانید، اگر تحیر نسبی است، در دو جهت متحیر است دو نماز می‌خوانیم، اگر در یک جهت ما قبله را منحصر کنیم ولی این یک جهت نود درجه است، قبله کدام نقطه این جهت است ندانیم یک نماز می‌خوانیم. که البته این انصافاً مطلب عرفی است. اگر ما مسلک مشهور را قبول کردیم، مرسله خراش را پذیرفتیم که یصلی لاربیع جهات این فرمایش اخیر آقای حکیم عرفی است که بعید نیست عرف این گونه بفهمد که در حال جهل سخت‌گیری نشده که اگر شما بفهمی قبله در این جهت است به همین جهت نماز بخوان و لو دقیقاً ندانی به همان نقطه قبله هستی.

[سؤال: ... جواب:] فرق نمی‌کند. دیگه در همین نقطه‌ای که نماز می‌خوانی احتمال می‌دهی قبله است.

این که در این جهت دو نماز بخوانی، نه این لازم نیست. هر جهت یک نماز.

..... قبله

اما مشکل ما این است که مرسله خراش ضعیف السند بود، اعتباری به آن نبود. وقتی اعتباری به آن نبود ما باید رجوع کنیم به قاعده. مثلاً آقای خوئی که مرسله خراش را قبول ندارند، خب باید رجوع کنند به مقتضای قاعده. و لذا مقتضای قاعده باید ببینیم چیه؟ کسانی که قائلند که یجزی المتحیر اینما توجه مختص است به متحیر مطلق مثل این که ظاهر آقای خوئی بود، ظاهر آقای تبریزی بود، ظاهر آقای سیستانی هست، این‌ها نمی‌شوند اینجا بفرمایند که بله، نظر صاحب عروه درست است، دو نماز بخواند یکی به این جهت یکی به آن جهت دوم. چرا؟ اگر مردد است قبله بین دو نقطه حرفی نیست، اگر قبله مردد باشد بین تمام نقاط دو جهت، این جهت نود درجه دارد، آن جهت دوم هم نود درجه دارد، چه جوری من دو نماز بخوانم به آن اکتفاء کنم، آقای خوئی بفرمایند که مقتضای منجزیت علم اجمالی تکرار نماز است، بله، مقتضای منجزیت علم اجمالی تکرار نماز است اما نه به دو جهت که صاحب عروه گفت، بیشتر، باید بیشتر تکرار کنم تا به نظر شما یقین کنم انحراف اگر دارم از قبله از بیست و شش درجه بیشتر نیست. خب من که نمی‌دانم قبله روبرو هست یا دست راست می‌شود دو تا جهت، دو تا جهت فرض این است دو نقطه نیست، دو جهت است که هر جهتی نود درجه است، ترددت القبلة بین الجهتين نه بین النقطتين، بین الجهتين هر جهتی یک چهارم دایره است، نود درجه است، پس قبله مردد است بین صد و هشتاد درجه خب من بیایم یک نماز بخوانم این کافی است؟ چطور کافی است؟

این در صورتی است که شما یجزی المتحیر اینما توجه را قبول نکنید. اما اگر بیایید بگویید یجزی المتحیر اطلاق دارد شامل متحیر نسبی هم می‌شود که ما بعید نمی‌دانیم این را و لو قابل بحث هست این مطلب اما عرض خواهیم کرد که این بعید نیست، بله، بناء بر این مبنا دیگه نیاز به تکرار نماز نیست. یک نماز می‌خوانیم به یکی از این نقطه‌های محتمل القبلة.

این بحث را توضیح بدهم:

یجزی المتحیر اینما توجه ظاهر آقایان این است که متحیر مطلق است چون می‌گوید اینما توجه، معلوم می‌شود این متحیر محض است. ولی ما عرض کردیم عرفاً من اگر بدانم که یک جهتی قبله نیست، مردد است قبله بین یکی از سه جهت دیگر یا یکی از دو جهت دیگر، به من عرف می‌گوید متحیر. من می‌دانم

قبله ۴۸۹

جاده تهران از این سه اتوبان، اتوبانی که می‌رود به سمت کاشان نیست، اما نمی‌دانم آن اتوبانی است که می‌رود به سمت راست یا می‌رود به سمت چپ، خوب به من نمی‌گویید متحیر؟ متحیرم دیگه. می‌ماند اینما توجه: اینما توجه هم ظاهرش این است که اینما توجه فی ما یتحیر نه توجه الی غیر ما یتحیر.

مؤید این عرض ما این است که خیلی مستبعد است که من اگر هیچ علمی، ظنی ندارم به من می‌گویند یک نماز بخوان. [اما اگر] یک آقای آمد گفتیم بلکه به ما یک خدمتی کند چون تحصیل علم لازم است، تحصیل ظن اقوی هم لازم است از او بپرسیم، گفتیم آقا! ببخشید! برادر! قبله کدام سمت است؟ گفت من نمی‌دانم قبله کدام سمت است ولی می‌دانم قبله این سمت نیست، یک سمت را نشان داد گفت قبله این سمت نیست. طبق نظر مرحوم آقای خوئی، مرحوم استاد، آقای سیستانی، بیچاره کرده ما را این آقا، برای این که این آقا اگر حرف نمی‌زد بهتر بود، می‌گفت نمی‌دانم، ما متحیر بودیم یک نماز می‌خواندیم، یجزی المتحیر اینما توجه. حالا دانستن سلبی که می‌دانم قبله این جهت نیست، کار را برای ما سخت کرد، دیگه یجزی المتحیر به نظر آقایان شامل ما نمی‌شود، آن وقت ما باید احتیاط بکنیم. احتیاط هم که می‌خواهیم بکنیم، مشهور می‌گویند که سه تا نماز بخوان به آن سه جهت دیگر، آقای خوئی طبق نظرشان می‌فرمایند نخیر، باید آنقدر نماز بخوانی که بدانی نمازی خواندی که از قبله بیست و شش درجه بیشتر انحراف نداری.

[سؤال: ... جواب:] بیست و شش ایشان می‌گوید. بیست و شش فما فوق. حداکثر بیست و شش درجه انحراف نداشته باشی چون ما بین المشرق و المغرب قبله را ایشان قطعی نمی‌گویند که شامل جاهل ملتفت می‌شود، ظاهرش بعید نیست که شامل جاهل ملتفت نمی‌شود. من هم که جاهل ملتفتم، جاهل مترددم.

این مستبعد است عرفا. و لكن فی النفس شیء و لاینبغی ترک الاحتیاط.

[سؤال: ... جواب:] بالاتر بگویم: یک نقطه را گفت ببین! این لامپ را می‌بینی؟ قبله روبروی این لامپ نیست یقیناً، این را یادم است، سفر قبلی که با مرحوم پدرم آمدم اینجا، پدرم گفت این لامپ، مواظب باش این روبروی قبله نیست، چیز دیگری یادم نیست. می‌گوییم نمی‌شد حرف نزنی ساکت بشوی ما یک نماز بخوانیم؟ حالا با این صحبت تو که متحیر شامل متحیر نسبی به نظر آقایان نمی‌شود من باید احتیاط بکنم، حدوداً شش نماز آقای خوئی پیشنهاد می‌کند، شش نماز بخوانم، شش تا ظهر شش تا عصر، بعدش هم

می‌گویم خدایا! هدایت کن افرادی که ما را به دردسر می‌اندازند. من عرضم این است که این بعید است عرفا و لکن اگر می‌خواهید قسم بخورم که یجزی المتحیر اینما توجه شامل متحیر نسبی می‌شود، واقعش این است که قسم نمی‌توانم بخورم چون این اینما توجه دغدغه ایجاد می‌کند. اگر یجزی المتحیر بود حرفی نبود. یجزی المتحیر اینما توجه ممکن است بگوییم این اینما توجه معنایش این است که هیچ نمی‌داند و لکن لایبعد که متحیر نسبی را هم این شامل بشود.

[سؤال: ... جواب:] الغاء خصوصیت مشکل است. اگر اطلاق نداشت الغاء خصوصیت مشکل است. چون یک مقدار جهات احتمال کمتر می‌شود، شارع می‌گوید جهات احتمال کمتر است احتیاط کن. تحیر مطلق فاینما تولوا فثم وجه الله، اما تحیر نسبی، احتیاط کمتر است خب احتیاط کنم.

ضمنا عرض کنم مرحوم محقق نراقی در مستند الشیعه یک مطلب عجیبی دارد. فرموده اگر بدانی قبله در این جهت نیست باز هم باید چهار تا نماز بخوانی چون روایت اطلاق دارد. روایت می‌گوید ادا کان کذلک فلیصل لاربیع وجوه. آن روایت مرسله خراش است که می‌گوید مخالفان ما می‌گویند انتم و نحن فی الاجتهاد سواء اذا لم نعلم این وجه القبلة بعد امام می‌فرمایند نخیر، وقتی این‌طور باشد، فلیصل لاربیع وجوه. در مستند الشیعه فرموده که استظهار ما این است که باید به چهار سمت نماز بخواند. خیلی عجیب است: من که می‌دانم این دو سمت قبله نیست برای چی به این دو سمت نماز بخوانم؟

احتمال دارد که اشتباه شده. در آن دو سمت محتمل چهار تا نماز بخوانم. یعنی چهار تا نمازش محدود می‌شود به آن دو جهت محتمل چون اطلاق روایت می‌گوید یصلی لاربیع وجوه.

و لکن یصلی لاربیع وجوه یعنی لاربیع جهات، جهات اربعه را می‌گوید نه این که این دو جهت را چون دو جهت دیگر را می‌داند قبله نیست چهار قسم بکند، این خلاف ظاهر است. خب وقتی که یصلی لاربیع وجوه شد جهات اربع من آن جهت خلفم و جهت یسارم می‌دانم قبله نیست، چه نمازی بخوانم؟!

[سؤال: ... جواب:] آدرس ناقص. می‌گویید تهران کجاست؟ جاده اصفهان را نشان می‌دهد می‌گوید می‌دانم این طرف نیست. نصف شب هم هست شما رسیدی سر این دو راهی یا سه راهی کنار میدان هفتاد و دو تن گیر کردید، هیچ علامتی هم نمی‌بینید که به شما بگویند. یکی می‌آید آقا! چرا اینجا ایستادی؟ می‌گویی

قبله ۴۹۱

متحیرم، نمی‌دانم تهران از کجاست، سه تا جاده است. می‌گویند یکی تهران می‌رود یکی گرمسار می‌رود یکی کاشان می‌رود، کجا بروم؟ مانده‌ام. این متحیر است که هست بلاشکال. منتها بحث ما این است که آن قرینه اینما توجه‌اش یک مقدار شبهه ایجاد می‌کرد که آن را باید حمل کنیم بر این که یجزی المتحیر ان یصلی صلاة واحدة الی ما یتحیر. ... ما هم مخالف که نیستیم که. اگر فی النفس شیء نبود این همه بزرگان خلاف ما نمی‌فرمودند. یک نفر پیدا کنید که موافق باشد با این متحیر نسبی در کلمات، ما خوشحال می‌شویم، ما ندیدیم. در این کلمات که دیدیم نبود.

جهت ثانیه این است که ظن پیدا کند که قبله پشت سرش مثلاً نیست، طرف چپش نیست، یا روبرو است یا طرف راست مثلاً:

آقای حکیم فرموده که من اشکال دارم. اینجا دیگه باید به چهار سمت نماز بخواند. چرا؟ برای این که یجزی التحری ظاهرش تحری تفصیلی است نه تحری اجمالی. یجزی التحری یعنی تحری تفصیلی یعنی تحصیل ظن بکنی که قبله روبروی تو است یا قبله دست راست تو است. تو تحصیل ظن کردی که قبله یا دست راستم هست یا روبرویم هست، این حالا دو جهت، اگر سه جهت باشد تحصیل ظن کردی یا دست راستم هست یا روبرویم هست یا دست چپم هست، این که تحری نیست. و لذا باید به چهار سمت نماز بخوانی. ایشان می‌گویند ظاهر جواهر هم این است.

مرحوم آقای خوئی فرموده که (و مطلب آقای خوئی هم به نظر ما درست است دیروز هم عرض کردیم) تحری اطلاق دارد. چرا شامل تحری اجمالی و تحری نسبی نشود؟ تحری یعنی اخذ به احتمال احرى و ارجح. چرا شامل نشود؟ بعید هم نیست فرمایش ایشان درست باشد. یجزی التحری ابدًا اذا لم یعلم این وجه القبلة، من تحری کردم فهمیدم قبله پشت سرم نیست، مجزی است. انصافاً فرمایش آقای خوئی فرمایش متین است، صاحب عروه هم نظرش همین است.

اما بحث در این است که آن جهتی را که تحری کرد، ظن به عدم القبلة پیدا کرد می‌گذارد کنار، بقیه جهاتی که متساوی است احتمال قبله بودنش، چه بکند، همان بحثی قبلی پیش می‌آید که آیا متحیر شامل متحیر نسبی می‌شود یا نمی‌شود؟ اگر گفتیم می‌شود، یک نماز می‌خواند، اگر گفتیم نمی‌شود، ظاهر کلام

آقای خوئی این است که دو نماز بخواند به این دو جهت که احتمال قبله‌شان مساوی است اما عرض کردیم این درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث انکشاف خلاف بماند. که اگر فهمیدی پشت به قبله بودی یا نود درجه، فرق نمی‌کند، بعدا خواهیم گفت انحراف نود درجه هم اگر بعدا کشف بشود در داخل وقت اعاده دارد، حالا خارج وقت حکمش می‌آید. ... نود درجه یا بیشتر اگر انحراف از قبله کشف شد باید در داخل وقت اعاده کنی. فعلا بحث ما در انکشاف خلاف نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرفا به نقطه می‌گویند جهت؟ یعنی جهات اربع یعنی نقاط اربع؟ ... اذا حصر القبلة فی جهتين یعنی فی نقطتين؟ ما که این جور نمی‌فهمیم. هر جهتی می‌گویند نود درجه است، جهات اربع هم مجموعا سیصد و شصت درجه می‌شود. ... آقای خوئی فرمود که جوری نماز بخوانید که یا قبله باشد یا بیست و شش درجه از قبله منحرف نباشید. چون سبع الدائرة حساب کرد که پیشانی گفت چهار انگشت و همان بحث‌ها که پنجاه و دو درجه می‌شود، نصفش به طرف راست، نصفش به طرف چپ، بیست و شش درجه به این طرف راست می‌رسد بیست و شش درجه به طرف چپ. ما گفتیم از آن استدبار جدی برای اهل عراق استفاده کردیم که مردم عراق روبروی جنوب قرار می‌گیرند با این که بیست درجه قبله‌شان به سمت راست منحرف است و امام هیچ کجا نفرمود که انحراف الی الیمین قلیلا و این نشان می‌دهد که لازم نیست برای کسانی که قبله را دقیق نمی‌دانند، این قدر متیقن است. برای این گفتیم بیست درجه انحراف برای جاهل اشکالی ندارد و لو جاهل ملتفت.

مسألة ۷: اذا اجتهد لصلاة و حصل له الظن لایجب تجدید الاجتهاد لصلاة الاخری ما دام الظن باقیا. خب روشن است دیگه. اگر ظن پیدا کردی به جهت قبله، نماز ظهر و عصر را خواندی، شب که شد مغرب و عشاء را می‌خوانی. تحریر کردی و یجزی التحریر. ولی اگر شک کردی، هو فی کل آن رجل، آن وقت تحصیل ظن کرد، اما الان که اذان مغرب گفتند می‌گویند من دیگه آن مقدمات ظن برایم واضح نیست، الان دیگه تحریر بقائا موجود نیست. و لذا تحریر بقائا لازم است؛ اگر تشکیک کنی در مقدمات ظن سابق باید مجددا تحریر بکنی.

قبله ۴۹۳

[سؤال: ... جواب:] باید بقائاً تحریر صدق بکند. ... بله، اگر قبلاً تحصیل ظن اقوی ممکن نبود چون روز بود ولی الان شب شد، استدبار جدی و علامات در شب بیشتر تحصیل ظن برای انسان می‌کند تحریر الان به این است که تحصیل ظن اقوی بکنیم. این فرمایش شما هم درست است.

مسأله ۸: اذا ظن بعد الاجتهاد انها في جهة فصل الظهر مثلاً اليها ثم تبدل ظنه الى جهة اخرى، صاحب عروه می‌گوید وجب عليه اتيان العصر الى الجهة الثانية و هل يجب عليه اعادة الظهرام لا؟ موقع نماز ظهر تحصیل ظن کردی قبله را به جهت الف تشخیص ظنی دادی نماز ظهر خواندی بعد، بعد از نماز ظهر باز هم دست بردار نبودى، شروع کردی بررسی کردن، این دفعه ظن پیدا کردی جهت قبله به جهت ب هست که حداقل نود درجه با جهت الف اختلاف دارد. خب نماز عصرت که معلوم است باید به جهت ب بخوانی، جهت جدید، و هل يجب عليه اعادة الظهر او لا؟ الاقوى وجوبها اذا كان مقتضى ظنه الثانى وقوع الاولى مستديراً او الى اليمين او اليسار و اذا كان مقتضى وقوعها ما بين اليمين و اليسار لاتجب الاعداء.

صاحب عروه طبق قاعده صحبت کرده، فرموده که اگر انحراف طبق این تحریر جدید، کمتر از نود درجه بوده در نماز ظهر خب ما بين المشرق و المغرب قبله، نماز ظهرت صحیح واقعی است وسط نماز ظهر هم اگر می‌فهمیدی انحراف کمتر از نود درجه را نمازت صحیح بود، ادامه نماز را با جهت جدید تنظیم می‌کردی. طبق موثقه عمار این است دیگه، موثقه عمار این را گفت. و اما اگر انحراف نود درجه یا بالاتر باشد در این صورت نماز ظهر تو طبق این تحریر جدید خلاف جهت قبله است.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم صاحب عروه می‌گوید یجزی التحریر اجزاء ظاهری است، حالا تحریر جدید خلاف تحریر سابق است، تحریر جدید حجت است مثل اماره معتبره. بینة آمد گفت قبله به جهت الف است نماز ظهر خواندی، بعد بینة دیگری آمد که اقوی از بینة الف بود، گفت جهت ب جهت قبله است یا علم پیدا کردی، خب این یجزی ظاهرش یجزی ظاهری است نه یجزی واقعی. بیش از این ظهور ندارد.

مرحوم آقای خوئی فرموده که محتملات در یجزی التحریر سه تا است:

یکی این که بگوییم یجزی التحریر اجزاء واقعی است. یجزی التحریر واقعا. اصلاً نماز ظهر شما با تحریر صحیح واقعی می‌شود و لو پشت به قبله باشد.

خب اگر را بگوییم که نیاز ندارد اعاده نماز ظهر. ولی این خلاف ظاهر است.

آقای خوئی فرموده چرا خلاف ظاهر است، چون احتمال تعدد قبله با اختلاف حالات مکلف ما نمی‌دهیم، ما احتمال نمی‌دهیم قبله مختلف باشد با اختلاف تحرری.

جواب این است که ما احتمال اختلاف قبله را نمی‌دهیم ولی احتمال اجزاء را که می‌دهیم. مجزی است تحرری و لو بر خلاف قبله نماز بخوانیم. فقط ظهور ندارد یجزی التحرری در اجزاء واقعی چون می‌گوید اذا لم یعلم این وجه القبلة یجزی التحرری، ظاهرش این است که این مثل علم است، چه جور علم مصیب دارد، مخطئی دارد و اگر مخطئی بود بعد نماز را باید اعاده کنی، علم که مقتضی اجزاء نیست، یجزی التحرری که هم ظاهرش این است که تحرری جایگزین علم می‌شود، ظهوری در اجزاء واقعی ندارد. فرمایش متینی است.

احتمال دوم این که ما بگوییم یجزی التحرری یعنی اماره است تحرری. مثل بینه.

خب اگر این را بگوییم، اماره جدیدی قائم شده بر خلاف اماره سابقه، اماره سابقه الغاء شد نه تعارض کرد با اماره جدید. مثل عدول مجتهد است از فتوی سابق. مجتهد اگر عدول بکند از فتوی سابق این فتوایش جدیدش اماره است علم‌آور که نیست اما تعارض نمی‌کند با دلیل حجیت فتوی سابق چون برگشت از آن فتوی. اینجا هم همین است. تحرری سابق مات رحمه الله، دیگر اماریت ندارد، تحرری جدید اماره است مثل بینه، کشف می‌کند که تا الان که تحرری به جهت ب، به جهت جدیدی است تعلق گرفته کشف می‌کند که جهت الف دیگر قبله نیست، وقتی قبله نبود باید نماز ظهرت باید اعاده کنی.

احتمال سوم این است که یجزی التحرری موافقت ظنیه است از باب اجتزاء عقلی به موافقت ظنیه. شارع دست از موافقت قطعیه برداشته؛ اکتفاء کرده به موافقت ظنیه. مثل مسلک حکومت در مقدمات انسداد که می‌شود موافقت ظنیه بدون این که اماره شرعیه باشد.

بناء بر این احتمال سوم دیگه لوازم حجت نیست. ولی گفته می‌شود طبق این احتمال سوم هم باید نماز ظهر را اعاده کنیم. چرا؟ برای این که اگر نماز ظهر را اعاده نکنیم علم تفصیلی پیدا می‌کنیم به بطلان نماز عصر. چون یا نماز عصرمان بر خلاف جهت قبله است یا اگر نماز عصرمان طبق جهت قبله باشد پس نماز ظهرمان بر خلاف جهت قبله بوده و باطل است و شرط ترتیب بین نماز ظهر و عصر مختل می‌شود پس نماز

قبله ۴۹۵

عصر اگر اعاده نکنیم نماز ظهر را علم تفصیلی به بطلانش پیدا می‌کنیم. خب نماز ظهر را طبق جهت جدید اعاده می‌کنیم بعد نماز عصر را می‌خوانیم.

اشکالی که هست این است که آقا! چرا نماز عصر را دوبار نخوانیم؟ مگر ما علم اجمالی نداریم که یا نماز ظهر به آن جهت ب به طرف قبله نبود یا نماز عصر؟ خب علم اجمالی فقط اقتضاء نمی‌کند که نماز ظهر را اعاده کنیم.

مستدل دو مطلب گفت، خوب دقت کنید! یکی گفت علم اجمالی داریم بعد از این که تحری کردیم در هنگام نماز عصر، تحری و تحصیل ظن کردیم جهت ب قبله است، علم اجمالی داریم به این که یا نماز ظهرمان باطل است یا نماز عصر، پس باید نماز ظهر را اعاده کنیم بعد گفت بلکه علم تفصیلی پیدا می‌کنیم که اگر نماز ظهر را اعاده نکنیم فقط نماز عصر را بخوانیم روی این جهت دوم نماز عصرمان باطل است. مستشکل که مرحوم آقای خوئی است، به آن علم اجمالی اشکال دارد. می‌گوید علم اجمالی درست می‌کنید؟! خیال می‌کنید علم اجمالی می‌گوید فقط نماز ظهر را اعاده کن؟ خب شما علم اجمالی دارید که یا نماز ظهرتان که جهت الف خواندید باطل است یا نماز عصری که به طرف ب می‌خوانید باطل است، فقط نماز ظهر را اعاده کنیم؟! خب باید نماز عصر را هم اعاده کنیم چون علم اجمالی منجز است نسبت به هر دو طرف.

[سؤال: ... جواب:] همینی که می‌خواهید بخوانید، می‌خوانید یا نمی‌خوانید، بالاخره نماز عصر را می‌خواهید روی جهت بخوانید یا نه، حالا که می‌خواهید روی جهت ب بخوانید یک وقت می‌گویید علم تفصیلی داریم اگر نماز ظهر را اعاده نکنیم نماز عصر باطل است، حرفی نداریم، یک وقت می‌گویید علم اجمالی هم باشد کافی است، یعنی علم اجمالی هم باشد مقتضی اعاده نماز ظهر است. علم اجمالی به این که یا نماز ظهرمان باطل است که به جهت اولی خواندم یا نماز عصرم به جهت ثانی؛ قطع نظر از آن علم تفصیلی. حتی اگر ترتیب معتبر نبود مثل ضیق وقت، فرض کنید ضیق وقت است، چهار رکعت مانده به غروب آفتاب می‌خواهم نماز عصر را بخوانم به این جهت ثانی، خب دیگه ترتیب که معتبر نیست، ترتیب تمام شد، ترتیب معتبر نیست دیگه، ترتیب در وقت مشترک است، در وقت مختص عصر که ترتیب نیست. مستشکل گفت اینجا

علم اجمالی داریم که یا نماز ظهرمان باطل است باید اعاده کنیم یا نماز عصر، خب جواب این است که آقای خوئی می‌فرماید چرا فقط می‌گویید نماز ظهر را باید اعاده کنیم؟ خب نماز عصر هم طرف علم اجمالی است، او را هم باید اعاده کنیم یا قضاء کنیم اگر در تنگی وقت است.

بعد آقای خوئی فرموده مهم این است که این احتمال سوم هم ضعیف است. چون احتمال سوم خلاف ظاهر یجزی التحری است. ظاهر یجزی التحری اکتفاء به تحری است از باب اماره شرعیه نه از باب موافقت ظنیه.

این محصل فرمایش مرحوم آقای خوئی است در مقام.

ان شاء الله فردا بینیم اشکال دارد یا ندارد و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۵۲-۱۶۴

شنبه - ۹۶/۱۰/۲۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در این بود که شخصی تحصیل ظن کرد، نماز ظهرش را به یک جهت خواند، برای نماز عصر ظن پیدا کرد به این که جهت مخالف آن قبله هست، بحث در این بود که نماز عصرش را به جهت جدید می‌خواند اما آیا لازم است نماز ظهرش را به همین جهت جدید اعاده کند یا نه؟

صاحب عروه فرمود که اقوی این است که اعاده کند مگر این که اختلافش از این جهت جدید کمتر از نود درجه باشد؛ که ما بین المشرق و المغرب قبله.

مرحوم آقای حکیم در مستمسک فرمود که اگر ما بگوییم یجزی التحری اجزاء واقعی است، یعنی واقعا آن نماز به طرف قبله مظنونه صحیح است، خب بحث روشن است، اعاده لازم نیست. و لکن این خلاف ظاهر است. پس ظاهر این است که نماز ظهر اگر فی علم الله بر خلاف جهت قبله بوده، باطل است.

بعد مرحوم آقای حکیم فرموده که این ظن جدید به این که قبله در جهت مخالف هست، این اگر اماره شرعیه باشد، خب لوازمش هم حجت است. خود این یک مستندی می‌شود برای اعاده نماز ظهر. مثل این که

قبله ۴۹۷

بینة قائم بشود بر این که قبله آن جهتی نبود که نماز ظهرتان را خواندید، خب باید نماز ظهرتان را اعاده کنید دیگه. و لکن ما معتقدیم، مرحوم آقای حکیم فرمودند که این از باب حجیت اماره بر جهت جدید قبله نیست، تحری اماره نیست، موافقت ظنیه است. پس چرا نماز ظهرش را اعاده کند؟ ایشان فرموده بخاطر علم اجمالی. علم اجمالی دارد یا نماز ظهرش بر خلاف جهت قبله بوده است پس باید اعاده شود و یا این که اگر نماز ظهرش طبق جهت قبله بوده نماز عصرش را هم باید به همان جهت بخواند نه به این جهت مظنونه جدید. علم اجمالی منجز است. من علم اجمالی دارم یا نماز ظهرم که در آن جهت الف خواندم خلاف واقع بود، خلاف قبله بود پس اعاده او واجب است، بعد از این که یجزی التحری اجزاء واقعی نیست و یا اگر نماز ظهرم به سمت قبله بود پس نماز عصرم را هم باید به همان سمت بخوانم نه به این سمت جدید. و این علم اجمالی منجز است.

بعد ایشان فرموده که بلکه علم تفصیلی هم پیدا می کنیم اگر بخواهیم نماز عصر را بدون اعاده نماز ظهر در این جهت جدید بخوانیم علم تفصیلی پیدا می کنیم که این نماز عصر باطل است. چون یا نماز ظهرمان را به جهت قبله نخواندیم پس ترتیب بین نماز ظهر و عصر مراعات نشده یا اگر نماز ظهرمان را به جهت قبله خواندیم پس نماز عصرمان را داریم به خلاف جهت قبله می خوانیم.

مرحوم آقای خوئی در اشکال به مستمسک فرمودند اولاً ما استظهارمان این است که یجزی التحری از باب اماریت است، اماره است این ظن. تا حالا من ظن داشتم به این که جهت الف قبله است، بعد از نماز ظهر ظن جدید پیدا کردم که جهت ب قبله است، شد اماره جدید، و این حکم می کند که تمام آثار واقع را بار کنیم و یکی از آثار واقع وجوب اعاده نماز ظهر است. اما جناب آقای حکیم! اگر شما اصرار دارید که یجزی التحری از باب موافقت ظنیه است چرا می گوئید فقط نماز ظهر را اعاده کند؟ مگه شما علم اجمالی تان این نبود که یا اعاده نماز ظهر واجب است اگر جهت اولی خلاف قبله بوده یا واجب است نماز عصر را در همان جهت اولی بخوانیم، خب این علم اجمالی منجز است.

نگوید ایشان بعداً گفت علم تفصیلی به بطلان عصر داریم اگر نماز ظهر را اعاده نکنیم. آن مطلب درست است، آقای خوئی به او ایراد ندارد. به آن علم اجمالی آی ایراد دارد که ایشان گفت فقط مقتضی اعاده نماز

ظهر است. نه، علم اجمالی طرفینی است. آن وقت باید نماز ظهرمان را اعاده کنیم، نماز عصرمان هم به جهت اولی بخوانیم و به جهت ثانیه. می شود چهار تا نماز. نماز ظهر را که خواندیم به جهت اولی، بعد ظن پیدا کردیم به قبله بودن جهت ثانیه، آقای حکیم می گویند نماز ظهر را یک بار دیگه بخوانیم به این جهت ثانیه بخاطر علم اجمالی، خب اگر علم اجمالی منجز است، علم اجمالی دارید یا نماز ظهر به جهت اولی باطل است و اعاده اش لازم است اگر جهت اولی قبله نباشد و یا این که نماز عصر را باید به آن جهت اولی بخوانیم اگر جهت اولی قبله باشد. خب علم اجمالی اقتضاء می کند که نماز عصر را هم احتیاطاً طبق جهت اولی بخوانیم، ظن جدید هم که یجزی التحری دارد و نماز عصر را به جهت جدید هم بخوانیم.

ظاهر این است که این اشکال اشکال واردی هست.

منتها اینی که آقای خوئی فرمود که استظهار ما این است که تحری اماره معتبره است، کدام استظهار؟ بله، ظن به قبله حضرت فرمود مجزی است، اما این اجزاء اگر اجزاء ظاهری باشد، از باب موافقت ظنیه است یا از باب اماره ای است که لوازمش هم حجت است، ما چه می دانیم. جالب این است: این ظن به این که جهت ثانیه قبله است، لازمه عقلیش این است که نماز ظهر را بر خلاف جهت قبله خواندیم، این لازم عقلیش است، از باب این که قبله دو تا نیست. یجزی التحری می گوید ظن به جهت ثانیه مجزی است.

بر فرض این اماره باشد کی می گوید مثبتاتش حجت است؟

و لكن الذی یسهل الخطب ممکن است کسی بگوید آقا! یجزی التحری کی می گوید اجزاء ظاهری است؟ یجزی التحری، اجزاء واقعی است. چرا اجزاء ظاهری؟ بله، اگر بعد از نماز و قبل از خروج وقت منکشف بشود که ما آن نمازمان را خلاف جهت قبله خوانده بودیم، روایات می گوید اعاده کنید. منکشف بشود، روایت می گوید تبیین. حصول ظن جدید که مصداق تبیین نیست.

[سؤال: ... جواب:] نه، اجزاء تحری اجزاء واقعی است خرج منه یک فرض و هو ما اذا تبیین قبل خروج الوقت کون الصلاة على خلاف جهة القبلة. اما اگر تبیین نشود، ظن جدید حاصل بشود، او که مصداق تبیین نیست. ... تبیین غیر از حصول ظن جدید است بر خلاف ظن سابق. ... یجزی التحری اطلاق دارد. خرج منه ما اذا تبیین کون تلك الصلاة على خلاف جهة القبلة. حصول ظن جدید به خلاف که مصداق تبیین خلاف نیست.

قبله ۴۹۹

روایت این است، ما یک اطلاقی داریم که صحیح زراره می گفت یجزی التحری ادا اذا لم یعلم این وجه القبلة. صحیح یعقوب بن یقظین می گوید سألت عبدا صالحا عن رجل صلی فی یوم سحاب علی غیر القبلة ثم طلعت الشمس و هو فی وقت، أیعد الصلاة اذا كان قد صلی علی غیر القبلة و ان كان قد تحرى القبلة بجهده أجزیه صلاته؟ فقال یعید ما كان فی وقت. ببینید ثم طلعت الشمس، هوا ابری بود، جهت قبله را تشخیص نمی داد، آفتاب که آشکار شد، فهمید جهت غرب کدام است، با جهت غرب جهت شرق و جنوب را هم تشخیص داد، آن وقت فهمید که نمازش را اشتباه خوانده بوده، به جهت جنوب نخوانده بوده، امام فرمودند یعید ما كان فی وقت.

یا در صحیح عبدالرحمن ابی عبدالله دارد: اذا صلیت و انت علی غیر القبلة و استبان لك انک صلیت و انت علی غیر القبلة و انت فی وقت فاعد و ان فاتک الوقت فلتاعد.

ما به نظرم ان یجزی التحری اطلاقی اقتضاء می کند اجزاء واقعی را کما این که یجزی المتحیر هم اطلاقی اقتضاء می کند اجزاء واقعی را.

حالا آن اختلاف هست که متحیر نسبی هم داخل در یجزی المتحیر هم هست یا نه؟ این را داخل پرائز بگویم که ما آن روز ندیدیم کسی قائل بشود به این که اطلاقی یجزی المتحیر شامل متحیر نسبی می شود ولی یجزی التحری را نوعا گفتند شامل تحریر نسبی می شود، گفتند آقای زنجانی در رساله شان، مراجعه کردیم همین جور بود، ایشان قائل شدند که متحیر شامل متحیر نسبی می شود. همانی که ما عرض می کردیم.

[سؤال: ... جواب:] یعنی اگر ظن داری این دو جهت قبله نیست ولی در دو جهت دیگر متحیری، در یکی از این دو جهت دیگر نماز بخوان کافی است.

مهم نیست، چه یجزی التحریر و یجزی المتحیر شامل تحریر و تحیر نسبی بشود یا نشود ما حرفمان این است که این یجزی ظاهرش اجزاء واقعی است الا ما خرج منه الدلیل، آنی که با دلیل خارج شد این است که استبان لك انک صلیت علی غیر القبلة، ظن به خلاف که استبانه نیست. و لذا نماز ظهیر را بر جهت اولی خواندی طبق ظن سابق، نماز عصر را طبق ظن لاحق به جهت جدید می خوانی، نیاز ندارد اعاده کنی نماز ظهر را.

البته این مطلب ما خلاف مشهور بین معاصرین است، نوعاً قبول کردند نظر صاحب عروه را که دارد الاقوی اعاده صلاه الظهر. فقط کسی که دیدیم حاشیه زده آقای سیستانی است که فرمودند نیازی به اعاده نماز ظهر نیست مگر این تحریر دوم مصداق استبان باشد. همینی که ما عرض کردیم. روایت می گوید اذا استبان، ظن لاحق که استبان نیست، اذا استبان اعد فی الوقت.

این بحث راجع به جایی است که ظن جدید به این باشد که قبله در نماز ظهر نود درجه یا بیشتر انحراف داشته اما اگر کمتر از نود درجه انحراف باشد، ظن سابق ما به این بود که قبله به جهت الف هست، حالا ما ظن لاحق مان این است که هشتاد درجه آن طرف ترش قبله است، مشکل ندارد که؛ ما بین المشرق و المغرب قبله. حتی در داخل وقت اگر انسان ملتفت بشود که انحراف از قبله داشته کمتر از نود درجه، روایت می گوید، در صحیحہ معاویہ بن عمار دارد که: الرجل یقوم فی الصلاه ثم ینظر بعد ما فرغ فرأی انه قد انحراف عن القبلة یمینا او شمالا قال قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله. حتی در اثناء نماز هم باشد در موثقہ عمار گفت: اگر در اثناء نماز ملتفت بشوی که انحراف از قبله داری کمتر از نود درجه توجه الی القبلة و مضی فی صلاته.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق یجزی التحریر اقتضاء می کند اجزاء واقعی را، چرا حمل می کنید بر اجزاء ظاهری؟ ... منتها دلیل آمد گفت اذا استبان فاعد. ... اذا استبان، اما ظن جدید به خلاف که استبان نیست.

مسأله ۹: اذا انقلب ظنه فی اثناء الصلاه الی جهه اخرى انقلب الی ما ظنه.

اگر در اثناء نماز، گفت أنا فی کل آن رجل، اول نماز ظن پیدا کرد به این که قبله به جهت الف است، وسط نماز ظن به خلاف پیدا کرد، اگر ظن جدیدش به حدی است که انحراف اول نمازش کمتر از نود درجه می شود که گفتیم موثقہ عمار گفته که فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یعلم، همان لحظه ای که در اثناء نماز ملتفت شد رو بکند به سمت قبله.

اما اگر انحرافش نود درجه به بالا باشد، اینجا دیگه همه می گویند باید نمازش را اعاده کند. فقط مرحوم آسید عبدالهادی شیرازی، این محقق بزرگ، فرموده مسأله سابقه با این مسأله فرقی نمی کند، احوط اعاده

قبله ۵۰۱

نماز است و الا ممکن است کسی بگوید تا حالا یجزی التحری می‌گفت این دو رکعت به این سمت نماز خواندی، الان ظن پیدا کردی که قبله در جهت دیگر است، منحرف بشو به آن جهت دیگر، یجزی التحری.

[سؤال: ... جواب:] احتیاط واجب می‌کند ایشان.

کما این که در مسأله سابقه هم ایشان می‌گویند احتیاط واجب این است که اعاده کند نماز ظهر را.

مرحوم آقای بروجردی و آقای سیستانی نه، در این مسأله موافقت کردند با صاحب عروه. اما در مسأله نماز ظهر و عصر آقای سیستانی گفت اعاده نماز ظهر لازم نیست، مرحوم آقای بروجردی هم فرمود این که صاحب عروه می‌گوید لا قوه فیهِ نه، لا قوه فیهِ نعم هو الاحوط. اما آقای بروجردی در این مسأله حاشیه نزده. یعنی فرق گذاشته بین این که بعد از نماز ظهر ظن جدید پیدا کنیم بر خلاف ظن سابق، آنجا آقای بروجردی گفت لا قوه فی وجوب اعاده صلاه الظهر نعم هو الاحوط. آقای سیستانی هم می‌گفت اصلاً لاتجب اعاده صلاه الظهر. در این مسأله هر دو بزرگوار موافقت کردند با فتوی صاحب عروه که نماز را باید از نو شروع کند. و این هم بعید نیست. چرا؟ برای این که هم یجزی التحری از این نماز این شکلی شبهه انصراف دارد. نمازی خواندم وسط نماز نود درجه جهتم را عوض کردم یا صد و هشتاد درجه جهتم را عوض کردم. و ثانیاً آن آن متخلل را چه می‌کنید؟ آن آن متخللی که طبق ظن جدید ظن پیدا کردم ولی هنوز طبق همان ظن سابق رو به آن جهت اولی هستم، ظنم عوض شد، ظن پیدا کردم به قبله بودن جهت آخری، آن آن، ملتفتاً منحرف هستم از قبله.

[سؤال: ... جواب:] کمتر از نود درجه ما بین المشرق و المغرب قبله را خود روایت می‌گفت فلیحول وجهه در اثناء نماز ساعة يعلم. ... کمتر از نود درجه مغتفر است اما بیشتر از نود درجه که ما بین المشرق و المغرب نیست.

[سؤال: ... جواب:] بخاطر حدیث لاتعداد اشکال نمی‌گیرند. ایشان مطلبی گفتند بگوئیم:

ایشان می‌گویند این دفاع شما از آقای سیستانی درست نیست. ما گفتیم آقای سیستانی که اینجا گفتند اعاده کند این نماز را از اول یک نکته‌اش این است که در آن آنی که متخلل است ظن به جهت ثانیه که پیدا کرد هنوز متوجه جهت اولی است، آن آن مشکل دارد. ایشان می‌گویند آقای سیستانی حدیث لاتعداد را در آن

متخلل جاری می‌دانند. مثل این که زنی ملتفت شد وسط نماز که موهایش بیرون است، سریع موهایش را می‌کند زیر چادر و نمازش را ادامه می‌دهد بر خلاف آقای خوئی و آقای تبریزی که می‌گفتند این نماز باطل است. می‌گفتند در این آنی که این زن ملتفت است که موهایش بیرون است، یا آن مردی که ملتفت است که ما يجب ستره فی الصلاة بیرون است، او در آن آن اخلال به شرطیت ستر عن جهل او نسیان نیست، عن عمد است؛ حدیث لاتعداد شامل نمی‌شود.

و لکن این مطلبی که ایشان از آقای سیستانی نقل کردند ربطی به اینجا ندارد چون که اینجا جای حدیث لاتعداد نیست، قبله جزء مستثنیات حدیث لاتعداد است و لذا نمی‌توانیم بگوییم این آن متخلل که اخلال به قبله کردی مهم نیست. این که نمی‌شود. باید رجوع کنیم به روایات خاصه، روایات خاصه هم می‌گوید فقط ما بین المشرق و المغرب قبله.

[سؤال: ... جواب:] قطعاً آن متخلل جزء نماز است.

[سؤال: ... جواب:] در مدینه شما وقتی که به سمت بیت المقدس می‌آیستید پشت به قبله است. در مسجد ذوالقبلتین این جور است. او دیگه نص خاص است. دیگه ما اجتهاد در مقابل نص که نمی‌کنیم که. آنجا بحث نسخ قبله مسلمین بود، دیگه آن وقت که خبر رسید متحول شدند به سمت قبله. ... اضطرار دارد به اخلال به قبله، اخلال به قبله که جزء حدیث لاتعداد نیست.

مسأله ۱۰: يجوز لاحد المجتهدين المختلفين في الاجتهاد، شما یک مجتهد، خانم‌تان هم یک مجتهد، اما نه اجتهاد در فقه، اجتهاد در تشخیص قبله، گوش هم به حرف همدیگر نمی‌دهید. شما می‌گویید من ظن پیدا کردم که قبله به این جهت است، خانم شما هم می‌گوید من هم ظن پیدا کردم که قبله به این جهت دیگر است. و لکن شما را عادل می‌داند می‌خواهد به شما اقتداء بکند. صاحب عروه می‌گوید اگر اختلاف کم است که مضر به هیئت جماعت نیست اشکال ندارد ولی اگر عرفاً بگویند این‌ها با هم قهرند، این چه نماز جماعتی است که تشکیل دادند، آخه اقتداء، مقتدی، مقتدی به یک نوع هماهنگی باید بین‌شان بشود.

بعد صاحب عروه می‌گویند و لایکون بحد الاستدبار و نباید اختلاف بین این امام و ماموم در حد صد و هشتاد درجه یا حتی در حد نود درجه باشد.

قبله ۵۰۳

[سؤال: ... جواب:] استدبار می‌شود صد و هشتاد درجه دیگر. او الیمین او الیسار. یمین می‌شود نود درجه، یسار می‌شود نود درجه. پس اختلاف به اندازه نود درجه یا صد هشتاد درجه یا بین نود تا صد و هشتاد درجه، این مضر است.

اما این که اختلاف یسیر باشد، آقای خوئی گفتند یسیر یعنی نود درجه.

حالا ما نفهمیدیم واقعا یسیر هست؟ مثلا هشتاد و پنج درجه اختلاف دارند با هم، آقا روبروی این ساعت ایستاده، خانم از غرب یک مقدار به سمت جنوب، می‌شود هشتاد و پنج درجه، خب این مردم نگاه نکنند به این‌ها، می‌گویند این چه نماز جماعتی است؟! آیا واقعا هشتاد و پنج درجه اختلاف یسیر است؟ اختلاف هشتاد و پنج درجه عرفا این هیئت جماعت نیست، باید اختلاف کم باشد، اینقدر زیاد نباشد. حالا چهل درجه، چهل و پنج درجه شاید این‌ها مخل به جماعت نباشد.

این یک مطلب.

مطلب دوم: آقا! شما جوری برخورد می‌کنید کانه ما یک اطلاقی داریم در دلیل مشروعیت جماعت، اصل بر مشروعیت نماز جماعت است، به شرط صدق هیئت جماعت بعد دنبال شرطش می‌گردید. مشکل ما در نماز جماعت که اینقدر رویش تاکید شده، این است که اطلاقی نداریم در مشروعیت نماز جماعت. یک اطلاقی پیدا کنید!

حالا گاهی مربوط به کیفیت اقتداء است، مثل این که شما می‌خواهید دو رکعت اول را اقتداء کنید بعد فردای کنید یا تردید دارید که فردای بکنم در آینده یا نه، خود مرحوم آقای خوئی فرمود، مرحوم آقای تبریزی فرمودند، ما نمی‌توانیم بگوییم این جماعت صحیح است، اطلاقی نداریم در مشروعیت جماعت که شامل اقتداء فی بعض الصلاة بشود به جوری که وسط نماز شما نقض بیعت نکنید نه این که امام سر دو رکعتی سلام بدهد، شما مجبوری نماز چهار رکعتی بخوانی، نه، آنجا شما تا آخر وفادار بودی به این امام. نه، آنی که شما یا جزما یا مرددا می‌خواهی وسط نماز جماعت رها کنی این امام را، فردای بخوانی، اطلاقی نداریم در دلیل مشروعیت جماعت.

یا نسبت به جایی که امام جماعت ذوی الاعدار است. معلول جنگی است، اصابع پایش قطع شده یا اصابع دستش قطع شده، خب نمی‌تواند وضع مساجد سبعه بکند بر زمین.

[سؤال: ... جواب:] کف دست. ... حالا کف دست. آن‌هایی که یک دست‌شان قطع شد یا یک پای‌شان قطع شده.

آقای سیستانی خواستند فرق بگذارند، بگویند این دومی می‌شود یک اطلاقی کرد، صل من تثق بدینه، پشت سر هر کسی که دینش را قبول داری می‌توانی نماز بخوانی، ان کان امام عدل فلاتقرأ خلفه، اگر امام عادل است حمد و سوره نخوان پشت سرش یعنی نماز جماعت صحیح است. خب این عادل است، در راه خدا رفته و معلول شده، عادل است، پشت سرش نماز می‌خوانیم، ان کان اماما عدلا فلاتقرأ خلفه.

منتها مشکل این است که آیا این در مقام بیان این است که پشت سر هر عادل می‌شود نماز خواند؟ یا در مقام بیان آن است که عدالت شرط امام جماعت است، پشت سر فاسق نمی‌شود نماز خواند. صل خلف من تثق بدینه، مثل آن روز می‌گفتیم لاأکل من الطعام الا ما کان مالحا، قلد المجتهد. یعنی شرط خوردن من نسبت به غذا این است که نمک داشته باشد نه این که هر غذای بانمکی را و لو ملخ در او نمک بریزند من بخورم، نه دیگه، لاأکل من الطعام الا ما کان مالحا که این نیست. قلد المجتهد معنایش این نیست که، یا لاتقلد الا المجتهد معنایش این نیست که از هر مجتهدی تقلید بکنیم. شرطیت را دارد می‌گوید. اینجا هم شرطیت عدالت را دارد می‌گوید. و لذا در مقابلش گفته که و ان لم یکن امام عدل فإقرأ خلفه.

[سؤال: ... جواب:] در جایی که قرائت امام مشکل دارد، او یک اشکال خاصی است. او را می‌گویند چون امام تحمل می‌کند قرائت ماموم را، ضامن قرائت ماموم است، کسی ضامن قرائت من باید بشود که قرائتش صحیح است. او حسابش جدا است، قرائت باید صحیح بشود. اما اگر از حیث‌های دیگر ذوی الاعدار است اشکال ندارد. این نظر آقای سیستانی است و الا مشهور می‌گویند ذوی الاعدار نمی‌توانند امام جماعت بشوند. حتی امام هم نظرشان همین بود. البته حالا إما فتوی او احتیاطا، کار به او نداریم.

اشکال این است که صاحب عروه، آقای خوئی و دیگران فرمودند اگر مخل نباشد این اختلاف بین امام و ماموم در جهت قبله، در تحری اختلاف دارند، اگر این اختلاف موجب خلل در صدق هیئت جماعت نباشد

قبله ۵۰۵

اشکال ندارد، به چه دلیل؟ به چه دلیل اشکال ندارد؟ وقتی که اطلاق نداریم در مشروعیت نماز جماعت کی می‌گوید اشکال ندارد؟ لاصلاة الا بفاتحة الكتاب، اصل اولی نماز فرادی است طبق نظر آقایان. نگاه کنید آقای خوئی هم در بحث صلات جماعت دارند. دلیل مشروعیت جماعت مخصص منفصل است، شک در مخصص منفصل زاید باعث می‌شود به عام رجوع کنیم. اشکال آقایان این است. و لذا اینجاها چه جوری شده که گفتند اصل بر مشروعیت جماعت است؟

[سؤال: ... جواب:] راجع به تیمم، امام جماعت متیمم باشد، وضوء جبیره‌ای داشته باشد دلیل داریم می‌شود به او اقتداء کرد. دلیل داریم، ما که اجتهاد در مقابل نص نمی‌کنیم. اما جایی که دلیل نداریم چطور؟ ... تحلیل چیست؟ ... فان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا، در خصوص طهور امام علیه السلام فرمودند مهم این است که امام جماعت طهور داشته باشد اما طهور مائی یا طهور ترابی فرق نمی‌کند، این دلیل می‌شود که سایر اعدار امام جماعت هم مغتفر است؟ ... کبری غیر مذکور صحت نماز جماعتی است که اختلاف در کیفیت طهور است نه این که اختلاف در جهات دیگر باشد.

این اشکالی است تامل بفرمایید!

آقای خوئی فرموده، این را هم عرض کنم، ان شاء الله فردا بحث را دنبال کنیم، آقای خوئی فرموده اگر اختلاف با امام به نحو نود درجه به بالا باشد من ماموم علم تفصیلی پیدا می‌کنم به بطلان نماز خودم. چرا؟ برای این که یا من به طرف قبله نیستم یا امامم، اگر امامم به طرف قبله نباشد پس نمازش باطل واقعی است بالتبع نماز من هم باطل می‌شود. پس یا نماز جماعت من بخاطر بطلان نماز امام باطل می‌شود یا بخاطر خلل در نماز خودم.

حالا این یک مطلب دیگری است. این مبتنی بر این است که اجزاء را واقعی ندانیم. اگر اجزاء را واقعی دانستیم یا مطلقا یا مادامی که در وقت انکشاف خلاف نشود دیگه این بیان پیش نمی‌آید. گاهی هم همان اختلاف نود درجه مضر نیست چون قبله ممکن است چهل و پنج درجه، وسط باشد، امام چهل و پنج درجه این ور قبله می‌آیستد، من ماموم چهل و پنج درجه این ور طبق ظن خودم، اینجا که علم تفصیلی به بطلان نماز خودم پیدا نمی‌کنم.

ولی مهم در مسأله این بحث است که آیا ادله مشروعیت جماعت اطلاق دارد که به آن رجوع کنیم بگوییم این جماعت صحیح است یا اطلاق ندارد، ان شاء الله فردا این بحث را دنبال می‌کنیم.

جلسه ۵۳-۱۶۵

یکشنبه - ۹۶/۱۰/۲۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این مسأله بود که اگر امام و ماموم در تشخیص ظنی قبله اختلاف کنند یا فرض کنید هر دو متحیر هستند که ما گفتیم یجزی المتحیر اینما توجه، می‌توانند به هم اقتداء بکنند؟ صاحب عروه فرمود اگر مضر به هیئت جماعت نباشد اشکال ندارد اما اگر مضر به هیئت جماعت باشد اقتداء صدق نمی‌کند. بعد فرموده که اگر انحراف این دو نود درجه یا بیشتر باشد اینجا اقتداء جایز نیست. مرحوم آقای خوئی فرمود انحراف اگر نود درجه یا بیشتر باشد ماموم علم تفصیلی پیدا می‌کند به بطلان نماز خودش چون یا نماز خودش رو به قبله نیست یا اگر نماز خودش رو به قبله باشد نماز امام جماعتش رو به قبله نیست، پس جماعتش باطل است.

که البته این مبتنی است بر این که ما معتقد باشیم که یجزی التحری یا یجزی المتحیر اجزاء ظاهر است اما اگر قائل شدیم به اجزاء واقعی دیگه این اشکال پیش نمی‌آید.

مرحوم آشیخ علی جواهری قدس الله نفسه، یکی از فقهاء بزرگ که تعلیقه عروه دارند در این العروه الوثقی المحشی تعلیقه ایشان هست و مرحوم آقای خوئی مقید بود که تعلیقه‌های ایشان را نگاه بکند، ایشان در این مسائل فرمودند که اجزاء، اجزاء واقعی است. چون حتی در جایی که وسط نماز شخص ملتفت می‌شود به این که آن تشخیص ظنی قبله‌اش اشتباه بوده، به اندازه نود درجه مجبور است منحرف بشود به تشخیص ظنی جدیدش در اثناء نماز، فرموده که این نماز اشکال ندارد. حالا ما البته این را قبول نکردیم و لکن مقصود این است که برخی این را قائلند.

اگر اجزاء در تحری یا در متحیر اجزاء واقعی باشد دیگه این اشکال آقای خوئی پیش نمی‌آید و لکن اصل اشکال که اختلاف شکل ماموم و امام مانع از صدق جماعت می‌شود، این اشکال واردی است.

اما اگر فرض کنیم مانع از صدق عرفی جماعت نشود، چهل و پنج درجه دارند، ممکن است بگوییم این مانع از صدق جماعت نیست. یا امام جماعت در نجف که نماز می‌خواند، مثل آقای خوئی است که معتقد است این انحراف بیست و شش درجه بیشتر که نیست و لذا لزومی ندارد به سمت راست ما منحرف بشویم، مستقیم نماز می‌خوانیم اما ماموم کسی است که می‌گوید باید دقیق مراعات قبله کنیم، بیست و اندی درجه منحرف می‌شود به سمت راست، حدوداً بیست درجه منحرف می‌شود به سمت راست، خب عرفاً این مانع از صدق جماعت نیست.

اما مشکل این است که اطلاقی داریم در دلیل مشروعیت جماعت که بگوییم هر کجا که صدق جماعت بکند، اقتداء صحیح است یا اطلاقی نداریم؟ شبهه که بذر این شبهه را بزرگانی مثل آقای خوئی پاشیدند بعد خودشان تلاش کردند به یک نحوی جواب بدهند، این بوده که گفتند ما اطلاقی نداریم در دلیل مشروعیت جماعت.

این اشکال اگر توسعه پیدا کند، حتی برخی از فضلاء نماز جماعت را ترک کردند، نمی‌روند نماز جماعت، می‌گویند ما چون معتقدیم در سجده باید ارغام انف بشود، حالا بعضی‌ها این را معتقدند، بینی هم روی مهر قرار بگیرد و چون خیلی از امام جماعت‌ها یا مامومین مراعات نمی‌کنند و لذا ما هم شرکت نمی‌کنیم در نماز جماعت. شبهه‌شان این است که می‌گویند ما نمی‌گوییم نماز این امام باطل است، حدیث لاتعاد تصحیح می‌کند اما اطلاقی نداریم در مشروعیت جماعت.

باید این شبهه را یک جوری جوابش داد.

مرحوم آقای خوئی در بحث صلات جماعت تقسیم کرده شک در جماعت را در موارد اختلاف حال امام و ماموم. فرموده گاهی امام از نظر ماموم اخلال به شرائط می‌کند، شرائطی که رکنیه نیست. حالا یا اخلالی که مشمول حدیث لاتعاد است یا اخلالی که عن اضطرار است. با لباس نجس نماز می‌خواند: یا جاهل به حکم است، توجه ندارد که خون تخم‌مرغ نجس است، لباسش ملاقات کرد با خون تخم‌مرغ و لکن ماموم خون

تخم مرغ را نجس می‌داند. خب این نماز امام مشمول حدیث لاتعداد است. و یا نه، اصلاً لباس پاک ندارد، مجبور است در لباس نجس نماز بخواند. آقای خوئی فرمودند در اینجا به نظر ما هیچ اشکالی ندارد اقتداء به این امام جماعت. چرا؟ تعبیر ایشان این است که چون عرفاً متابعت در جمیع افعال نماز محقق می‌شود. چه قصوری دارد شمول اطلاقات جماعت نسبت به آن؟ علاوه بر این که صحیحه جمیل راجع به امامی که با تیمم نماز می‌خواند، فرمود اشکالی ندارد، به او اقتداء کنید فان الله جعل التراب طهوراً، خب این تعلیل ظاهر در این است که می‌خواهد بفرماید که اقتداء کنید چون نماز امام صحیح است و لو شرط اختیاری را ترک کرده است. بله در موثقه سکونی نهی کرده از اقتداء متوضاً به متیمم و لکن به قرینه صحیحه جمیل حمل می‌شود بر نهی کراهتی.

این در صورتی است که اختلاف در شرائط باشد یعنی عذر امام در شرائط باشد نه در افعال. قسم دوم این است که اختلاف و به تعبیر بهتر عذر امام در افعال باشد که مربوط می‌شود به هیئات نماز. امام جالساً نماز می‌خواند، ماموم قائماً نماز می‌خواند، اینجا اقتداء جایز نیست. اگر نص خاص داشتیم مثل اقتداء جالس به قائم مشکلی نیست، اما اگر نص خاص نداشتیم مثل اقتداء قائم به امام جالس، جائز نیست اقتداء به دو وجه: یک: اطلاقی در ادله مشروعیت نماز جماعت نداریم که شامل این فرض بشود. دو: عرفاً صدق متابعت نمی‌کند. این ماموم می‌رود به رکوع اختیاری، امام می‌رود به رکوع جلوسی؛ عرفاً این‌ها اختلاف هیئت دارند.

ایشان می‌فرمایند ما اگر دلیل نداشتیم رکعت دوم امام هم اگر شما اقتداء می‌کردید اشکال می‌کردیم چون تشهد شما می‌شد در رکعت سوم امام. امام رکعت سومش را می‌خواست برخیزد به رکعت چهارم، شما چون در رکعت دوم امام اقتداء کرده بودی مجبورید تشهد بخوانید، این تبعیت نیست. دلیل آمده تجویز کرده ما هم نحن ابناء الدلیل و الا اگر ما بودیم می‌گفتیم این جماعت صحیح نیست؛ روایت می‌گوید یجلس بقدر ما یتشهد. آقای سیستانی هم در ضمن بگویم گفتند الحمدلله هم نگوئید، چون این الحمدلله زاید بر تشهد است، یجلس بقدر ما یتشهد. رکعت سوم امام و رکعت دوم شماست، مجبورید تشهد بدهید، سریع

قبله ۵۰۹

بلند شوید اشهد ان لا اله الا الله، الحمد لله هم نگو. الحمد لله قبل از تشهد مستحب است، آن را نگو، او که جزء

تشهد نیست. مجلس بقدر ما یتشهد، دلیل بیش از این نیست.

[سؤال: ... جواب:] تشهد را بخوانید به مقدار واجب، مستحباتش را حذف کنید. ... باید با تاخیر عرفی

همراه نباشد، باید با استعجال عرفی باشد. جهتش هم این است: می گویند دلیل این مقدار اقتضاء می کند.

قسم سوم: اختلاف و عذر امام در اذکار باشد.

ایشان می فرمایند این دو قسم است: یکی اختلاف و عذر امام در قرائت حمد و سوره است، یک وقت عذر

امام در اذکار واجبه غیر از قرائت حمد و سوره است. در تشهد. مثل بلال بجای اشهد ان لا اله الا الله می گوید

اسهد ان لا اله الا الله اما در حمد و سوره اش، حمدش که شین ندارد، سوره اش را هم می تواند یک سوره ای

انتخاب کند که شین نداشته باشد.

اگر عذر امام در غیر قرائت باشد در مثل همین تشهد باشد، خب اشکال ندارد. چرا؟ برای این که ماموم که

تبعیت نمی کند از امام در این اذکار، خودش اذکار را می خواند؛ صدق می کند اقتداء. می شود مثل همان

اختلاف در شرائط.

اما اگر اختلاف در قرائت باشد و عذر امام در قرائت باشد، راء را لاء می گوید، صراط را می گوید صلاط مثلاً،

بعضی ها این جور هستند یا راء را یاء می گوید، الرحمن را می گوید الیحمین یا این عذرهای مرسوم در بین

عجم، و لالضالین را می گوید و الزالین، خب معذور است، ما حرفی نداریم. می گوید پسر! تو هم به سن

برسی آن وقت می فهمی من چرا نمی توانم درست این حروف را از مخارج اداء کنم. می گوییم بسیار خوب، اما

اقتداء به تو جایز نیست. چرا؟ برای این که امام ضامن قرائت ماموم است. ضامن قرائت است یعنی قرائتی که

بر من واجب است امام از طرف من می خواند، خب قرائتی که او از طرف من می خواند یعنی قرائت من،

قرائت نیابیه من، خب قرائتی که من می خواهم کسی را نائب قرار بدهم که یحمله الامام، الامام ضامن یا

یتحمل عنه الامام، باید قرائت صحیحه باشد.

علاوه بر این که شک هم بکنیم اصل عدم مشروعیت جماعت است. یعنی چی اصل عدم مشروعیت جماعت

است؟ ایشان می فرمایند معنا کنیم: اطلاق دلیل می گوید لاصلاۃ الا بفاتحه الکتاب، اطلاق دلیل می گوید من

شک بین الثالث و الرابع فلیبن علی الرابع، اطلاق دلیل می‌گوید که من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده، اما می‌آییم نماز جماعت: می‌بینیم نماز جماعت لاصلاً الا بفاتحه الكتاب تخصیص خورده چون ظاهر لاصلاً الا بفاتحه الكتاب قرائت بالمباشرة است نه قراءة الامام عن المأمومین. در نماز جماعت من شک بین الثالث و الرابع فلیبن علی الرابع یا من شک فی الاولیین اعاد الصلاه تخصیص خورده که مأموم به شکش اعتناء نمی‌کند با وجود حفظ رکعات توسط امام یا بالعکس. یا در نماز جماعت از باب تبعیت گاهی انسان دو رکوع بجا می‌آورد. سر از رکوع بر می‌دارد می‌بیند امام هنوز در رکوع است یا زودتر می‌رود به رکوع، در این نماز جمعه‌ها زیاد پیش می‌آید که گاهی به لحاظ قنوت زودتر می‌رود به رکوع، زودتر می‌رود به سجود، باید برگردد، این خلاف من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده است. نماز جماعت سه تا عموم را تخصیص زده: لاصلاً الا بفاتحه الكتاب، من شک بین الثالث و الرابع فلیبن علی الرابع و من شک فی الاولیین اعاد الصلاه، سوم: من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده. خب شک در مشروعیت جماعت یعنی شک در مخصص زاید.

این محصل فرمایش آقای خوئی است.

بعد ایشان فرمودند البته به شما بگویم: ما یک مبنایی داریم: ظاهر ادله مشروعیت جماعت مشروعیت جماعت در کل صلات است. او بحث دیگری است. مشروعیت جماعت در کل صلات ظاهر ادله است. لیس الاجتماع بمفروض فی الصلوات کلها لكنها سنة، جماعت سنت است در صلوات، در نمازها. خب یعنی در کل نماز دیگه نه در بعض نماز.

بعد ایشان فرموده شک هم بکنیم که آیا جماعت در بعض نماز مشروع است یا نه، اصل عدم مشروعیت است. اصل عدم مشروعیت یعنی چه؟ یعنی اصالة العموم در آن سه خطاب. و لذا این‌هایی که اول نماز یا بناء دارند در اثناء نماز عدول کنند به فرادی یا شک دارند، تردید دارند این‌ها جماعت‌شان باطل است. یا در رکعت دوم بعد از حمد و سوره سریع می‌خواهد قنوت بگیرد برود به رکوع قبل از امام نیت فرادی می‌کند این حمد و سوره‌اش را باید بخواند، حالا حمد و سوره رکعت اول را از باب حدیث لاتعاد تصحیح می‌کنیم چون آن موقع بناء نداشتی عدول کنی. اما حالا که قبل از رکوع تصمیم به عدول گرفتی حمد و سوره را

قبله ۵۱۱

ترک نکن. می‌گویند تا حالا نماز جماعت می‌خواندید، آقای خوئی می‌گویند این حرف‌های مشهور است ما قبول نداریم. با این عدولت کشف کردی که از اول تو مشمول دلیل جماعت نبودی.

بالاخره ما نفهمیدیم آقای خوئی در آن بحث اختلاف در شرائط فرمود رجوع می‌کنیم به اطلاقات مشروعیت جماعت غیر از صحیحه جمیل، در بحث اقتداء فی بعض الصلاه یا عذر امام در قرائت فرمود اصل عدم مشروعیت جماعت است. بالاخره ما اطلاق داریم در ادله مشروعیت جماعت یا نداریم؟ در اختلاف در شرائط مثل این که امام مضطر است در ثوب نجس نماز بخواند یا تیمم بگیرد یا وضوء جبیری بگیرد فرمود فلاقصور فی شمول اطلاقات الجماعة لمثله مضافا الی صحیحه جمیل. در موسوعه جلد ۱۷ صفحه ۵۶۲. بالاخره ما نفهمیدیم اطلاق داریم در مشروعیت جماعت یا نداریم؟ اگر داریم پس چرا در بحث جماعت فی بعض الصلاه و یا اقتداء به شخصی که معذور است در قرائت، بعضی از الفاظ را نادرست اداء می‌کند، این اطلاقات را جاری نکردیم؟ اگر اطلاقات نداریم پس چرا در عذر امام در شرائط رجوع کردیم به اطلاقات مشروعیت جماعت؟

آن صحیحه جمیل هم که ایشان فرمود که در عذر امام در شرائط اقتداء را جایز کرده، خب او در خصوص اقتداء متوضاً به متمیم [است]. فان الله جعل التراب طهورا، یعنی اختلاف در طهارت حدثیه بین طهارت حدثیه مائیه ماموم و طهارت حدثیه ترابیه امام مهم نیست چون شرط طهارت است، من ای سبب حصلت، خب چه ربطی دارد به این که تعدی کنیم از این به بقیه عذرهای امام در شرائط؟ مثلا این که امام مقطوع الرجل است، مقطوع الید است، در سجده مشکل پیدا می‌کند به لحاظ وضع مساجد سبعة. این را ایشان جزء چی می‌دانند؟ این را جزء اختلاف در شرائط می‌دانند یا اختلاف در افعال می‌دانند؟ این که فعل نیست که. حالا فعل هم باشد مضر به صحت اقتداء نیست که، عرفا می‌گویند اقتداء کرد به این امام دیگه.

بلکه به نظر ما ماموم نشسته نماز بخواند و امام ایستاد و یا بالعکس اقتداء صدق می‌کند چرا صدق نکند؟ این عرفی نیست که ایشان می‌گویند متابعت صدق نمی‌کند. خب امام می‌رود به رکوع جلوسی من می‌روم به رکوع قیامی، متابعت است دیگه، کل بحسبه. ایشان بهتر بود روی مسأله مشروعیت جماعت و اطلاق در مشروعیت جماعت بیشتر بحث می‌کرد.

مشکل اطلاق در مشروعیت جماعت همین است که ایشان می‌گویند سه تا عموم داریم، مخالف مشروعیت جماعت است و ما اطلاق در ادله مشروعیت جماعت نداریم که به این اطلاق رجوع کنیم.

و لکن این اشکال را ممکن است جواب بدهیم:

جواب اول این است که گفته می‌شود آقا! چرا اطلاق نداریم:

موثقه سماعه می‌گوید: ان کان اماما عدلا فليدخل مع الإمام في صلاته كما هو، اگر امام عادل بود، شما نماز می‌خواندید عدول کنید به نافله، تمام کنید نمازتان را سر دو رکعتی بعد بروید اقتداء کنید به این امام عادل. خب نفرمود این امام عادل مشکلی دارد، ندارد، دستش در جنگ قطع شده است، لکن زبان دارد یا ندارد، هیچ سؤال نکرد امام.

روایت دوم روایت سهل بن زیاد عن علی بن مهزیار عن ابی علی بن راشد: لاتصل الا خلف من تثق بدینه و امانته.

گفته می‌شود که مفهوم استثناء این است که و يجوز الصلاة خلف من تثق بدینه و امانته و لو امام جماعت معذور باشد.

انصاف این است که این اطلاق مشکل است. این‌ها ظاهرش این است که شرطیت عدالت را که محل ابتلاء بوده، چون ائمه جماعات در آن زمان اکثرا از عامه بودند و لذا امام می‌فرمایند که ببین امام عدل است یا امام عدل نیست، اگر امام عدل نیست نماز بخوان پشت سر او، اگر امام عدل است پشت سر او نماز بخوان چون شرط عدالت است اما سائر شرائط را دارد یا ندارد ظهور ندارد که در مقام بیان این‌ها است.

علاوه بر این که فوقش می‌گوید اگر امام جماعت جزء معذورین باشد اشکال ندارد، از این حیث اطلاق دارد که آقای سیستانی هم این را می‌گویند اما به لحاظ سائر حالات مثل این که در بعض نماز بخواهیم اقتداء کنیم، این که اطلاق ندارد که. مشروعیت جماعت در بعض نماز. ولی بدرد اینجا می‌خورد چون این امام بالاخره الان به یک سمتی دارد نماز می‌خواند و ما به سمت دیگر، ان کان اماما عدلا فليصل خلفه. در فرض تحری می‌گوییم که من تحریرم این است که به سمت دیگر نماز بخوانم، اختلافم چهل و پنج درجه بیشتر نیست. اینجا می‌گوید می‌توانی پشت سر این نماز بخوانی اما اگر هر دو متحیر بودیم این که من بتوانم پشت

قبله ۵۱۳

سر او نماز بخوانم دلیل نمی‌شود که جهت قبله‌ام را کج کنم، خب من هم مثل او نماز می‌خوانم چرا فرق بکند؟ اطلاق پشت سر او نماز خواندن که اقتضاء نمی‌کند که من جور دیگر نماز بخوانم، هر دو متحیریم، من مثل او نماز بخوانم.

پس اطلاق در این روایات مشکل است.

جواب دوم که داده می‌شود این است که بگوییم آقا! ما منع می‌کنیم از انعقاد عموم در آن خطاب عامی که آقای خوئی مطرح فرمود:

لاصلاة الا بفاتحة الكتاب زمانی آمده که مشروعیت جماعت جزء واضحات بوده برای متشرعه، كالقرينة اللبنة المتصلة است، عموم منعقد نمی‌شود برایش که بشود دلیل مشروعیت جماعت مخصص منفصل؛ نه آقا، این مخصص متصل لبی است. شک در مخصص لبی متصل بین اقل و اکثر مانع از احراز ظهور است در خطاب عام.

[سؤال: ... جواب:] قطعاً پیغمبر از روزی که آمد نماز جماعت می‌خواند، حضرت علی یک طرف، حضرت خدیجه پشت سر اقتداء می‌کردند به پیغمبر. اصلاً اسلام با همین نماز جماعت پیغمبر معروف شد. می‌آمدند می‌دیدند یک پدیده غیر طبیعی است: یک شخصی است ایستاده نماز می‌خواند، یک نوجوانی هم کنارش، یک زنی هم پشت سرش. مشروعیت جماعت از همین جا شروع شد. ... بالاخره نماز جماعت که برگزار می‌کرد پیغمبر، پس حمد و سوره می‌خواندند مامومین؟! بالاخره این كالقرينة المتصلة است به خطاب لاصلاة الا بفاتحة الكتاب.

اما آن دو تا عام دیگر، بلکه انصافاً آن‌ها عموم‌شان منعقد می‌شود. من شک فی الاولین اعاد الصلاة، من شک بین الثالث و الرابع فلیبن علی الرابع. ولی حالا اگر فرض کردیم من مبتلا نشوم به این شک در رکعات یا مبتلا نشوم به زیاده در رکوع، فقط مشکل من حمد و سوره است، لقائل ان يقول که ما عمومی نداریم به او رجوع کنیم. عام که نداشتیم به او رجوع کنیم که لاصلاة الا بفاتحة الكتاب اصل برائت جاری می‌کنیم از وجوب قرائت در این حال که ما اقتداء کردیم به این امام معلول که فاقد دست است.

[سؤال: ... جواب:] اثرش چیه؟ اثرش این است که من حمد و سوره را ترک کنم. ... برائت جاری می‌کنم از

قرائت حمد و سوره‌ام.

چرا، اگر شما در اطلاعات قائل شدید که مثبتاتش به عرض عریض حجت است، لازمه عموم من شک فی الاولیین اعاد الصلاه نسبت به این نماز این است که این نماز، جماعت نیست چون اگر جماعت بود باید تخصیص می‌خورد چون لاسهو للامام اذا حفظ من خلفه.

و لكن لقائل ان يقول نه، اولاً مثبتات عموم و اطلاق به عرض عریض سیره عقلائیه بر حجیتش ثابت نیست کما علیه السید الزنجانی. مثلاً یک عامی است یک آقایی می‌گوید من هر روز از ساعت نه تا دوازده فلان جا هستم، لازمه این که این عمومش درست باشد این است که این قاتل است. چرا؟ برای این که شامل روز جمعه مثلاً فلان برج هم می‌شود، اگر این آقا آنجا بوده در فلان روز پس قاتل است.

بر فرض حجت باشد، این حرف‌ها را که خلاف مشهور است ننیم، آقا! تخصیص خورده به لاسهو للامام اذا حفظ من خلفه، این می‌شود شبهه مصداقیه مخصص منفصل. لاسهو للامام اذا حفظ من خلفه، خب این شبهه مصداقیه است برای مخصص منفصل. خب شاید لاسهو للامام اذا حفظ من خلفه قضیه حقیقیه است. می‌گوید در نماز جماعت مشروع ماموم به شک خود اعتناء نکند، رجوع به امام کند و بالعکس خب این شبهه مصداقیه نماز جماعت مشروع است. نمی‌تواند به عام رجوع کرد با وجود مخصص منفصل و شبهه مصداقیه آن.

و همین اشکال در من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده هم می‌آید. خب او هم تخصیص خورده به دلیل این که اگر ماموم تبعیت کند از امام، رکوع زیاد بشود، مغتفر است، خب این شبهه مصداقیه است برای مخصص منفصل، خب شاید این نماز من پشت سر این امامی که معلول است، دست ندارد، پا ندارد یا لکنت زبان دارد در قرائت، خب این شاید داخل در مخصص منفصل باشد، در شبهه مصداقیه مخصص منفصل که نمی‌شود به عام رجوع کرد.

قبله ۵۱۵

همین مطلب را در لاصلاء الا بفاتحة الكتاب هم می‌توانیم بگوییم بناء بر این که عمومش هم منعقد بشود تخصیص خورده به ادله این که الامام يتحمل القراءة عن الماموم. خب این شبهه مصداقيه است برای این خطاب اقتداء به این امامی که جزء معذورین است. شاید مصداق الامام يتحمل القراءة عن الماموم باشد. پس اشکال دوم این است که اصل عدم مشروعیت که ناشی است از سه عموم و مرجعیت این سه عموم اشکال پیدا کرد. و لذا می‌شود به اصل برائت رجوع کرد.

جواب سوم ما اطلاق مقامی است در ادله جماعت. بابا! این همه نماز جماعت، این همه آدم‌هایی که در جبهه معلول می‌شدند، مجروح می‌شدند، بدن‌شان خونی بود، نمی‌توانستند تطهیر کنند، این همه مشکلات، امام یک جا نفرمود که باید امام غیر از عادل بودن شرط دیگر هم داشته باشد، خب این می‌شود اطلاق مقامی. به اطلاق مقامی بعید نیست منعقد بشود. تفصیل الکلام فی محله. نتیجه گرفتیم با اختلاف موقف امام و ماموم در جهت قبله اگر صدق بکند جماعت عرفا اقتداء اشکال ندارد.

کلام واقع می‌شود در مسأله بعدی فردا ان شاء الله.

جلسه ۵۴-۱۶۶

دوشنبه - ۹۶/۱۰/۲۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

مسأله ۱۱: اذا لم يقدر على الاجتهاد او لم يحصل له الظن بكونها في جهة و كانت الجهات متساوية صلى الى اربع جهات ان وسع الوقت و الا فبقدر ما وسع.

صاحب عروه فرموده است که اگر تحصیل ظن ممکن نبود به جهت قبله و این شخص متحیر بود، به چهار جهت نماز بخواند اگر وقت باشد. اگر وقت نباشد آن مقدار که وقت هست، سه جهت وقت هست سه جهت، دو جهت وقت است دو جهت. دلیل هم مرسله خراش هست.

و لكن ما قبلًا گفتیم مرسله خراش ضعیف السند است. بر فرض هم تام السند باشد به قرینه صحیح زرارہ و محمد بن مسلم کہ دارد یجزی المتحیر ابدأ اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة حمل می‌کنیم بر استحباب و جایز است متحیر به یک سمت نماز بخواند. و همین‌طور است مرسله ابن ابی عمیر: سألتہ عن قبلۃ المتحیر قال یصلی حیث شاء.

و بعید نیست بگوییم این به معنای سقوط شرطیت استقبال قبله است. مگر در داخل وقت کشف خلاف بشود و الا اساساً در ذیل صحیحہ معاویۃ بن عمر هم در نقل صدوق بود کہ و نزلت هذه الآية فی المتحیر اینما تولوا فثم وجه الله.

[سؤال: ... جواب:] سنی‌ها می‌گفتند اجتهاد صحیح است ما نمی‌گوییم اجتهاد صحیح است ما می‌گوییم یجزی المتحیر ابدأ اذا لم يعلم این وجه القبلة. ... حمل این کہ یک نماز کافی است و چهار نماز لازم نیست این را حمل می‌کنیم بر استحباب. حالا بحث یجزی المتحری کہ گذشت، آن اشکالش این بود کہ مرسله خراش ضعیف السند است. اما قطع نظر از آن خود امر به یصلی لاربیع وجوه را می‌گوییم حمل بر استحباب می‌کنیم چون فوقش اجتهاد را امام تخطئه بکند بفرماید یصلی الی جهة واحدة طبق یجزی المتحیر اینما توجه.

حالا اگر ممکن نبود نماز به چهار جهت مشهور بینیم چی می‌گویند؟ و لذا کل این بحث تا چند مسأله دیگر بناء بر مسلک مشهور است.

مرحوم شیخ طوسی فرمود کہ یصلی الی اربع جهات در فرض تمکن است. و در فرض عدم تمکن جایز است یک نماز.

و لكن صاحب عروه این را قبول ندارد. صاحب عروه معتقد است کہ از روایات استفاده کردیم کہ باید موافقت قطعیه بکند به چهار سمت نماز بخواند. لابد یجزی المتحیر ابدأ اینما توجه را می‌گویند شاید یجزی التحری باشد کہ مجلسی اول می‌گفت و یا اعراض مشهور هست و موهن سند هست. بهر حال ایشان به این روایت ملتزم نشده. در فرض عدم تمکن از موافقت قطعیه به این کہ به چهار سمت نماز بخواند، فرموده کہ نوبت می‌رسد به موافقت ظنیه.

قبله ۵۱۷

بحث در این است که آیا در فرض عجز از موافقت قطعی موافقت ظنیه متعین است یا موافقت احتمالیه کافی است؟ من نمی‌توانم احتیاط بکنم به چهار سمت نماز بخوانم که بشود موافقت قطعی، آیا متعین است موافقت ظنیه به سه سمت نماز بخوانم یا جایز است موافقت احتمالیه بلکه وهمیه به یک سمت نماز بخوانم؟ مرحوم استاد می‌فرمود که اگر ممکن نبود موافقت قطعی دیگه برای عقل فرقی نیست، نوبت می‌رسد به موافقت احتمالیه و مکلف آزاد است، هر مرتبه‌ای از موافقت احتمالیه را انتخاب کند، عقلاً مانعی ندارد.

و لکن به نظر ما این تمام نیست:

اولاً: این خلاف وجدان فطری است. اگر ما علم اجمالی داریم به این که یکی از این سه آب حرام است خوردنش، اما مضطربیم یکی از این سه آب را بخوریم، خب وجهی ندارد بگوییم که موافقت قطعی نمی‌توانیم بکنیم، حالا به جای یک آب بگذار دو آب بخورم تا کاملاً دیگه احساس سیرابی کنم، این خلاف حکم عقل است. عقل می‌گوید تو علم اجمالی داری یکی از این سه آب حرام است، مضطرب یکی از این‌ها را به نحو غیر معین بخوری، خب یکی را بخاطر اضطرار تجویز کردیم بخوری اما این مجوز نمی‌شود که آب دوم را هم بخوری فقط آب سوم را نخوری، برای این که مبتلا به مخالفت قطعی نشوی، خیر. این خلاف وجدان عقلی و عقلانی است. هذا اولاً.

ثانیاً: بر فرض ما در شبهات تحریمیه فرمایش استاد را بپذیریم و همین‌طور در شبهات وجوبیه که شک در جعل شارع است، مثل این که نمی‌دانیم مولى گفت اکرم زیدا یا گفت اکرم عمرو یا گفت اکرم بکرا و من نمی‌توانم هر سه را اکرام کنم، فوqش اینجا بگوییم موافقت قطعی ممکن نیست، من هر سه را نمی‌توانم اکرام کنم، عقل تنزل می‌کند به موافقت احتمالیه، می‌توانم یکی را اکرام کنم، نیازی به موافقت ظنیه که دو نفر را اکرام کنم نیست، اما در جایی که تکلیف و جعل شارع معلوم است، شک در امتثال داریم، اینجا قاعده اشتغال می‌گوید تا می‌توانی باید سراغ امتثال بروی.

مثل این که مولى گفت تَوْضاً بالماء، سه ظرف داریم، می‌دانیم یکی از این سه ظرف آب است و دو تا گلاب، گلاب بی‌بو، نمی‌توانیم با هر سه وضوء بگیریم، اما بیاییم با یکی وضوء بگیریم؟ خب استصحاب حدث جاری است، قاعده اشتغال جاری است. در اینجا باید با مایع دوم هم وضوء بگیریم و لو بعد از آن هم استصحاب

حدث داریم، باز هم شک در امتثال داریم ولی قبلش وهم بود به امتثال، الان ظن به امتثال است. قبلا یک سوم بود احتمال امتثال، الان احتمال امتثال شد دو سوم. بله، از این سه مایع با هر سه نمی‌توانم وضوء بگیرم بخاطر ضیق وقت و مانند آن.

اینجا هم همین است. امر به صلاه الی القبلة معلوم است، شک در امتثال است. نمی‌توانم به هر چهار سمت نماز بخوانم، این دلیل نمی‌شود که فقط به یک سمت نماز بخوانم، بله اگر یجزی المتحیر را بپذیریم حرفی نیست، بحث علی القاعدة است. عقل می‌گوید به سه طرف نماز بخوان تا ظن به امتثال پیدا کنی؛ به مقداری که معذوری در ترک احراز امتثال، عقل مجوز ترک می‌دهد.

از این بیان ما معلوم شد که این که مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقای حکیم قواعد اضطرار الی احد الاطراف لابعینه را پیاده کردند که من می‌دانم یکی از این سه آب حرام است، مضطرم یکی از این سه تا را بخورم، مقتضای قاعده چیه؟ این بحث را مطرح کردند، با این جواب دومی که ما دادیم روشن شد که نه، مقام ربطی به آن بحث ندارد. [در] مقام، جعل مولی متیقن است، شک در امتثال داریم. در بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه در آنجا شک در نوع جعل شارع داریم، نمی‌دانیم شارع گفته لاتشرب هذا المایع یا گفته لاتشرب هذا المایع الثانی یا گفته لاتشرب هذا المایع الثالث.

حالا ببینیم با قطع نظر از این عرض ما قواعد را چه جور تطبیق کردند؟

مرحوم آقای خوئی فرموده که این مسأله که اگر به هر چهار سمت نمی‌توانیم نماز بخوانیم آیا کافی است به یک سمت نماز بخوانیم یا به سه سمت باید نماز بخوانیم مربوط می‌شود به بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه.

صاحب کفایه قائل شده که اضطرار الی احد الاطراف لابعینه مجوز ارتکاب جمیع اطراف می‌شود. شما مضطری یکی از این سه آب را بخوری؟ بخور، اضطرار داری به خوردن یکی از این سه آب لابعینه، بخور، بعدش دو آب دیگر را هم بخور، نوش جان. چرا؟ برای این که شارع اذن داد در دفع اضطرار به شرب ماء نجس واقعی؛ اذن داد یکی از این سه تا را می‌توانی بخوری. پس اذن داد در دفع اضطرار به شرب ماء نجس واقعی. و شاید من آن آب اولی که خوردم نجس بود واقعا. پس من علم به تکلیف فعلی علیّی تقدیر ندارم

یعنی علم ندارم به تکلیفی که فعلی است ای لایرضی الشارع بترکه، علم به همچون چیزی ندارم نه اجمالا و نه تفصیلا. و لذا علم اجمالی منتفی است، وجهی ندارد که اجتناب کنیم از آب دوم و سوم.

[سؤال: ... جواب:] اضطرار اگر الی طرف معین باشد، من مضطرم آب الف را بخورم، آنجا مرحوم صاحب کفایه در حاشیه کفایه تفصیل داد گفت اگر اضطرار به خوردن آب الف بعد از علم اجمالی باشد، ساعت هشت علم اجمالی پیدا کرد یکی از این سه آب نجس است ساعت نه مضطر شدی به خوردن آب الف، در متن کفایه فرمود خوردن او جایز، خوردن دو تای دیگر هم جایز، در حاشیه کفایه گفت نه، علم اجمالی قصیر و طویل داریم. علم اجمالی داشتیم از ساعت هشت یا خوردن آب الف تا ساعت نه یعنی قبل از اضطرار حرام است یا خوردن آب ب یا آب جیم الی الابد. یک طرف علم اجمالی فرد قصیر است، دو طرف دیگر فرد طویل. ولی این در اضطرار الی طرف معین هست، در مانحن فیه فرض نمی شود که شما مضطربید به ترک نماز به این جهت معینه. نه، بخاطر ضیق وقت مضطری، یکی از این چهار نماز را لابعینه ترک کنی، می شود اضطرار الی احد الاطراف لابعینه، در اینجا مرحوم آخوند حرفش یکی است، چه در متن چه در حاشیه. می گوید وقتی شارع گفت اذن می دهم یکی از این سه آب را بخوری دیگر تکلیف فعلی نیست. اگر دفع اضطرار بکنم با شرب ماء نجس، تکلیف اصلا مربوط به آب الف بود که او هم فعلی نبود، آب ب و جیم که اصلا نجس نبود، پس من علم به تکلیف فعلی علی ای تقدیر ندارم.

آقای خوئی مبنای خودش را مطرح کرده. فرموده آقا! این درست نیست. وقتی اضطرار الی احد الاطراف لابعینه باشد، ما فقط کشف می کنیم جواز ترک موافقت قطعیه را، شارع به ما تجویز کرد موافقت قطعیه علم اجمالی لازم نیست، اما مخالفت قطعیه اش هم جایز است؟ این را که وجهی ندارد ما قائل به جواز مخالفت قطعیه بشویم. عقل دو تا حکم دارد، اضطرار به ارتکاب حرام که نداریم، چون من مضطرم به شرب احد هذه الالوان الثلاثة، من مضطر به شرب اثناء النجس که نیستیم، پس اضطرار به ارتکاب حرام که من ندارم تا رفع حرمت بشود. اضطرار دارم به ترک احتیاط، ترک موافقت قطعیه، حکم عقل به وجوب موافقت قطعیه ساقط می شود اما حکم عقل به حرمت مخالفت قطعیه چرا ساقط بشود؟ و تکلیف واقعی چرا فعلی نباشد؟ من که اضطرار ندارم به مخالفت تکلیف واقعی.

حرف خوبی است، کاملاً متین است. اما اشکال فرمایش آقای خوئی این است:

اولاً: مانحن‌فیه را اصلاً قیاس نکنید به بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه. حتی مرحوم صاحب کفایه هم اینجا باید قائل بشود به وجوب احتیاط چون تکلیف واحد است. صل الی القبلة، برای چی شارع الان رفع ید کند از این تکلیف؟ وجهی ندارد. نماز اول را بخوان به یک جهت، نماز دوم را هم بخوان به جهت دوم، نماز سوم را هم بخوان به جهت سوم، بعد دیگه عاجز می‌شوی از نماز چهارم. الان قادر هستی، الان تکلیف فعلی است، الان ترخیص نداری در مخالفت این تکلیف.

ثانیاً: جناب آقای خوئی! صاحب کفایه در اضطرار عرفی می‌گوید. در اضطرار عرفی [می‌گوید] حالا که شارع اذن داد، خوب دقت کنید! حالا که شارع اذن داد، راضی شد، به شرب یکی از این سه آب، دیگه تکلیف واقعی فعلی علی‌ای تقدیر نیست. فعلی بودن تکلیف از نظر آخوند یعنی چه؟ یعنی تکلیف لایرضی الشارع بترکه. وقتی شارع اذن داد به این که یکی از این سه آب را بخوری یعنی اذن داد در دفع اضطرار با شرب آب نجس. وقتی اذن داد پس تکلیف فعلی نیست چون تکلیف فعلی یعنی تکلیف لایرضی الشارع بترکه. آنجا می‌گوید نه در اضطرار عقلی مثل مانحن‌فیه که اصلاً وقت نیست من چهار نماز بخوانم. شارع که اذن نمی‌دهد در ترک نماز به سمت چهارم، اصلاً دیگه وقت نیست. نماز صبح می‌خواهم بخوانم به چهار طرف اصلاً وقت ندارم، شش رکعت بیشتر وقت ندارم، تا نماز سوم را بخوانم، آفتاب می‌آید بالا، اینجا که بحث ترخیص شارع نیست.

در ترخیص شرعی در اضطرار عرفی مرحوم آخوند می‌گوید که اذن شارع در ترک موافقت قطعی با فعلی بودن تکلیف سازگار نیست. اما خودش در بحث دوران امر بین محذورین، در بحث مقدمات انسداد، خودش گفت که مخالفت قطعی نباید کرد. نمی‌توانی موافقت قطعی بکنی نکن اما مخالفت قطعی هم نکن. چون اضطرار تکوینی بود در دوران امر بین محذورین، نمی‌توانستم موافقت قطعی بکنم.

مثل این که می‌دانم یا نماز حرام ذاتی است یا واجب تعبدی. زن حائض می‌داند اگر حیض است نماز بر او حرام ذاتی است، اگر مستحاضه است نماز بر او واجب تعبدی است. موافقت قطعی نمی‌تواند بکند اما

قبله ۵۲۱

مخالفت قطعیه که نماز بخواند بدون قصد قربت، نماز بدون قصد قربت این مخالفت قطعیه است، چون که

اگر نماز حرام ذاتی است چرا نماز خواندی؟ اگر نماز واجب تعبدی است چرا قصد قربت نکردی؟

[سؤال: ... جواب:] نماز بدون قصد قربت بخواند این زن که نمی‌داند حائض است یا مستحاضه مخالفت

قطعیه است. چون اگر حائض است مرتکب حرام ذاتی شد، نماز بدون قصد قربت هم بر حائض حرام است. ...

فرض این است حرام ذاتی می‌داند. در مثال مناقشه نکنید. آنی که حرام ذاتی می‌داند این را می‌گوید. نگاه

کنید! آنی که حرام ذاتی می‌داند، مثلاً آقای صدر در صوم یوم عید الفطر می‌گوید بدون قصد قربت هم

امساک کنید تا شب در روز عید فطر حرام ذاتی است. اما اگر صوم واجب باشد واجب تعبدی است، مخالفت

قطعیه‌اش به این است که امساک بکند بدون قصد قربت. آنجا مرحوم آخوند گفته مخالفت قطعیه نباید بکنی

چون اضطرار تکوینی داری به ترک موافقت قطعیه، شارع که اذن نداد.

اما این فرضی که آقای خوئی اشاره کرده که به یک جهت معینه‌ای من نتوانم نماز بخوانم، یک ظالمی

ایستاده می‌گوید ببین! رویت را به من نکن، من از قیافهات خوشم نمی‌آید، رویت را به من بکنی با همین

اسلحه حسابت را می‌رسم، یا به طرف راست یا به طرف چپ یا به پشت. اینجا اصلاً بحث دیگری است، این

می‌شود اضطرار الی احد الاطراف بعینه. اینجا هم اصلاً نباید تشبیه کرد مقام را به اضطرار الی احد الاطراف

بعینه در اصول. چرا؟ برای این که اصل نماز را که باید بخوانم، فوqش این است که این جهت قبله بوده،

عاجزم از قبله، عاجز از قبله نمازش از او ساقط نمی‌شود.

منتها ممکن است کسی بگوید من چون احتمال می‌دهم عاجز از قبله‌ام پس اصل نماز را بخوانم حالا چرا

به سه طرف دیگر نماز بخوانم؟ به یک طرف نماز می‌خوانم که اصل نماز را خوانده باشم. شاید قبله همین

طرفی بود که این ظالم نمی‌گذارد بخوانم و قبله ساقط بشود بخاطر عجز.

خب این بحث شک در قدرت می‌شود. باید ببینیم در موارد شک در قدرت نظرم‌ان چیه؟ مثل این که

شخصی شک دارد در قدرت بر تحصیل یک شرط، نمی‌داند می‌تواند لباس نجسش را آب بکشد یا نه؟ مشهور

در شک در قدرت اصاله الاشتغالی هستند، اصاله الاحتیاطی هستند. ما هم در اصول همین نظر را انتخاب

کردیم.

[سؤال: ... جواب:] شک در قدرت است دیگه. مرحوم آخوند در شک در قدرت قاعده اشتغال جاری می‌کند. ... شک در قدرت است، مجرای احتیاط است. در این مقام شک در قدرت می‌شود، مجرای احتیاط می‌شود. مخصوصا که استصحاب بقاء قدرت هم داریم از اول وقت. حالا ظالم از اول وقت هم می‌گفت بالاخره استصحاب می‌کنیم بقاء قدرت و تمکن اتیان صلات نحو القبلة را. استصحاب بقاء قدرت هم که داریم. این روشن‌تر می‌کند وجوب احتیاط را.

این راجع به فرمایش آقای خوئی.

مرحوم آقای حکیم سخت‌ترش کرده. چرا؟ برای این که بحث اصولیش سخت‌تر است. خوب دقت کنید!

در اصول در بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه دو نظر وجود دارد:

یک نظر همان نظری که آقای خوئی مطرح کرد و ما هم قبول کردیم، اسمش را می‌گذارند توسط در تنجیز. یعنی تکلیف واقعی ثابت است، لاتشرب الماء النجس ثابت است، مطلق هست، توسط است در تنجیز علم اجمالی. یعنی این علم اجمالی به این که یکی از این سه آب نجس است و شربش حرام به لحاظ وجوب موافقت قطعی منجز نیست للاضطرار اما به لحاظ حرمت مخالفت قطعی منجز است. به این می‌گویند توسط در تنجیز.

مرحوم آقای حکیم اصولش را پیش محقق عراقی خوانده. فقهش را که پیش محقق نائینی قطعاً خوانده. اصولش را پیش محقق عراقی خوانده و لذا مستمسک یعنی اصول محقق عراقی. همان مسلک محقق عراقی را قائل است و آن مسلک توسط در تکلیف است. یعنی چی؟ این‌ها می‌گویند ما اگر علم اجمالی به تکلیف باشد، محال می‌دانیم مولی بتواند ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعی آن، ترخیص بدهد در مخالفت احتمالی آن. این محال است. چرا؟ برای این که حکم عقل بان الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی قابل تخلف نیست. مگر شارع می‌تواند بر خلاف حکم عقل سخن بگوید؟ اگر واقعا لاتشرب النجس مطلق است در یکی از این سه آب مگر شارع می‌تواند بگوید که موافقت قطعی این تکلیف معلوم بالاجمال لازم نیست بر خلاف حکم عقل؟ پس چه بکند؟

قبله ۵۲۳

گفتند باید لاتشرب النجس را مقید کند، مشروط کند. بگوید لاتشرب النجس اذا دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر. اگر اضطرارت را با شرب ماء طاهر بر طرف کردی حرام است شرب ماء نجس. می شود تکلیف مشروط. توسط در تکلیف یعنی تکلیف بالکل رفع نشد، تبدیل شد به تکلیف مشروط. نتیجه اش چیه؟ نتیجه اش این است: اگر شما می خواهی این سه آب را بخوری، یعنی دفع اضطرار می کنی به آب پاک چون هر سه تا را می خواهی بخوری، خب وقتی دفع اضطرار می کنی به شرب آب پاک شرط تکلیف لاتشرب النجس فعلی می شود. خب وقتی هر سه را می خوری یعنی دفع می کنی اضطرار را به شرب آب پاک چون آب پاک هم داری می خوری. بعد لاتشرب النجس فعلی است، وقتی فعلی شد آن وقت شما باید امتثالش کنی. و لذا عقل به شما می گوید یکی از این دو را بخور و دو تای دیگر را نخور. چون اگر یکی از این سه تا را بخوری، اگر او آب نجس است، دفع اضطرار کردی به او، پس تحریم شرب نجس نداری، دفع اضطرار به آب پاک نکردی، دفع اضطرار کردی به آب نجس. و اگر آن آب پاک است که پاک است، خوردی و لکن تحریم شرب ماء نجس می گوید آب دوم و سوم را نخور.

بعد مرحوم آقای حکیم می گویند ما در آن بحث یک اشکالی داریم، آن اشکال اینجا نمی آید. آن اشکال چیه؟

آن اشکال این بود که ما آنجا می گفتیم یک آقای تدریجا این سه آب را می خورد، با هم که معمولا نمی خورند، سه تا نی که نمی گذارد به هر کدام از این سه تا آب، سه تا نی بگذارد در دهانش، هر سه را با هم بالا بکشد، اول آب الف را می خورد بعد آب ب را بعد آب جیم را. اینجا شاید دفع اضطرار با آن آب الف که کرد آب الف نجس بود، آب دوم را آب سوم را که می خورد دفع اضطرار نیست، دفع اضطرار با خوردن آن آب اول است، شاید آن اول اول نجس بود، پس شاید دفع اضطرار کرد به شرب ماء نجس که او هم حلال است و آب دوم و سوم که اصلا پاک شاید باشد. دیگه علم اجمالی به تکلیف فعلی پیدا نمی شود. چرا؟ برای این که لاتشرب النجس اذا دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر، خب شاید من دفع اضطرار کردم به شرب ماء الف که نجس است، خوردن بعدی آب دوم و سوم که دفع اضطرار نیست. شاید اولی نجس است، با او دفع اضطرار کردم، تحریم او فعلی نیست چون گفت لاتشرب النجس اذا دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر، من

دفع اضطرار کردم به شرب ماء نجس، پس تحریم شرب نجس فعلی نشد. این نسبت به آب اول. آب دوم و سوم هم شاید فی علم الله پاک است.

اما این اشکال ما در بحث قبله نمی‌آید. چرا؟ برای این که ترک صلات نحو الجهة الرابعة که این طور نیست که مثل شبهات تحریمیه باشد. در شبهات تحریمیه اول این آب را می‌خورم بعد آن آب را بعد آن آب را. در مانحن فیه شبهه وجوبیه است. من از حالا دارم ترک می‌کنم نماز به آن سمت چهارم را و تا آخر هم ترک می‌کنم. یعنی دارم دفع اضطرار می‌کنم با ترک نماز به یکی از این چهار سمت. پس یقیناً دارم الان دفع اضطرار می‌کنم با ترک صلات الی غیر القبلة. وقتی این جور شد، یعنی دیگه تدریجی نیست، ترک واجب تدریجی نیست، از الان دارم ترک می‌کنم.

و لذا آقای حکیم فرموده که در مانحن فیه این علم اجمالی منجز است چون من در مانحن فیه دفع اضطرار می‌کنم به ترک ما لیس بواجب.

مثال می‌زند ایشان. می‌گوید ببینید! اگر من واجب باشد یک درهم به زید بدهم، خوب گوش بدهید به این مثال ایشان! اگر واجب باشد یک درهم به زید بدهم، زید هم مردد باشد بین چهار نفر، من هم سه درهم بیشتر ندارم. باید یک درهم بدهم به نفر اول، یک درهم به نفر دوم، یک درهم به نفر سوم. نمی‌توانم دو درهم بدهم به دو نفر، درهم سوم را بگذارم در جیبم. چرا؟ برای این که وقتی یک درهم را گذاشتم در جیبم یعنی دو تا اکرام را ترک کردم، اعطاء به دو نفر را ترک کردم چون به دو نفر دو درهم دادم به دو نفر دیگه ندادم که یکی از این‌ها قطعاً زید نیست. پس من دفع اضطرار کردم با ترک اعطاء درهم به کسی که قطعاً زید نیست، چون آن باقیمانده که زید نیستند. من اگر از این سه درهم یک درهم را بگذارم در جیبم، یک درهم به نفر اول بدهم، یک درهم به نفر دوم، پس ترک کردم اعطاء درهم را به دو نفر دیگر که یقیناً یکیان زید نیست، دفع اضطرار کردم به ترک ما لیس بواجب، تکلیف فعلی شده.

اینجا هم وقتی من دو تا نماز را ترک می‌کنم، به دو طرف نماز می‌خوانم، من دفع اضطرار کردم به ترک نمازی که یکی از این‌ها قطعاً به طرف قبله نیست. دفع اضطرار کردم با ترک چیزی که واجب نیست و تکلیف به صلات نحو القبلة فعلی شده، وقتی تکلیف فعلی شد نباید مخالفتش کنم.

این فرمایش آقای حکیم است. اشکالاتش را ان شاء الله فردا می‌گوییم وارد بحث بعد می‌شویم.

جلسه ۵۵-۱۶۷

سه‌شنبه - ۹۶/۱۰/۲۶

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به فرمایش آقای حکیم بود. فرمود که اگر کسی عاجز بشود از نماز به چهار سمت مشتبه نمی‌تواند فقط به یک سمت نماز بخواند، باید موافقت ظنیه بکند به سه سمت نماز بخواند.

جهتش این است که مانحن‌فیه مثل این مثال می‌شود که مولی به عبدش بگوید اعط زیدا درهما، زید مشتبه بشود بین چهار نفر، این عبد هم سه درهم بیشتر ندارد. نمی‌تواند به هر چهار نفر احتیاطاً یک درهم بدهد، حق ندارد یک درهم به یکی از این‌ها بدهد یا دو درهم به یکی از این‌ها بدهد، باید سه درهم که دارد به سه نفر بدهد. چرا؟ ایشان می‌فرمایند جهتش این است که در اضطرار شارع نمی‌تواند ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعیه بدون تصرف در تکلیف معلوم بالاجمال؛ این خلاف حکم عقل است. عقل با وجود تکلیف فعلی حکم به وجوب موافقت قطعیه می‌کند. اگر شارع بخواهد ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعیه باید تکلیف واقعی را مشروط کند؛ بفرماید که ان دفعت اضطرارک بترک اعطاء الدرهم الی غیر زید، اگر اضطرارت را دفع بکنی با ندادن یک درهم به غیر زید، اینجا واجب است که یک درهم به زید بدهی. راه تقیید این است دیگه. ان لم تدفع اضطرارک بترک اعطاء درهم الی غیر زید، یعنی ان لم تدفع اضطرارک بترک غیر الواجب، اگر اضطرارت را با ترک غیر واجب دفع نکردی آن وقت شارع دست از وجوب اعطاء درهم به زید می‌کشد و الا اگر اضطرارت را دفع بکنی، برطرف بکنی با ترک غیر واجب، آن وقت بر شما واجب است این اعطاء درهم به زید.

کما این‌که در شبهه تحریمیه این‌جور می‌گفت، می‌گفت یکی از این سه آب نجس است اجمالا، شما مضطری یکی از این سه آب را بخوری، حکم واقعی این‌جور می‌شود، می‌گوید اگر دفع اضطرار بکنی با شرب

آب پاک، ان دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر فیحرم علیک شرب الماء النجس، اگر دفع اضطرار بکنی با شرب آب پاک آن وقت دیگه حرام است بر تو شرب ماء نجس.

اینجا هم می‌گوید اگر دفع می‌کنی اضطرارت را با ترک آنی که واجب نیست، آن وقت به شما می‌گویم واجب است بر تو اعطاء یک درهم به زید. خب شما اگر بیایی این سه درهم را که داری چه بکنی؟ به سه نفر بدهی، به نفر چهارم ندهی، شاید آن نفر چهارم همان زید واقعی است، اگر نفر چهارم که به او یک درهم ندادی زید واقعی بود، خب شرط وجوب اعطاء درهم به زید که فعلی نمی‌شود چون شرط وجوبش چیست؟ ان دفعت اضطرارک بترک ما لیس بواجب، الان شما دفع کردی اضطرارت را بترک ما هو واجب. اما اگر بخواهی از این سه درهم دو درهمش را بین دو نفر تقسیم کنی، به دو نفر بدهی، درهم سوم را بگذاری در جیب، یعنی دو نفر را ترک کردی اکرام‌شان را، از این چهار نفر دو نفر را ترک کردی اکرام‌شان، یقیناً یکی از این دو نفر که ترک کردی اکرام‌شان را، زید نیست پس دفع کردی اضطرارت را بترک ما لیس بواجب. هر دو که زید نیست. اضطرارت را دفع کردی به ترک ما لیس بواجب. وجوب اعطاء درهم به زید فعلی می‌شود. وقتی فعلی شد عقل به تو می‌گوید چرا موافقت ظنیه نکردی، موافقت قطعی نمی‌شود موافقت ظنیه چرا نکردی؟ موافقت احتمالیه چرا نکردی؟ تا راه دارد باید موافقت کنی.

در قبله هم همین است. اگر شما نمی‌توانید به چهار سمت نماز بخوانید، به سه سمت می‌توانید نماز بخوانید، اگر فقط اکتفاء کنید به نماز خواندن به دو سمت، تکلیف واقعی این‌طور است: ان دفعت اضطرارک بترک الصلاة الی غیر القبلة، اگر اضطرارت را دفع کنی با ترک نماز به غیر قبله یعنی با ترک آنی که واجب نیست، فیجب علیک الصلاة نحو القبلة. خب اگر دو نماز را ترک کنی یقیناً یکی از این دو نماز صلات الی غیر القبلة است و شما ترک کردی ما لیس بواجب را. وقتی ترک کردی ما لیس بواجب را شرط وجوب صلات الی القبلة فعلی شد، تکلیف فعلی شد عقل می‌گوید باید امتثال کنی.

به نظر ما این فرمایش آقای حکیم ایراد دارد:

اولاً: ما عرض کردیم در مقام اضطرار، تکوینی است. این فرمایش ایشان در اضطرار عرفی راه دارد که شارع بخواهد اذن بدهد در ترک موافقت قطعی، عقل جلویش را بگیرد. در جایی که اصلاً وقت نیست برای چهار

قبله ۵۲۷

نماز، شارع اذن نمی‌دهد در ترک موافقت قطعی، امکان ندارد موافقت قطعی. حکم عقل مشروط به قدرت است، عقل که می‌گوید واجب است موافقت قطعی عند التمكن [است]، من اصلا تمکن ندارم نه این که شارع می‌گوید ترک می‌توانی بکنی موافقت قطعی را بعد بگوییم این خلاف حکم عقل است و حتما باید تکلیف واقعی مشروط بشود تا خلاف حکم عقل نشود.

ثانیا: ما در اصول گفتیم مسلک صحیح مسلک اقتضاء است در منجزیت علم اجمالی. چه اشکالی دارد شارع ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعی حتی در اضطرار عرفی؟ من چهار نماز می‌توانم بخوانم اما برایم حرجی است، مشقت شدید دارد که عرف می‌گوید نمی‌توانی و الا عقل می‌گوید می‌توانی که نیاز داریم به ترخیص شارع در ترک موافقت قطعی، چه اشکالی دارد در ترک موافقت قطعی؟ مگر قاعده فراغ این نیست؟ قاعده فراغ می‌گوید شک داری در امتثال و لکن مهم نیست، بلی قد رکعت.

آقای حکیم از محقق عراقی یاد گرفته، می‌گوید فرق می‌کند. آنجا شارع تعبد به امتثال کرده اما در ترخیص در موافقت قطعی شارع کی می‌گوید تعبد کرده به امتثال؟ ترخیص داده در ترک موافقت قطعی، از کجا کشف می‌کنید تعبد کرده به امتثال که این کاری که می‌کنی امتثال تکلیف واقعی است تعبدا؟

می‌گوییم آقا! بینکم و بین وجدانکم عقل گیر می‌دهد به این که شارع بگوید که بلی قد رکعت؟ عقل بگوید خیلی خوب، اهلا و سهلا اما شارع اگر بگوید لاتجب علیک ان تعید صلاتک، بدون تعبد به امتثال، عقل بگوید لا اهلا و لا سهلا. می‌گوییم عقل! تو هم؟! تو هم اسیر الفاظی؟! منطقی اسیر الفاظ نیست تو اسیر الفاظ هستی؟ یعنی گیر بدهد عقل بگوید مولی اگر بگوید بلی قد رکعت، من قانع می‌شوم چون امتثال تعبدی است ولی اگر بگوید تو ترخیص داری در ترک احراز امتثال، عقل بگوید بد کردی، خلاف حکم عقل عمل کردی؟ بابا! حکم عقل للمولی است، حق للمولی نه حق علی المولی که مولی نتواند از آن رفع ید کند.

بر فرض شما بگویید ما آن بیدی نیستیم که از این بادهای بلرزی، ما در اصول مسلک علیت را که می‌گوید قبیح است ترخیص در ترک موافقت قطعی، این را ما منقح کردیم، خدا رحمت کند مرحوم میرزا هاشم آملی را! می‌فرمود هر کس منکر مسلک علیت باشد، جدی حرف نمی‌زند، شوخی می‌کند، یعنی اینقدر جازم بودند شاگردان محقق عراقی به مسلک علیت. مسلک علیت یعنی همین: قبیح است ترخیص در مخالفت

احتمالیه و ترک موافقت قطعی، باید شارع تعبد به امتثال بکند. بر فرض شما بگویید این حرف‌های مسلک اقتضاء شوخی است که ما معتقدیم مسلک علیت به شوخی نزدیک‌تر است، حالا قبول، آقا! جعل بدل را ما بالالتزام چرا استفاده نکنیم؟ وقتی من مضطرم به حرام شارع می‌گویم حرام حلال می‌شود، ما من شیء محرم و الا قد احله الله لمن اضطر الیه، دو تا آب نجس است مضطرم یکی از این دو را بخورم، شارع می‌گوید بخور یکی از این دو را. حالا یک آب نجس مشتبه شد بین چند آب پاک، من مضطرم یکی از این‌ها را لابعینه بخورم آیا اولویت قطعی ندارد که ما من محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه به اولویت قطعی نمی‌گوید می‌توانی یکی از این‌ها را بخوری؟ اگر همه‌اش حرام قطعی بود می‌توانستم یکی را بخورم حالا که چند تایش حلال است یک دانه‌اش حرام است، مشتبه شده با هم، نمی‌توانم یکی را بخورم؟! این خلاف فحوی قطعی دلیل ما اضطروا الیه است. خب این اطلاق نیست، این فحوی قطعی یک دلیل است، خب بالالتزام جعل بدل کشف می‌شود. شمایی که می‌گویید باید جعل بدل بشود، باید تعبد به امتثال بشود، خب از خود همین تعبد به امتثال کشف می‌شود، فحوی قطعی این دلیل. چون مقام ثبوت را که این‌ها اشکال نمی‌کنند که امکان جعل بدل هست، می‌گویند واصل نشده است به ما، با مدلول التزامی قطعی این خطاب رفع ما اضطروا الیه واصل می‌شود تعبد به امتثال. ما یکی از این اطراف را مراعات می‌کنیم، کشف می‌کنیم که امتثال تعبدی شده است.

ثالثاً: جناب آقای حکیم! عرض کردیم بحث ما ربطی به علم اجمالی ندارد؛ تکلیف معلوم است. فرق می‌کند با مثل اشتباه آب نجس بین آب پاک. خوب مثال زدید، مثال اکرم زید خوب مثالی است برای مثل صل نحو القبلة. مولی تکلیفش معلوم است. یک وقت نمی‌دانم گفته اعط زیدا درهما یا گفته اعط عمروا درهما، خب می‌شود علم اجمالی با جهل به خصوصیات تکلیف. اما به قول شما می‌دانم مولی گفت اعط زیدا درهما، جعل مولی که مشکوک نیست اما تاریک است، صدای زید هم شبیه این چهار صدا [است]، همه مثل هم، قیافه‌شان هم تقریباً مثل هم، به آن‌ها می‌گویی شما زید هستی؟ می‌گوید الله اعلم، می‌ترسد بگوید من زیدم، دیگه نمی‌داند که می‌خواهیم یک درهم به او بدهیم، این می‌شود شک در امتثال. اینجا اصلاً نیازی به این بحث نیست. خب الان من یقین دارد تکلیف را، قاعده اشتغال جاری می‌شود. سه درهم را که تقسیم

قبله ۵۲۹

کردم بین سه نفر، درهم چهارمی ندارم به نفر چهارمی بدهم، تکلیف به خاطر عجز ساقط می‌شود بقاء. تکلیف واحد معلوم است، شک در امتثال دارم. تا آخرین لحظه عقل می‌گوید امتثال کن بعدش که نمی‌توانم می‌گوید لایکلف الله نفسا الا وسعها. چه ربطی دارد به بحث اضطرار به احد الاطراف لابعینه در علم اجمالی به تکلیف، اینجا علم تفصیلی داریم به تکلیف.

رابعا: جناب آقای حکیم! شما از استادتان هم زدید جلو؟! محقق عراقی در بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه توسط در تکلیف گفت اما خدائیش این جوری که شما می‌گویید نگفت. آقای حکیم چی گفت؟ حالا صل الی القبلة را درست کرد اما در آن بحث لاتشرب النجس چی گفت؟ گفت من آنجا یک شبهه‌ای دارم طبق شبهه من اگر با هم بخواهی این چند تا آب مشته را بخوری نمی‌شود. نی می‌گذاری در این چند تا آب مشته، ورودی نی به دهانت یکی است اما آن خروجی به این چند تا آب مختلف است، با هم سر می‌کشیدی دفعتا واحده، آنجا نمی‌شود. اما اگر اول آب الف را می‌خوری، آقای حکیم این جور بود شبهه‌اش دیگه، بعد آب ب بعد آب جیم، خب شارع گفته که ان دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر فلاتشرب النجس. آقای حکیم می‌گوید شاید آن آب اولی که خوردم آب نجس بود. شرط تحریم شرب نجس این است که ان دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر، خب من دفع اضطرار کردم به شرب آب نجس. آن شرب آب نجس اول حرام نیست، آب دوم و سوم هم که اصلا من دفع اضطرار نمی‌کنم با آن‌ها چون دفع اضطرار با همان اولین وجود شرب ماء محقق می‌شود. من اضطرار دارم یک لیوان آب بخورم نه بیشتر، آقای حکیم گفت آن لیوان اول را که می‌خوری شاید دفع اضطرار می‌کنی با آب نجس، پس شرط تحریم نجس فعلی نشد، بقیه را که با آن‌ها دفع اضطرار نمی‌کنی پس علم نداری به تحریم شرب نجس، هر سه تا را شبهه این است که می‌توانی بخوری.

محقق عراقی که قائل به توسط در تکلیف است این حرف‌ها را نزده. حق هم با محقق عراقی است. چرا؟ برای این که بر فرض ما قائل بشویم به توسط در تکلیف، الضرورات تتقدر بقدرها. چرا اینقدر بی‌رحمانه قیچی می‌کنید تکلیف واقعی را؟ قدرمتیقن از تقیید این است که مولی گفته لاتشرب النجس ان کنت تشرب الماء الطاهر و لو فی المستقبل. اگر آب پاک را می‌خوری و لو در آینده، حرام است آب نجس را بخوری. به مولی

می‌گویند آقا! چرا این جور تکلیف می‌کنی؟ می‌گویند همین کافی است دیگه، همین کافی است برای این که تکالیف من اضطراریه نباشد؛ مجبور که نیست. این آب الف را بخورد، آب و جیم را نخورد. آب الف یا پاک است که هیچ یا اگر نجس است خب لم یشرب الماء الطاهر و لو فی المستقبل، اضطرار برطرف می‌شود دیگه. این که آقای حکیم می‌گویند نه، بیشتر تقیید بزیند، بگویند لاتشرب النجس ان دفعت اضطرارک بشرب الماء الطاهر که معنایش این است که اگر آب اول نجس بود، خوردی، و لو بعدا آب‌های پاک را می‌خوری تحریم شرب نجس فعلی نیست، خب این تقیید بلامقید است، تقیید بلاضروره است، این خلاف اطلاق لاتشرب النجس است. الضرورات تنقذ بقدرها. حالا تقیید می‌زنید، گفتید شوخی است مسلک اقتضاء، مسلک علیت را می‌گوییم، مسلک علیت هم لازمه‌اش توسط در تکلیف است، خب بابا! توسط در تکلیف هم که دیگه نباید شورش در بیاید. به مقدار ضرورت، آن مقداری که ناچارید از اطلاق رفع ید کنید نه بیشتر.

[سؤال: ... جواب:] ما اگر بگوییم یحرم شرب النجس اذا كنت تشرب الماء الطاهر و لو فی المستقبل، اگر آن آب سوم هم که ده دقیقه دیگه می‌خوری، پاک باشد، شرط تحریم شرب نجس فعلی شده و لو دفع اضطرار داری می‌کنی با همان آب اول، باشه، یحرم شرب النجس اذا كنت تشرب الماء الطاهر و لو فی المستقبل. این تقیید اخف مؤنه است تا آن تقییدی که آقای حکیم می‌زند. تقیید آقای حکیم بیشتر خطاب لاتشرب النجس را کوچک می‌کند. مثل کسی که مجبور است برای این که لاغر بشود گفتند از صد و سی کیلو باید خودت را برسانی به صد کیلو، خب این خودش را کرده پنجاه کیلو، می‌گویند بابا! الضرورات تنقذ بقدرها. دیگه زاید بر این مقدار لازم ضرورت نداشته، حالا از این ور خودت را مریض کردی.

[سؤال: ... جواب:] آقای حکیم بیشتر دارد قید می‌زند. چرا؟ برای این که طبق بیان آقای حکیم اگر آب اول نجس است، او را بخوریم، دیگه حرام نیست شرب نجس و لو بعدا آب‌های پاک را هم بخوریم، دیگه حرام نیست شرب نجس. ما می‌گوییم نخیر حرام است، لاتشرب النجس اطلاق دارد. فقط جایی ما رفع ید می‌کنیم از این اطلاق طبق مسلک علیت و توسط در تکلیف که شما آب الف را بخوری و آب ب و جیم را نخوری، اضطرارتان هم که برطرف می‌شود، نیازتان به تقیید اطلاق برطرف شد؛ دیگه بیشتر از این چرا تقیید بزیند اطلاق را؟

قبله ۵۳۱

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌کنم، در اضطرار عرفی الی احد الاطراف لابعینه مسلک اقتضاء درست است و مسلک اقتضاء هم می‌گوید شارع می‌تواند ترخیص بدهد در ترک موافقت قطعی؛ می‌شود توسط در تنجیز. ... عرض می‌کنم، فحوی رفع ما اضطرروا الیه می‌گوید که شارع اینجا اذن داده در ارتکاب. اگر شما مضطری به ارتکاب احد الحرامین قطعین شارع اذن می‌دهد در ارتکاب، آن وقت در جایی که مضطری به ارتکاب احد المشتبهین اذن در ارتکاب نمی‌دهد؟ این خلاف فهم قطعی عرفی است. اذن در ارتکاب داده، آن وقت جمع بین اطلاق لاتشرب النجس و این اذن در ارتکاب این است که این اذن در ارتکاب اذن ظاهری است. و طبق مسلک اقتضاء چه اشکال دارد شارع اذان ظاهری بدهد در ترک موافقت قطعی، از حق خودش رفع کند؟ صاحب عروه در ذیل این مسأله دارد که و یشرط ان یكون التکرار علی وجه یحصل معه الیقین بالاستقبال فی احداها او علی وجه لایبلغ الانحراف الی حد الیمین و الیسار و الاولی ان یكون علی خطوط المتقابلات.

صاحب عروه فرموده آنی که می‌تواند چهار تا نماز بخواند یا آنی که چهار تا نمی‌تواند نماز بخواند، سه تا می‌تواند نماز بخواند او را هم حکمش می‌گوییم، اگر می‌تواند چهار تا نماز بخواند لازم نیست فاصله هر دو نماز نود درجه باشد، نه. فاصله بین دو نماز می‌تواند بیشتر باشد به حدی باشد که یا یکی از این چهار نماز رو به قبله باشد یا انحرافش از قبله نود درجه نشود. خب شما اگر بیایید سه تا نماز بخوانید با فاصله صد و بیست درجه، شرط صاحب عروه فراهم می‌شود. چون قطعاً یکی از این نمازها یا رو به قبله است یا انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است. یا قبله سمت راستش است یا سمت چپ ولی هر کدام هست، قبله کمتر از نود درجه انحرافش هست. چون اگر قبله سمت راستش باشد فرض این است که دو تا نمازی خوانده صد و بیست درجه فاصله است، قبله بالاخره اگر وسط هم باشد می‌شود شصت درجه این نماز با قبله فاصله دارد آن نماز هم شصت درجه. تازه اگر دو نماز می‌خواند فاصله هر دو نماز آن وقت ممکن بود بیشتر از نود درجه بشود اما سه تا نماز هیچ مشکل ندارد.

اما صاحب عروه می‌گوید من اجازه نمی‌دهم سه تا نماز بخوانی، باید چهار تا نماز بخوانی عند التمكن چون روایت می‌گوید یصلی لاربع وجوه. یعنی تعبدا شما می‌توانی این کار را بکنی: سه تا نماز بخوانی با صد و بیست درجه فاصله، بعد یک نماز چهارم هم برای تعبدا هر کجا دوست داشتی بخوان.

آقای خوئی هم اینجا پذیرفته می‌گوید حرف بدی نیست.

ولی انصافا این خلاف ظاهر یصلی لاربع وجوه است. ظاهر یصلی لاربع وجوه این است که خطوط متقابلات که عرفا به چهار سمت مساوی باشد نه این که سه تا نماز بخوانی با فاصله صد و بیست درجه بعد نماز چهارمی هم با این که نیازی نیست از نظر صاحب عروه ولی چون روایت می‌گوید یصلی لاربع وجوه بخوان یک جوری، بگنجانش در ضمن این نمازها. خلاف ظاهر عرفی است. خود آقای خوئی که اینجا پذیرفته در دو جای دیگر در این صفحات بعد پذیرفته است این عرض ما را که ظاهر یصلی لاربع وجوه الغاء ما بین المشرق و المغرب قبله است اینجا. این که صاحب عروه می‌گوید اگر فاصله کمتر از نود درجه باشد از قبله مجزی است که نتیجه‌اش می‌شود سه تا نماز با اختلاف صد و بیست درجه بخوان یک نماز چهارم هم به هر کجا می‌خواهی بخوانی بخوان. این به قول آقای خوئی خلاف ظاهر یصلی لاربع وجوه است. خب صاحب عروه می‌گوید ما بین المشرق و المغرب قبله، انحراف از قبله اگر کمتر از نود درجه باشد در حال جهل مغتفر است. بابا! روایت می‌گوید یصلی لاربع وجوه، ظاهر روایت این است که لاربع وجوه یعنی چهار جهت، یعنی جنوب مغرب شمال مشرق عرفا. حالا نمی‌گوییم دقیق شما مراعات کنید اما عرفا باید چهار خط متقابل باشد.

[سؤال: ... جواب:] ما ببینید نود درجه که می‌گوییم یعنی عرفا نود درجه. اما اینی که صاحب عروه می‌گوید معنایش این است که شما سه تا نماز بخوانی با فاصله بین هر دو نماز به صد و بیست درجه، ما بین المشرق و المغرب قبله هست اما چون شارع گفته یصلی لاربع وجوه نماز چهارم را هم بخوان تعبدا، تعبدا محض. ... نه این که دقیق رو آن نقطه‌ای که یکی از این سه نماز را خواندی، نه، یک نقطه دیگر و لو با فاصله بیست درجه، سی درجه. خب این انصافا خلاف ظاهر هست.

[سؤال: ... جواب:] یصلی لاربع وجوه صاحب عروه می‌گوید جهت جنوب یک نماز خواندم جهت مغرب هم یک نماز خواندم و لو فاصله‌شان صد و بیست درجه باشد، بیشتر هم می‌شود فرض کرد چون چهار تا نماز

قبله ۵۳۳

می‌خواند بعضی از نمازهایش اگر فاصله‌اش صد و پنجاه درجه هم باشد بعد دو تا نماز هم به آن طرف‌های دیگر بخواند، یقین می‌کند که بالاخره یکی از این نمازها یا رو به قبله باشد یا انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است. ما می‌گوییم این خلاف ظاهر عرفی است.

مسأله ۱۲: لو كان عليه صلاتان فالاحوط ان تكون الثانية الى جهات الاولى.

صاحب عروه می‌گوید اگر نماز ظهر و عصر بر عهده شماست مبدا بیایی نماز ظهر را به یک نقطه بخوانی در جنوب و یک نقطه در مغرب و یک نقطه در شمال و یک نقطه در مشرق ولی نماز عصر را با چهل و پنج درجه انحراف از آن نقطه یعنی نماز عصر اولت را مثلاً چهل و پنج درجه بعد از آن نقطه‌ای که نماز ظهر را خواندی بخوانی، بعد آن وقت دچار مشکل می‌شوی، این خلاف احتیاط است. بلکه گفته شده اگر دقت کنید علم تفصیلی پیدا می‌کنید که این نماز عصرتان ایراد دارد. چون یا این زاویه چهل و پنج درجه فاصله با آن نماز ظهری که خواندید یا این قبله است پس آن نماز ظهرتان چهل و پنج درجه فاصله داشته با قبله یا آن نماز ظهرتان قبله بوده پس نماز عصرتان چهل و پنج درجه انحراف دارد از قبله.

صاحب عروه که چهل و پنج درجه را برایش اهمیت قائل نیست می‌گوید که و لکن ما احتیاط می‌کنیم که این کار نشود.

آقای خوئی فرمود که نه، چه اشکالی دارد؟ خوب دقت کنید! مطلب دقیق است، یک وقت شما می‌آید نماز ظهر و عصر را در هر جهتی با هم می‌خوانید، نماز ظهر و عصر را به این جهت جنوب اول می‌خوانید، نماز ظهر و عصر را به جهت مغرب بعد می‌خوانی، به جهت شمال بعد، به جهت مشرق هم آخر، یعنی نماز ظهر و عصر هر جهتی را با هم می‌خوانی بعد می‌روی سراغ جهت دوم، آقای خوئی فرموده اینجا ما قبول داریم، اینجا ده درجه انحراف هم مضر است. کما سیأتی توضیحه. اما اگر نه، نماز ظهرت را خواندی کاملاً، چهار تا نماز ظهر خواندی، فارغ شدی از نماز ظهر حالا می‌خواهی نماز عصر بخوانی چه اشکال دارد؟ چهل و پنج درجه نقطه‌ای که نماز ظهرت را خواندی با این نماز عصری که خواندی فرق بکند، چه اشکال دارد؟ اطلاق دارد روایت. من وقتی شروع می‌کنم نماز عصرم را می‌خوانم، طبق روایت یصلی لاربیع وجوه احراز کردم که یک نماز ظهر صحیح تحویل مولی دادم. صحت واقعیه است، صحت ظاهریه نیست که. یصلی لاربیع وجوه

که در روایت می‌گفت از باب احتیاط می‌گفت که با این کار احراز می‌کنی امتثال نماز را. روایت می‌گفت ما اهل اجتهاد نیستیم ما اهل احراز امتثال واقع هستیم، یصلی لاربیع وجوه. من احراز کردم نماز ظهر را که به چهار سمت خواندم یک نماز ظهر صحیح خواندم پس مشکل ندارم، ترتب که مشکل ندارد، اطلاق یصلی لاربیع وجوه نسبت به نماز عصر هم می‌گوید این هم به چهار سمت نماز بخوان، اطلاق دارد و لو با انحراف چهل و پنج درجه نقطه‌ای که نماز عصر را می‌خوانم از آن نقطه‌ای که نماز ظهر را می‌خواندم.

آقای خوئی می‌فرماید اتفاقاً متعارف هم همین است. چرا؟ برای این که مردم آن زمان فاصله می‌انداختند بین نماز ظهر و عصر. نماز ظهر را اول اذان می‌خواند نماز عصر را ساعت سه و این‌ها می‌خواند. دقت کند، همان نقطه‌ای که نماز ظهرش را خواند به همان نقطه نماز عصر بخواند؟ اصلاً عرفی نیست. به چهار سمت نماز بخوان دیگه.

این متعارف بودن در سفر که نماز ظهر را اول وقت بخواند، نماز عصر را در وقت فضیلت عصر، این هم خیلی برای ما روشن نیست ولی اطلاق یصلی لاربیع وجوه محفوظ است، ما قبول داریم فرمایش آقای خوئی را و لذا این احتیاط در عروه می‌شود احتیاط مستحب.

اما این که چرا آن جایی که نماز ظهر و عصرش را با هم می‌خواند در هر جهتی، نماز ظهر و عصرش را در جهت جنوب می‌خواند بعد می‌رفت نماز ظهر و عصرش را در جهت مغرب و هکذا، اینجا چرا حتی ده درجه هم اختلاف مضر است، ان شاء الله فردا جهتش را عرض می‌کنیم.

جلسه ۵۶-۱۶۸

شنبه - ۹۶/۱۰/۳۰

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این بود که اگر قبله مشتبه بشود بین چهار جهت، مشهور گفتند اگر بتواند به چهار جهت نماز می‌خواند، اگر نتواند هر مقدار که می‌تواند، به سه جهت می‌تواند؟ به سه جهت نماز بخواند.

قبله ۵۳۵

تعلیلی که در کتاب مستمسک و تنقیح (تقریر مرحوم آقای خوئی) ذکر شد این بود که ارجاع دادند بحث را به اضطرار الی احد الاطراف لابعینه. گفتند در آنجا گفته شده که موافقت قطعیه وقتی ممکن نبود نوبت می‌رسد به موافقت ظنیه.

ما عرض کردیم این بحث ربطی به آن بحث ندارد. حتی کسانی مثل مرحوم استاد که در بحث اضطرار الی احد الاطراف لابعینه تمایل دارند بفرمایند که موافقت قطعیه وقتی ممکن نبود عقل تنزل می‌کند به موافقت احتمالی و تعیین ندارد موافقت ظنیه، اما در مقام قائلند به وجوب موافقت ظنیه. نکته‌اش هم واضح است. چون که من مثلاً نماز صبح را نمی‌دانم به چه سمت بخوانم، الآن که من عاجز نیستم از نماز نحو القبلة، عاجزم از احراز امتثال.

و عجیب است مرحوم آقای خوئی چندین بار تکرار کرده، فرموده که ما عاجزیم از استقبال قبله در حالی که این خلاف مبنای ایشان است. ما عاجزیم از احراز امتثال نه عاجز از خود امتثال؛ عاجز از استقبال قبله نیستیم فعلاً تا بگوییم شرطیت استقبال ساقط می‌شود. ما عاجزیم از احراز امتثال، فعلاً قادریم بر امتثال. سه نماز می‌خوانیم، نماز چهارم عاجز می‌شویم، وقتی عاجز شدیم آن نماز چهارم یا این است که قبلاً نماز به طرف قبله خواندیم که هیچ یا قبلاً نماز به طرف قبله نخواندیم نماز چهارم می‌خواهد نماز به طرف قبله باشد بطور معین این نماز من اضطرار دارم به ترکش چون دیگر یا وقت نیست برای خواندن نماز چهارم یا من دیگر توانایی دارم. ظالمی منع کرد من را از بیش از سه نماز خواندن، نماز چهارم بطور معین می‌شود غیر مقدور و تکلیف بعد از خواندن سه نماز مرتفع می‌شود بخاطر اضطرار به ترک امتثال، بخاطر این که بقائاً تکلیف به غیر مقدور می‌شود. پس اصلاً اینجا علی القاعدة است که ما باید تا تکلیف هست، توان مان را بگذاریم، احراز امتثال نمی‌توانیم بکنیم ولی باید رها نکنیم امتثال را، رها نکنیم تلاش مان را. بعد از این که سه نماز را خواندیم دیگه یقیناً تکلیف ساقط می‌شود یا چون قبلاً نماز به طرف قبله خواندیم یا بخاطر این که اگر نماز به طرف قبله نخواندیم دیگه بعد از این نماز به طرف قبله می‌شود تکلیف به غیر مقدور و رفع می‌شود.

و لذا مرحوم استاد در شرح این مسأله عروه اشاره به مبنای خودشان نکردند که موافقت ظنیه متعین نیست؛ مطلب را جوری بیان کردند که کاملاً دقیق روشن می‌شود وجهش. همین مطلب را هم ایشان فرمودند که ما تا سه نماز که مضطر نیستیم به ترک واجب، تکلیف فعلی است و استصحاب عدم اتیان به صلات نحو القبلة بعد از نماز اول، بعد از نماز دوم جاری می‌شود می‌گوید تکلیف فعلی است. نماز سوم را که خواندیم دیگه آن نماز چهارم می‌شود غیر مقدور؛ تکلیف ساقط می‌شود.

مرحوم سید ابن طاووس فرمودند: چرا ما به عمومات قرعه رجوع نکنیم؟ کل مجهول ففیه القرعة. قبله مجهول است ففیه القرعة. این روایت محمد بن حکیم هست: کل مجهول ففیه القرعة.

انصاف این است که سیأتی فی بحث القرعة که نمی‌شود به اطلاق کل مجهول ففیه القرعة ملتزم شد. یا باید بگوییم مراد آنی است که حکم ظاهری و واقعی آن مجهول است که در بحث اشتباه قبله حکم ظاهری معلوم است: یا وجوب احتیاط است بناء بر نظر مشهور، یصلی لاربع وجوه و یا یجزی المتحیر اینما توجه هست، بهر حال با وجود این دلیل حکم ظاهری روشن است، نوبت به کل مجهول ففیه القرعة نمی‌رسد. یا این دو حدیث اخص است از کل مجهول ففیه القرعة یا این که به تعبیر آقای خوئی و لو طبق قاعده اشتغال ما حکم ظاهری را فهمیدیم، مجهول بقول مطلق دیگر نیست این واقعه، حکم ظاهری ما این است که احتیاط بکنیم. تفصیل بحث ان شاء الله در بحث قرعه دنبال خواهد شد.

حالا رسیدیم به این مسأله که نماز ظهرش را بناء بر نظر مشهور که یصلی لاربع جهات عند اشتباه القبلة اگر بخواهد به چهار سمت بخواند، نماز عصرش را آیا می‌تواند با انحراف از آن نقطه نماز ظهر، مثلاً چهل و پنج درجه انحراف از آن نقطه پیدا کند، نماز عصرش را با چهل و پنج درجه انحراف از نقطه نماز ظهر بخواند، نماز ظهرش را دقیقاً طبق آن نقشه دائره که کشید، چهار خط متقاطع، چهار خط متقابل، چهار شعاع کشید، نماز ظهر را دقیق رأس آن نود درجه خواند اما نماز عصرش را می‌آید چهل و پنج درجه آن طرف می‌خواند. گفتیم که همان‌طور که آقای خوئی فرمودند اگر نماز ظهرش را اول می‌خواند بعد نماز عصر را شروع می‌کند اشکال ندارد؛ اطلاق دارد یصلی لاربع جهات. و یقوی هذا الاطلاق این که مردم حفظ نمی‌کردند آن نقاطی را که نماز ظهر می‌خواندند مخصوصاً اگر می‌خواستند نماز عصر را با فاصله بخوانند یا

قبله ۵۳۷

در جای دیگری بخوانند بعد از گذشت مقداری راه در سفر. اما اگر نماز ظهر و عصرش را با هم بخواند در هر کدام از این چهار جهت، در جهت اول نماز ظهر می خواند بعد نماز عصر، بعد جهت دوم نماز ظهر می خواند بعد نماز عصر و هکذا، اینجا به قول آقای خوئی انحراف ده درجه هم مضر است، باید عرفا در همان نقطه نماز ظهر نماز عصر را بخواند. چرا؟

برای این که ما از روایت یصلی لاربوع وجوه استفاده کردیم که انحراف تا چهل و پنج درجه بخشیده شده که گفتند چهار نماز بخوانید، چون چهار نماز به چهار خط متقابل، این معنایش این است که یا شما به طرف قبله نماز خواندید یکی از این چهار نماز یا انحرافتان بیش از چهل و پنج درجه نیست از قبله. اگر ما بین المشرق و المغرب قبله درست بود در اینجا، انحراف کمتر از نود درجه از قبله مشکل نداشت، باید می گفتند سه نماز بخوانید نه چهار نماز. این که گفتند چهار نماز بخوانید ظاهراً این است که چهار نماز به چهار خط متقابل که فاصله هر دو نماز با هم حدوداً نود درجه باشد. این معنایش این است که یا یکی از این چهار نماز به سمت قبله است یا انحرافش بیشتر از چهل و پنج درجه نیست.

خب حالا اگر شما نماز ظهرتان را به نقطه جنوب مثلاً بخوانید، نماز عصرتان را ده درجه از نقطه جنوب منحرف به سمت مشرق بخوانید، اختلاف نماز عصر با نماز ظهر ده درجه است، اما شما چه می دانید، شاید فی علم الله نماز ظهرتان پنجاه درجه از قبله فاصله داشته باشد، اما نماز عصرتان ده درجه فاصله را کم بکنید به قبله، فاصله می شود چقدر؟ چهل درجه. آن نقطه ای که نماز ظهر را خواندید، حالا ما به عنوان مثال گفتیم نقطه جنوب، مهم نیست، شما هر نقطه ای بگویید، نقطه شمال، نقطه مغرب، نقطه مشرق، این مهم نیست، مهم این است که شاید این نماز فاصله اش از نقطه حقیقی قبله پنجاه درجه باشد. ده درجه که چرخیدید در نماز عصر به یک طرف شاید فی علم الله همین ده درجه مشکل استقبال قبله را در نماز عصر حل کرد، فاصله تان تا قبله شد چقدر؟ چهل درجه. خب این نماز عصر استقبال قبله در او حفظ شده بود ولی ترتیب مختل شده بود. پس این نماز عصری که در این چهار تا نماز عصر تنها نمازی است که فی علم الله انحرافش از قبله از چهل و پنج درجه کمتر است و الا آن سه نماز عصر دیگری که می خوانید انحرافش از قبله بیشتر است. تنها نمازی که شاید فی علم الله از این نمازهای عصری که می خوانید، انحرافش از قبله

چهل و پنج درجه بیشتر نباشد همین نماز عصر اولی است. اما چه فایده، شرط نماز عصر یکی استقبال قبله است، دیگریش ترتیب است، الا انه هذه قبل هذه.

[سؤال: ... جواب:] شما این نماز عصرتان که استقبال قبله در او حفظ شد چون چهل درجه انحرافتان بیشتر از قبله نیست، مشکل استقبال قبله نداشت ولی مشکل ترتیب داشت. چون نماز ظهری که قبلش خواندید پنجاه درجه از قبله فاصله داشت. آن سه نماز عصری که بعدا می خوانید که هیچکدامش استقبال قبله نیست. ... دقت کنید! فرض این است که فاصله نماز ظهرهای چهارگانه، نماز ظهرهایی که چهار بار می خوانید هر کدام از هم نود درجه است. فاصله نماز عصرها هم از هم نود درجه است. ... فرض این است. یصلی لاربیع وجوه ظاهرش این است که یصلی لاربیع وجوه متقابلات. عرض کردم اگر ما بین المشرق و المغرب قبله را بگویید که انحراف کمتر از نود درجه باشد از قبله در این حال مشکلی ایجاد نمی کند که اصلا نیاز به چهار نماز نبود.

نماز ظهر اولی که می خوانید شاید فی علم الله همان نمازی است که استقبال قبله در او رعایت شده، انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است، چهل درجه است و لذا اگر ترتیب معتبر نبود بین ظهر و عصر نماز عصرتان مشکل نداشت و لکن نماز ظهری که اول خواندید پنجاه درجه از قبله انحراف دارد، ده درجه بعد نماز عصرتان را چرخیدید به سمت قبله انحراف نماز عصر شد چهل درجه، آن نماز ظهر انحرافش بیش از چهل و پنج درجه است، او باطل است. بعد شما این نماز عصرتان مشکل ترتیب دارد و لو مشکل استقبال قبله ندارد. اما نماز عصرهایی که بعدا می خوانید که مشکل استقبال قبله دارد. چون اگر این نماز چهل درجه از قبله بیشتر فاصله ندارد آن نمازهای عصر بعدی که نود درجه با این نماز عصر اول اختلاف جهت دارد آنها قطعاً استقبال قبله در آن مراعات نشده.

[سؤال: ... جواب:] نماز عصر بعدی باید با این نماز عصر اول نود درجه فاصله داشته باشد. یصلی لاربیع وجوه. نماز عصر را باید به چهار جهت متقابل بخوانید. شما ده درجه نماز عصرتان را چرخیدید به یک سمت، فاصله افتاد بین جهت نماز ظهر و جهت نماز عصر، ده درجه، همین مقدار مشکل ممکن است تولید بکند. چون نماز عصرتان شاید فی علم الله مشکل استقبال قبله اش با همین ده درجه چرخیدن برطرف بشود،

قبله ۵۳۹

چهل درجه انحراف از قبله پیدا بکنید اما نماز ظهرتان پنجاه درجه انحراف از قبله داشتید، او باطل بوده. نماز عصر بعدی که می‌خوانید چون فاصله‌اش با این نماز عصر اول نود درجه است، فاصله‌اش از قبله یا پنجاه درجه است، یکی پنجاه درجه است، یکی از آن سه تا نماز ظهر بعدی فاصله‌اش با قبله پنجاه درجه است، بقیه که هیچ، مشکل این است. اما اگر نه، نماز ظهر و عصر را دقیق به یک نقطه بخوانید، دقیق عرفی می‌گوییم، بالاخره هر دو نماز یا انحرافشان از قبله کمتر از چهل و پنج درجه است که هر دو صحیح است یا بیشتر از چهل و پنج درجه است، هر دو باطل است، آن وقت نماز بعدی می‌آید در گردونه، یکی از این چهار نماز بالاخره یا مستقبل القبلة است یا انحرافش از قبله بیش از چهل و پنج درجه نخواهد بود. و لذا یا باید اول چهار نماز ظهر را بخوانید بعد آزادید چهار نماز عصر را با انحراف از همان نقطه نماز ظهر بخوانید، ده درجه، بیست درجه حتی چهل و پنج درجه هیچ مشکلی ندارد. اما اگر می‌خواهید با هم بخوانید نماز ظهر و عصر را انحراف ده درجه هم مضر است.

بله، اگر ما فرمایش صاحب عروه را بگوییم که ما بین المشرق و المغرب قبله که آقای خوئی هم آنجا گفت حق با صاحب عروه نه، مشکلی ندارد. چرا؟ برای این که انحراف کمتر از نود درجه در این حال مغتفر است. ما هم آن جویری که حساب کردیم انحراف نماز ظهر پنجاه درجه از قبله بود، نماز عصر چهل درجه، خب نماز ظهر هم صحیح است. و لکن عرض کردیم این خلاف ظاهر یصلی لاربع وجوه هست.

اما بناء بر مبنای ما که در اشتباه قبله یک نماز به هر جهتی بخوانید کافی است، اصلاً ما معتقدیم شما می‌توانید نماز ظهرتان را یک سمت بخوانید نماز عصر را یک سمت دیگر. اگر ما بگوییم اجزاء، ظاهری است، نه، عرف این را قبول نمی‌کند، عقل هم این را قبول نمی‌کند. چرا؟ برای این که اگر اجزاء ظاهری است یعنی موافقت احتمالی، آن وقت نماز عصرتان را با انحراف حتی به جهت جنوب و مغرب مثلاً بخوانید نه استقبال و استدبار، نماز ظهرتان را به این سمت بخوانید نماز عصرتان را به آن جهتی که وصل به آن جهتی است که نماز ظهر را خواندید، نماز ظهر را به جهت جنوب خواندید، نماز عصر را به جهت مغرب بخوانید یا به جهت مشرق بخوانید، علم تفصیلی پیدا می‌کنید که این نماز عصرتان باطل است. چون یا اخلاف به جهت قبله در

نماز عصر داشتید اگر قبله به این سمتی نباشد که نماز عصر را خواندید و یا نماز ظهرتان خلل به قبله‌اش رسیده بوده و نماز ظهرتان باطل بوده، شرط ترتیب مختل شده. حتی اینجا هم ما مشکل داریم.

حتی به نظر صاحب عروه هم ما مشکل داریم که می‌گفت ما بین المشرق و المغرب قبله. چرا؟ برای این که بناء بر نظر صاحب عروه هم درست است احتمال صحت هر دو نماز را می‌دهیم، چرا؟ برای این که شاید قبله وسط این دو جهت باشد، نماز ظهرمان چهل و پنج درجه این طرف خوانده شد، نماز عصر چهل و پنج درجه آن طرف و لکن احراز ترتیب نمی‌کنیم. مشکل این است.

این را دقت کنید! ما این درست نیست که بگوییم شاید این نماز صحیح باشد، خب شاید هم این نماز باطل است. احراز صحت نمی‌کنیم. در همان بحث قبلی هم که نماز ظهرش را می‌خواند، نماز عصرش را ده درجه با انحراف می‌خواند، آنجا هم شاید نمازش فی علم الله صحیح باشد، شاید نماز ظهرش و نماز عصرش با اختلاف ده درجه رو به قبله باشد. شاید که فایده ندارد. احراز امثال باید بکنیم و الا قاعده اشتغال جاری می‌شود.

اما اگر گفتیم یجزی المتحیر اطلاقش می‌گوید اجزاء، واقعی است، حتی مستدبر هم بشویم، نماز ظهر را به یک سمت خواندیم، نماز عصر را مستدبر خواندیم، مقتضای صناعت این است که این نماز صحیح است. ذیل صحیحہ معاویہ بن عمار هم در نقل صدوق می‌گفت: وردت هذه الآية فی قبله المتحیر فاینما تولوا فثم وجه الله.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که ما در داخل وقت تبیین خلاف نمی‌شویم. ... علم اجمالی که تبیین خلاف نیست، علم اجمالی از اول داریم. تبیین خلاف نمی‌شود، تبیین نمی‌شود که قبله یک سمت دیگر بوده است.

مسأله ۱۳: من کانت وظيفته تکرار الصلاة الى اربع جهات او اقل و کان علیه صلاتان يجوز له ان يتمم جهات الاولى ثم يشرع فی الثانية.

صاحب عروه در کیفیت نماز ظهر و عصر مثلاً در اشتباه قبله فرموده است که سه کیفیت دارد، دو کیفیتش صحیح است، یک کیفیتش اشکال دارد.

قبله ۵۴۱

کیفیت اول این است که نماز ظهرش را به چهار سمت بخواند، تمام کند، بعد نماز عصر را به چهار سمت بخواند. این مشکلی ندارد.

کیفیت دوم این که نماز ظهر و عصرش را به یک سمت بخواند بعد نماز ظهر و عصر را تکرار کند در سمت دوم، بعد نماز ظهر و عصر را تکرار کند در سمت سوم، بعد در سمت چهارم تکرار کند نماز ظهر و عصر را. و یجوز له ان یأتی بالثانیة فی کل جهة صلی الیها الاولی الی ان تتم و الاحوط اختیار الاولی. صاحب عروه می فرماید احتیاط مستحب این است که کیفیت اولی را انتخاب کند تا مشکل اخلال به جزم در نیت حاصل نشود. چون بعضی ها شبهه کردند، گفتند اگر به یک سمت هم نماز ظهر را بخوانی هم عصر، قبل از این که نماز ظهر را به سمت های دیگر بخوانی، جازم نیستی به این که شرط ترتیب در این نماز عصر حفظ شده. جوابش این است که آقا! جزم به حفظ شرط ترتیب نیازی به آن نیست. اگر این نماز رو به قبله است ترتیب هم در او حفظ شده، اگر رو به قبله نیست، اصلا باطل است، شرط ترتیب در او حفظ بشود یا نشود مهم نیست.

اما کیفیت سوم که صاحب عروه قبول ندارد: و لایجوز ان یصلی الثانیة الی غیر الجهة التی صلی الیها الاولی. بخواهد نماز ظهر را به سمت جنوب بخواند بعد نماز عصر را بعدش بخواند بلافاصله به سمت شمال، نماز ظهر را به سمت جنوب می خواند، یک نماز، می گوید پس بگذار بعدش نماز عصر را بخوانم، قبل از تکمیل نماز ظهر به چهار جهت، یک نماز ظهر به جنوب خواند حالا می خواهد یک نماز عصر هم به شمال بخواند، این می شود صد و هشتاد درجه یا نه، نود درجه، نماز ظهر را به سمت جنوب بخواند، نماز عصر را به سمت مشرق یا مغرب بخواند، این جایز نیست.

این مطلب که صاحب عروه گفت این کیفیت ثالثه جایز نیست، وجهش این است که ما احراز نمی کنیم که نماز ظهر صحیح را تحویل خدا دادیم. چرا؟ چون شاید نماز عصرمان رو به قبله بوده اما نماز ظهرمان نود درجه منحرف بوده از قبله، نماز ظهرمان باطل شده چون نود درجه از قبله منحرف شده حتی به نظر صاحب عروه این مقدار انحراف از قبله مضر است در حال جهل. خب نماز ظهرمان نود درجه انحراف داشته از قبله، او باطل است، اما نماز عصرمان فی علم الله رو به قبله باشد، یک نماز عصر رو به قبله داشتیم، آن سه تا نماز

عصر دیگر که رو به قبله نیست، یک نماز عصر رو به قبله داشتیم، آن هم همان نماز عصر اولی که مشکلش این است که نماز ظهری که قبلش خواندیم نود درجه انحراف از قبله داشته. و لذا این فرمایش صاحب عروه فرمایش متینی است.

[سؤال: ... جواب:] شما اگر نماز ظهر را بخوانید به نقطه جنوب، نماز عصر را بخوانید به نقطه مغرب تا چه برسد به نقطه شمال بخواهید بخوانید. ... نماز ظهرهایش که درست است، نماز عصرش مشکل پیدا می کند. نماز عصر مشکل پیدا کند مهم نیست؟ ... عصرش مشکل پیدا می کند. ... نماز ظهرش نود درجه شاید از قبله منحرف باشد، آن وقت نماز عصری که خوانده رو به قبله خوانده اما مشکل این است که ترتیب مختل شده، آن نماز ظهرش باطل بوده. نگوئید آقا! بعدا نماز نماز ظهر می خواند رو به قبله. چه فایده دارد؟ نماز عصرش را دیگه به این سمت اعاده نمی کند. چرا، اگر بیکار است، پنج تا نماز عصر بخواند مشکل حل می شود. این دیگه برای بیکارها خوب است، این دیگه کیفیت فقهیه نشد.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم، وجه احتیاط مستحب بودن آن کیفیت اولی این است که موقعی که نماز عصر می خوانی یقین داری که شرط ترتیب را از اول داری مراعات می کنی که گفتیم مهم نیست. حالا من نماز ظهرم را به این سمت می خوانم، نماز عصرم را هم به این سمت می خوانم اگر این سمت قبله است ترتیب هم حفظ شده، نماز ظهر هم صحیح است نماز عصر هم صحیح است. اگر قبله نیست هر دو باطل است، حالا ترتیب حفظ بشود یا نه چه اثری دارد. و لذا متعین نیست کیفیت اولی، کیفیت ثانیه هم مشروع است.

خوب دقت کنید! ما این مثالی که زدیم، نماز ظهر را به جنوب می خوانید، نماز عصر را به مغرب یا مشرق، احتمال صحت هر دو نماز هست چون شاید قبله بینهما باشد ولی مشکلش عدم احراز صلات صحیحه است. اما اگر بخواهد نماز ظهرش را به سمت جنوب بخواند نماز عصر اولیش را به سمت شمال، پشت به جنوب، او که اصلا علم تفصیلی پیدا می کند به بطلان نماز عصر. چرا؟ برای این که انحراف یکی از این دو نمازهایش از قبله یقینا از نود درجه بیشتر است. به نظر صاحب عروه هم نمازش واقعا باطل می شود. دیگه اینجا مشکل این نیست که احراز نمی کنیم صحت هر دو نماز را. نه، احراز می کنیم بطلان احدی الصلاتین را بلکه بطلان

قبله ۵۴۳

نماز دوم تفصیلاً معلوم می‌شود. چون یا انحراف نود درجه‌ای یا بیشتر از قبله دارد یا اگر انحراف نود درجه‌ای یا بیشتر از قبله ندارد ظهرش انحراف داشته از قبله، ترتیب مختل شده.

مسأله ۱۴ این است: آقا! هشت تا نماز وقت ندارم بخوانم، می‌گویند چند تا می‌توانی بخوانی؟ یکی می‌گوید هفت تا، یکی می‌گوید شش تا، یکی می‌گوید پنج تا، یکی می‌گوید چهار تا. فقهاء هم گفتند این صورت‌ها مختلف شد یکی یکی حساب کنیم:

صورت اولی این است که یکی می‌گوید من هفت تا نماز می‌توانم بخوانم، هشت تا نمی‌توانم. صاحب عروه گفته که به نظر ما واجب هست چهار تا نماز ظهر بخوانی، سه تا نماز عصر. چرا؟ صاحب عروه می‌گوید برای این که تراحم است. ما دو تا واجب داریم: یکی وجوب موافقت قطعی نماز ظهر، وجوب احتیاط در نماز ظهر، یکی هم وجوب موافقت قطعی نماز عصر. من نمی‌توانم هر دو واجب را امتثال کنم. اگر بخواهم موافقت قطعی نماز ظهر را، چهار تا نماز ظهر بخوانم، نماز عصر موافقت قطعی نمی‌شود، سه تا نماز برای عصر می‌توانم بخوانم. و اگر بخواهم موافقت قطعی بکنم عصر را، باید نماز ظهر سه تا بخوانم. چه جوری؟ چه جوری موافقت قطعی کنم نماز عصر را و نماز ظهر سه تا بخوانم؟ نماز ظهر و عصر را می‌خوانید به جهت اولی، نماز ظهر و عصر می‌خوانید به جهت ثانیه، نماز ظهر و عصر می‌خوانید به جهت ثالثه، این چند تا می‌شود؟ شش تا. هفتمی هم نماز عصر را می‌خوانید به جهت رابعه. با این کار احراز می‌کنید موافقت و امتثال نماز عصر را، چون چهار تا نماز عصر خواندید، هیچ مشکلی هم نداشت، جوری خواندید که ترتیب هم حفظ می‌شود. نگویید در نماز چهارم عصر که نماز ظهر نخواندیم، آن که در وقت مختص عصر خواندید، دیگه شرطیت ترتیب ساقط شده. چهار رکعت مانده به غروب آفتاب آن نماز عصر چهارمی را می‌خوانید، زرنگی می‌کنید. یک وقتی نماز عصر چهارمی را می‌خوانید که وقت مختص عصر داخل شده، ترتیب ساقط شده.

[سؤال: ... جواب:] به وقت مختص هم قائل نیستیم، به این که در ضیق وقت ترتیب ساقط می‌شود که

قائلیم، روایت می‌گفت بدأ بالعصر، بدأ بالعشاء عند ضیق الوقت.

صاحب عروه می‌گوید من قبول دارم، می‌توانی موافقت قطعی بکنی نماز عصر را اما نماز ظهر اهم است، حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی ای صلاة الظهر. نماز ظهر اهم است. مگه در قواعد تراحم نگفتند اعمال

قواعد تراحم یکی ترجیح به اهمیت است، اینجا نماز ظهر اهم است. و لذا باید موافقت قطعیه کنیم نماز ظهر را.

اشکال شده که آقا! تراحم گاهی تراحم امتثالی است، گاهی تراحم احرازی است. در تراحم امتثالی بله، ترجیح به اهمیت می‌دهیم، ترجیح به اهمیت می‌دهیم، تراحم است بین انقاذ غریق و نماز. اما گاهی تراحم، تراحم احرازی است. من ممکن است هر دو واجب را انجام بدهم، اما مشکل این است که نمی‌توانم احراز کنم امتثال هر دو واجب را، تراحم بین احراز الامتثالین است. گفته شده کما این که آقای خوئی فرمودند احراز امتثال حکم عقل است. ملاک حکم عقل که ترجیح در او نیست؛ عقل می‌گوید باید احراز کنید امتثال این تکلیف را و باید احراز کنید امتثال آن تکلیف را. اینجا جای ترجیح به اهمیت نیست که. اینجا می‌شود تخییر. و لذا آقای خوئی نتیجه گرفته در این مسأله، مخیری بین آن دو راه: یا موافقت قطعیه نماز ظهر یا موافقت قطعیه نماز عصر.

تأمل بفرمایید در این مطلب که آیا ترجیح به اهمیت یا محتمل الالهیة منحصر است به تراحم بین الواجبین الشرعیین که از او تعبیر می‌کنند به تراحم امتثالی یا نه، در تراحم بین دو واجب عقلی [هم می‌آید] که از او تعبیر می‌کنند به تراحم احرازی مثل این که اشتباه می‌شود واجب به حرام، یک میت مسلم است دفنش واجب، یک میت کافر است دفنش حرام، تجهیزش حرام، خب چه کار کنیم؟ اینجا آیا عقل ترجیح نمی‌دهد احراز امتثال تجهیز میت مسلمان را؟ این بحث مهمی است که ان شاء الله فردا دنبال می‌کنیم.

جلسه ۵۷-۱۶۹

یکشنبه - ۹۶/۱۱/۰۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

قبله ۵۴۵

بحث راجع به کسی بود که با این که مشهور گفته اند اشتباه قبله اگر بشود چهار نماز ظهر می خواند به چهار طرف، چهار تا نماز عصر هم می خواند به چهار طرف، می شود هشت نماز، ولی می گوید من وقت ندارم هشت نماز بخوانم، گفتیم این فروضی دارد:

فرض اول این است که می گوید هفت نماز می توانم بخوانم. معنای این که می گوید هفت نماز می توانم بخوانم، یعنی می توانم یک نماز را موافقت قطعی بکنم، یک نماز را موافقت احتمالی. نماز ظهر را می توانم به چهار طرف بخوانم، نماز عصر را به سه طرف و می توانم بر عکس بکنم: بیایم یک نماز ظهر و عصر به جهت اول بخوانم، نماز ظهر و عصر را تکرار کنم به جهت دوم و بعد به جهت سوم، به جهت چهارم فقط نماز عصر بخوانم، نسبت به نماز عصر موافقت قطعی شده، نسبت به نماز ظهر موافقت احتمالی.

صاحب عروه فرمود متعین است موافقت قطعی نماز ظهر. چرا؟ ظاهر این است که ایشان مقام را از قبیل تزاحم احرازی می داند و معتقد است قواعد تزاحم که یکی ترجیح به اهمیت یا احتمال اهمیت است در تزاحم احرازی هم جاری است.

این را توضیح بدهیم:

گاهی مکلف مبتلا می شود به تزاحم امثالی. مثل این که انقاذ ابن مولی و انقاذ عبد مولی بر او واجب است ولی نمی تواند هر دو را انقاذ کند.

گاهی مبتلا می شود به تزاحم احرازی. این عبد نگاه می کند می بیند دو نفر در شرق این استخر دارند غرق می شوند، دو نفر در غرب. یکی از آن دو نفر در شرق پسر مولی است، یکی از آن دو نفر در غرب هم عبد مولی است. و این شخص، این مکلف می گوید من سه نفر را می توانم انقاذ کنم، نفر چهارم تلف خواهد شد چون فرصت نیست. یا باید بروم احراز کنم انقاذ ابن مولی را که یکی از آن دو نفری است که در شرق استخر دارد غرق می شود، آن دو نفر را بیرون بیاورم و بعد بیایم یک نفر را هم از غرب استخر بیرون بیاورم، چه بسا اصلا عبد مولی نیست، عدو مولی است یا بر عکس بیایم دو نفر در غرب را که یکیان قطعاً عبد مولی است، انقاذ کنم بعد بروم در شرق استخر یکی را انقاذ کنم که چه بسا چون من نمی شناسم کدامیک ابن مولی است، چه بسا آنی که انقاذ می کنم ابن مولی نیست. به این می گوید تزاحم احرازی.

این مثال امر دائر است بین احرار امتثال یک تکلیف همراه با احتمال امتثال تکلیف دیگر. احرار امتثال تکلیف به انقاد ابن مولی همراه است با احتمال امتثال تکلیف به انقاد عبد مولی. این تراحم می‌کند با احرار امتثال انقاد عبد مولی که همراه است با احتمال انقاد ابن مولی.

گاهی مطلب از این سخت‌تر است، اشتباه واجب به حرام هست. یکی از این دو عبد مولی است که دارد غرق می‌شود و دیگری عدو مولی است که مولی حرام کرده انقاد او را، یکی واجب انقادش یکی حرام انقادش. دو نفر دارند غرق می‌شوند مشتبه شد من یجب انقاده به من یحرم انقاده. اینجا موافقت قطعی و جوب انقاد عبد مولی مستلزم مخالفت قطعی حرمت انقاد عدو مولی است. این هم یک فرض است که احرار موافقت قطعی احد التکلیفین مساوق است با احرار مخالفت قطعی تکلیف آخر.

بحث است: بعضی مثل مرحوم آقای خوئی می‌گویند ترجیح به اهمیت در تراحم بین دو واجب شرعی است اما وجوب احرار امتثال، وجوب موافقت قطعی، حکم عقل است. در مانحن‌فیه مخیریم بین احرار امتثال نماز ظهر که همراه است با موافقت احتمالی نماز عصر و بین احرار امتثال نماز عصر که همراه است با موافقت احتمالی نماز ظهر. مخیریم. چرا؟ برای این که ملاک وجوب احرار امتثال عقلی است، شدت و ضعف ندارد. نماز ظهر به عنوان واجب شرعی ممکن است او اهم باشد از نماز عصر چون حافظوا علی الصلوات و الصلاه الوسطی ای صلاه الظهر ولی تراحم بین نماز ظهر و عصر که نیست تا بگوییم نماز ظهر اهم است؛ تراحم بین دو تا حکم عقل است به وجوب احرار امتثال نماز ظهر و وجوب احرار امتثال نماز عصر. ملاک این دو حکم عقلا واحد است، شدت و ضعف ندارد و لذا عقلا مخیر است.

در آن مثال اخیر که احرار امتثال یکی مستلزم احرار مخالفت دیگری است که دو نفر دارند غرق می‌شوند یکیان عبد مولی است که انقادش واجب است، دیگری عدو مولی است که انقادش حرام است، آنجا آقای خوئی می‌گویند خط قرمز عقل مخالفت قطعی تکلیف است، نباید مخالفت قطعی بکنید هیچکدام از این دو تکلیف را، یکی از این دو نفر را انقاد کنید، دیگری را انقاد نکنید. حالا دیگه شانس مولی است، یک وقت می‌بینی آنی که انقاد کردی عبدش هست و آنی که انقادش نکردی عدوش هست، یک وقت قضیه عکس می‌شود، عبد مولی را انقاد نکردی غرق شد، عدو مولی را انقاد کردی آمد شمشیر کشیده و دفاع از داعش

قبله ۵۴۷

می‌کند. ولی آقای خوئی می‌گویند حق نداری هر دو را انقاد کنید چون مستلزم مخالفت قطعیه حرمت انقاد عدو مولی است، حق ندارید هر دو را ترک کنید انقادشان را چون مستلزم مخالفت قطعیه وجوب انقاد عبد مولی است. و لو این کار را اگر بکنید یک تکلیف را موافقت قطعیه کردید اما موافقت قطعیه یک تکلیف که مستلزم مخالفت قطعیه تکلیف دیگر است عقلاً قبیح است.

که حالا وارد این بحث ما نمی‌شویم. خواستم فرق بین این مثال با مانحن‌فیه روشن بشود. مانحن‌فیه احراز موافقت قطعیه یک تکلیف مستلزم مخالفت احتمالیه تکلیف دیگر است. اینجا آقای خوئی می‌گویند پس مخالفت قطعیه پیش نمی‌آید، مخالفت قطعیه که پیش نمی‌آید، بین دو موافقت قطعیه شما مخیرید.

و لذا آقای خوئی می‌گویند مخیرید بین این که شما احراز موافقت قطعیه نماز ظهر کنید، چهار تا نماز ظهر بخوانید سه تا نماز عصر یا نه، سه تا نماز ظهر بخوانید چهار تا نماز عصر.

این فرمایش آقای خوئی قابل مناقشه است. چرا؟ برای این که احراز امتثال تکلیف ملاکش طریقی است، ملاکش نفسی نیست. درجه اهمیت آن تکلیف در شدت وجوب احراز امتثال آن تکلیف دخیل است. چرا؟ برای این که عقل بمنزله مجری اراده مولی است. مولی نسبت به اراده‌های تکوینی‌اش چه می‌کند؟ اگر خود مولی مبتلا می‌شد به این تزاحم احرازی، چه می‌کرد؟ حساب نمی‌کرد؟ که آن طرف شرق استخر یکی از این دو نفر که غرق می‌شود پسر است ولی یکی از این دو نفری که در غرب استخر دارد غرق می‌شود عبد هست، انقاد ابنم برایم مهم‌تر است، اهم است به مرتبه لزومیه. خود مولی اگر می‌خواست اینجا بیاید انقاد کند و می‌توانست فقط سه نفر را انقاد کند چه می‌کرد؟ آیا می‌آمد دو نفر از غرب استخر که یکی عبد اوست انقاد می‌کرد، بعد می‌آمد در این غرب استخر یکی را انقاد می‌کرد، چون شب است، تاریک است نمی‌داند پسر اوست یا شخصی دیگری است که برایش مهم نیست. این کار را می‌کرد؟ یا می‌گفت اول بیایم این دو نفر در شرق استخر را انقاد کنم که یقین کنم پسر است انقاد شده، برایم مهم است انقاد ابنم، بعد می‌روم در غرب استخر هم یکی را انقاد می‌کنم، ان شاء الله عبدم انقاد بشود؟ بالوجدان این‌طور است. در اراده تشریعی هم مکلف به منزله مجری اراده مولی است، عقل از او می‌خواهد که خواسته مولی را برآورده کن، تو که می‌دانی مولی خواسته‌اش این است که اهتمام بورزید به حفظ جان فرزندش، بیشتر از حفظ جان عبدش.

چطور می‌شود مولی بی تفاوت باشد، بگوید فرقی نمی‌کند یا بیا آن دو نفری را که یکسان عبد من است انقاذ کن یا بیا این دو نفری را که یکسان ابن من است انقاذ کن. بلااشکال مولی اهتمام دارد به این که این دو نفری که یکی از آن‌ها پسر او است انقاذ بشود.

و لذا این فرمایش آقای خوئی درست نیست. از نظر کبروی حق با صاحب عروه است. اگر احراز کنیم اهمیت لزومیه نماز ظهر را، ما هم مثل صاحب عروه ملتزم می‌شویم که باید احراز امتثال نماز ظهر بکنیم. و لکن اشکال این است که ما از کجا بفهمیم که نماز ظهر اهم لزومی است؟ حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی، بله، نماز ظهر اهم است اما چه مقدار؟ شاید اهم است به ملاک غیر لزومی. پس علم به اهمیت نماز ظهر نداریم؛ احتمال اهمیت نماز ظهر می‌دهیم. به نظر ما در احتمال اهمیت در تراحم احرازی ما دلیل نداریم بر رعایت این احتمال. چرا؟ برای این که در تراحم امتثالی احتمال اهمیت یک تکلیف باعث می‌شد اطلاق تکلیف دیگر ساقط بشود. می‌نمی‌دانم مولی گفت انفذ ابنی انقاذ اخی، نمی‌دانم انقاذ ابن مولی اهم است یا مساوی است ولی انقاذ اخ مولی مسلم اهم نیست یا مساوی است یا اضعف. امر تعیینی انقاذ اخی در این حال ساقط است جزما چون آخرش این است که مساوی است، امر تعیینی ندارد، مخیرم. اطلاق انقاذ ابنی محکم است. اما در تراحم احرازی این طور نیست. در تراحم امتثالی می‌گفتیم اطلاق انقاذ ابنی محکم است و اقتضاء می‌کرد برویم انقاذ کنیم ابن مولی را بخاطر اهمیت آن اما در تراحم احرازی که بین اطلاق‌ها مشکلی نیست، فی علم الله دو نماز بیشتر واجب نیست به سمت قبله، نماز ظهر به سمت قبله، نماز عصر به سمت قبله؛ بقیه نمازها زاید است از نظر شرعی. و لذا هر دو اطلاق محفوظ است، هم اطلاق نماز ظهر هم اطلاق نماز عصر. اینجا ما دلیل نداریم بر تعین احراز امتثال نماز ظهر بخاطر احتمال اهمیت لزومیه آن.

[سؤال: ... جواب:] ما احتمال می‌دهیم عند المولی اهم باشد، خود مولی که می‌داند یا اهم است یا اهم نیست. ... ما دلیل نداریم بر تعین محتمل الاهیة در تراحم احرازی. ... خب خودش می‌فهمد که انقاذ ابنش اهم است نزد او. شما فرض می‌کنید که مولی می‌گوید هنوز به دلم رجوع نکردم بینم انقاذ ابنم اهم است برای من یا مساوی است؟ ... یک فرضی دارید می‌کنید خارج از بحث. فرض شما این است که یک طرف دارد ابن مولی غرق می‌شود، طرف دیگر مشکوک است که عبد مولی است یا ابن دیگر مولی است. خب حالا

قبله ۵۴۹

ممکن است در اینجا هم مولی بگوید این که یقیناً ابن من است، یعنی دوران امر است بین مساوی قطعی و اضعف قطعی که آن غریق دوم یا پسر دیگر که مساوی قطعی است یا عبد است که اضعف قطعی است. خب این خلف فرض است. فرض ما این است که مشخص است که دوران امر است بین احراز امتثال نماز ظهر و احراز امتثال نماز عصر. اینجا احراز نمی‌کنیم اهتمام مولی را. مهم در ترجیح به اهمیت احراز اهتمام مولی است. در ترجیح به احتمال اهمیت ما از راه سقوط اطلاق آن خطاب دیگر که محتمل الاهیة نیست، گفتیم آن اطلاق ساقط است، انقضی اخی یقیناً ساقط است در این حال چون لااقل مساوی است و ما مخیریم، اطلاق انقضی ابنی محکم است. اما در جاهای دیگر مهم علم به اهتمام مولی است در ترجیح به یک طرف. در تزامم احرازی ما احراز نمی‌کنیم اهتمام مولی را به ترجیح محتمل الاهیة.

و لذا حق با آقای خوئی است که اینجا مخیریم.

بله، اگر صاحب عروه بیاید این ادعا را مطرح کند، بگوید احراز امتثال نماز ظهر واجب شرعی است، احراز امتثال نماز عصر هم واجب شرعی است، نه واجب عقلی. چرا؟ چون قرآن می‌گوید حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی، حفظ یعنی احراز نه صرف وجود بدون احراز. شما مالی نزدتان امانت هست می‌گویند حفظش کن، شک می‌کنید در خانه را بستی آمدی یا نه. اگر در خانه را بسته باشی واقعا ولی خب شما یقین نداری، شاید در خانه باز باشد، ظهر که می‌روی می‌بینی الحمد لله در خانه بسته بود، خدا را شکر. چی چی خدا را شکر؟ حفظ نکردی ودیعه را، امانت را؛ واجب بود حفظ کنی آن را، این حفظ است؟! حفظ یعنی نگهداری آن از مواردی که در معرض تلف است. می‌گویند احفظ الولد، ظهر ساعت دو تابستان می‌روید خانه، ببینید که فرزند کوچک‌تان در کوچه دارد بازی می‌کند، می‌آیید به حاج خانم می‌گویید حاج خانم! نگفتم این فرزند را حفظ کن از گرما از سرما از افراد ناباب؟ می‌گوید الحمد لله چیزی که نشده، شما که آمدی دیدی سرحال داشت در کوچه بازی می‌کرد. می‌گویید من گفتم حفظ کن نه این که خدا حفظش بکند، تو حفظش بکن، این حفظ است؟! حفظ به قول آقای خوئی در آیه حفظ فرج، می‌فرمایند که حفظ الفرج من الزنا یعنی کاری نکنید که خوف وقوع در زنا باشد، حفظ الفرج من ان ینظر الیه که قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم که در روایت آمده است که هذه الایة وردت فی حفظ الفرج من ان ینظر الیه.

آقای خوئی می‌فرماید که شما از حمام آمدید بیرون، لباس‌تان روی طناب یا فرض کنید که گوشه حال هست، می‌گویید ان شاء الله که ناظر محترمی نیست، می‌آیید ناظر محترمی هم نیست، اما شما گناه کردید، شما مامور بودید به حفظ الفرج من ان ينظر اليه، شما حفظ کردید؟! شما اتفاقاً آمدید کسی نبود شما را ببیند.

[سؤال: ... جواب:] حفظ یعنی نگهداشتن، نگهداری. محافظ، نه این که به امان خدا، بعد بگویید که خب الحمد لله خدا رحم کرد که تیر به ما نخورد، خورد به آن آقا. این چه محافظی است؟! ... پس امر شدیم به حفظ. امر به حفظ یعنی در معرض تلف نگذاریم.

حفظ کنید نماز ظهر را، شما سه تا نماز ظهر می‌خوانید نماز ظهر را حفظ کردید؟ نماز ظهر به سمت قبله را حفظ نکردید، شاید خواندید شاید نخواندید. حفظ نماز ظهر تراحم می‌کند با حفظ نماز عصر، آن وقت چون تصریح کرده حافظوا علی الصلوات و الصلوة الوسطی، این می‌شود اهمیت نماز ظهر.

[سؤال: ... جواب:] و الصلوة الوسطی. برای چی گفت و الصلوة الوسطی، می‌گفت و الصلوة الاولى. پس حفظ صلات ظهر اهم است یا محتمل الاهمیة، می‌شود تراحم امثالی. خود حفظ می‌شود واجب شرعی، آن وقت بین حفظ نماز ظهر و حفظ نماز عصر تراحم امثالی شد.

ولی به نظر ما، ما در بحث همان آیه حفظ الفرج من ان ينظر اليه یا حفظ الفرج من الزنا گفتیم ظهور عرفی ندارد امر به حفظ در بیشتر از این که می‌گوید یعنی این کار را ترک کنید. در حفظ امانت ارتکاز عرفی هست. او را نمی‌شود قیاس کرد با جاهای دیگر. اما می‌گوید احفظ لسانک، احفظ بطنک، احفظ فرجک، ظهورش در این است که یعنی گناه نکنید. احفظ فرجک من الزنا یعنی لاتزن. احفظ فرجک من ان ينظر اليه یعنی لاتکشف عورتک امام الناس. بیش از این ما ظهوری نمی‌فهمیم.

این راجع به فرض اول که می‌توانستیم هفت نماز بخوانیم.

[سؤال: ... جواب:] آن را که جواب دادیم دیروز، گفتیم شما اگر نماز ظهر و عصر را به سمت اول بخوانید، نماز ظهر و عصر را به سمت دوم، نماز ظهر و عصر را باز به سمت سوم، نماز عصر را به سمت چهارم، دیگه در زمانی که نماز عصر را به سمت چهارم می‌خوانی ترتیب ساقط شده است چون وقت مختص عصر است. ...

قبله ۵۵۱

مشکل ترتیب اینجا پیش نمی‌آید. ... من بخاطر انجام وظیفه دارم این کار را می‌کنم. من اگر وقت داشتم که هشت نماز می‌خواندم، من بیشتر از هفت نماز وقت ندارم. ... شما می‌گویید مشکل ترتیب است، مشکل ترتیب پیش نمی‌آید. ... چه لزومی دارد ظهر را انتخاب کنم؟ ... هر کار بکنم امثال امر احتمالی است. اگر نماز ظهر سه تا بخوانم امثال او احتمالی است، اگر نماز عصر سه تا بخوانم امثال او احتمالی است. چه فرقی می‌کند. و هر کدام را چهار تا بخوانم امثالش قطعی است. چون زمانی نماز عصر را در سمت چهارم می‌خوانم که دیگر ترتیب شرطیتش ساقط است و این اضطرار بسوء الاختیار نیست. من بخاطر این که می‌خواستم یک نحوی احتیاط بکنم مبتلا شدم به این کار.

[سؤال: ... جواب:] حالا شما در حفظ الفرج من الزنا می‌گویید ارتکاز این است که چون از امور مهمه است کاری نکند که خوف وقوع در زنا دارد. اما حالا جاهای دیگر هم هرکجا هم که گفتند احفظ، احفظ لسانک، من احتمال می‌دهم، خوف دارم اگر فلان مجلس بروم جوگیر بشوم غیبت بکنم، اگر با فلانی صحبت کنم داغ بشوم، آن آدم تند مزاجی است، من هم یک تعبیر زشتی بکنم به او، نباید آن مجلس بروم؟ نه، همچون دلیلی نداریم که ما برای حفظ اللسان کاری که خوف وقوع در غیبت یا سب یا کذب هست نباید کاری بکنم که سبب خوف وقوع در این محرمات بشود. ما دلیلی بر آن نداریم.

اما در این صورت اولی نقل شده شهید اول گفته‌اند سه تا از نماز ظهر بخوان چهار تا نماز عصر. بر عکس صاحب عروه. حالا عرض کردم دو راه دارد: یکی این که به هر سمتی نماز ظهر و عصر را بخوانم، سمت اول نماز ظهر و عصر، سمت دوم نماز ظهر و عصر، سمت سوم نماز ظهر و عصر، سمت چهارم فقط نماز عصر. می‌توانم هم به سه سمت نماز ظهر بخوانم، دو مرتبه نماز عصرم را از همین سه سمت شروع کنم، آن سمت چهارمی که نماز عصر نخواندم بگذارم آخر که وقت مختص عصر است. مرحوم شهید نقل شده که فرمودند باید موافقت قطعی بکنید نماز عصر را. چرا؟

بیانی که احتمال دادند که ایشان مستندش باشد این است که گفتند وقت مختص عصر برای این شخص به اندازه چهار نماز است. مثل شخصی که پیرمرد هست، مشکل تکلم پیدا کرده، نماز عصرش ده دقیقه طول می‌کشد. می‌گوید کجایی جوانی؟ آن وقتی که نماز عصرم را عین فرفره می‌خواندیم هیچکس به گرد ما

نمی‌رسید، حالا ده دقیقه یک ربع یک نمازمان طول می‌کشد، خب نماز عصرش این دیگه شد یک ربع، ده دقیقه، وقت مختصش توسعه پیدا می‌کند. حالا وقت مختص این آقا هم امروز شده به اندازه چهار نماز. به اندازه چهار نماز به غروب آفتاب مانده وقت مختص عصر است.

این خیلی غیر عرفی است. دلیل‌تان چیه بر این مطلب؟ آنی که در روایات ما است این است که اذا بقي من الغروب مقدار اربع ركعات، اما شما می‌گویید مقدار شانزده رکعت، این را از کجا آوردید؟

و لكن ممكن است شهيد اول عمیق‌تر از این صحبت کند. بگوید در برخی از روایات گفته‌اند اذا خاف فوت الظهر بدأ بالعصر. مثل روایت حلبی: ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر و ان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر يا در صحيحه عبدالله بن سنان دارد که: ان خاف ان تفوته احدهما فليبدأ بالعشاء. امروز این آقا سه تا نماز ظهر بخواند، چهار تا نماز عصر، خوب است، خوف فوت نماز عصر ندارد ولی اگر چهار تا نماز ظهر بخواند سه تا نماز عصر، خوف فوت نماز عصر دارد. شاید اتفاقاً نماز عصر به طرف قبله همان نماز چهارمی بود که موفق نشد بخواند.

انصافاً ظاهر این روایات این است که خوف ضیق وقت دارد از نماز واقعی، یعنی شک دارد که به اندازه چهار رکعت وقت دارد یا ندارد؟ ببینید! تعبیر این است: ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر و ان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر و لايؤخرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعا و لكن يصلى العصر في ما بقي من وقتها ثم ليصل الاولى. این ظاهرش این است که خوف فوت نماز عصر را دارد بخاطر ضیق وقت از اتیان صلاتین نه اتیان هشت نماز. خود روایت داوود بن فرقد هم گفت: فاذا بقي مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فقد خرج وقت الظهر. مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات شامل اینجا نمی‌شود.

و لذا حق با کسانی است مثل آقای خوئی که می‌گویند در این صورت اولی که هفت تا نماز بیشتر نمی‌تواند بخواند بناء بر این که وظیفه اتیان صلات باشد به اربع جهات نه آنچه که ما گفتیم که یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة، در این صورت اولی اگر واجب صلات الی اربع جهات باشد و این هفت نماز بیشتر نمی‌تواند بخواند در نماز ظهر و عصر، مخیرد، می‌تواند موافقت قطعیه نماز ظهر را، می‌تواند هم موافقت قطعیه کند نماز عصر را.

این راجع به صورت اولی هست.

اما صورت ثانیه فقط می تواند موافقت قطعی نماز ظهر بکند، موافقت قطعی نماز عصر نمی تواند بکند. مثلاً:

پنج نماز می تواند بخواند. خب این چه بکند؟

صورت اولی این بود که می توانست موافقت قطعی نماز ظهر بکند و موافقت قطعی نماز عصر، می توانست

هم موافقت قطعی نماز عصر بکند و موافقت احتمالی نماز ظهر. صورت ثانیه این است که موافقت قطعی

نماز عصر ممکن نیست، فقط موافقت قطعی نماز ظهر ممکن است.

آیا این صورت که فرضش این است که پنج نماز می تواند بخواند، خب این که پنج نماز می تواند بخواند یا

شش نماز، حالا پنج نماز را بگوییم، یا پنج نماز یا شش نماز، فرق نمی کند، این نمی تواند نماز عصر قطعی

بخواند. چرا؟ برای این که اگر بخواند نماز عصر قطعی بخواند، فقط می تواند یک نماز ظهر یا دو نماز ظهر

بخواند بعد چهار تا نماز عصر بخواند. اگر پنج تا نماز می تواند بخواند یک نماز ظهر می تواند بخواند، اگر شش

تا نماز می تواند بخواند دو تا نماز ظهر می تواند بخواند اگر بخواند موافقت قطعی کند نماز عصر را. خب

فوقش این است شما دو تا نماز ظهر می خوانی، بعد می خواهید نماز عصر بخوانی، یکی از این نمازهای عصر

مشکل ترتیب دارد. کدام؟ فرض کن شما شش تا نماز می توانستی بخوانی، نماز ظهر را خواندی به سمت اول

و دوم، چهار تا نماز دیگه می توانی بخوانی. نماز عصر هم خواندی به سمت اول و دوم، سمت سوم نماز

عصری است که قبل از وقت مختص عصر است و ترتیب در او رعایت نشده.

خب انصافاً اینجا حق با صاحب عروه است. صاحب عروه گفت آقا! موافقت قطعی بکن نماز ظهر را، مبدا

بگویی من حالا که موافقت قطعی نماز عصر نمی توانم بکنم، موافقت قطعی نماز ظهر هم نمی کنم، می آیم

مثلاً در آن شش نماز سه تا نماز ظهر می خوانم سه تا نماز عصر، هر دو بشود موافقت ظنی. سه تا نماز ظهر

سه تا نماز عصر، یک جهت نه نماز ظهر می خوانم نه نماز عصر. آقا! این کار را نکن، عقل جلویت را می گیرد.

ما مثال می زدیم، مثال را در متن آوردیم، همان از غرق دو گروه در دریا مثال زدیم، یک گروه چهار نفره

اینجاست، یک گروه چهار نفره هم آنجاست، هر کدام از این ها یک مسلمان در آن هست، یک مسلمان در این

چهار نفر، یک مسلمان هم در آن چهار نفر، من هم فقط می توانم پنج نفر را انقاذ کنم، بیایم دو تا از این

انتخاب کنم سه تا از او، می آورم شان کنار دریا، می گویم می بینم همه شان انگلیسی دارند حرف می کنند، آن دو تا مسلمان که قرآن می خواندند چی شدند، می گویم آن ها رفتند. دنیا را خدا به ما داده، به آن ها نداده. این که نمی شود که. آن چهار نفر را انقاذ می کردی که لاقفل یک مسلمان در بین آن ها نجات پیدا کند، عقل این را می گوید، اینجا هم عقل می گوید بابا! چهار تا نماز ظهر بخوان، یک نماز عصر. این هم راجع به صورت ثانیه. ان شاء الله بقیه صور فردا.

جلسه ۵۸-۱۷۰

دوشنبه - ۹۶/۱۱/۰۲

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این بود که بناء بر نظر مشهور که واجب هست در فرض اشتباه قبله به چهار جهت نماز خوانده بشود، در نماز ظهر و عصر هشت نماز باید خوانده بشود ولی اگر وقت تنگ بود نمی توانست هشت نماز بخواند، صوری برای مسأله ذکر شد:

صورت اولی این بود که هفت نماز می تواند بخواند. که حکمش را بیان کردیم.

صورت ثانیه این بود که شش یا پنج نماز می تواند بخواند که خاصیتش این است که فقط می تواند موافقت قطعیه بکند نماز ظهر را. که ما گفتیم متعین است موافقت قطعیه نماز ظهر، چهار تا نماز ظهر می خواند، یکی یا دو تا نماز عصر که وقت هست می خواند. این را هم توضیح دادیم.

صورت ثالثه این است که متمکن از موافقت قطعیه هیچکدام از این دو نماز نیست. مثل این که چهار تا نماز بتواند بخواند. کسی که چهار تا نماز می تواند بخواند، اگر نظر شهید اول را که نقل شده از او مطرح کنیم و به او پایبند باشیم که اصلاً وقت مختص عصر می شود همین چهار نماز. ولی آن مبنا چون تمام نیست از او غمض عین می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که چهار نماز می تواند بخواند، وقت مختص عصر به اندازه اربع رکعات

است. این را ما دیروز بحث کردیم.

قبله ۵۵۵

و لذا اولین نمازش که قطعاً باید نماز ظهر باشد چون اگر بخواند نماز اول را نماز عصر بخواند که ترتیب مختل می‌شود. آخرین نمازش که یقیناً باید نماز عصر باشد چون در وقت مختص عصر است. می‌ماند نماز دوم و سوم. صاحب عروه گفته که باید نماز دوم و سوم را نماز ظهر بخواند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که بخاطر ضیق وقت است که نماز چهارم بشود در وقت مختص عصر. پس نماز اول نماز ظهر، نماز چهارم نماز عصر، نماز دوم و سوم را صاحب عروه گفته که باید نماز ظهر بخواند. طبق نظر صاحب عروه سه تا نماز ظهر می‌شود به سه جهت و یک نماز عصر. چرا؟ برای این که موافقت ظنیه نماز ظهر مقدم است بر موافقت ظنیه نماز عصر. درست است موافقت قطعیه نمی‌شود بکنید، راهی ندارید، اما در تراجم احرازی هم اگر احراز امتثال هیچکدام از این دو تکلیف ممکن نیست اما امتثال ظنی آن تکلیف اهم مقدم است بر امتثال ظنی تکلیف غیر اهم و نماز ظهر اهم است، صلات وسطی است. این فرمایش صاحب عروه وجهی ندارد. چه وجهی دارد موافقت ظنیه نماز ظهر مقدم است بر موافقت ظنیه نماز عصر؟ به چه دلیل؟ و لذا به نظر ما می‌تواند نماز دوم را نماز عصر بخواند، چرا نماز ظهر بخواند به یک جهت دوم؟ نماز عصر می‌خواند به همان جهت اول که نماز ظهر را خوانده است.

نماز سوم را در این صورت دیگه نمی‌تواند عصر بخواند، باید ظهر بخواند. چرا؟ برای این که اگر نماز ظهر و عصر را به یک جهت بخواند، این دو تا نماز می‌شود، نماز سوم را به یک جهت دیگر که می‌خواهد بخواند اگر بخواند عصر بخواند، خلاف ترتیب بین نماز ظهر و عصر پیش می‌آید. و لذا باید نماز سوم را در این صورت نماز ظهر بخواند.

می‌تواند این کار را بکند: نماز اول را نماز ظهر بخواند به یک سمت، نماز دوم را نماز ظهر بخواند به سمت دیگر. یعنی می‌تواند دو تا سمت را انتخاب کند، در این دو تا سمت هم نماز ظهر بخواند هم نماز عصر، نماز ظهر و عصر به سمت اول، نماز ظهر و عصر به سمت دوم. حالا دیگه به هر نحو که خودش دوست دارد. اولی می‌آمد نماز ظهر را به یک سمت می‌خواند، نماز عصر را هم به همان سمت می‌خواند، بعد می‌رفت نماز ظهری را به سمت دوم می‌خواند، حالا عصرش را به کدام سمت بخواند آن بحث دیگری بود. راه دیگر این است که نه، نماز ظهر را به این سمت الف بخواند، بعد بیاید نماز ظهر دیگر را به سمت دوم بخواند بعد برود

نماز عصر را به سمت اول دومرتبه نماز عصر را به سمت دوم. خلاصه می‌تواند این کار را بکند، دو تا نماز ظهر می‌شود دو تا نماز عصر. می‌تواند هم آن کاری که صاحب عروه گفت انجام بدهد: سه تا نماز ظهر بخواند یک نماز عصر. مخیر است.

[سؤال: ... جواب:] صاحب عروه گفت متعین است سه نماز ظهر بخواند به سه سمت و یک نماز عصر، موافقت ظنیه نماز ظهر مقدم است چون نماز ظهر اهم است. ما می‌گوییم این دلیل ندارد. ما می‌گوییم تعین ندارد این راه صاحب عروه. می‌تواند این راه صاحب عروه را انتخاب کند، می‌تواند راه دیگری انتخاب کند: دو تا نماز ظهر بخواند دو تا نماز عصر. حالا دو تا نماز ظهر دو تا نماز عصر هم دو جور می‌تواند بخواند: نماز ظهر و عصر به جهت اولی بعد نماز ظهر و عصر به جهت ثانیه یا یک ظهر به این سمت یک ظهر به آن سمت بعد بیاید شروع کند عصر را به سمت اول، عصر دیگری را به سمت دوم.

ما به نظرمان این راه که آقای خوئی مطرح کرده که می‌تواند نماز عصر آخرش را به سمتی بخواند که نماز ظهر را نخوانده، اصلاً فرض کنید سه تا نماز ظهر خواند به این سه سمت، نماز عصرش را به سمت چهارم بخواند، آقای خوئی می‌گفت چه اشکالی دارد؟ چون دیگه ترتیب که در وقت مختص عصر از بین رفت، شرط نیست، چه اشکالی دارد نماز عصر را به سمتی بخواند که نماز ظهر را به آن سمت نخوانده است، ما این را قبول نداریم. چرا؟ می‌گوییم جناب آقای خوئی! مشکل علم اجمالی است به این که یکی از این نمازها یا نماز عصرش خلاف جهت قبله است یا نمازهای ظهرش خلاف جهت قبله است. این علم اجمالی را چه کار کنیم؟ بله، اگر می‌گویید واقعا شرطیت قبله ساقط هست خب این بحث دیگری است، شما که این را نمی‌شود بگویید. چون من قادرم بر استقبال قبله واقعا، عاجزم از احراز امتثال، عاجزم از احراز استقبال قبله، شرطیت استقبال قبله که ساقط نمی‌شود، نوبت به موافقت احتمالی می‌رسد. خب این چه موافقت احتمالی است که علم اجمالی دارم یکی از این نمازها باطل است، یا نماز عصرم باطل است چون این جهت رابعه قبله نیست یا هر سه نماز ظهرم باطل است چون اگر جهت رابعه قبله بود آن سه جهت دیگر قبله نبوده است.

[سؤال: ... جواب:] احتمال این که بین دو جهت قبله بوده که هر کدام چهل و پنج درجه، نماز عصر چهل و پنج درجه این طرف قبله بوده، نماز ظهرمان چهل و پنج درجه آن طرف قبله بوده، این احتمال هست و لکن

قبله ۵۵۷

مؤمن نداریم نسبت به این، مجرد احتمال که کافی نیست. استصحاب می‌گوید شما مستقبل قبله نبودید در بعض این نمازها. این راه راهی نیست که شارع تایید کرده باشد. شما یک کاری بکنید که علم اجمالی پیدا می‌شود که بعضی از این نمازها رو به قبله نبوده، فقط می‌گویید شاید قبله بین این دو جهت واقع شده بود که نماز عصرم چهل و پنج درجه این طرف، نماز ظهرم چهل و پنج درجه آن طرف قبله بوده، خب این احتمال که مؤمن نیست. ... علم اجمالی داریم که ما به سمت قبله نیستیم یا در نماز ظهر یا در آن سه نماز عصر، فقط شارع یک مؤمنی قرار داد که اگر به چهار سمت نماز بخوانید من اختلاف چهل و پنج درجه را می‌بخشم اما اگر نمی‌خواهید به چهار طرف نماز بخوانید از کدام روایت استفاده کنیم که شارع می‌بخشد انحراف چهل و پنج درجه را؟ ... می‌توانید یا نمی‌توانید بالاخره نمی‌خوانید. یصلی لاریع جهات می‌گوید اگر به چهار طرف نماز بخوانید ما انحراف احتمالی تا چهل و پنج درجه را می‌بخشیم. اگر به چهار طرف نماز بخوانی شاید هر چهار نمازت خلاف قبله باشد اما انحرافش یقیناً یکی از این چهار نماز از قبله بیش از چهل و پنج درجه نیست، اگر به چهار سمت نماز بخوانی ما اغماض می‌کنیم از این انحراف تا چهل و پنج درجه، اما اگر چهار نماز نمی‌خوانی ما دلیلی بر این اغماض نداریم. علم اجمالی به انحراف از جهت قبله یا در نماز عصر یا در آن سه نماز ظهر دارید و فرض این است که هر نمازی را هم که به چهار طرف نخواندی تا یصلی لاریع وجوه بگوید ما از انحراف احتمالی تا چهل و پنج درجه غمض عین کردیم.

و لذا به نظر ما نمی‌شود نماز عصرتان را به یک جهتی بخوانید که نماز ظهر را به آن جهت نخواندید.

صورت رابعه این است که به اندازه سه نماز وقت داشته باشید. نماز اول را که باید ظهر بخوانید، نماز آخر راه که باید عصر بخوانید. روشن است وجهش. نماز اول ظهر باید خوانده بشود، چون عصر بخوانید خلاف ترتیب است. نماز آخر هم باید عصر بخوانید چون در وقت مختص عصر است. اما نماز دوم صاحب عروه دیگه نظرش روشن است، می‌گوید باید ظهر بخوانید، دو تا ظهر یک عصر. لابد چون نظرش این است که موافقت ظنیه، حالا این را نمی‌شود اسمش را گذاشت موافقت ظنیه چون از هر چهار جهت دو جهت را می‌توانید به ظهر بخوانید بعد یک نماز دیگر را هم نماز عصر می‌خوانید به یک جهت. نسبت احتمال موافقت در نماز ظهر بیشتر است، یعنی یک دوم است ولی در نماز عصر یک چهارم است.

[سؤال: ... جواب:] سه تا نماز می‌تواند بخواند، اگر نماز سومش را هم ظهر بخواند که می‌شود در وقت مختص عصر. بحث در نماز دوم است.

به نظر ما وجهی ندارد کلام صاحب عروه. حالا نماز ظهر صلات وسطی است، دیگه بابا عقلاء مغرشان به این چیزها قد نمی‌دهد، شما می‌گردید یک چیزهایی پیدا می‌کنید بعد می‌گویید عقلاء آیا این را نمی‌گویند؟ عقلاء اگر این را می‌گفتند که زندگی‌شان مثل ما می‌شد.

صورت خامسه: فقط به اندازه دو نماز وقت است. دیگه این حکمش روشن شد: یک نماز ظهر می‌خواند به یک جهتی و نماز عصر را هم به نظر ما باید به همان جهت بخواند.

[سؤال: ... جواب:] در صورت رابعه سه تا نماز می‌توانست بخواند. ما می‌گوییم نماز دوم را می‌توانی ظهر بخوانی به یک جهت دیگر، می‌توانی عصر بخوانی به همان جهتی که نماز ظهرت را خواندی. ... من می‌گویم در صورت رابعه مخیری سه تا نماز می‌توانی بخوانی، نماز اول را ظهر بخوان، نماز سوم را عصر بخوان، نماز دوم مخیری یا ظهر بخوانی به یک جهت دیگر یا عصر بخوانی به همان جهت نماز ظهر. ... آن نماز عصر اول را به جهت ظهر می‌خواند چون اگر به یک جهت دیگر بخواند که شرط ترتیب مختل می‌شود. نماز عصر اول را اگر می‌خواهد نماز عصر بخواند آن صلات ثانیه را، به همان جهتی می‌خواند که نماز ظهر را خوانده. بعد طبعاً نماز سوم که نماز عصر می‌شود. ... علم اجمالی قابل احتیاط نیست. سه نماز بیشتر نمی‌تواند بخواند. خودش را بکشد؟ ... چه لزومی دارد که دومی حتماً نماز ظهر باشد. ... مگر بخواهد یک ظهر بخواند، بعد یک عصر به همان سمت ظهر، یک عصر به جهت دیگر علم اجمالی پیدا می‌شود به بطلان؟

[سؤال: ... جواب:] آن را وجهش گفتیم: اگر نماز ظهر را به سمت مثلاً جنوب بخواند، نماز عصرش را به سمت شمال، ترتیب ندارد، علم تفصیلی به بطلان عصر پیدا نمی‌کند اما علم اجمالی پیدا می‌کند یکی از این دو نماز بر خلاف جهت قبله است. ... اگر ما یجزی المتحیر داشتیم که این چند تا مسأله را از صفحه وجود پاک می‌کردیم. ما علی المبنی می‌گوییم کسانی که یجزی المتحیر را مثل ما قبول ندارند، می‌گویند نماز ظهر و عصر را باید هر نمازی را چهار تا نماز بخوانی در فرض اشتباه قبله، این مکلف حالا نمی‌تواند هشت

نماز بخواند چه کند. ما که می‌گوییم یجزی المتحیر در اول وقت هم می‌گوییم دو نماز بخوان. اصلاً ما که به این مشکلات علم اجمالی مبتلا نمی‌شدیم.

صاحب عروه فرموده که می‌شود احتیاط بکند این آقا: نمازش را به نیت ما فی الذمه بخواند چون نماز ظهر و عصر است دیگه. صاحب عروه تعبیری که دارد در آخر این مسأله گفته که و الاحوط ان یأتی، آن جایی که به چهار سمت احتیاط بکند آن مواردی که بعضی‌ها می‌گفتند ظهر بعضی‌ها می‌گفتند عصر به نیت ما فی الذمه بخواند. ببینید این نیت ما فی الذمه دو تا شرط دارد، این را دقت کنید! شرط اول این است که احتمال تخییر ندهیم. احتمال تخییر با نیت ما فی الذمه نمی‌سازد. نیت ما فی الذمه یعنی واجب معینی داریم نمی‌دانیم کدامیک است، می‌گوییم خدایا! آن واجب معینی که هست او را قصد می‌کنیم اجمالاً. اما اگر ما مخیریم بین این که الان نماز ظهر بخوانیم یا نماز عصر، خب ما اگر مخیر باشیم قصد ما فی الذمه که تعیین نمی‌کند این نماز ظهر است یا نماز عصر، چون ما فی الذمه می‌شود جامع ما بینهما. مخیریم، وقتی مخیر بودیم کدامیک را انجام می‌دهیم. با قصد ما فی الذمه که واجب تخییری معین نمی‌شود که کدامیک را می‌خواهیم انجام بدهیم. شرط اول ما فی الذمه این است که احتمال تخییر ندهیم.

[سؤال: ... جواب:] چون احتمال تخییر بدهیم شاید تخییر باشد بین این که نماز ظهر بخوانیم یا نماز عصر. بگوییم خدایا! به قصد آنچه که ما باید بخوانیم نماز را می‌خوانیم. خدا با آن زبان غیبش می‌گوید که آنی که باید بخوانی اعم از نماز ظهر و عصر است، شما کدام‌ها را قصد می‌کنی؟ پس باید واجب، تعیینی باشد، ندانم کدام است قصد ما فی الذمه بکنم.

شرط دوم ما فی الذمه این است که در اینجا کیفیت نماز ظهر با نماز عصر فرق نکند. ببینید! در همان جایی که مثلاً سه تا نماز می‌خواندیم، اگر نماز دوم را ظهر می‌خواندیم باید به جهت دیگر می‌خواندیم. نماز ظهر را اول خواندیم به جهت جنوب، اگر می‌خواستیم نماز دوم را ظهر می‌خواندیم باید به جهت مثلاً غرب می‌خواندیم یا به جهت شمال یا به جهت شرق. چون دو تا نماز ظهر که به یک جهت نمی‌خوانند. اما اگر می‌خواستیم نماز عصر بخوانیم چه می‌کردیم؟ برای این که ترتیب مختل نشود نماز عصرمان را در همان

جهت جنوب می‌خواندیم. ما اگر بخوانیم در آن سه تا نماز دوم‌مان را ظهر بخوانیم باید به یک جهتی بخوانیم، عصر بخوانیم باید به یک جهت دیگر بخوانیم. اینجا که جای نیت ما فی الذمه نیست.

[سؤال: ... جواب:] نماز دوم را دارم می‌گویم، نماز دوم را به کدام سمت می‌خوانی، آقا! اگر ظهر است که نمی‌توانم تکرار کنم نماز ظهر به همان سمتی که اول نماز ظهر خواندم، این که لغو است. اگر ظهر می‌خواهم بخوانم باید به یک جهت ثانیه بخوانم. ولی اگر عصر بخوانم به جهت ثانیه بخوانم این اخلال به ترتیب است، باطل می‌شود.

و لذا شرط دوم هم باید رعایت بشود. اگر این دو شرط رعایت بشود، چه اشکال دارد شما نیت ما فی الذمه کنید، ما که بخیل نیستیم. مثلاً شما می‌گویید شاید قول شهید درست باشد، اگر قول شهید درست باشد چهار تا نماز را در وقتی که فرصت ندارید برای چهار تا نماز بیشتر باید به نیت نماز عصر بخوانید ولی اگر قول شهید درست نباشد نماز اول را به نیت ظهر می‌خوانید، خب نماز اول را به نیت ما فی الذمه می‌خوانم، نماز دوم هم می‌توانم به یک سمت دیگر بخوانم او هم به نیت ما فی الذمه بخوانم. راه دارد اما با رعایت آن دو شرط راه برای نیت ما فی الذمه هست.

اما نماز مغرب و عشاء: نماز مغرب و عشاء یکی سه رکعت است یکی چهار رکعت، این هم آقایان گفته‌اند بگوییم شما که وارد بحث ریاضی شده‌اید، فرض کنید بیست و پنج رکعت بیشتر وقت نیست، چهار تا نماز مغرب و چهار تا نماز عشاء می‌شود چقدر؟ بیست و هشت، سه رکعت کم دارید. اینجا توجه داشته باشید برای احتیاط راهش این است که آن دو نماز آخر هر دو عشاء باشد. مبدا بگویید من به جهت اول نماز مغرب و عشاء می‌خوانم، می‌روم جهت دوم نماز مغرب و عشاء می‌خوانم، می‌روم جهت سوم نماز مغرب و عشاء می‌خوانم، بعد می‌آیم جهت چهارم، [در] جهت چهارم شما به اندازه چهار رکعت وقت دارید، سه رکعت کم دارید، بیست و هشت رکعت فقط به اندازه بیست و پنج رکعت وقت دارید، غروب می‌شود یعنی اگر نماز عشاء به عهده‌تان باشد، آن نماز عشاء قبلی باطل باشد به اندازه یک چهار رکعتی نماز عشاء وقت دارید، آن وقت چرا الان مغرب می‌خوانید؟ راهش این است: بیاید مثلاً اول چهار تا مغرب بخوانید...

قبله ۵۶۱

[سؤال: ... جواب:] چهار رکعت به نیمه شب مانده نمی‌شود نماز مغرب بخواند، وقت مختص عشاء است. نمی‌شود که بگوییم سه رکعت مغرب می‌خوانم بعد یک رکعت عشاء. این که خلاف ضرورت فقه است، در بحث خودش گفتیم. دیگه بحث‌های قبلی یادتان نرود.

راهش این است: چهار تا نماز مغرب بخواند، یک راهش این است، مهم این است که آن دو تا نماز آخر نماز عشاء باشد که بعد چهار تا نماز عشاء می‌خواند، آن وقت عملاً مشکل حل می‌شود. چطور؟ عملاً آخرین نماز عشائی که می‌خواند یک رکعتش داخل وقت است. چون کل این نمازها بیست و هشت رکعت است، به اندازه بیست و پنج رکعت وقت دارد، یعنی اگر بیاید چهار تا نماز عشاء را آخر بخواند یک رکعت از نماز عشاء آخری داخل وقت می‌شود. قاعده من ادرك می‌گیردش.

[سؤال: ... جواب:] چهار تا نماز مغرب به چهار سمت بخواند بعد هم چهار نماز عشاء به چهار سمت بخواند، چه علم اجمالی؟

ما باز عذرخواهی می‌کنیم از دوستان، گاهی یک وقت ما، مقام اثبات‌مان تند می‌شویم، مقام ثبوت چیزی نیست. این برای کنترل مجلس است.

مسأله ۱۵: من وظیفته التکرار الی الجهات اذا علم او ظن بعد الصلاة الی جهة انها القبلة لایجب علیه الاعداء و لاتیان البقیة.

این که بحث ندارد. کسی که باید چهار نماز بخواند، بعد از نماز اولی که خواند، ظن پیدا کرد یا علم پیدا کرد همین جهت اولی قبله بوده، یعنی تحری بعد از صلات، مجزی است دیگه، لازم نیست تحری حین الصلاة باشد و لو تحری بعد الصلاة. مثل تقلید بعد العمل. اول می‌رود کارش را انجام می‌دهد بعد می‌رود مسأله‌اش را می‌پرسد.

[سؤال: ... جواب:] نیت کرده.

و لو علم او ظن بعد الصلاة الی جهتين او ثلاث ان کلها الی غیر القبلة، این مطلب دوم صاحب عروه وحشتناک است، ایشان می‌گویند که اگر فرض کنید سه تا نماز بخواند این آقا بعد ظن پیدا کرد که قبله آن جهت رابعه است، صاحب عروه می‌دانید چی می‌گویند؟ می‌گویند که پس طبق ظن شما این نمازی که به آن

جهت متصله به این جهت رابعه خواندی، ببین! آیا انحرافش با آن نقطه قبله که ظن به او داری کمتر از نود درجه است یا به اندازه نود درجه؟ چون صاحب عروه معتقد بود که لازم نیست نود درجه فاصله بشود بین هر دو نماز، لایجب ان یكون الخطوط متقاطعات، الاولى ان تكون الخطوط متقاطعات. اگر آن نمازی که خواندی با این جهت رابعه انحرافش کمتر از نود درجه باشد نیازی نداری نماز چهارم را بخوانی، اصلاً نماز چهارم را نخوان به برکت این که ظن پیدا کردی یا علم پیدا کردی که این جهت رابعه قبله است. می دانید معنای کلام صاحب عروه چیه؟ صاحب عروه می گوید اگر احتمال قبله بودن جهت رابعه یک چهارم باشد، باید این نماز چهارم را هم بخوانی اما اگر احتمال قبله بودن جهت رابعه بشود سه چهارم یا بالاتر، علم پیدا کنی به این که این جهت رابعه قبله است، اصلاً نیاز به این که به جهت رابعه نماز بخوانی نداری چون انحراف از قبله کمتر از نود درجه بوده. یعنی هر چی احتمال قبله بودن جهت رابعه ضعیف تر باشد این منشأ می شود که احتیاط بکنی به این جهت رابعه نماز بخوانی. چرا احتیاط بکنم؟ آخه احتیاط معنایش این است که می ترسم جهت رابعه قبله باشد، اگر نماز نخوانم به جهت رابعه یک وقت نمازم علی خلاف القبلة خواهد بود. صاحب عروه می گوید اتفاقاً اگر علم پیدا کنی به این که جهت رابعه قبله است می گویم اصلاً نماز نخوان به جهت رابعه. ظن پیدا کنی که جهت رابعه قبله است می گویم نماز نخوان به جهت رابعه. فقط احتمال ضعیف است که جهت رابعه قبله است منشأ می شود بگویی می ترسم جهت رابعه قبله باشد نماز چهارم را هم بخوانم، می ترسم در حد یک چهارم احتمال. اگر بگویی آقا! ترسم زیادتر شد، سه چهارم فکر می کنم جهت رابعه قبله است، صاحب عروه می گوید اصلاً نماز نخوان به جهت رابعه.

واقعاً این عرفی نیست حتی بناء بر آن نظر صاحب عروه که لازم نیست چهار خط متقاطع باشد که فرض صاحب عروه این است که نماز دیگر، یکی از آن سه نماز، انحرافش از این جهت رابعه کمتر از نود درجه فرض بشود. آن مبنا هم ظاهر یصلی لاربع وجوه این است که آقا! احتمال دارد جهت رابعه قبله باشد به جهت رابعه هم نماز بخوان. حالا اگر علم پیدا کنی جهت رابعه قبله است بگویم دیگه نخوان؟! این قابل گفتن نیست.

قبله ۵۶۳

[سؤال: ... جواب:] یصلی لاربیع وجوه الغاء کرد ما بین المشرق و المغرب قبله را و الا اگر ما بین المشرق و المغرب قبله قبول بود چرا گفتند چهار نماز بخوان، سه نماز می خواندیم. پس ما بین المشرق و المغرب قبله شامل این آقا نمی شود چون جاهل ملتفت نمی شود. یک چهارم احتمال می داد جهت رابعه قبله باشد شامل او نمی شد حالا که ظن پیدا کرد جهت رابعه قبله است شامل او می شود، نمازهای دیگرش صحیح است؟! این قابل گفتن نیست.

مسأله ۱۶ این است که آیا تحصیل ظن به قبله در غیر نمازهای یومیه حجت است؟ در بحث تخلی، در بحث ذبح ذبیحه، در بحث توجیه محتضر به جانب قبله، دفن میت به جانب قبله آیا ظن به قبله مجزی است یا مجزی نیست؟ و اگر متحیر بود این شخص، امکان تحصیل ظن نداشت، چه بکند؟ آقای خوئی فرموده که ظن به قبله حجت است مطلقاً. یجزی التحری اذا لم یعلم این وجه القبلة اطلاق دارد چه راجع به نماز چه غیر نماز.

آقای زنجانی دیدم در رساله شان فرمودند نه، تحری فقط در نماز مجزی است. در ذبح ذبیحه اگر ظن هم به قبله پیدا کنی جایز نیست ذبح کنی به سمت آن قبله مظنونه مگر این که اگر ذبح نکنی حیوان تلف می شود.

ولی این خلاف اطلاق یجزی التحری است. یجزی التحری، نگفت فی الصلاه.

[سؤال: ... جواب:] صحیحه زرايه می گفت: یجزی التحری ایدا اذا لم یعلم این وجه القبلة. یجزی در اداء تکلیف و لو در حال تخلی حرام است استقبال، یجزی التحری. در ذبح هم واجب است ذبیح را رو به قبله بگذارد یجزی التحری ایدا، مشکلی نیست.

اما متحیر نه، آقای خوئی فرموده، درست هم فرموده، در روایت متحیر هست که یجزی المتحیر اینما توجه، معلوم می شود که مطلوب توجه به قبله است، استقبال قبله است، در هیچ کدام از این مثال هایی که زده شد مطلوب استقبال خود مکلف به طرف قبله نیست. یا مطلوب استقبال ذبیحه است، در واقع می شود اینما وجه ذبیحه نه اینما توجه مکلف. و در محتضر هم وجه المحتضر است.

[سؤال: ... جواب:] حالا خود محتضر نه، دیگران می خواهند او را به سمت قبله بکشانند.

یا میت، دیگران او را توجیه می‌کنند. هیچکدام اینما توجه مکلف نیست.

و لذا آقای خوئی فرمودند در متحیر ما دلیل نداریم که در غیر نماز یجزی اینما توجه او اینما وجه.

اما راجع به ذبیحه یک مقدار سهل است امر. در تخلی باید خودش را نگه دارد مگر این که بگوید دارم به حرج می‌افتم، به ضرر می‌افتم، خب او از باب لاضرر و لاحرج مشکل حل می‌شود. اما اگر می‌تواند باید صبر کند. ذبیحه را نه، آقای خوئی فرموده ذبیحه را جایز است ذبح کند به هر طرف که می‌خواهد. چون استقبال قبله شرط ذبح است در حال عمد. روایت می‌گوید اذا ذبح علی غیر القبلة لأبأس ما لم یتعمد، تا متعمد نیست اشکال ندارد ذبح علی غیر القبلة، خب این آقا هم که متعمد نیست.

انصاف این است: این آقا ملتفت است، علم اجمالی هم دارد به این که یکی از این جهات قبله است، سه جهت دیگر قبله نیست. چرا متعمد نباشد؟ آقا! اگر متعمد نیست چرا قید می‌زنید اگر امکان تحصیل علم نبود، نخیر، امکان تحصیل علم هم اگر بود بگویید جایز است ذبح ذبیحه به هر طرفی که می‌خواهد چون که متعمد نیست. در حالی که این خلاف ظاهر است. و لذا ذر ذبیحه اگر متحیر بود اقوی این است که باید صبر کند. مگر این که ذبیح دارد تلف می‌شود؛ او یک بحث دیگری است.

کلام واقع می‌شود در یک مسأله‌ای که گفته نشده قبل از ما یشرط فیه الاستقبال. و آن این است که یجزی التحری، یجزی المتحیر در موارد عدم مندوحه است یا جایی که مندوحه هم دارد شامل می‌شود؟ می‌تواند صبر کند آخر وقت از تحیر خارج بشود، از عدم امکان تحصیل علم خارج بشود، می‌تواند از بیابان بیاید شهر، آیا لازم است که از آن مکان برود به مکان دیگر یا صبر کند تا آخر وقت یا لازم نیست ان شاء الله فردا این را عرض می‌کنیم.

جلسه ۵۹-۱۷۱

سه‌شنبه - ۹۶/۱۱/۰۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

راجع به این فرمایش صاحب عروه که فرمود اگر نتواند به چهار جهت نماز بخواند به قدر وسعش نماز بخواند، کسی که قبله را نمی‌داند کدام طرف است، یک مطلبی را مناسب بود صاحب عروه متعرض بشود:

من نماز صبحم را نمی‌دانم قبله کدام طرف است صاحب عروه فرمود به چهار طرف بخواند اگر نمی‌تواند به سه جهت، به ذهن تبادر می‌کند که این جهات اربع را جنوب، مغرب، شمال، مشرق، به سه جهت نماز بخواند، یک جهت را رها کند، در حالی که طبق مبانی صاحب عروه باید سه نماز بخواند که بین هر دو نماز صد و بیست درجه فاصله بشود که با قاعده ما بین المشرق و المغرب قبله یقین کند که یکی از این سه نماز یا به سمت قبله بوده یا کمتر از نود درجه از قبله فاصله داشته. اگر به جهت جنوب، مغرب، شمال نماز بخواند، به جهت مشرق نماز نخواند، شاید قبله در همان جهت مشرق باشد و نمازهایی که خوانده است نود درجه از قبله فاصله داشته باشد، این طبق مبنای صاحب عروه جایز نیست.

بله، کسانی که معتقدند ما بین المشرق و المغرب قبله شامل جاهل ملتفت نمی‌شود، او حسابش جداست. اما صاحب عروه معتقد بود که شامل می‌شود و لذا در جایی که امکان نماز به چهار جهت هم بود ایشان گفت اگر جوری نماز بخواند که مثلاً به دو جهت نماز بخواند یا به سه جهت نماز بخواند بعد ظن پیدا کند که قبله آن جهتی است که نماز نخوانده، همین مسأله‌ای که اخیراً گذشت، ایشان فرمود که حساب کند ببیند آن نمازهایی که خوانده یکی از این‌ها می‌شود بگوییم انحرافش از قبله کمتر از نود درجه است؟ نمازش صحیح است. معلوم می‌شود ایشان ما بین المشرق و المغرب قبله را حتی در جایی که امکان نماز به چهار جهت هست را قبول دارد.

و از اینجا یک نتیجه‌ای می‌گیریم:

کسی که نماز ظهر و عصر به عهده‌اش است، بیشتر از شش نماز نمی‌تواند بخواند، صاحب عروه چی فرمود؟ فرمود چهار تا نماز ظهر بخواند، دو تا نماز عصر. این جور فرمود دیگه. پنج تا نماز می‌تواند بخواند، فرمود: چهار تا نماز ظهر بخواند، یک نماز عصر. خب جناب صاحب عروه! شما اگر در جایی که می‌تواند این آقا شش تا نماز بخواند، می‌گفتید سه تا نماز ظهر بخوان با صد و بیست درجه انحراف بین هر دو نماز. در این سه تا نماز یقیناً یکی یا به طرف قبله بود یا انحرافش از قبله کمتر از صد و بیست درجه بود، سه تا نماز

عصر هم می‌خواند همین‌طور. این که در روایت بود یصلی الی اربع جهات تعبد محض بود به نظر شما؛ خب این تعبد محض ما دلیل نداریم که مقدم است بر امثال قطعی نماز عصر طبق قاعده ما بین المشرق و المغرب قبله. اگر تراحمی نبود می‌گفتید تعبد داریم که چهار نماز بخوانیم و لو سه نماز با صد و بیست درجه انحراف از هم مصداق ما بین المشرق و المغرب قبله می‌شود اما حالا که نمی‌توانیم نماز ظهر و عصر وقتش تنگ است، بیش از شش نماز نمی‌توانیم بخوانیم، خب اینجا باز ما صد و بیست درجه انحراف بین سه نماز برقرار می‌کنیم یقین داریم که یکی از این سه نماز یا به سمت قبله است یا کمتر از نود درجه با قبله فاصله دارد، بعد نماز چهارم را بخوانیم تعبد حرفی نیست چون روایت می‌گوید یصلی لاربع وجوه اما این مقدم است بر این که ما سه نماز عصر بخوانیم که آن هم با صد و بیست درجه انحراف هرکدام از این دو نماز است با هم؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که اینجا تراحم است. تراحم است بین احراز امثال نماز عصر با یک واجب تعبدی ظاهری. ... اتفاقا صاحب عروه گفت آن نماز چهارم فقط یک واجب تعبدی ظاهری است، شرط اجزاء نیست، اگر همان زمان کشف می‌شد قبله کدام طرف است، صاحب عروه می‌گفت دیگه لازم نیست نماز چهارم را بخوانید. تصریح کرد به این مطلب.

بله، ما خودمان چون ما بین المشرق و المغرب قبله را می‌گوییم اجمال دارد، قدرمتیقنش ناسی یا جاهل معتقد است نه جاهل ملتفت و لذا این بیان برای ما ایجاد مشکل نمی‌کند اما برای مثل صاحب عروه ایجاد مشکل می‌کند. و ما معتقدیم در آن فرضی که نماز صبح بود که تراحمی هم نداشت با نماز دیگر، سه نماز می‌توانیم بخوانیم، اگر نپذیریم یجزی المتحیر را، طبق مسلک مشهور خواهیم سخن بگوییم که یجب الصلاة لاربع جهات، حتما باید این مطلب رعایت بشود که به سه جهت نماز بخوانیم که فاصله هرکدام از این دو نماز با هم صد و بیست درجه باشد. چون امکان احتیاط هم نیست، اینجا دیگه ما بین المشرق و المغرب قبله انصافا قصور ندارد در فرض نماز صبح که چهار نماز نمی‌توانیم بخوانیم، وقت تنگ است فقط سه نماز می‌توانیم بخوانیم، حق نداریم که به جهت جنوب یک نماز بخوانیم، به جهت مغرب یک نماز، به جهت شمال یک نماز، به جهت مشرق نماز نخوانیم در حالی که ممکن است قبله به جهت مشرق باشد و انحراف این سه

قبله ۵۶۷

نماز از مشرق از نود درجه یا بیشتر است یا نود درجه است. خب اینجا دیگه بعید نیست که فرضی است که ممکن نیست راه دیگری ما انتخاب کنیم، بعید نیست که داخل در قدر متیقن از ما بین المشرق و المغرب قبله باشد. البته همه این بحث‌ها در جایی است که ما یجزی المتحیر اینما توجه را نپذیریم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که متمکن نیست این شخص. ... یصلی لاریع وجوه واجب نفسی که نیست نماز چهارم. ما که معتقد بودیم که باید چهار جهت متقابلات باشد که نود درجه بین هر دو نماز فاصله باشد. منتها در حال اختیار ولی اگر سه نماز بیشتر نمی‌تواند بخواند، دیگه این روایت ظهور ندارد در این که شما بیا سه تا نمازی بخوان که فاصله این سه نماز هر کدام به دیگری نود درجه است آن وقت یک جهت را کلا رها کن. همچون ظهوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] این را قبلا عرض کردیم که ارتکاز متشرعی اطلاق نمی‌فهمد از این حدیث [اما بین المشرق و المغرب قبله] چون اگر به اطلاق این حدیث بخواهیم ملتزم بشویم شامل متعمد یا متمکن از تحصیل علم می‌شود در حالی که این خلاف مرتکز است و لذا عرف اطلاق‌گیری نمی‌کند، قدر متیقن‌گیری می‌کند، قدر متیقن می‌شود ناسی یا جاهل غافل یا جاهل معتقد.

[سؤال: ... جواب:] برای این که سه تا نماز بخواند باید صد و بیست درجه فاصله نباشد. از نظر صاحب عروه می‌فرمایید؟ بله. از نظر صاحب عروه که خطوط متقابلات لازم نبود، چهار نماز که می‌خواند دو نمازش می‌تواند فاصله‌اش صد و هفتاد درجه هم باشد، تا صد و هشتاد درجه نرسد. آن وقت آن دو نماز دیگر در نقاط دیگر خوانده بشود. دو تا نماز اول را با فاصله صد و هفتاد درجه نسبت به هم بخواند، صد و هشتاد درجه نشود، یا نماز را به طرف قبله خوانده، فرض این است که دو نماز دیگر را هم به بقیه جهات می‌خواند یقین می‌کند یا نماز به طرف قبله خوانده یا انحرافش از قبله نود درجه نبوده. اما اگر سه نماز می‌خواهد بخواند تنها راهش این است که فاصله هر کدام از این سه نماز به هم حدودا صد و بیست درجه باشد تا یا نماز به طرف قبله خوانده باشد و یا انحرافش از قبله کمتر از نود درجه باشد.

مسأله ۱۷: اذا صلی من دون الفحص عن القبلة الى جهة غفلة أو مسامحة يجب اعادتها الا اذا تبين كونها القبلة مع حصول قصد القرية منه.

صاحب عروه می‌فرماید که اگر نماز بخواند به یک جهتی مسامحتاً یا غفلتاً باید اعاده کند از باب قاعده اشتغال و استصحاب عدم صلات نحو القبلة. مگر کشف بشود که نمازش به طرف قبله بوده، قصد قربت هم از او متمشی شده بوده.

خوب بود صاحب عروه اضافه می‌کرد، می‌فرمود که در فرض غفلت لازم نیست کشف بشود که نماز به طرف قبله بوده؛ کمتر از نود درجه انحراف از قبله هم باشد اشکال ندارد. باید می‌گفت او تبیین کونها ما بین المشرق و المغرب فی حال الغفلة. این مطلبی است که مناسب بود صاحب عروه متعرض بشود.

آخرین مطلبی که در اینجا هست که ما عرض کردیم قبل از این که وارد بحث ما یستقبل له بشویم، عرض می‌کنیم این است که یک مسأله‌ای در عروه مطرح نشده. شنیدیم صاحب عروه جایزه تعیین کرده بود برای کسانی که یک مسأله‌ای پیدا کنند که در عروه نباشد. حالا ما که زمان ایشان را درک نکردیم که ببینیم جایزه به ما می‌دهد یا نمی‌دهد.

مسأله این است که آیا یجزی التحری یا یجزی المتحیر مشروط است به حالی که متمکن نیست تا آخر وقت از تشخیص قبله؟ یا نه، متمکن هم باشد، مندوحه هم داشته باشد، حال یا مندوحه طولیه یا مندوحه عرضیه، لازم نیست نه مندوحه طولیه را در نظر بگیرد نه مندوحه عرضیه را. مندوحه طولیه این است که صبر کند تا آخر وقت. الان اذان ظهر است، می‌خواهی نماز ظهر و عصر بخوانی، می‌خواهی با تشخیص ظنی قبله را پیدا کنی، خب صبر کن، چند ساعت دیگر مسافر جدیدی می‌آید قبله‌نما دارد. یا این که مندوحه عرضیه، خب چرا اینجا نماز می‌خوانی؟ ماشین سوار شو برو روستایی که چند فرسخ آن طرف هست، در مسجد آن روستا نماز بخوان و برگرد. آیا لازم است رعایت مندوحه طولیه و یا عرضیه؟ یا نه، اطلاق دارد روایت یجزی التحری ادا اذا لم یعلم این وجه القبلة، یجزی المتحیر ادا اینما توجه اذا لم یعلم این وجه القبلة یا طبق نظر مشهور مرسله خراش: اذا کان کذلک یصلی لاربع وجوه.

البته بناء بر نظر مرحوم آقای بروجردی که در حال اختیار هم ما به چهار جهت نماز بخوانیم چون انحراف مان از قبله بیشتر از چهل و پنج درجه نیست اختیاراً هم صحیح است اما کسانی که معتقدند در حال

قبله ۵۶۹

اختیار انحراف به اندازه چهل و پنج درجه مغل است به استقبال قبله کما هو الصحيح، کسی که متمکن است از تحصیل علم نمی‌تواند به چهار جهت نماز بخواند.

آیا عجز از تحصیل علم در هنگام اراده نماز است یا تا آخر وقت؟

قد یقال به این که اوامر اضطراریه انصراف دارد به فرض عجز از صرف الوجود واجب اختیاری. فلم تجدوا ماء فتیمموا. اول اذان آب نداریم می‌توانید نماز بخوانید با تیمم؟ اول وقت یک مشکلی دارید، مجبورید اگر بخواهید نماز بخوانید در اول وقت تیمم کنید، اما چند ساعت دیگر آن مشکل شما برطرف می‌شود، مشکل پوستی است که برطرف می‌شود، مشکل ضرر زدن وضوء با آب سرد است که چند ساعت دیگر برطرف می‌شود، فقهاء فرمودند باید صبر کنید. تیمم امر اضطراری دارد، امر اضطراری در جایی است که عاجز بشوید از امتثال امر اختیاری که به صرف الوجود تعلق گرفته است. یا المریض یصلی جالسا. شما اول وقت دچار ضعف شدید شدید، اگر بخواهید نماز بخوانید باید نشسته بخوانید اما چند ساعت دیگر مشکل برطرف می‌شود، باید صبر کنید.

گفته می‌شود که یجزی المتحیر از باب امر اضطراری است؛ انصراف دارد به عجز از صرف الوجود امر اختیاری به صلات نحو القبلة. و همین‌طور یجزی التحری. اگر نمی‌توانی تا آخر وقت تحصیل علم یا تحصیل ظن بکنی و برایت حرجی است از اینجا به جای دیگر بروی آن وقت می‌گویند یجزی التحری، آن وقت می‌گویند یجزی المتحیر اینما توجه.

و لکن به نظر ما این نظر تمام نیست. نمی‌خواهیم نظر مقابل آن را انتخاب کنیم که چه تحری و چه تحیر مجوز نماز است به غیر قبله و لو این شخص در اول وقت می‌خواهد نماز بخواند و تا آخر وقت امکان تحصیل علم به قبله هست، نه، این را هم نمی‌گوییم. نه آن نظر اول که باید صبر بکند این مکلف مطلقا و نه این نظر دوم که واجب [جایز] است مبادرت به نماز مطلقا. به نظر تفصیل است بین تحری و تحیر.

یجزی التحری ظاهرش این است که حجت است ظن به قبله و شارع در این حال ظن را حجت قرار داده است و لو اماره شرعیه‌ای نباشد که لوازمش حجت است و لکن شارع فرموده است من در مقام امتثال اکتفاء می‌کنم به این امتثال ظنی. چرا اطلاق نداشته باشد یجزی التحری؟ می‌توانم بروم منزل، می‌توانم روستای

مجاور، نماز بخوانم، چه لزومی دارد؟ من فعلا در بیابان هستم، آقا می‌خواهد روز سیزده برود بیرون شهر، آنجا نه قبله‌نما با خودش برده نه چیزی، موقع نماز می‌گوید می‌توانم برگردم شهر و لکن نقض غرض است. همانجا چرا نگویید یجزی التحری ایدا اذا لم یعلم این وجه القبلة؟ اطلاق دارد.

اما یجزی المتحیر انصافا اطلاقش مشکل است. چون سیاقش سیاق امر اضطراری است. در ذیل صحیحہ معاویة بن عمار طبق نقل صدوق بود که نزلت هذه الآية فی المتحیر فاینما تولوا فثم وجه الله. اصلا متحیر شرطیت قبله در حقش ساقط است؛ خب این می‌شود امر اضطراری. مگر کشف خلاف در وقت بشود.

مثل اتمام فی موضع القصر. اتمام فی موضع القصر واقعا صحیح است در حال جهل به حکم منتها به شرط این‌که تا آخر وقت کشف خلاف نشود. و لذا آقای سیستانی فتوی دادند می‌گویند اگر امام جماعت اتمام فی موضع القصر می‌کند به نظر شما، شما وظیفه را نماز شکسته می‌دانی، امام از روی تقلید یا اجتهاد وظیفه‌اش را نماز تمام می‌داند در حالی که شما می‌گویید مثلا یک روز در هفته سفر که این کثیر السفر نمی‌کند آدم را ولی امام جماعت مقلد مرحوم آقای تبریزی است که می‌فرمود چرا، یک روز در هفته هم عرفا صدق می‌کند آدم در این روز کثیر السفر است و لذا ایشان یک روز در هفته هم اگر سفر می‌روند منتها سفر شغلی ایشان می‌فرمود نه سفر تفریحی، نمازت تمام است. حالا امام جماعت مقلد مرحوم آقای تبریزی است هر هفته یک روز می‌رود تهران درس می‌گوید، شما هم مقلد آقای خوئی، آقای سیستانی هستی که می‌گویند نه، یک روز در هفته کافی نیست، وظیفه‌تک القصر. گفتند می‌توانی اقتداء کنی به این امام جماعت چون می‌دانی این امام جماعت حالا حالا دست از آن نظرش بر نمی‌دارد، این آدمی نیست که زود نظرش عوض بشود. استصحاب هم که می‌گوید نظرش عوض نخواهد شد. پس این اتمام فی موضع القصرش صحیح است واقعا نه این‌که صحیح است به نظر امام، او که معلوم است، به نظر خود امام جماعت معلوم است صحیح است، نه، صحیح واقعا اما به شرط این‌که تا آخر وقت عالم به حکم نشود که نمی‌شود و لذا شما اقتداء می‌کنید به یک نماز صحیح.

قبله ۵۷۱

اینجا هم ما همین را می‌گوییم. یجزی المتحیر واقعا نمازش صحیح است به غیر قبله منتها به شرط این‌که تا آخر ملتفت نشود که پشت به قبله نماز خوانده است. و این می‌شود امر اضطراری چون شرطیت قبله را ساقط کردند در حق این متحیر.

[سؤال: ... جواب:] بله، از دلیل به دست آوردیم که تبیین له انه صلی بغیر القبلة که بیش از ما بین المشرق و المغرب، نماز را در وقت اعاده می‌کند.

پس ما عرض‌مان این است که یجزی المتحیر امر اضطراری است، امر اضطراری انصراف دارد به فرض عجز از صرف الوجود واجب اختیاری. و لذا اگر تحصیل ظن می‌کنی بکن، لازم نیست برگردی شهر، لازم نیست تا آخر وقت صبر کنی. اما متحیری حالا یا متحیری می‌خواهی به چهار جهت نماز بخوانی یا اینما توجه، طبق این روایت می‌خواهی به یک جهت نماز بخوانی، نه، این باید مندوحه نداشته باشی. ولی جایش بود این مسأله را آقایان مطرح می‌کردند، توضیح می‌دادند.

[سؤال: ... جواب:] بله، ما همین را می‌گوییم. می‌گوییم نباید مندوحه داشته باشی، نتوانی جای دیگر بروی، نتوانی صبر کنی. مثل تقیه نیست. تقیه مندوحه لازم ندارد. آقایان فتوی دادند گفتند در مکان تقیه در مسجد النبی جا نیست که روی سنگ‌فرش نماز بخوانی مجبور روی فرش نماز بخوانی پیشانی را بگذاری روی فرش، عیب ندارد، نماز بخوان، در مکان تقیه مندوحه نیست، در داخل مسجد النبی سنگ‌فرش نیست یا پر است جمعیت در آن، لازم نیست برگردی هتل. نه، همانجا نماز بخوان. [فرمود] صلوا فی عشائرم که مستلزم این است که بین عامه رعایت تقیه مداراتی بکنی، سجده کنی بر ما لایصح السجود علیه، نفرمود که نمازتان را اعاده کنی در منزلتان، صلوا فی عشائرم و این اطلاق دارد و لو امکان دارد نمازتان را تاخیر بیندازید تا بعد از برگشتن به منزل نماز بخوانید، لازم نیست، همانجا نماز بخوانید با رعایت تقیه مداراتیه. اما اوامر اضطراریه مثل امر تقیه مداراتیه‌ای نیست. ... اگر در همان مکان هم می‌توانید روی فرش نماز بخوانید هم روی سنگ‌فرش باید بروی روی سنگ‌فرش چون در این مکان امکان دارد نماز صحیح بخوانید بدون مخالفت تقیه. مکان، واحد است عرفا.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم در مرسله خراش که دارد یصلی لاربیع وجوه در جایی است که قبله را نمی‌شناسد، تحصیل علم هم ممکن نیست، تحصیل ظن هم که از روایات دیگر استفاده کردیم که ممکن نیست، گفتم یصلی لاربیع وجوه اما ممکن است انحراف از قبله چهل و پنج درجه باشد، ما به چه دلیل بگوییم این جایز است؟ ما بین المشرق و المغرب قبله که اطلاق ندارد نسبت به جاهل ملتفت و متمکن از تحصیل علم.

و لذا به نظر می‌رسد که اگر بدون حرج می‌تواند بیاید شهر یا صبر کند تا آخر وقت امکان تحصیل علم هست، حداقل مقتضای احتیاط واجب این است که صبر کند.

[سؤال: ... جواب:] این مطلبی که شما اشاره می‌کنید یک بحث دیگری است که اگر کسی اول وقت عذر دارد، احتمال می‌دهد عذرش تا آخر وقت باقی باشد می‌تواند استصحاب استقبالی بکند؟ اول وقت مریض است نمی‌تواند بایستد، استصحاب کند که ان‌شاءالله تا آخر وقت مریض خواهم بود، همه می‌گویند ان‌شاءالله خوب می‌شوم این آقا برای این که اول وقت نماز نشسته بخواند و بگیرد بخوابد می‌گوید ان‌شاءالله تا آخر وقت خوب نخواهم شد، استصحاب استقبالی می‌کند. خب این برای جواز بدار [است]. اینجا هم استصحاب استقبالی بکند که تا آخر وقت امکان تحصیل علم نیست. تا نماز بخواند به همین چهار جهت یا به احدی الجهات لابعینها از باب یجزی المتحیر اینما توجه، بر اساس استصحاب استقبالی. این مطلبی است که ما قبلا بحث کردیم. ما استصحاب استقبالی در مورد شک در بقاء عذر تا آخر وقت قبول نداریم و می‌گوییم مجوز مبادرت به واجب اضطراری نمی‌شود خلافاً للسید الخوئی و الشیخ الاستاد و السید السیستانی که می‌گویند استصحاب استقبالی را ما اینجا جاری می‌کنیم. ما با استصحاب استقبالی مشکل نداریم. مثل آقای زنجانی نیستیم که کلاً خط قرمز رویش می‌کشد، نه، می‌گوییم استصحاب استقبالی اینجا موضوع امر اضطراری را در اول وقت اثبات نمی‌کند چون موضوعش عجز از صرف الوجود است، استصحاب بقاء عذر تا آخر وقت اثبات نمی‌کند عنوان عجز از صرف الوجود را کما بیناه فی محله.

فصل فی ما یستقبل له

یجب الاستقبال فی مواضع، استقبال قبله در مواردی واجب است: مورد اول: نمازهای یومیه.

قبله ۵۷۳

خب شکی نیست، صحیح زراره می گوید لاصلاۃ الا الی القبلة. و مقتضای لاصلاۃ الا الی القبلة این است که استقبال قبله شرط مطلق است. اگر ما بودیم و لاصلاۃ الا الی القبلة می گفتیم استقبال قبله مثل طهارت از حدث است، اگر عاجز بشود شخصی از طهارت از حدث نماز ساقط می شود، می شود فاقد الطهورین. اگر ما بودیم می گفتیم عاجز از استقبال قبله هم نماز در حقش ساقط است. چون اطلاق لاصلاۃ الا الی القبلة مثل لاصلاۃ الا بطهور است. و لکن دلیل داریم که در حال عجز شرطیت استقبال ساقط است.

کدام دلیل؟ در نماز در کشتی روایت داریم می گوید اول نماز رو به قبله بایست، بعد اگر توانستی ادامه بده استقبال قبله را، اگر نتوانستی اشکال ندارد. خب عرفا شما از این روایت استفاده نمی کنید؟ که اگر کسی در حال تکبیره الاحرام هم نمی تواند رو به قبله بایستد، در حال تکبیره الاحرام هم عاجز از استقبال قبله است، او هم لازم نیست. اما روایت نداریم که عاجز از استقبال قبله در حال تکبیره الاحرام شرطیت استقبال در حقش ساقط است، ما الغاء خصوصیت می کنیم عرفا.

اما این که آقای خوئی فرموده من دلیل دیگری دارم برای سقوط شرطیت استقبال برای عاجز. دلیل چیه؟ یجزی المتحیر ادا اذا لم يعلم این وجه القبلة. این دلیل بر سقوط شرطیت استقبال است.

جواب این است که آقا! این روایت دارد می گوید در حال تحیر شما قادری بر استقبال قبله ولی لازم نیست احراز کنی. متحیر که عاجز نیست از استقبال قبله، متحیر عاجز است از احراز امتثال. حداقل مرحوم آقای خوئی که قبلا می فرمود یجزی المتحیر موافقت احتمالیه است، آقای خوئی این جور می فرمود دیگه، می فرمود شارع اکتفاء کرده به موافقت احتمالیه، آقای خوئی نباید اینجا بفرماید که یجزی المتحیر این آقا عاجز است از استقبال قبله، شارع باز نماز را از او برنداشت. نه، این که عاجز نیست از استقبال قبله. حالا ما استظهارمان این بود که و لو این آقا عاجز نیست از استقبال قبله، شارع در حال تحیر دست از شرطیت استقبال برداشته، اطلاق دارد یجزی المتحیر، آقای خوئی که این را نمی گفت.

و مورد این روایت عاجز از استقبال قبله نیست؛ عاجز است از احراز استقبال. و الا اگر بیایند بگویند قبله فلان طرف است راحت نماز می خواند به آن طرف. اتفاقا الان هم می تواند نماز بخواند. به قول آقای خوئی

هفت تا نماز بخواند به هفت جهت، آقای خوئی می‌گوید بارک الله! استقبال قبله کردی چون یک نمازی با انحراف کمتر از بیست و شش درجه به قبله خواندی.

و لذا این روایت را ما استدلال نمی‌کنیم. لاصلاة الا الى القبلة حاکم است بر او.

یک وقت نگویید لاتسقط الصلاة بحال، پس اگر عاجز از استقبال قبله شدی الصلاة لاتسقط بحال. بابا! مثل فاقد الطهورین می‌شود این آقای عاجز از استقبال قبله. روایت می‌گوید اصلا نماز نیست این نماز منحرف از قبله. مثل فاقد الطهورین [که] نمازش نماز نیست، اصلا الصلاة لاتسقط بحال شاملش نمی‌شود. و لذا برای این که تکلیف عاجز از قبله ساقط نیست نمی‌توانیم به الصلاة لاتسقط بحال تمسک کنیم. اما استقبال قبله برای مختار شرط است و رکن است. چون حدیث لاتعداد استقبال قبله را از مستثنیات ذکر کرد. یعنی استقبال قبله هر کجا شرط باشد، رکن هم هست، لایغتفر فی حق الجاهل و الناسی. تامل بفرمایید ان شاء الله تا بعد.

جلسه ۶۰-۱۷۲

شنبه - ۹۶/۱۱/۰۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در این بود که استقبال قبله در چه چیزهایی شرط هست.

اولین آن فرائض یومیّه ادائیّه بود که قدر مسلم هست از شرطیت استقبال قبله.

اما قضاء صلات یومیّه آن هم باید به طرف قبله باشد. و استدلال شده به روایاتی که مفادش این است که اقض ما فات کما فات. ظاهر آقای خوئی این است که به این روایات استدلال کردند بر این که باید قضاء شبیهه اداء باشد.

و لکن به نظر ما این استدلال تمام نیست. برای این که این روایت اقض ما فات کما فات در مورد سفر و حضر است. صحیح زراره می‌گوید: قلت له رجل فاته صلاة من صلاة السفر فذكرها في الحضر قال يقضى ما فاته كما فاته ان كانت صلاة السفر اداها في الحضر مثلها و ان كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر

قبله ۵۷۵

کما فاتته. اما یک عمومی داشته باشیم که اقصی ما فات کما فات، نخیر این درست نیست. حالا اگر کسی در حال بیماری نمازش فوت شد، باید در حال نشسته نماز می خواند حالا هم که قضاء می کند و سالم شده باید بنشیند نماز را قضاء کند؟ یا مردی نماز قضاء زنی را می خواند، حمد و سوره اش را در نماز صبح آهسته بخواند؟ ما همچون چیزی نداریم.

و حتی در شرائط روزه قضاء که بعضی ها گفتند هر چه شرط در روزه اداء است اصل اولی این است که در روزه قضاء هم شرط است مثل عدم تعمد بقاء بر جنابت. حالا نص خاص در صوم قضاء فی الجملة داریم بر این که روزه قضاء هم نباید در او تعمد بقاء بر جنابت باشد ولی در بعضی از خصوصیات ما دلیل نداریم. مثلاً در روزه ماه رمضان داریم که اگر کسی فراموش بکند غسل جنابت را، حتی مضی علیه جمعة او خرج شهر رمضان کله، فراموش بکند غسل جنابت را تا یک جمعه بگذرد یعنی یک هفته بگذرد یا ماه رمضان بگذرد، حضرت فرمود که باید قضاء کند آن صوم را. حالا اختلاف هست، بعضی ها مثل آقای زنجانی تعبد کردند بر مفاد نص گفتند اگر یک روز یا دو روز بگذرد بعد متوجه بشوید اشکال ندارد، روایت می گوید حتی یمضی علیه جمعة او خرج شهر رمضان. بعضی ها از آن طرف مثل آقای سیستانی آنقدر الغاء خصوصیت کردند گفتند اگر شب غسل جنابت را فراموش کردید، دو دقیقه بعد از اذان صبح هم متوجه بشوید فایده ندارد. من نسی غسل الجنابة فی شهر رمضان حتی طلع علیه الفجر بطل صومه. مشهور حد وسط را گرفتند، گفتند اگر شب بشود بعد متوجه بشود که غسل جنابت را قبل از اذان صبح امروز فراموش کرده بود روزه آن روز را باید قضاء کند. حالا این در مورد خود صوم اداء هست اما این روایت در مورد صوم قضاء که نیامده است.

بحث در این است که ظاهر کلام بعضی مثل آقای خوئی این است که قضاء تابع اداء است. عرفاً وقتی می گویند یقضی ما فات ظاهرش این است که با همان شرائط که معتبر است در اداء.

این به نظر ما خیلی واضح نیست که شرائط قضاء همان شرائط اداء هست.

بله، ما یک مقدار به نظرمان استظهار عرفی هست، کیفیت قضاء عرفاً همان کیفیت اداء است. کیفیت، اگر آن شرائط دخیل باشد در کیفیت فعل، عرفاً بگویند کیفیت فعل است مثل صلات الی القبلة [که] کیفیت صلات است. این فرق می کند با شرائط خارجی، این شرائط داخلی است که به کیفیت نماز تاثیر می گذارد.

منتها آن کیفیت‌های اختیاریه. انصرافش این است که آن کیفیت‌هایی که در حال اختیار شرط است در اداء، باید همان کیفیت‌ها را در قضاء هم رعایت کنید. نیاز نداریم به ما بگویند اقص ما فات کما فات، نه، همین که می‌گویند یقضی ما فاته، همین کافی است که ظاهرش این است که کیفیت قضاء شبیه کیفیت اداء باشد. فرق است بین شرائطی که عرفا موجب اختلاف کیفیت عمل می‌شود، شرائط اختیاریه را که عرفا موجب اختلاف کیفیت عمل می‌شود باید مراعات کرد در قضاء چون ظاهر قضاء این است که شبیه همان فعل را که در وقت باید انجام می‌دادی خارج وقت انجام بده، هیچ اختلافی بین کیفیت این فعل که الان انجام می‌دهی با آن کیفیت فعلی که در وقت باید انجام می‌دادی نیست مگر این که این فعل الان خارج وقت است و آن فعل واجب قبلی داخل وقت است.

ما این استظهار را قبول داریم و لذا ظاهر اقص ما فات کما فات این است که اگر در نماز اداء قبله شرط باشد این دخیل در کیفیت نماز است.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که در حال التفات قضاء می‌کنی باید رو به قبله باشی، حدیث لاتعداد هم اخلال به قبله را شامل نمی‌شود چون داخل مستثنیات حدیث لاتعداد است. بنابراین ما به اطلاق یقضی ما فاته می‌توانیم تمسک کنیم.

علاوه بر این که خود صحیح زراره که می‌گفت لاصلاؤه الا الی القبلة اطلاق دارد شامل صلات قضاء می‌شود. پس ما به نظرمان اقص ما فات کما فات قابل استدلال نیست چون حدیث در مورد قصر و تمام است و لکن هم می‌توانیم به اطلاق عرفی یقضی ما فاته تمسک کنیم که اطلاق عرفی اقتضاء می‌کند کیفیت قضاء شبیه کیفیت اختیاریه اداء باشد.

[سؤال: ... جواب:] ما در روایات داریم که من نام عن الفریضة یقضی ما فاته، مثلاً، من نسی فصلی الفریضة بغیر وضوء یقضی ما فاته. ... عرض می‌کنم کیفیت اختیاریه، آنی که ظهور عرفیست این است که یقضی ما فاته آن کیفیت اختیاریه‌ای که در اداء لازم است باید آن کیفیت اختیاریه در قضاء هم رعایت بشود.

البته یک شرائطی است مربوط به خود مصلی، ربطی به شرائط الصلاه ندارد. خبر معلوم است مرد که قضاء می‌کند نماز زن را، دیگه نمی‌آید چادر سر کند، صدایش را هم شبیه زن‌ها در بیاورد، حمد و سوره را آهسته

قبله ۵۷۷

بخواند در نماز صبح. این‌ها شرائط المصلی است، این‌ها وظائف المصلی است، ربطی به شرائط و کیفیت صلات ندارد.

[سؤال: ... جواب:] مهم همان دلیل اخیری است که ذکر کردیم که اصلاً چه قضاء به امر جدید باشد چه قضاء به امر اول باشد، خود اطلاق لاصلاً الا الی القبلة شامل نماز قضاء هم می‌شود. اطلاق دارد، نگفته که اذا دخل الوقت فصل نحو القبلة تا ما بگوییم این مربوط به صلات ادائیه است. نه، عموم لاصلاً الا الی القبلة محکم هست.

اما این‌که بعضی‌ها به حدیث لاتعاد تمسک کردند که روایت می‌گوید لاتعاد الصلاة الا من خمس که یکی قبله است، پس قبله شرط نماز است مطلقاً و لو نماز قضاء.

نه، این درست نیست. چرا؟ برای این‌که این روایت که در مقام بیان شرائط نماز نیست. این روایت مفروغ‌عنه گرفته یک چیزهایی اجزاء و شرائط نماز هستند، می‌خواهد بگوید آن اجزاء و شرائط نماز دو قسم هستند: سنت داریم فریضه داریم، فریضه‌اش این پنج چیز است: قبله، طهور، وقت، رکوع، سجود، سنتش غیر این پنج چیز است. اما این‌که این پنج چیز که هر کجا شرط هستند در نماز یا جزء هستند در نماز فرائض هستند اطلاق حدیث لاتعاد بخواهد بگوید که همه جا هم شرط هستند؟

[سؤال: ... جواب:] صلات که صدق می‌کند بر صلات الی غیر القبلة عرفاً. لاتعاد نمی‌گوید قبله شرط است در نماز مطلقاً چون در مقام بیان شرطیت نیست. لاتعاد می‌گوید هر کجا قبله شرط است شرط رکنی است، اما کجا شرط است کجا شرط نیست این‌که در مقام بیان نیست.

مطلب دیگر این است که صاحب عروه فرمود در نماز احتیاط هم قبله شرط است.

خب این هم روشن است. فرق نمی‌کند مبنای ما این باشد که نماز احتیاط جزء نماز اصلی است که ظاهر روایات است یا یک نماز مستقلی است که جبران می‌کند نقص نماز اصلی را. فرق نمی‌کند. چه ما بگوییم نماز احتیاط جزء نماز اصلی است مثل قضاء سجده منسیه یا بگوییم یک نماز مستقلی است که جبران می‌کند نقص محتمل نماز اصلی را؛ بالاخره عرفاً صلاً که با این نماز احتیاط ما می‌خواهیم جبران نقص بکنیم در نماز اصلی و لذا کیفیتش ظاهر این است که شبیه همان نماز اصلی باشد.

در صحیحہ حلبی می‌گوید که اذا لم تدر اثنتین صلیت ام اربعا فتشهد و سلم ثم صل رکعتین فان كنت انما صلیت رکعتین کانت هاتان تمام الاربع و ان كنت صلیت اربعا کانت هاتان نافله. این ظاهرش این است که اگر واقعا شما نماز اصلیت را دو رکعت خواندی این دو رکعت نماز احتیاط جزء آن نماز اصلی است، کانت هاتان تمام الاربع. ظاهرش این است که جزء نماز اصلی است. ولی اگر هم ما بگوییم نماز مستقل است، ملاکش و حکمتش تدارک نقص محتمل در نماز اصلی است باز عرفا همین است، ظاهرش این است که این جبران کننده همان کیفیت نقص در نماز اصلی را دارد.

بله، مگر دلیل خاص داشته باشیم مثل این که دلیل خاص داریم شک بین دو و سه یا شک بین سه و چهار محل بحث است که انسان مخیر است دو رکعت نشسته نماز احتیاط بخواند یا آن‌هایی که شک می‌کنند بین دو و سه و چهار. یک رکعت ایستاده می‌خوانند، سلام می‌دهند بعد دو رکعت نشسته می‌خوانند، شک می‌کند بین دو و سه و چهار. خب نماز اصلی که ایستاده بود چه جور شد دو رکعت نشسته؟ خب نص خاص داریم. اما اگر نص خاص نداشتیم ظاهرش اتحاد کیفیت است.

این که آقای خوئی فرموده که مفهوم احتیاط همین است، احتیاط بکن یعنی کاری بکن که شاید آن نقص نماز اصلی جبران بشود پس باید شرائط نماز اصلی را رعایت کنیم.

لفظ احتیاط که در روایت نیامده که. یک اصطلاحی است در کلمات فقهاء. لفظ احتیاط آمده در روایت اما اینی که ما دیدیم در زن حائض است که بعد از مضي ایام عادت اگر خونس ادامه پیدا کند فاحتط لیوم او یومین یعنی احتیاطا بناء بر حیض می‌گذارد. از او تعبیر می‌کنند به ایام استظهار، یک روز یا دو روز. ولی در مورد نماز احتیاط ما پیدا نکردیم حالا شاید باشد، ما پیدا نکردیم روایت بگوید این نماز احتیاط است.

[سؤال: ... جواب:] صلات که آمده اما صلات احتیاط در روایات نیامده.

[سؤال: ... جواب:] چون ما احتمال می‌دهیم که جابر نقص فریضه باشد و لذا ما یقین نداریم که این نماز احتیاط نافله است تا بعد بگویید در نافله منسوب به مشهور این است که استقبال قبله شرط نیست. بالاخره ما احتمال نقص نماز اصلی را که می‌دهیم باید احتیاط کنیم و این جهت را هم مراعات کنیم.

راجع به قضاء جزء منسی هم صاحب عروه گفته استقبال قبله شرط است بل و سجدتی السهو.

قبله ۵۷۹

اما راجع به قضاء جزء منسی مثل قضاء سجده منسیه یا قضاء تشهد منسی بناء بر قول مشهور که قائلند قضاء تشهد منسی واجب است، وجهش روشن است. وجهش این است که عرفا همان سجده منسیه جایش عوض شده و الا هنوز هم جزء نماز است. من نسی سجده دارد که یقزی ما فاته بعد از صلات. این ظاهرش این است که همان جزء منسی جایگاهش عوض شد، محل ذکریش در رکعت بود و لکن محل تدارکیش بعد از سلام است و الا جزء نماز است. این ظاهر ادله است. و لذا عمدا کسی بین سلام نماز و قضاء سجده منسیه منافیات نماز را مرتکب بشود نمازش باطل می شود. وقتی جزء نماز بود لاصلا الا الی القبلة بر او صادق است. اما راجع به استقبال قبله در سجده سهو، خب ایشان ظاهرش این است که فتوی می دهد ولی در بحث خودش احتیاط واجب کرده. می گوید و ان کان فی وجوب ما عدی ما یتوقف علیه اسم السجود نظراً. عروه الوثقی محشی جلد ۳ صفحه ۳۰۳.

به نظر ما احتیاط در استقبال قبله در سجده سهو احتیاط مستحب است. چون سجده سهو جزء نماز نیست. خود صاحب عروه در آن بحث سجده سهو گفته عمدا هم ترک کنی سجده سهو را نمازتان باطل نمی شود. یک واجب مستقلی است.

از کجا می گوئید واجب مستقل است؟ مگر ظاهر امر به شیء در ضمن مرکب یا اول مرکب یا آخر مرکب در ارشاد به جزئیت نیست؟ دارد یسلم ثم یسجد سجده منسیه. صاحب منتقی الاصول گفته اند به چه دلیل شما می گوئید سجده سهو جزء نماز نیست؟ خلاف آن کبری اصولی دارید حرف می زنید که ظاهر امر به شیئی در مرکب ارشاد به جزئیت است.

می گوئیم بر فرض ما آن کبری را قبول کنیم اینجا قرینه بر خلاف داریم. قرینه بر خلاف این است که در روایت دارد که سماهما رسول الله صلی الله علیه و آله بالمرغمتین. پیامبر نام دو سجده سهو را گذاشت مرغمتین لارغام انف الشیطان بهما. چون و ما انسانیه الا الشیطان، السهو من الشیطان، می خواهد از ذکر خدا ما غافل بشویم. انما یرید الشیطان، تا اینجا می رسد که و یصدکم عن ذکر الله، شیطان می خواهد ما فراموش کنیم یاد خدا را، ما را به سهو می اندازد. ما هم بعد از نماز دو سجده می کنیم به لج شیطان رجیم.

قبله قبله

خدا رحمت کند محقق اصفهانی را!! آقازاده ایشان نقل می‌کرد می‌گفت می‌رفت حرم که مشرف می‌شد، دوبار عتبه را می‌بوسید، بار اول که می‌بوسید هیچ، بار دوم هم می‌گفت این هم به لج شریعت سنگلجی؟؟ که آن آخوند روشنفکر که در آن زمان حرف‌های عجیب و غریبی می‌زد.

خلاصه دو سجده سهو هم به لج شیطان رجیم و اتباعش [است].

[سؤال: ... جواب:] ظهور ندارد در ارشاد به جزئیت با این مناسبتی که هست. خب وقتی عمل مستقل شد، خود صاحب عروه می‌گوید عمدا هم ترکش کنیم نماز باطل نمی‌شود، پس جزء نماز نیست. وقتی جزء نماز نبود به چه دلیل استقبال قبله شرط است؟ لاصلاة الا الى القبلة اما لا سجدة السهو الا الى القبلة که نداریم. بله، یک روایتی است، دارد صلی بنا رسول الله صلی الله علیه و آله الظهر خمس رکعات فقال له بعض القوم يا رسول الله! هل زيد في الصلاة شيء قال و ماذا؟ قال صليت بنا خمس ركعات قال فاستقبل القبلة و كبر و هو جالس و سجد سجدتين ليس فيها قراءة و لا ركوع ثم سلم و كان يقول هما المرغمتان. روایت می‌گوید حضرت سهو کرد، به جای چهار رکعت پنج رکعت خواند، بعد که اصحاب که گفتند حضرت دو تا سجده سهو رو به قبله بجا آورد.

حالا اصل جواب این است که پیامبر بر فرض دو سجده سهو را رو به قبله بجا آورد فوقش دلیل بر استحباب استقبال قبله می‌شود در هنگام سجده سهو، ما هم که در استحبابش بحث نداریم، کلام در وجوبش است. فعل پیامبر که دلیل بر وجوب نیست.

اما راجع به اصل روایت، این روایت متضمن غیر از این هست که سهو النبی را بیان می‌کند و سهو النبی قول شاذ است، قائل دارد اما خلاف قول شایع هست که معظم امامیه به آن قائلند و در روایت هم داریم ما سجد رسول الله سجدة السهو قط. ولی بعضی قائلند، شیخ صدوق قائل بود و گفت اگر عمری باشد کتابی خواهم نوشت در اثبات سهو النبی و الائمة. شیخ بهایی هم شوخی کرد گفت الحمدلله که ایشان موفق نشد به نوشتن همچون کتابی. بعد از ایشان صاحب وسائل می‌خواهد اثبات کند این مطلب را و در معاصرین صاحب قاموس الرجال یک رساله خطیه‌ای دارد راجع به همین موضوع. ولی مشهور بین امامیه این است که سهو از پیامبر و امام صادر نمی‌شود.

بر فرض ما بگوییم ممکن است پیامبر سهو بکند ولی این که نماز پنج رکعت بشود صحیح باشد و فقط سجده سهو داشته باشد، این را کسی قائل نشده. به قول شیخ طوسی این که دیگه قطعا شاذ است.

[سؤال: ... جواب:] این که یک نفر بگوید یا رسول الله! هل زید فی الصلاة شیء؟ بعد حضرت بگویند و ما ذاک، قال صلیت بنا خمس رکعات و هیچکس چیز دیگری نگوید و امیرالمؤمنین هم که طبق این سند نقل می کند می گوید صلی بنا رسول الله الظهر خمس رکعات، حضرت علی هم در این روایت می گویند پیامبر پنج رکعت نماز خواند. این که شما می فرمایید اگر بناء بود که از قول آن بعض القوم علم پیدا نکردند دیگه نیاز به سجده سهو هم نبود. این خلاف ظاهر این روایت است، ظاهرش این است که پیامبر علم پیدا کردند و سجده سهو بجا آوردند. و این معنا ندارد در نمازی که پنج رکعت انسان می خواند و لو سهوا نماز باطل است طبق اتفاق امامیه و نصوص خاصه.

آقای خوئی فرمودند این روایت اصلا ضعیف السند هم هست. همه این اشکال ها به آن ضمیمه کنید ضعف سند روایت را.

و لکن ما نفهمیدیم این روایت چرا ضعیف السند است؟ در سندش این هایی که ما می بینیم مشکلی ندارند. شیخ طوسی در تهذیب نقل می کند به اسنادش از سعد بن عبدالله. اسناد شیخ به سعد بن عبدالله صحیح است. سعد بن عبدالله هم که از اجلاء است. عن ابی الجوزاء. ابی الجوزاء منبه بن عبدالله تمیمی است که نجاشی می گوید صحیح الحدیث، صحیح الحدیث یعنی ثقة دیگه. او نقل می کند از حسین بن علوان. او نقل می کند از عمرو بن خالد حنات که نجاشی توثیقش کرده. عمرو بن خالد حنات نقل می کند از زید بن علی عن آبائه عن علی علیه السلام.

فقط شبهه ای که می ماند این است که آقای خوئی دیده حسین بن علوان توثیق خاص ندارد. ولی خود ایشان در رجال توثیق کرده حسین بن علوان را. هم گفته در رجال تفسر قمی هست و اول دیباجه تفسیر قمی می گوید من از ثقات نقل می کنم و هم این که نجاشی در ترجمه حسین بن علوان دارد: الحسين بن علوان کوفی عامی و اخوه الحسن یکنی ابامحمد ثقة رویا عن ابی عبدالله. آقای خوئی می گوید این ثقة

ظاهرش این است که به مترجم‌له بر می‌گردد نه به حسن بن علوان برادش. او استطرادا ذکر شد، مترجم‌له حسین بن علوان است، ظاهر ثقة این است که به او بر می‌گردد.

البته ما این دو وجه را که ایشان ذکر کرده قبول نداریم:

تفسیر قمی که می‌گوییم مشتمل است بر جمعی از کتب تفسیر که شخص دیگری غیر از علی بن ابراهیم قمی جمع کرده، از جمله تفسیر قمی هم در آن هست و دیباجه هم معلوم نیست از علی بن ابراهیم قمی باشد، از همان مؤلف این کتاب است که مجهول الحال است. آنجا دارد که ما وصل الینا من ثقات اصحابنا ما نقل می‌کنیم.

راجع به کلام نجاشی هم ما بررسی کردیم رجال نجاشی را، این برای ما ثابت نشده که نجاشی در مشابه این موارد ثقة که می‌گوید به مترجم‌له بخورد. این که آقای خوئی می‌گویند ظاهر این است که آنی که محور کلام است که حسین بن علوان است او توثیق بشود، نه، اتفاقا اگر بناء بود او را توثیق کند قبل از و اخوه الحسن یکنی ابامحمد می‌گفت، اولش می‌گفت ثقة و اخوه الحسن، کما این که در کثیری از موارد همین کار را کرده. اگر می‌خواهد مترجم‌له را توثیق کند اول می‌آید توثیق می‌کند او را بعد می‌گوید برادرش فلانی است. مثلا گفته ابراهیم بن ابی بکر ثقة و اخوه اسماعیل، ابراهیم بن محمد الاشعری قمی ثقة و اخوه الفضل، حسن بن حمزه لیشی کوفی ثقة و خاله محمد بن ابی حمزه، داوود بن اسد ثقة و ابوه اسد. اگر می‌خواست توثیق کند خود این حسین بن علوان را هم مثل همین موارد اگر می‌آمد توثیق می‌کرد حسین بن علوان را بعد می‌رفت سراغ برادش.

[سؤال: ... جواب:] در بعضی از این موارد فقط خواسته خود مترجم‌له را توثیق کند بعد می‌گوید برادش کیست، خالش کیست، او را توثیق نمی‌کند ولی چون می‌خواسته مترجم‌له را توثیق کند اولش گفته ثقة بعد گفته اخوه فلان، خاله فلان اما در حسین بن علوان این کار را نکرد. این نشان می‌دهد که نمی‌خواهد حسین بن علوان را توثیق کند، می‌خواهد برادرش را توثیق کند.

و لکن ما با توجه به این که علامه در رجالش از ابن عقده نقل کرده، گفته حسن بن علوان کان اوثق من اخیه و احمد عند اصحابنا. ظهور عرفی این که بگویند حسن بن علوان اوثق بود از برادرش حسین بن علوان و

قبله ۵۸۳

خود حسن بن علوان واقعا ثقه بوده، ظهور عرفیش این است که می‌خواهد توثیق برادرش حسین را هم بکند. این عرفی نیست که بگوییم افعال التفضیل ظهور ندارد در وجود مبدأ. گاهی آدم دو تا بچه کوچک شیرخوار می‌گوید کدام‌ها بزرگتر است؟ بله، اینجا قرینه است. ولی اینجا فرض این است که حسن بن علوان ثقه است، بعد می‌گوید و حسن بن علوان اوثق بود از حسین بن علوان، خب این ظاهرش این است که حسین بن علوان را هم دارد توثیق می‌کند.

راجع به این مطلب بحث روشن شد.

اما ادامه بحث:

صاحب عروه می‌گوید در نمازهای مستحب بالعرض مثل این که نماز جماعت می‌خواهی بخوانی بعد از نماز فرادایی که در خانه خواندی خب معلوم است باید رو به قبله باشی.

اما نماز اموات و نماز آیات:

نماز آیات که روشن است. اطلاق لاصلاء الا الی القبلة می‌گیردش.

مهم نماز اموات است که آیا باید رو به قبله باشد یا لازم نیست رو به قبله باشد، ان شاء الله فردا بررسی می‌کنیم.

جلسه ۶۱-۱۷۳

یکشنبه - ۹۶/۱۱/۰۸

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

صاحب عروه فرمود: و کذا فی ما لو صارت مستحبة بالعارض كالمعاده جماعة او احتياطا. استقبال قبله شرط است در نمازی که بالعرض مستحب شده در مقابل نوافل که بالذات مستحب است و لو بالعرض با نذر و مانند آن واجب می‌شود که بحش بعدا می‌آید.

کسی اول وقت نماز فرادی خواند، آمد مسجد دید جماعت تشکیل شده مستحب است نمازش را اعاده کند با جماعت. طبیعی است که ظاهر ادله این است که همان شرائط نماز فریضه را مراعات کند خود روایت

هم می‌گوید و يجعلها الفريضة ان شاء. و الا چه فرق است بین این که در این نماز وضوء نگیرد یا رو به قبله نباشد. همان‌طوری که لاصلاة الا بطهور می‌گوید وضوء داشته باش، لاصلاة الا الى القبلة هم می‌گوید رو به قبله باش اگر می‌خواهی این نمازت به عنوان صلات معادة پذیرفته بشود. در بعضی از روایات و لو ضعیف السند است دارد یختار الله ما احبهما اليه، این هم مؤید این است که باید یک نمازی باشد که واجد شرائط باشد تا خدا احب را انتخاب کند. که برخی مثل مرحوم ایروانی فرمودند اصلا این کنایه است از این که خدا این دومی را اختیار می‌کند. احبهما اليه یعنی این دومی چون نماز جماعت است و نماز جماعت بیست و پنج برابر نماز فريضة ثواب داد.

اما نمازی که احتیاطی می‌خوانیم، آن هم وجهش روشن است که چرا باید استقبال قبله کنیم. برای این که معنای احتیاط این است. معنای احتیاط این است که می‌خواهیم یقین کنید به صحت نماز، خب نمازی که به طرف قبله نخوانیم مثل نمازی بخوانیم بدون وضوء، با این نماز که احتیاط محقق نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] می‌گوید واجب است احتیاطا شما جمع کنید بین نماز قصر و نماز تمام که او احتیاط واجب است یا می‌خواهد کسی احتیاط مستحب بکند با این که قاعده فراغ می‌گفت تو نماز با وضوء خواندی، می‌گوید احتیاط مستحب، می‌خواهم یک بار دیگر نمازم را با تجدید وضوء بخوانم، خب حالا که تجدید وضوء می‌کند بیاید نماز پشت به قبله بخواند خب این به چه درد می‌خورد. اگر وضوء نداشتی این نمازت صلاحیت دارد که نماز صحیح باشد. اگر وضوء نداشتی در نماز اول که احتیاط برای این است که شاید در نماز اول وضوء نداشتی، خب آیا اگر در نماز اول وضوء نداشتی این نماز دوم امثال امر به نماز خواهد بود؟ اگر رو قبله نباشد که امثال امر به نماز نخواهد بود. این مطلب روشن است.

و اما استقبال قبله در نماز آیات، آن هم وجهش روشن است. چون لاصلاة الا الى القبلة شاملش می‌شود. می‌ماند استقبال قبله در نماز میت. خب این لزوم استقبال قبله در نماز میت مورد اجماع و تسالم اصحاب است.

روایت خاصه هم دارد. یکی صحیح ابی هاشم جعفری است که قبلا خواندیم در رابطه با نماز بر مصلوب که داشت: ان كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الايمن و ان كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه

قبله ۵۸۵

الایسر فانما بین المشرق و المغرب قبله، بعد در انتهاه دارد: و کیف کان منحرفاً فلاتزایلن مناکبه و لیکن وجهک الی ما بین المشرق و المغرب.

بله، این صحیحه فرض در او شده که چه بسا نتواند انسان دقیق رو به قبله بایستد، باید موازی مصلوب بایستد که چه بسا مصلوب، دقیق رو به قبله نیست و لکن ما بین المشرق و المغرب قبله.

صحیحه حلبی هم داریم: الرجل و المرأة یصلی علیهما قال یكون الرجل بین یدی المرأة. نماز میت ممکن است انفرادی نباشد، یعنی چند میت را بگذارند جلو یک نماز بخواند، اشکالی هم ندارد و لکن اگر یک زن و یک مرد فوت کرده بودند می‌خواستید یک نماز بخوانید بر هر دو، روایت می‌گوید که یكون الرجل بین یدی المرأة مما یلی القبلة فیکون رأس المرأة عند ورکی الرجل مما یلی یساره و یكون رأسها ایضا مما یلی یسار الامام. کیفیت نماز بر این زن و این مرد فوت شده را که بیان می‌کند تعبیر می‌کند یكون الرجل بین یدی المرأة مما یلی القبلة. مرد جلوتر از زن قرار داده بشود، مما یلی القبلة که این ظاهرش این است که یعنی به سمت قبله باشد.

این نشان می‌دهد که استقبال قبله شرط است.

[سؤال: ... جواب:] کیفیت نماز بر زن و مرد فوت شده که با هم نماز می‌خوانیم بر این‌ها ذکر شده. ... بحث فضیلت نیست، بحث مشروعیت است که کیفیت نماز بر این دو چطور باشد، امام رعایت قبله را هم متذکر شدند.

[سؤال: ... جواب:] هیچ خلاف قواعد نیست که بر چند نفر یک نماز بخوانند.

غیر از این دلیل‌های خاص، به نظر ما به عموم لاصلاء الا الی القبلة هم می‌شود استدلال کرد. چون صلاه المیت صلاه.

مرحوم آقای خوئی و همین‌طور آقای سیستانی فرمودند صلاه المیت مسامحتاً گفته می‌شود صلاه المیت و الا در روایات داریم که انما هو دعاء. در معتبره یونس بن یعقوب هست که سألته عن الجنائزۃ اصلی علیها علی غیر وضوء؟ قال نعم انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل. یا در صحیح محمد بن مسلم داریم که انها لیست بصلاه رکوع و سجود. نماز میت بالمسامحه به او گفته می‌شود نماز و الا مجرد دعاء است.

جواب این است که نخیر، وجهی ندارد ما بگوییم نماز میت نماز نیست. در مرتکز متشرعی که نماز هست و لذا فارسی هم می‌گوییم نماز میت. در صحیح زراره دارد که فرض الله الصلاة و سن رسول الله صلى الله عليه و آله على عشرة اوجه، یکی از آنها: الصلاة على الميت.

اما این دو روایتی که خواندید یونس بن یعقوب می‌گوید انما هو تكبير و تسبيح و تحمید و تهلیل نمی‌خواهد بگوید نماز نیست می‌خواهد نماز مشتمل بر رکوع و سجود نیست. اصلی علیها علی غیر وضوء؟ قال نعم انما هو تكبير و تسبيح و تحمید و تهلیل یعنی ليس بصلاة ذات ركوع و سجود. در صحیح محمد بن مسلم هم به این تصریح کرد، امام باقر علیه السلام فرمود تصلى على الجنازة فى كل ساعة انها ليست بصلاة ركوع و سجود، فرمود انها ليست بصلاة.

و لذا به نظر ما بعید نیست که لاصلاة الا الى القبلة هم قابل تطبیق باشد بر نماز میت.

[سؤال: ... جواب:] چرا اطلاق ندارد؟ لاصلاة الا الى القبلة. ... هر کدام که دلیل داشتیم، لاصلاة الا بطهور دلیل داریم که در نماز میت طهور شرط نیست. هر کجا دلیل نداشتیم ملتزم می‌شویم به شرطیت شرائط صلات در نماز میت. اشکالی ندارد. ... چرا نمی‌پذیرد تخصیص را؟ لاصلاة الا بطهور مراد آن صلاتی است که ذات رکوع و سجود است. ... انما هو تكبير و تسبيح و تحمید و تهلیل فرمود ليست بصلاة که، خب می‌تواند معنایش این باشد که ليس فيها ركوع وسجود.

صاحب عروه در ادامه فرموده و يشترط فى صلاة النافلة فى حال الاستقرار. استقبال قبله در نماز نافله در حال مشی و رکوب شرط نیست. سوار ماشین می‌خواهی نماز مستحب بخوانی استقبال قبله شرط نیست. در حال مشی، پیاده‌روی می‌کند نماز می‌خواند، در نماز نافله در حال مشی استقبال قبله شرط نیست. اما در نماز نافله در حال استقرار اختلاف هست که استقبال قبله شرط است یا نه؟

در ذکری فرموده جماعت زیادی از قدماء و متأخرین گفتند استقبال قبله شرط نیست در نافله مطلقا خود ایشان هم فرموده همین نظر درست است. محقق حلی در شرایع هم اطلاق کلامش این است که در نافله استقبال قبله شرط نیست. محقق همدانی در شرح عبارت محقق حلی در شرایع فرموده است که ظاهر متن شرایع این است که استقبال قبله شرط نیست حتی در نافله در حال استقرار و لکن منسوب به مشهور این

قبله ۵۸۷

است که شرط است. بعد ایشان فرموده نظر خود ما هم این است که استقبال قبله شرط نیست در نافله و لو در حال استقرار.

ما ابتداء ادله شرطیت استقبال قبله را نسبت به نافله در حال استقرار بررسی کنیم بعد ببینیم آیا این ادله مبتلا به معارض یا مخصص هست یا نیست؟ دلیل صحیح زاره است: عن ابی جعفر علیه السلام قال لاصلاة الا الى القبلة قلت این حد القبلة؟ قال ما بین المشرق و المغرب قبله کله قلت فمن صلی لغير القبلة او فی يوم غیم فی غیر الوقت قال علیه السلام یعید.

استدلال به اطلاق لاصلاة الا الى القبلة است که هم شامل صلات فریضه می شود هم شامل صلات نافله می شود. منتها مخصص صلات نافله در حال مشی و رکوب را خارج کرده از این عموم اما صلات نافله در حال استقرار خارج نشده از این عموم.

اشکال گرفته شده به استدلال به عموم لاصلاة الا الى القبلة به دو اشکال:

اشکال اول این است که گفته شده دو تا قرینه داریم در ذیل که مانع از اطلاق صدر این صحیح است: قرینه اول این است که در ذیل دارد که فمن صلی لغير القبلة او فی يوم غیم فی غیر الوقت یعید، ما در نافله که امر به اعاده نداریم نافله اصلش مستحب است. اگر می فرمودند بطلت صلاته اذا صلی بغير القبلة خب اشکالی نداشت، شامل نافله هم می شد. اما این که کسی نماز خواند به غیر قبله باید آن را اعاده کند این انصراف دارد به نماز فریضه، نماز نافله که باید اعاده کند ندارد، اصلش هم بایستی نبود.

قرینه دوم لفظ فی غیر الوقت است. فمن صلی لغير القبلة او فی يوم غیم فی غیر الوقت. این فی غیر الوقت نشان می دهد که مربوط به فرائض است چون نوافل که وقت ندارد عادتاً.

هر دو قرینه ناتمام است:

اما قرینه اول که گفتند یعید یعنی امر به اعاده و این مختص است به فرائض، نافله که امر به اعاده ندارد، جواب این است که یعید ظهور دارد در ارشاد به بطلان نه در وجوب نفسی اعاده. مثل علیه ان یغسل ما اصابه ذلک الماء. حالا یکی می گوید من نمی خواهم این جسمی را، این میزی را که آب نجس با او ملاقات کرده است بشورم، خب نشور. ما که نمی گوییم که باید بشوری، ما می گوییم ارشاد به نجاست می کنیم، علیه ان

یغسل کل ما اصابه ذلک الماء ارشاد است به نجاست ملاقی این آب نجس، واجب نیست که بشوری. حالا این مبل نجس شد، بگذار نجس بماند، مهم نیست.

[سؤال: ... جواب:] صلات نافله شأنیت اعاده که دارد، وجوب نفسی ندارد اعاده‌اش، خب یعید که ظهور ندارد در وجوب نفسی اعاده.

و جواب دوم این است که آقا! بر فرض یعید ظهورش در وجوب نفسی اعاده باشد، جمله دوم مختص می‌شود به فرائض چه ربطی به صدر صحیحه دارد؟ امام در صدر صحیحه فرمود لاصلاة الا الى القبلة زراه ادامه داد این حد القبلة؟ امام فرمود ما بین المشرق و المغرب قبله کله، باز ادامه داد فمن صلی لغير القبلة او فی يوم غیم فی غیر القبلة امام فرمود یعید. حالا بر فرض این جمله اخیر که مشتمل بر سؤال و جواب است منصرف باشد به فرائض، چه ربطی دارد به آن صدر این صحیحه؟ اگر زراه ادامه نمی‌داد، امام فقط می‌فرمود لاصلاة الا الى القبلة. زراه ادامه داد امام مطالب جدیدی فرمود، گیرم این مطالب منصرف باشد به فرائض چه ربطی دارد به آن مطلب اول.

[سؤال: ... جواب:] یکی از مصادیق بارز لاصلاة الا الى القبلة را که شرطیت قبله است در فرائض، سؤال کرده، دلیل نمی‌شود که صدر این صحیحه منصرف باشد به فریضه.

و اما قرینه دوم جواب او هم معلوم می‌شود. قرینه دوم این بود که در روایت دارد صلی لغير القبلة او فی يوم غیم فی غیر الوقت گفته شده که وقت مختص به فرائض است. نخیر، وقت در نوافل مرتبه هم هست، نماز شب وقت دارد، نافله ظهر وقت دارد، نافله ظهر وقت دارد، این‌ها همه وقت دارد.

ثانیا: اینجا هم می‌گوییم که بر فرض این جمله اخیر منصرف باشد به فرائض چون تعبیر کرد به غیر الوقت معلوم می‌شود بحث فرائض مد نظر زراه بود در این سؤال اخیر، این موجب تقييد صدر این صحیحه نمی‌شود.

و لذا اطلاق لا صلاة الا الى القبلة محکم است.

اما مناقشه دوم:

مناقشه دوم مناقشه‌ای است که محقق همدانی مطرح کرده. ایشان به مناقشه اول هم اشاره می‌کند ولی تکیه‌اش روی مناقشه دوم هست بیشتر.

مناقشه دوم این است: ایشان گفتند وقتی دلیل آمد تجویز کرد در حال مشی نافله را به غیر قبله، این لاصلاة الا الى القبلة از او یک فرد خارج شد و هو النافله، لاصلاة الا الى القبلة دو فرد دارد: فریضه، نافله، مخصص نافله را که یکی از دو فرد عام هست خارج کرد، ما نمی‌دانیم این فرد دوم را که نافله است مطلقاً خارج کرد یا در خصوص حال سیر خارج کرد. ما دیگر عمومی نداریم که تمسک کنیم به آن نسبت به نافله در حال استقرار. چون عموم لاصلاة الا الى القبلة دو فرد داشت، نافله و فریضه، ما نافله را خارج کردیم از این عموم، اما نافله که خارج شد، این فرد که خارج شد ما دیگر دلیلی نداریم که این فرد در حال استقرار قبله در او شرط است. دو نحو می‌شود این لاصلاة الا الى القبلة را تقييد زد: یکی بگوییم مراد لافریضة الا الى القبلة باشد یکی این که بگوییم مراد لاصلاة فی حال الاستقرار الا الى القبلة باشد. چه مرجحی دارد که ما بگوییم لاصلاة فی حال الاستقرار یعنی لاصلاة فی حال المشی الا الى القبلة است. چه مرجحی دارد این تقييد را ما انتخاب کنیم. علم اجمالی داریم به این که این لاصلاة الا الى القبلة یکی از این دو تقييد به او وارد شده: یا گفتند لاصلاة فريضة الا الى القبلة که دیگر شامل نافله نمی‌شود یا گفتند لاصلاة فی حال الاستقرار و عدم المشی الا الى القبلة که آن وقت شامل نافله در حال استقرار بشود، خب مرجحی ندارد که ما بیایم انتخاب کنیم تقييد ثانی را در مقابل تقييد اول.

[سؤال: ... جواب:] ما وقتی دلیل داریم که نافله در بعض احوال که حال المشی است قبله در او شرط نیست پس علم اجمالی پیدا می‌کنیم که یک قیدی به این خطاب لاصلاة الا الى القبلة خورده، این قید چیه؟ قیدش این است که صلات در حال استقرار باید به قبله باشد یا صلات فریضه به قبله باشد نمی‌دانیم، ترجیح ندارد احد التقييدین على الآخر. اگر نباشد قرائن داخلیه و خارجیه ترجیح بدهد لاصلاة فريضة الا الى القبلة که مراد از قرائن داخلیه همان لفظ یعید یا لفظ فی غیر الوقت است و همین‌طور قرائن خارجیه که بعداً خواهد آمد، اگر نباشد، لااقل تکافؤ هست بین این دو خطاب.

بعد محقق همدانی یک اشکالی به خودش می‌کند. می‌گوید آقا! اگر یک فرد در بعضی احوال خارج شد از عموم عام، چه وجهی دارد که در بقیه احوال ما نسبت به این فرد نتوانیم به عموم رجوع کنیم؟ اکرم کل عالم، ما می‌دانیم زید در روز جمعه واجب الاکرام نیست، خب معنایش این نیست که زید را دیگر کلا کنار بگذاریم. در غیر روز جمعه به عموم اکرم کل عالم تمسک می‌کنیم، مشکلی نداریم. اینجا هم همین است. ما نسبت به نافله در حال مشی یقین داریم لاصلاۃ الا الی القبلة تخصیص خورده. چرا نتوانیم تمسک کنیم برای اثبات شرطیت استقبال قبله در نافله در حال استقرار به عموم لاصلاۃ الا الی القبلة؟

مرحوم محقق همدانی می‌گویند در این مثال که شما زدید اکرم کل عالم دو تا دال داریم. فکر نکنید من اصول نخواندم. دقت کنید! فرق می‌کند با مقام. محقق همدانی می‌گوید. می‌گوید در اکرم کل عالم دو تا دال داریم، یک عموم افرادی، یک اطلاق احوالی. عموم افرادی اکرم کل عالم اقتضاء می‌کند وجوب اکرام زید را فی الجملة اطلاق احوالیش اقتضاء می‌کند بر وجوب اکرام زید مطلقا. ما بعد از این که وجوب اکرام زید را دست از اطلاق احوالیش برداشتیم، آن دال اول که عموم افرادی اکرم کل عالم هست که اقتضاء می‌کند زید وجوب اکرام دارد او وجهی ندارد رفع ید از او بشود.

اما در مانحن فیه این طور نیست. در مانحن فیه عموم احوالی و افرادی ناشی از یک دال است. شما لا نافیة را بر سر صلات که نکره است آوردید می‌گویید لاصلاۃ الا الی القبلة یعنی لافرد من الصلاۃ الا الی القبلة. یک دال است که هم عموم افرادی را اقتضاء می‌کند هم اطلاق احوالی را. خب این دال واحد است، این دال واحد از کار افتاد. نمی‌دانیم چطور از کار افتاد، به نحو تقیید لاصلاۃ فی حال الاستقرار الا الی القبلة یا به نحو تقیید لاصلاۃ فیریضة الا الی القبلة.

باز ایشان می‌گویند ممکن است شما به ما اشکال کنید بگویید لاصلاۃ الا الی القبلة این نفی جنس می‌کند. نفی جنس غیر از نفی نکره است. نفی نکره یعنی می‌گویید لافرد من الصلاۃ الا الی القبلة. اگر نفی نکره باشد گفته می‌شود به ما که جناب محقق همدانی! اشکال شما وارد است. لافرد من الصلاۃ الا الی القبلة دال واحد دارد بر این که هم عموم افرادی هم اطلاق احوالی دارد اما لاصلاۃ الا الی القبلة ظاهرش نفی جنس است؛ می‌خواهد بگوید جنس نماز نیست مگر آنی که به طرف قبله باشد. ماهیت صلات منتفی است در هنگام

قبله ۵۹۱

انتفاء استقبال قبله. ما در این صورت می‌آییم به عموم سریانی لاصلاً الا الى القبلة که نفی جنس است به نحو عموم تمسک می‌کنیم. مثل همان اکرم کل عالم می‌شود، یا اگر بخواهید دقیق مثال بزنید، تعبیر لیس بکنید، لیس ایّ فاسق بواجب الاکرام، اگر بدانیم زید فاسق در روز جمعه واجب الاکرام است به احترام روز جمعه، نسبت به روزهای دیگر تمسک می‌کنیم به لیس ایّ فاسق بواجب الاکرام نسبت به زید در غیر روز جمعه چون عموم سریانی دارد. حالا چه بگویند لیس ایّ فاسق بواجب الاکرام یا بگویند لیس الفاسق بواجب الاکرام، چه فرق می‌کند، نفی جنس است، لیس الفاسق بواجب الاکرام نفس جنس است. ظاهر لاصلاً الا الى القبلة نفی جنس است. نفس جنس هم مقتضی عموم سریانی است یعنی دال آخری داریم بر این که نافله هم مشمول لاصلاً الا الى القبلة است، غیر از آن اطلاق احوالی. وقتی اطلاق احوالی از کار افتاد عموم سریانی لاصلاً الا الى القبلة که نفی جنس می‌کند اقتضاء می‌کند که نافله داخل لاصلاً الا الى القبلة باشد مگر در حال مشی.

مرحوم محقق همدانی می‌گوید که قبول ندارم من این استظهار شما را. ظاهر لاصلاً الا الى القبلة این است که نکره است در سیاق نفی، نفی جنس نیست. در مثال لیس الفاسق بواجب الاکرام نفی جنس است. اما لاصلاً الا الى القبلة مدخول لا نکره است، یعنی لا فرد من الصلوة الا الى القبلة، آن وقت یک دال واحد است که می‌گویند نافله باید به طرف قبله باشد مثل فريضه. خب این دال واحد یقیناً تقیید خورد، مقیدش نمی‌دانم چیست اینجا جای تمسک به این خطاب نیست.

این فرمایش محقق همدانی از ایشان عجیب است.

دقت کنید! اولاً نافله در حال مشی یک فرد است، نافله در حال استقرار یک فرد دیگری است از نماز. دو نماز هستند. لازم نیست دو نماز در عنوان قصدی با هم فرق بکنند. دو فرد از نماز هستند، نافله در حال استقرار یک فرد از نماز نافله است نافله در حال مشی هم یک فرد دیگری از نافله است. می‌گویند لاصلاً الا الى القبلة، شما یک فرد را که صلات نافله در حال مشی است خارج کردید، نسبت به فرد دیگر که نافله در حال استقرار است دلیل بر اخراج آن نداریم.

ثانیا: جناب محقق همدانی! این مطالب چیست؟ ما اصلا فرق بین این که لاصلا الی القبلة نفی جنس باشد یا نفی نکره باشد که می شود لافرد من الصلا الی القبلة اصلا نمی فهمیم. اصلا مولی تصریح کند بگوید لافرد من الصلا الی القبلة که دیگه یقینا به قول شما لا بر نکره آمده، عرف می گوید آقا! این خطاب از دو حیث اطلاق دارد هم از حیث نافله بودن نماز و فریضه بودن آن هم از حیث استقرار و عدم استقرار در این نماز. مقید منفصل نافله در حال مشی را خارج کرد، عقلاء می گویند این قدر متیقن از خروج یک فرد است، در ماعدای آن که نافله در حال استقرار است به این اطلاق عمل می کنند. خوب دقت کنید! جمله آخرم باشد. فرق می کند مانحن فیه با مقیدهای لبی متصل که نمی دانیم چه جور تقیید می زنند به خطاب.

مثل آنی که خود محقق همدانی در آن روایتی که برای کفر منکر ضروری گفتند، من استحل کبیره من الکبائر خرج عن الاسلام، روایت داریم، روایت معتبره هم هست، من ارتکب کبیره من الکبائر و زعم انها حلال، تعبیر این است، فقد خرج عن الاسلام. محقق همدانی آنجا یک اشکالی خوبی کرده. گفته این اطلاقش که یقینا مراد نیست، جاهل های مقصری هستند، حالا مجتهدها را نمی گوئیم که ارتکب کبیره من الکبائر فزعم انها حلال، نه، چون در روایت فرض عذاب شده، عُدْب اشد العذاب، جاهل های مقصر را می گوئیم، جاهل مقصر است فکر می کند که غیبت کسی که نماز شب نمی خواند جایز است، مثلا، غیبت کسی که گناهکار است جایز است و لو متجاهر به فسق نباشد، ارتکب کبیره من الکبائر فزعم انها حلال، می شود بگوئیم خرج عن الاسلام؟ محقق همدانی آنجا گفته باید یک قیدی بخورد این روایت، حالا قیدش چیه نمی دانیم. قیدش این است که و کانت تلك الكبيرة من ضروریات الاسلام؟ در روایت که نیست ضروریات اسلام. این را قید بزنی؟ که موافق می شود با نظر مشهور که منکر ضروری اسلام کافر است یا یک قید دیگر بزنی بگوئیم من ارتکب کبیره من الکبائر فزعم انها حلال و هو عالم بانها حرام، اگر این قید دوم را بزنی که معلوم است، کسی که با علم به این که این کار حرام است بگوید حرام نیست این بر می گردد به انکار توحید یا رسالت، نمی دانیم کدام قیدها را باید بزنی به این خطاب. خطاب می شود مجمل. آنجا ما گفتیم حرف محقق همدانی خوب است. چرا؟ برای این که آنجا اصلا ارتکاز متشرعه مقید لبی متصل بود. نمی شد هر کسی که مرتکب کبیره

قبله ۵۹۳
فکر می‌کند حلال است بگوئیم خارج از اسلام. یک قید لبی متصل داشت، نمی‌دانستیم قید لبی متصل چیه می‌شد مجمل.

اما اینجا مقید لفظ منفصل دارد نافله در حال مشی، خارج شده به مقید لفظی منفصل و قدر متیقن نافله در حال مشی است. اما نافله در حال استقرار داخل در این اطلاق است. چه این اطلاق نفی جنس بکند چه نفی نکره بکند چه نافله در حال استقرار یا در حال مشی دو فرد از نافله باشد یا یک فرد از نافله باشد در دو حال، هیچ فرقی نمی‌کند.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۶۲-۱۷۴

دوشنبه - ۹۶/۱۱/۰۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الارضين و اللعن على اعدائهم اجمعين.

بحث راجع به این بود که آیا نافله در حال استقرار و عدم مشی باید رو به قبله باشد یا نه که عرض کردیم شهید در ذکری فرمود جمع من العلماء المتقدمين و المتأخرين اختاروا عدم اشتراط القبلة. محقق همدانی هم گفت این نظر صحیح است.

بحث در ادله اشتراط قبله بود در نافله در حال استقرار که عرض کردیم لاصلاة الا الى القبلة اطلاق صلات نافله را هم می‌گیرد.

و این که محقق همدانی فرموده است این لا ظهور دارد در لا نفی نکره، لاصلاة ظاهر این است که نفی نکره می‌کند نه نفی اسم جنس. فرق است بین این که بگوید ليس الفاسق بواجب الاكرام، این نفی اسم جنس است اما اگر بگوید مثلاً لاصلاة الا الى القبلة این نفی نکره است. نفی نکره یعنی نفی افراد صلات، می‌گوید افراد صلات باید رو به قبله باشند، يعتبر في افراد الصلاة كونها الى القبلة. این معنای روایت است. نافله یک فرد از صلات است، شما این فرد را خارج کردید از این لا فرد من الصلاة یا لا افراد من الصلاة الا الى القبلة چون دلیل داریم در حال سیر نافله را می‌شود رو به قبله نخواند دیگه ما دلیل نداریم این فرد یعنی نافله در حال

استقرار داخل باشد در این لاصلاة الا الى القبلة. چون این که نافله در حال استقرار باشد یا در حال سیر دو فرد نمی کند نافله را، یک فرد است منتها دو حالت دارد. وقتی شما گفتید هر فردی از نماز باید رو به قبله باشد با یک عموم این نافله را گرفت و این عموم که شامل این نافله شد به عنوان فرد نماز یک مقیدی دارد، نمی دانیم مقیدش این است که لاصلاة فی حال الاستقرار الا الى القبلة یا مقیدش این است که لاصلاة فريضة الا الى القبلة. آن وقت ما چه جور تمسک کنیم به این لاصلاة الا الى القبلة در مورد نافله در حال استقرار؟ ما که تعیین نکردیم که مقید این لاصلاة الا الى القبلة عبارت است از لاصلاة فی حال الاستقرار الا الى القبلة که شامل نافله در حال استقرار هم بشود. شاید آن قید عبارت است از این که لاصلاة فريضة الا الى القبلة که شامل نافله نمی شود.

[سؤال: ... جواب:] فريضة در حال سیر حکمش جداست، او را تا در حال اختیار باشید حق ندارید که در روی دابه نماز فريضة را بخوانید، آن بحث دیگری دارد. ایشان که می گوید شاید لاصلاة فريضة الا الى القبلة باشد، شما که می گوید لاصلاة فی حال الاستقرار الا الى القبلة شما باید جواب بدهید، شما دارید به محقق همدانی اشکال می کنید؟ محقق همدانی می گوید که نگویید قید معلوم است، قید این است که لاصلاة فی حال الاستقرار الا الى القبلة و آن وقت نافله در حال استقرار مشمول این عام هست، فقط نافله در حال سیر خارج شده است، شاید، عنوان قید این است که لاصلاة فريضة الا الى القبلة و دیگر شامل نافله نمی شود حتی نافله در حال استقرار.

ما جواب دادیم، گفتیم یک ظهوری منعقد شده در لاصلاة الا الى القبلة، حالا اسم جنس باشد لاصلاة که ظاهر همین است، ظاهر مثل این ترکیب این است که اسم جنس است، طبیعت صلات را نفی می کند مگر این که رو به قبله باشد یا شما استظهار کردید که این لا داخل شده بر نکره، ظاهر لاصلاة این است که لا فرد من الصلاة الا الى القبلة، لا افراد للصلاة الا الى القبلة. بالاخره ظهور منعقد شده در این که هیچ نمازی یا هیچ فردی از نماز، نیست مگر باید رو به قبله باشد. اولاً: نافله در حال سیر با نافله در حال استقرار دو فرد از نافله است. بر فرض بگویید دو حالت است برای یک فرد، ظهور لاصلاة الا الى القبلة این نافله را در هر دو حالت

گرفته است، مقید منفصل آمد یک حالت را از این نافله خارج کرد گفت للابأس بالنافلة فی حال السیر اما نافله در حال استقرار داخل در ظهور این لاصلاۃ الا الی القبلة است.

و لذا به نظر ما دلالت این روایت بر اشتراط استقبال قبله در نافله تمام هست.

دلیل دوم:

دلیل دوم این است که گفته شده است و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره اطلاق دارد، شامل نوافل هم می شود. فقط ما در نافله در حال سیر مقید منفصل داریم که للابأس بالنافلة فی حال السیر الی غیر القبلة. به نظر می رسد که این استدلال به این آیه شریفه ناتمام است. این آیه شریفه ظهوری در بیان شرطیت استقبال قبله در نماز ندارد. این آیه ظاهرش این است که تا حالا بیت المقدس قبله شما بود از این به بعد مسجد الحرام قبله شماست، هر چیزی که مشروط به استقبال قبله است تا حالا رو به بیت المقدس انجام می دادید از این به بعد رو به مسجد الحرام انجام بدهید. قد نری تقلب وجهک فی السماء فلنولينک قبلة ترضاها فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، اما این که استقبال قبله در چه چیزی شرط نیست در چه چیزی شرط نیست آیه در مقام بیانش نیست. شاهدش این است که آیه اصلا بحثی از نماز به میان نیاورده.

[سؤال: ... جواب:] روایت را می رسیم، روایت شأن نزول را بیان می کند. روایت می گوید که نزلت هذه الآية فی الفريضة که می رسیم به این روایت. او شأن نزول آیه را بیان می کند. او هم که موافق با ما هست که این آیه دلالت نمی کند بر شرطیت استقبال قبله در نافله چون اگر به روایت هم نگاه کنید روایت می گوید نزلت فی الفريضة.

[سؤال: ... جواب:] نه، فولوا وجوهکم شطره یعنی تا حالا اگر گفتند استقبال کنید بیت المقدس را در هر چیزی، در ذبح گفتند در نماز گفتند حالا رو به مسجد الحرام کنید. شاید در نماز نافله نگفته بودند، فقط در نماز فريضة گفته بودند. ما که منکر نیستیم قدر متیقن از این آیه استقبال قبله است در نماز فريضة، بحث این است که اطلاق دارد نسبت به نماز نافله؟ در مقام بیان شرطیت استقبال قبله است در مطلق صلات؟ ما این را انکار می کنیم. مهم این است که اطلاق ندارد این آیه.

وجه سوم این است که گفته شده آقا! عبادات توقیفیه است. آخه نماز نافله می‌خوانی پشت به قبله، بعضی‌ها دیده شده نماز نافله می‌خوانند رو به ضریح امام، خب این دلیل بر مشروعیت آن چیه؟ عبادات توقیفیه است. شارع وقتی یک عبادتی را مشروع نکند انجام آن می‌شود تشریع و بدعت.

جواب از این اشکال این است که آقا! یک وقت علم داریم به عدم مشروعیت، خب بحثی نیست، یک وقت علم نداریم به عدم مشروعیت، نوبت به اصل عملی می‌رسد. ما اصل استحباب نماز نافله را می‌دانیم، شک می‌کنیم که آیا شرط لازم آن استقبال قبله هست یا نیست؟ باید آن بحث اصولی را مطرح کنیم که آیا در شک در جزئیت یا شرطیت یک شیئی در مستحبات می‌شود اصل برائت جاری کرد یا نه؟

برخی مثل مرحوم آقای خوئی گفتند می‌شود. چرا؟ برای این که یک وقت شک می‌کنید در اصل استحباب یک شیئی، برائت معنا ندارد. شک می‌کنید نماز غفیله مستحب است یا مستحب نیست، برائت از چه می‌خواهید جاری کنید؟ برائت از استحباب چه اثری دارد؟ وجوب احتیاط که محتمل نیست، حسن احتیاط هم که با برائت رفع نمی‌شود، حسن احتیاط باقی است حتی بعد از اجراء برائت. اما در شک در اجزاء و شرائط مستحب، اجراء برائت اثر دارد. در واقع ما برائت جاری می‌کنیم از وجوب شرطی این شرط مشکوک در این نماز مستحب و اثرش این است که دیگر نماز نافله را پشت به قبله که می‌خوانیم به قصد امر می‌کنیم اگر برائت جاری نمی‌کردیم که نمی‌توانستیم به قصد امر بخوانیم، باید به قصد رجاء می‌خواندیم.

این فرمایش آقای خوئی مواجه شده با یک اشکال مهم که در بحوث هم مطرح است که آقا! مگه برائت از اشتراط نافله به استقبال قبله اثبات می‌کند اطلاق امر را؟! خدا خیرتان بدهد! شما استصحاب عدم تقیید اثبات نمی‌کند اطلاق را، اصل مثبت می‌شود، چون که اطلاق امر وجودی است به نظر شما، استصحاب عدم تقیید برای اثبات اطلاق مثل استصحاب عدم قیام است برای اثبات جلوس، اصل مثبت است. شما در استصحاب فرمودید استصحاب عدم تقیید اثبات اطلاق نمی‌کند چون اصل مثبت است، برائت از تقیید می‌خواهید اثبات اطلاق بکند؟! وقتی که اثبات نشد اطلاق امر به نماز نافله لا بشرط از استقبال قبله پس چه جوری من قصد امثال امر بکنم در این نمازی که پشت به قبله می‌خوانم. بله، اصل نافله امر دارد [اما] او که نیاز به برائت ندارد، او که معلوم است اصل برائت [نافله] امر دارد، اما امر تعلق گرفته است به این نماز و لو

قبله ۵۹۷

لابشرط از استقبال قبله؟ با اصل برائت اثبات می‌کنید لابشرط بودن امر را؟ این اصل مثبت نیست؟ قطعاً اصل مثبت است.

این اشکال، اشکال قوی است و طبق این اشکال گفته می‌شود برائت از جزئیت یا شرطیت جزء یا شرط مشکوک در مستحبات لغو است. وجوب احتیاط که مطرح نیست، برائت که مانع از حسن احتیاط نیست، می‌گویید من می‌خواهم قصد امتثال امر بکنم به این نماز نافله پشت به قبله؟ برائت هم که اثبات امر نمی‌کند به این نماز. پس چه اثری دارد این برائت تا جاری بشود؟ این اشکال، اشکال مهمی است.

ما در اصول خواستیم از راه غفلت نوعیه اثبات کنیم که فرمایش آقای خوئی عرفی است و لو فنی نیست. یعنی از نظر فن اصول آقای خوئی نمی‌تواند دفاع کند که چه جور شد برائت از امر به نماز نافله مشروط به استقبال قبله، اثبات کرد وجود امر به نماز نافله لابشرط از استقبال قبله را، از نظر فنی نمی‌تواند آقای خوئی اثبات کند. باید یک مقدار بیاید عرفی بکند مطلب را. چه جور؟ چه جور عرفی بکند؟ یک راه راهی است که ما عرض کردیم: غفلت نوعیه. اگر نبود این غفلت نوعیه که مردم اثر صحیح واقعی را بر این عملی که با برائت انجام دادند بار می‌کنند، نماز می‌خواند، اجراء برائت می‌کند، بعد آثار نماز صحیح را بار می‌کند بر این نماز، برائت جاری می‌کند طواف می‌کند، می‌گوید ان شاء الله طواف مشروط نیست به این که ما بین البیت و المقام باشد، طواف می‌کند خارج البیت، آثار طواف صحیح را بار می‌کند یعنی با این طواف از احرام خارج می‌شود، بر می‌گردد وطنش، اگر ازدواج نکرده ازدواج می‌کند، اگر ازدواج کرده ارتباطش را ادامه می‌دهد، همه‌اش به برکت آن اصل برائت از شرطیت کون الطواف ما بین البیت و المقام هست.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً ما مثال واجبات داریم می‌زنیم. اگر اثبات نمی‌کرد برائت از شرطیت شرط مشکوک اطلاق امر را به آن اقل چطور می‌توانستیم آثار عمل صحیح را بار کنیم بر آن؟ احتیاط لازم نیست یعنی منجز نیست، یعنی شما مستحق عقاب نیستید که چرا نماز با سوره نخواندید، وضوء با مسح الی المفصل انجام ندادید، عقاب نمی‌شوید، اما چطور آثار عمل صحیح را بار می‌کنید بر این فعل‌تان؟ بعد می‌آیید می‌گویید این نمازم صحیح بود. عدول که می‌کنید از نیت اقامه می‌گویید نماز چهار رکعتی صحیح خواندم، بعد از عدول از نیت اقامه در سفر وظیفه‌ام تمام است. برائت از شرطیت کون الطواف بین البیت و المقام

می‌گوید عقاب نمی‌شوید بر مخالفت امر به طواف مشروط اما اثر عمل صحیح را بار کنید بر این طواف خودتان که فاقد این شرط مشکوک است این را اگر نبود غفلت نوعیه راهی برای آن نداشتید.

و لذا کسانی که فنی هستند، یک جا گیر می‌کنند، بعد که از آن فضا آمدند بیرون غفلت نوعیه‌شان به کمک آن‌ها می‌آید، دیگه عملاً ادامه نمی‌دهند آن جو و آن فضای سخت را. می‌بینید آقای صدر در صفحه ۱۵۱ بحوث فی شرح العروة الوثقی جلد ۱ صفحه ۱۵۱ در فضای فنی قرار گرفته، می‌گوید که می‌رود غسل می‌کند با برائت از شرطیت ترتیب بین طرف راست و چپ، حرفی ندارم، عقاب نمی‌شوی بعد از این غسل نماز بخوانی و اکتفاء کنی به این نماز، چون رفع ما لایعلمون می‌گوید احتیاط لازم نیست اما چه جور با این غسل می‌خواهی وارد مسجد بشوی؟ استصحاب می‌گوید هنوز تو جنب هستی، برائت از شرطیت ترتیب در غسل مگر اثبات می‌کند که غسل جنابت لا بشرط است از ترتیب تا حاکم بشود بر استصحاب بقاء جنابت؟ اصل برائت می‌گوید احتیاط لازم نیست، یعنی معذوری در مخالفت امر به اکثر اما جلوی استصحاب بقاء جنابت را نمی‌گیرد؛ چه جور وارد مسجد می‌شوی، چه جور دست به قرآن می‌زنی؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی برائت بر استصحاب حاکم است؟ استصحاب می‌گوید این آقا جنب است. مگر اصل برائت توانست اثبات کند این غسلش لا بشرط است از ترتیب بین چپ و راست، این را که نتوانست اثبات کند، فقط گفت عقاب نمی‌شوی بر مخالفت امر نفسی به نماز با غسل و لو امر نفسی تعلق گرفته باشد به نماز با غسل مع الترتیب، عقاب نمی‌شوی، احتیاط لازم نیست اما نسبت به دخول در مسجد استصحاب بقاء جنابت می‌گوید انت جنب بالاستصحاب، آن آیه‌ای که لاتقربوا الصلاة حتی تغتسلوا الا عابری سبیل، نباید وارد مسجد بشوی در حالی که جنب هستی، استصحاب می‌گوید این آقا جنب است.

[سؤال: ... جواب:] ایشان در بحوث گفته ما دلیل نداریم الجنب لایصلی ولی دلیل داریم الجنب لایدخل المسجد. دلیل نداریم که لاصلاة مع الجنابة، لاصلاة مع الحدث. دلیل می‌گوید جنب یغتسل و یصلی، جنب امر نفسی دارد به صلات مع الغسل، برائت جاری می‌کنیم در دوران امر بین اقل و اکثر می‌گوییم امر نفسی به صلات مع الغسل مشروط بالترتیب ندارید. ندارید نه این که احراز می‌کنید ندارید یعنی احتیاط لازم نیست، عقاب نمی‌شوید چرا امر نفسی به صلات مع الغسل مشروط به ترتیب را امتثال نکردید. ... شبهه حکمیه

قبله ۵۹۹

است، استصحاب عدم غسل جاری است؟ اگر می‌گویید استصحاب جنابت جاری است ایشان می‌گویند جنابت به عنوان جنابت مانع در نماز نیست، دلیل نداریم، تصریح می‌کند، حدث بعنوانه دلیل نداریم که مانع در نماز است. اما حدث و جنابت موضوع برای احکام دیگر هست، الجنب لایدخل المسجد، الجنب لایمس الکتاب، آن‌ها را چکار کنیم.

آنجا فنی شده که اگر این فنی بودن، جوگیر که می‌شود انسان فنی می‌شود، بماند، اگر می‌ماند خیلی مشکلات در فقه پیدا می‌شد یعنی اینقدر این مطلب از نظر فنی قوی است ولی فقط در یک جو خاص صادر می‌شود ولی جاهای دیگر مغفول عنه است که ما وقتی با شاگردان بزرگ ایشان از اعظم تلامذه ایشان مطرح می‌کردیم که نظر ایشان این است آن‌ها هم باور نمی‌کردند وقتی آدرس می‌دادیم می‌دیدند قبول می‌کردند آن وقت مجبور بودند توجیه کنند. توجیه هم ندارد. اگر غفلت نوعیه را که عرف وقتی برائت جاری شد از شرطیت ترتیب بین طرف راست و چپ در غسل، صحت ظاهریه درست شد برای این غسل، آثار صحت واقعیه را هم بار می‌کند، آثار صحت واقعیه غسل یکی این است که می‌شود وارد مسجد شد، دست به قرآن زد، آثار صحت واقعیه طواف را بعد از اجراء برائت از شرطیت شرط مشکوک بار می‌کند، اثر صحت واقعیه طواف این است که بعدش می‌توانی تقصیر کنی از احرام خارج بشوی، استصحاب بقاء احرام دیگه جاری نیست.

[سؤال: ... جواب:] غفلت نوعیه منشأ ظهور مقامی می‌شود در حدیث رفع، رفع ما لایعلمون ظهور و اطلاق مقامی پیدا می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] یک چیزی در این مایه‌های خفاء واسطه.

[سؤال: ... جواب:] خود ایشان جوابش این است که مشکلی برای نماز پیش نمی‌آید. چون ما دلیل نداریم که الحدث مانع عن الصلاة، الجنابة مانعة عن الصلاة. امر شدید به نماز با غسل، مردد است این امر که تعلق گرفته به اکثر یا به اقل، برائت از امر به اکثر جاری می‌کنیم، اثبات نمی‌شود امر به اقل لابلشروط، نه، روز قیامت می‌گوییم خدا! مبادا من را چوب بزنی بخاطر ترک امر به اکثر، پیامبرت فرمود رفع عن امتی

مالایعلمون. ولی خدا می‌گوید بخاطر او چوبت نمی‌زنم، چرا بعدش رفتی در مسجد؟ استصحاب بقاء جنابت جاری بود. اینجا اگر نباشد آن غفلت نوعیه که البته آقای صدر مطرح نکرده خب مشکل می‌شود کار.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! ما حرف‌مان این است که پس این فرمایش آقای خوئی از نظر فنی اشکال دارد ولی غفلت نوعیه باعث می‌شود که قبول کنیم براءت از امر به اکثر اثبات می‌کند اتیان به اقل صحیح است و آثار صحیح واقعی را عرف بار می‌کند.

بعضی وقتی این اشکال مطرح می‌شد می‌خواستند از این راه جواب بدهند که آقا! موضوع آثار اعم است از صحت واقعی و ظاهریه. مثلاً خروج از احرام اثری طوافی است که صحیح است إما واقعا او ظاهراً. صحت ظاهریه که درست شد اصلاً موضوع ساز است برای آن احکام مترتب بر آن. یا جایز است بعد از غسل داخل در مسجد بشود جنب، و لاجنبا حتی تغتسلوا، این اعم است از غسل صحیح واقعی یا ظاهری، غسل صحیح ظاهری هم انجام دادی، موضوع جواز دخول در مسجد فراهم می‌شود.

خب انصافاً این خلاف ظاهر است، ظاهر این عناوین این است که مشیر به واقع است. و لاجنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا ظاهرش غسل تام است واقعا. حالا اگر من با آب نجس غسل کردم، واقعا جایز است می‌شود دخول در مسجد؟ چون موضوعش اعم است از غسل صحیح واقعی و ظاهری. نه، موضوع جواز دخول مسجد غسل صحیح واقعی است و الا با آب نجس اگر قاعده طهارت جاری کردم و غسل کردم غسل صحیح ظاهری است، فیجوز الدخول فی المسجد واقعا؟ این که محتمل نیست فقهیاً. و لذا این بیان تمام نیست.

البته ما این را قبول داریم اول باید براءت از آن شرط مشکوک یا جزء مشکوک اثر عرفی داشته باشد تا جاری بشود، آن وقت بگوییم آثار صحیح واقعی را هم بار می‌کنیم. ولی در مستحبات اثر عرفی دارد. اثر عرفی براءت از شرطیت شرط مشکوک مثل استقبال قبله در نافله اثر عرفیش این است که خدا ثواب نماز صحیح را به این نماز شما می‌دهد. مثل این که شما استصحاب بقاء وضوء می‌کنی نماز شب می‌خوانی، اثر عرفی این استصحاب وضوء چیه؟ چه اثری دارد این استصحاب وضوء برای نماز شب؟ حالا نماز شب باطل باشد مگر گناه است؟ این استصحاب بقاء وضوء چه اثری دارد؟ رفع تنجیز می‌کند؟ که نماز شب اصلاً مستحب است. رفع حسن احتیاط می‌کند؟ که استصحاب بقاء وضوء رفع حسن احتیاط نمی‌کند. الاحتیاط

قبله ۶۰۱

حسن علی کل حال. پس چه اثری دارد؟ اثر عرفیش این است که آقا! گفتیم نماز شب با وضوء ثواب دارد، آن ثواب را به شما می‌دهیم. اصلاً متفاهم عرفی این است. این اثرش است.

[سؤال: ... جواب:] نماز شب که هست، شک در وضوئش دارم. چه اثری دارد این استصحاب بقاء وضوء؟ یا بعد از نماز شب شک کردم وضوء گرفتم یا نه، قاعده فراغ جاری کردم، چه اثری دارد این قاعده فراغ؟ ... پس جاری نمی‌شود استصحاب بقاء وضوء در نماز شب؟ ... اطلاق دلیل استصحاب می‌گیرد استصحاب وضوء را در نماز شب. ... قاعده فراغ در مستحبات عمومش شامل می‌شود. اثرش این است که آن عمل صحیح که ثواب دارد این ثواب را به شما خواهند داد. ... نخیر. وعده می‌دهند که به شما ثواب خواهند داد و امتثال ظاهری کردی. فرق می‌کند با این که استصحاب حدث دارد ولی رجاء نماز می‌خواند. او قول ندادند به او ثواب بدهند. اما استصحاب وضوء واقعا هم وضوء نداشته باشد ظاهر دلیل این است که به تو ثواب عمل صحیح را خواهند داد.

و لذا جواب از این وجه ثالث این شد که آقا! درست است، عبادات توقیفیه است و لکن اگر شک بکنیم در شرطی برای عمل مستحب اشکال ندارد برائت جاری کنیم.

بله، این که می‌گویید آقا! نافله پشت به قبله خلاف ارتکاز متشرعه است، الان یکی بیاید پشت به قبله نماز مستحب بخواند، پشت به قبله نماز شب بخواند اصلاً مردم می‌گویند این چه نماز شبی است؟! نماز شب می‌خوانی مثل آدم‌های حسابی نماز شب بخوان، پشت به قبله کرده نماز شب می‌خواند. مردم قبول ندارند. اگر مراد از توقیفی بودن این است که خلاف ارتکاز متشرعه است خب این ارتکاز متشرعه ناشی است از فتوی مشهور و این که معهود نیست بین مردم نافله پشت به قبله خواندن. مشکل است از این راه جزم پیدا کنیم به حکم شرعی. ولی اگر مقصود از توقیفیت عبادت این است که به اصل برائت هم نمی‌شود رجوع کرد که نه، این قابل اشکال هست.

وجه رابع این است که مرحوم آقای خوئی می‌گوید ما استظهارمان این است: اگر یک عمل واجبی داشتیم، مثلاً گفتند روزه واجب است، کیفیت روزه واجب هم گفتند، بعد آمدند گفتند مستحب است در نیمه شعبان آدم روزه بگیرد، این ظاهرش این است که يستحب الصوم فی منتصف شعبان بالکیفیة التی تکنون فی الصوم

الواجب. ظهور عرفیش این است. اول روزه را واجب کردند در ماه رمضان، بعد کیفیتی برای او گفتند، حالا

آمدند روزه نیمه شعبان مستحب است، خب ظاهرش این است که به همان کیفیت. نماز هم همین است. اول نماز را واجب کردند کیفیتی برای نماز واجب گفتند، یکی این است که رو به قبله باشد بعد آمدند گفتند مستحب است قبل از اذان صبح یازده رکعت نماز شب بخوانید، خب این ظاهرش این است که این نماز شب هم به همان کیفیت نمازهای واجب باشد.

ما این مطلب آقای خوئی را قبول داریم. انصافا در کیفیت داخلیه مثل همین استقبال قبله که عرفا کیفیت نماز فرق می‌کند ظهور عرفی همین است. صل رکعتین تطوعا ظاهرش این است که صل رکعتین مثل صلات صبح است، چه جور او رو به قبله است این هم رو به قبله باشد. ظاهر عرفیش این است.

ولی خود آقای خوئی در کتاب الصوم خلاف این را گفته. در بحث این که تعمد بقاء بر جنابت آیا در غیر روزه ماه رمضان و قضاء آن که دلیل خاص داریم، آیا تعمد بقاء بر جنابت در روزه مستحب یا روزه‌های دیگر مثل روزه نذر، روزه کفاره، تعمد بقاء بر جنابت مبطل صوم است؟ آقای خوئی فرموده نه. چرا؟ برای این که فرموده قصور مقتضی هست. دلیل این که تعمد بقاء بر جنابت در خصوص ماه رمضان هست و قضاء آن، دلیل نداریم در صوم‌ها دیگر. چه صوم مستحب بالفعل چه صوم مستحب نذر چه صوم کفاره. حالا در صوم مستحب بالفعل که دلیل بر عدم اشتراط هم داریم.

خب آقا! شما با این بیان امروزتان مطلب کتاب الصوم‌تان خراب می‌شود. چون ظاهر امر به صوم مستحب هم این است که به همان کیفیت صوم واجب [باشد]. مگر همین توجیه را که ما عرض می‌کنیم: فرق است بین کیفیت داخلیه عمل و شرائط خارجیه آن. بعضی چیزها عرفا کیفیت عمل را عوض می‌کند، نماز رو به قبله عرفا فرق می‌کند با نماز پشت به قبله. وقتی نماز واجب را گفتند به طرف قبله بخوان، بعد می‌آیند می‌گویند نماز شب بخوان یازده رکعت، این ظاهرش این است که همان شرائط نماز واجب هم در نماز شب هست در کیفیت داخلیه.

[سؤال: ... جواب:] در اینجا هم شاید استقبال قبله شرط نماز فریضه باشد. ... در استقبال قبله در فرائض وقتی دلیل داشت، بعد می‌گویید که در نوافل هم عرف استظهار می‌کند مشابه همان فرائض است، خب اگر

قبله ۶۰۳

این درست باشد در صوم هم هست. در صوم ماه رمضان و قضاء آن وقتی بقاء بر جنابت مبطل بود، پس آنجا هم بگوئید بقیه صومها مشابه اوست. مگر بگوئید بقاء بر جنابت عرفا صوم را عوض نمی‌کند، کیفیت صوم نیست و این حرف بعیدی نیست.

اما این که آقای خوئی در این بحث فرمودند اگر ما مشابَهت بین نافله و فریضه را نگوئیم به لحاظ احکام، آن وقت احکام دیگر هم مشکل پیدا می‌کند. شرطیت طهارت در حال نماز، شرط این که مالایوکل لحمه در نماز با خودت برنداری، خب چه جور در مستحبات هم این فتوی را می‌دهید که يجب فی النافله الطهاره من الخبث، الاجتناب عن مالایوکل لحمه؟

خب جناب آقای خوئی! این‌ها خیلی هایش اطلاق دارد ادله‌اش، شامل مستحبات هم می‌شود، هم شرطیت طهارت از خبث اطلاق دارد، هم شرطیت عدم لبس مالایوکل لحمه اطلاق دارد. بحث در جایی است که اطلاق لفظی شامل نوافل نشود.

این راجع به این بحث. ان شاء الله بقیه بحث را فردا دنبال می‌کنیم.

جلسه ۶۳-۱۷۵

سه‌شنبه - ۹۶/۱۱/۱۰

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در این بود که آیا نافله در حال استقرار شرطش این است که رو به قبله باشد، نماز شب می‌خواند اما می‌خواهد به سمت قبله نخواند، به یک سمت دیگر بخواند در حال استقرار، حال یا ایستاده یا نشسته یا خوابیده اما رو به قبله نیست، روی تخت بیمارستان می‌خواهد نماز شب بخواند، امکان این که تخت او را به سمت قبله ببرند هست اما می‌گوید اگر جایز باشد پشت به قبله نماز بخوانم، راحت‌ترم که دیگر به پرستار رو نزنم. برخی فرمودند مانعی ندارد، محقق همدانی هم فرمود این نظر درست است. که ما عرض کردیم خلاف اطلاق لاصلاا الا الى القبلة است. بله اگر نوبت به اصل عملی برسد، اطلاقی نباشد، برخی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند می‌شود اجراء براءت کرد از شرطیت استقبال قبله در نافله.

یک نکته‌ای عرض کنم:

مرحوم آقای صدر اشکال خوبی می‌کند به آقای خوئی. می‌گوید لسان حدیث رفع انصراف دارد از موارد شک در مستحبات. چون ظاهر رفع مالایعلمون این است که ناظر است به اشتباه غرض لزومی با غرض ترخیصی، وجوب با اباحه مشتبه شده، حرمت با اباحه مشتبه شده، رفع مالایعلمون، از دوش امت من برداشته شده آنچه نمی‌دانند. اما در مستحبات فوقش این است که نماز شب مشروط به استقبال قبله است ولی حالا اگر شما مراعات نکنید رجائاً نماز شب بخوانید پشت به قبله این که ثقلی ندارد عرفاً چون که نماز شب واجب نیست. تعبیر به وجوب شرطی استقبال قبله که موجب نمی‌شود ما اطلاق حدیث رفع را شامل آن بدانیم.

که انصافاً اشکال قابل توجهی است. اشکال اثباتی است و الا ایشان در بحوث می‌گویند ما مشکل ثبوتی نداریم. چه اشکالی دارد در تراحم حفظی یعنی در مقام اشتباه بین استحباب و اباحه شارع حکم ظاهری جعل کند، محذوری ندارد. کما این که حکم ظاهری جعل کرده در مقام امتثال: استصحاب وضوء برای نماز مستحب جاری است، قاعده فراغ جاری است در عمل مستحب، قاعده تجاوز جاری است. اتفاقاً صحیحه زراره می‌گوید شک فی الاذان و قد دخل فی الالقامه قال یمضی، قاعده تجاوز را در مستحب جاری کرده. ما مشکلی ثبوتی نداریم اما حدیث رفع قصور اثباتی دارد از شمول نسبت به مستحبات. و لو ما قبلما مقاومت می‌کردیم می‌گفتیم از وجوب شرطی مستحبات انصراف ندارد، من شک می‌کنم آیا واجب شرطی است یعنی واجب وضعی است که نماز شب رو به قبله باشد، این امر ثقیل است برای من که می‌خواهم نماز شب صحیح بخوانم، نمی‌دانم نماز جعفر طیار مشروط است به این که تسبیحات را در اثناء نماز بگویم یا بعد از نماز هم می‌شود گفت، می‌خواهم نماز جعفر طیار بخوانم، برایم ثقیل است التزام به اتیان این تسبیحات در اثناء نماز، می‌گفتیم چرا رفع مالایعلمون این ثقل وضعی را بر ندارد؟ و لکن انصاف این است که اشکال بحوث قابل توجه است. شبهه انصراف رفع مالایعلمون از مستحبات و شرائط مستحبات قوی است.

قبله ۶۰۵

اما ما عرض مان این است که جناب آقای صدر! شما که استصحاب عدم تقیید را هم قبول دارید، ما هم قبول داریم، حالا برائت انصراف دارد، استصحاب می کنیم عدم شرطیت استقبال قبله را در نماز شب، لاتنقض الیقین بالشک که دیگه انصراف ندارد.

[سؤال: ... جواب:] یک زمانی شرطیت نداشت، چون احکام شرعیه حادث است. یک زمانی شرطیت نداشت استقبال قبله در نماز شب، یک زمانی امر به نماز شب مشروط به استقبال قبله نداشتیم. ... عدم ازلی به این نمی گویند. عدم ازلی سالبه به انتفاء موضوع است که بگوییم این ماهی هنگامی که نبود فلس نداشت، استصحاب می کنیم الان هم فلس ندارد پس حرام است. این استصحاب عدم ازلی است. ما می گوییم یک زمانی ما بودیم اما امر به نماز شب مشروط به استقبال قبله نداشتیم، به نحو لیس تامه می گوییم لم یکن هناك امر بالصلاه النافله مقیده باستقبال القبلة.

بله، اثبات نمی کند که این امری که هست امر به نماز شب لابلشروط است. او یک اشکال دیگری است. این اشکال که در واجبات هم هست. بحث ما این است که در مستحبات اشکال زایدی می کنند در بحوث می گویند انصراف دارد حدیث رفع از جریان رفع مالا یعلمون در شک در مستحبات یا شک در شرائط مستحبات. می گوییم بله، بعید نیست این انصراف و لکن استصحاب که انصراف ندارد. حالا اشکالی است که در واجبات هم هست که برائت از وجوب طواف بین البیت و المقام اثبات نمی کند که امر به طواف لابلشروط است از کونه بین البیت و المقام، آن اشکال دیگری است که دیروز تلاش کردیم که جواب بدهیم ولی اعتراف کردیم که اشکال، اشکال قوی آی هست و فحول در حل آن توقف کردند. وقتی بحث می شود با اعاضمی که تبحر دارند در اصول، می بینیم که با بیان فنی نمی توانند آن اشکال را به شکل صحیح جواب بدهند. آن اشکال دیگری است که برائت یا استصحاب عدم امر به اکثر اثبات امر به اقل لابلشروط نمی کند. آن اشکال دیگری است که دیروز بحث شد که اختصاص به مستحبات هم ندارد.

بحث راجع به سایر وجوهی بود که ذکر شده بود برای شرطیت استقبال قبله در نوافل. آخرین وجه این است که بعضی ها گفتند حدیث لاتعاد می گوید لاتعاد الصلاة الا من خمس الوقت و القبلة و الطهور و الركوع و

السجود. قبله مستثنی است از حدیث لاتعاد. حدیث لاتعاد می‌گوید قبله شرط رکعی نماز است، اطلاق دارد چه نماز واجب چه نماز مستحب.

جواب این است که این حدیث در مقام بیان شرطیت شرائط نیست، مفروغ عنه گرفته شرطیت آن‌ها را، می‌گوید شرائط نماز بر دو قسمند: شرائط رکعیه شرائط غیر رکعیه، قبله در جایی که شرط است، شرط رکعی است اما کجا شرط است کجا شرط نیست در مقام بیان نیست. چون حدیث لاتعاد ناظر ثانوی است، حاکم است بر ادله اجزاء و شرائط نماز، آن‌ها را تقسیم می‌کند به رکعیه و غیر رکعیه. جعل شرطیت که نمی‌کند به اطلاقش تمسک کنیم بگوییم صلات مشروط است به استقبال قبله.

و لكن یکفینا اطلاق لاصلاة الا الى القبلة که شامل نافله در حال استقرار می‌شود و آن وجهی که گفته شد امر به نافله ظهور دارد که به همان کیفیت فریضه باشد.

اما محقق همدانی قانع نمی‌شود، می‌گوید گیرم اطلاق داشته باشد لاصلاة الا الى القبلة، اما من مقید برای آن می‌آورم. ایشان فرموده است: مقید اول صحیح زراره است: عن ابی جعفر علیه السلام استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله يقول لنبيه في الفريضة فقل بوجهک شطر المسجد الحرام. مرحوم محقق همدانی فرمود ببینید! تقیید کرد حضرت ان الله يقول لنبيه في الفريضة أى لا في النافلة. مفهوم دارد، پس قبله در نافله شرط نیست. بر فرض لاصلاة الا الى القبلة مطلق باشد این صحیح زراره مقید آن است.

جواب ایشان این است که آقا! شما که قائل به مفهوم وصف نیستید، مفهوم وصف هم که ما قبول داریم مفهوم جزئی است نه مفهوم کلی.

توضیح بدهم:

در مفهوم شرط خیلی‌ها قائل به مفهوم کلی شرط هستند، ان كان العالم عادلا فاکرمه می‌گویند مفهوم کلی دارد: ان لم يكن العالم عادلا فلايجب اكرامه. فرق نمی‌کند عالمی که عادل نیست هاشمی باشد یا غیر هاشمی. اما مفهوم وصف اگر هم ثابت باشد که به نظر ما هست مفهوم جزئی دارد نه مفهوم کلی. اكرم العالم العادل، این ظهور دارد در احتراز اما مفهومش این است که عالم تمام الموضوع نیست برای وجوب اكرام اما

قبله ۶۰۷

می‌تواند عالم هاشمی هم وجوب اکرام داشته باشد. یعنی وجوب اکرام هم رفته است روی عالم عادل هم رفته است روی عالم هاشمی که مورد افتراقش عالم هاشمی است که عادل نیست. این مشکل ندارد. احترازی بودن وصف می‌گوید موصوف تمام الموضوع اگر بود، ذکر این وصف زاید عرفا لغو بود. این می‌شود مفهوم جزئی.

آقا! این روایت هم دارد: ان الله يقول لنبيه في الفريضة، خب این مفهوم وصف است، مفهوم جزئی دارد. کافی است که در نافله في الجملة استقبال قبله لازم نیست. کجا؟ در نافله در حال سیر. کجا؟ در نافله در حال استقرار در آنات متخلله. وسط نماز شب رویش را بر می‌گرداند، نگاه می‌کند به پشت سرش ببیند کی بیدار شده، باز بر می‌گردد ادامه می‌دهد نماز شبش را، ممکن است این اشکال نداشته باشد اما دلیل نمی‌شود که در اجزاء نماز شب هم استقبال شرط نباشد. همین کافی است برای این که قید في الفريضة لغو نباشد.

مقید دوم که مرحوم محقق همدانی ذکر می‌کند این روایت ابن ادریس است که در مستطرفات سرائر نقل می‌کند از جامع بزنی: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال اذا كانت الفريضة و التفت الى خلفه فقد قطع صلاته فيعيد و ان كان نافله لا يقطع ذلك صلاته و لكن لا يعود. فرموده ببینید! روایت در نماز نافله پشت به قبله بکنی نمازت باطل نمی‌شود. ولی دیگه تکرار نشود، یعنی مکروه است. معلوم می‌شود قبله شرط نیست در نافله.

جواب این است که استدبار قبله قاطع نیست، مبطل نیست، اما در اجزاء نماز نافله شرط هم نیست؟ مثل استقرار. استقرار شرط ذکر واجب هست و لکن در آنات متخلله بدنت را تکان بده، اشکال ندارد که.

[سؤال: ... جواب:] این که اطلاق دارد؛ عمدا، مترددا، مقصرا. ... متردد شاید بوده. بالاخره سؤال می‌خواهد بکند ببیند استدبار قبله قاطع است در نافله یا نه، امام می‌فرماید قاطع نیست.

فرق است بین شرطیت استقبال و قاطعیت استدبار. خود فقهاء ببینید! عروه را نگاه کنید! اینجا بحث می‌کنند في القبلة به عنوان شرط الصلاة، در بحث قواطع الصلاة استدبار قبله را به عنوان قواطع الصلاة ذکر می‌کنند. دو بحث است. ممکن است یک چیزی قاطع نباشد یعنی در آنات متخلله نماز حادث بشود مبطل

نماز نیست، قاطع نیست، مثل حدث نیست و لکن ممکن است شرط باشد استقبال قبله در نماز نافله. بله، در اثناء ذکر واجب هم استدبار قبله قاطع نماز نیست فوقش آن ذکر را تکرار کن.

"و لکن لایعود" چون در کنار لایقطع ذلک صلاته آمده حمل بر کراهت می‌شود.

راجع به سند این روایت آقای خوئی در اینجا هنوز نقاش رجالی نکرده بود در اسناد سرائر، فرمود: سند تمام است. دو سند دارد این حدیث: یکی قرب الاسناد که از عبدالله بن الحسن نقل می‌کند که توثیق ندارد، ولی یکی سرائر از جامع بزنطی نقل می‌کند. صاحب سرائر سند ذکر نکرده به کتاب جامع بزنطی اما دقت کنید که صاحب سرائر خبر واحد را قبول ندارد، سخت‌گیر است در خبر واحد، در عین حال به این حدیث اعتماد کرد چون اسناد جزمی داد گفت و فی جامع البزنطی، ما استطرفته من کتاب جامع بزنطی. معلوم می‌شود یک قرائن قطعی‌ای بوده پش ابن ادريس که منشأ علم او شده به این‌که این کتاب جامع بزنطی است.

بعد از مدتی آقای خوئی غور کرد در رجال، دیگه از آن به بعد مدام اشکال می‌کرد. می‌گفت این سند ضعیف است چون سرائر در مستطرفات سندش را به کتب اصحاب ذکر نکرد الا کتاب محمد بن علی بن محبوب اشعری که گفت و هو بخط الشيخ عندي. گذشت تا این‌که یکی از فضلاء کتابی نوشت که پیش آقای خوئی بود ایشان، در رجال با آقای خوئی کار می‌کرد، معجم الرجال را کمک می‌کرد با آقای خوئی و در کتاب نوشت، کتاب اصول علم الرجال صفحه ۱۲۵ و شفاها هم ایشان برای بنده نقل کردند که من از یک طریقی تصحیح کردم مستطرفات سرائر را، وقتی مرحوم آقای خوئی مطالعه کرد نوشته من را پسندید، گفت حرف خوبی است.

و آن این است که شهید ثانی به پدر شیخ بهایی اجازه داده گفته که اجزت لک که از من نقل کنی با سندی که دارم به ابن ادريس که ابن ادريس از حسین بن رطبه نقل می‌کند که از اجلاء بوده، او از پسر شیخ طوسی نقل می‌کند، پس شیخ طوسی از شیخ طوسی نقل می‌کند جمیع کتبی را که شیخ در فهرست اسم برده یا اشاره (بالاجمال او التفصیل) کرده که یکی از آن کتب جامع بزنطی است که می‌گوید البزنطی له

کتب اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته، سند صحیح ذکر می‌کند. پس ابن ادريس سند دارد به ابن کتب. چرا می‌گویید سند ندارد؟

من به ایشان عرض کردم کی این مطلب را به آقای خوئی منتقل کردید؟ ایشان گفتند چند سال قبل از فوت ایشان. من عرض کردم ما موردی پیدا نکردیم که آقای خوئی تا آخر عمر شریف‌شان که تدریس می‌کردند به این مطلب شما اشاره کرده باشند، بگویند ما از آن اشکال‌مان راجع به مستطرفات سرائر برگشتیم. ایشان هم یادشان نبود. حالا آقایان تتبع کنند ببینند چیزی پیدا می‌کنند.

من به نظرم آقای خوئی خوب بود به این شخص اشکال می‌کرد، می‌گفت آقا! شهید ثانی شهید بزرگوار ولی در این مطلب اجازه‌اش اعتباری ندارد. چرا؟ برای این که خودش اقرار کرده که اجازه‌های ما تشریفاتی است. خودش گفته. کجا گفته؟ نگاه کنید مستدرک الوسائل را! جلد ۲۰ که خاتمه المستدرک می‌شود، صفحه ۱۱، گفته که شهید ثانی در کتاب الدرایه می‌گوید این اجازه علماء از باب تیمن و تبرک بوده یعنی سند به نسخ کتب نبوده. یک صفحه پر می‌کردند می‌گفتند اجزت لک ان تروی عن جمیع کتب الاصحاب. و جمله‌ای دارد شهید ثانی، خودش می‌گوید، می‌گوید رأیت خطوط جماعة من فضلائنا بالاجازه لابنائهم عند ولادتهم منهم السيد جمال الدين ابن طاووس لولده غياث الدين و شيخنا الشهيد استجاز من اکثر مشايخه بالعراق لاولاده الذين ولدوا بالشام قريبا من ولادتهم. تا می‌گفتند خدا به تو یک اولاد داده زود می‌گفت بروم برایش یک اجازه نقل حدیث بگیرم. وقتی خود شهید ثانی می‌گوید این اجازه‌ها تشریفاتی بوده و تعبیری بکار می‌رود که نقل می‌کنند شهید اول یا حتی علامه تعبیر می‌کردند اجزت لک ان تروی عنی جمیع ما صح لی روايته، هر چی که جایز است من نقل کنم اجازه می‌دهم تو هم از طرف من نقل کنی. این وجودش و عدمش چه فرقی می‌کند جز این که انسان ملبس به زیّ روات حدیث می‌شود. می‌گوید پس معلوم می‌شود من لیاقت دارم. و الا این که سند به نسخ نشد. این اجازه‌های کلی است.

[سؤال: ... جواب:] خود شهید ثانی می‌گوید من باب التیمن و التبرک است، آن وقت اجازه‌ای که به والد شیخ بهایی می‌دهد اجازه به نسخ می‌دهد؟ خودش دارد می‌گوید اجازه‌های علماء از باب تیمن و تبرک بوده.

[سؤال: ... جواب:] به تک تک نسخه‌ها سند داده از باب تیمن و تبرک، این که نشد تیمن و تبرک. گفت محترمانه به او ناسزا گفتم، گفت چی گفتی یک فحش رکیکی گفت. گفت اگر نامحترم بود چی می‌گفتی؟ آخه اگر بناء بود از باب تیمن و تبرک نبود چه کار می‌کرد دیگه اگر بناء بود به نسخ سند داشت.

ما که معتقدیم اصلاً از ریشه این اجازه‌ها ظهور ندارد در اجازه نسخ. قبلاً هم نقل کردیم. کلام صدوق را در کمال الدین نقل کردیم برای تان که می‌گوید خبری ابومحمد الحسن بن محمد بن یحیی فی ما اجازه لی مما صح عندی من حدیثه و صح عندی هذا الحدیث. می‌گوید، خبری، جالب این است: می‌گوید خبری، نمی‌گوید اجازه، می‌گوید خبری، فی ما اجاز لی مما صح عندی من حدیثه، بعد نمی‌گوید خبری بهذا الحدیث، می‌گوید کلی به من خبر داد، اجازه داد، ولی من گشتم این حدیث را خودم پیدا کردم و صح عندی هذا الحدیث. این حدیث چون صحیح است می‌توانم نسبتش بدهم به آن استاد.

[سؤال: ... جواب:] شما می‌خواهید این را توجیه کنید می‌خواهید بگویید نه، کتاب‌ها را داده دست صدوق گفته همه‌اش را نقل نکن هر چی صحیح است نقل بکن. مگه دلبخواه اوست؟ اگر کتاب را داده دست من پس من سند دارم به این کتاب. حدیث‌های صحیح را انتخاب کن، حدیث‌های صحیح هم به اختیار خودت، به تشخیص خودت، این چه طریقی است؟!

ما گفتیم ابن ادریس سند هم ذکر می‌کرد، سندش هم صحیح بود مهم نبود. چون سند به نسخ نیست. اصالة الحس جاری می‌کنیم، می‌گوییم ان شاء الله (اصل عقلانی است) که وقتی که می‌گوید کتاب بزنطی، جامع بزنطی مقدمات قریب به حس داشته که اگر ما هم داشتیم ما هم وثوق پیدا می‌کردیم که این کتاب جامع بزنطی نسخه صحیح است.

اما راجع به عبدالله بن الحسن، بله، قبول داریم، توثیق ندارد در جال ولی بارها عرض کردیم قرب الاسناد، حمیری نویسنده‌اش از اجلاء قمیین است. قمیین [در] اکثر روایت از ضعفاء حساس بودند. برقی را از قم بیرون کردند بنده خدا را، سهل بن زیاد را بیرون کردند، برقی را بیرون کردند. سخت می‌گرفتند، روی اکثر از ضعفاء. حمیری شخص محترم می‌آید حدوداً بیش از صد حدیث از عبدالله بن الحسن نقل می‌کند از علی بن جعفر، جدش، می‌گوییم از ضعیف نقل می‌کرد؟ کتابش را موهون بکند به نقل از او؟ و لذا ما بعید

نمی‌دانیم عبدالله بن الحسن پیش حمیری ثقه بوده. امامزاده هم بوده، امامزاده‌ها به قول بعضی از بزرگان اصالة العدالة ممکن است کسی قائل بشود.

[سؤال: ... جواب:] فرق نمی‌کند عبدالله بن الحسن طریق به کتاب بوده که نیازی اصلا به وثاقت عبدالله بن الحسن نیست، کتاب علی بن جعفر بوده پیش حمیری، تیمنا اسم عبدالله بن الحسن را برده. اگر طریق به کتاب تیمنا بوده که هیچ، مهم نیست. اگر نه، واقعا اعتماد حمیری به عبدالله بن الحسن بوده در این روایات علی بن جعفر، خب این همه اعتماد می‌شود عبدالله بن الحسن پیش حمیری حسن ظاهر نداشته باشد؟ حسن ظاهر داشته باشد کافی است، اماره عدالت است، بالاتر از وثاقت.

پس به نظر ما سند، خوب است اما دلالتش فقط می‌گوید قاطعیت ندارد استدبار قبله در نماز نافله. مقید سوم که ذکر می‌شود روایت تفسیر عیاشی است از زرارہ: الصلاة في السفر في السفينة و المحمل سواء قال النافلة كلها سواء تومي ايماءً اينما توجهت دابتك. در نافله مهم نیست، هر سمتی نماز بخوانی مهم نیست. البته این جمله راجع به صلات در سفینه و محمل است و لكن ادامه‌اش را ببینید! قلت فاتوجه نحو القبلة في كل تكبيرة؟ قال اما النافلة فلا كل ذلك قبله للمتفل فاینما تولوا فثم وجه الله. تطبیق کرد حضرت آیه شریفه را بر صلات نافله. خب این تطبیق معلوم می‌شود اختصاص به صلات در حال سیر ندارد. آقای خوئی فرمودند انصاف این است که این روایت دلالتش تام است دیگه. می‌گوید آیه اینما تولوا فثم وجه الله راجع به نافله است، نفرمود راجع به نافله در حال سیر است. كل ذلك قبله للمتفل، نفرمود قبله للمتفل في حال السیر.

پس مشکل چیه؟ مشکل سند تفسیر عیاشی است. عیاشی بنده خدا کوتاهی نکرد، کتاب تفسیر نوشت با سند. مستنسخ شغلتن را شدرسنا می‌خواست بکند، گفت چقدر کتاب مفصل، طلبه‌های زیر بغل‌شان می‌گیرند، بغل‌شان درد می‌گیرد، بگذار مختصرش کنم، با حذف اسناد سندها را حذف کرد و ضربه بزرگی زد به علم حدیث چون شد احادیث مرسل و یک ضربه‌ای هم به آدم‌های وسواس کرد که علم اجمالی می‌خواهند پیدا کنند. عیاشی خیلی از سند هایش معتبر است، هست سندهایش در کشی، کشی شاگرد عیاشی است و سندی که ذکر می‌کند از طریق عیاشی سندهای خیلی هایش سندهای خوبی است. علم

اجمالی داریم که تفسیر عیاشی مملو است از سندهای معتبر. آن وقت این علم اجمالی در منجزات، در تکالیف که قابل تنجز هستند، یک جوری باید یا حاصل نشود که ما فعل تلاش می‌کنیم حاصل نشود یا اگر حاصل شد، یک جوری منحل بشود، بگوییم یک سری از این روایات تفسیر عیاشی که مربوط به احکام تکلیفیه الزامیه نیست، یک سریش که مربوط به احکام تکلیفیه الزامیه است مطابق با قواعد است، مطابق با روایات معتبره است. این جوری علم اجمالی‌مان را یا مقاومت کنیم تشکیل نشود یا اگر تشکیل شد مقاومت کنیم منحلش کنیم. و الا اگر کوتاه بیایید، وجوب احتیاط را خلاصه به پیشانی‌تان می‌چسبانید. اما ربطی به این بحث نافله دارد چون که نافله حکم ترخیصی است که بشود پشت به قبله خواند چون بحث تنجیز نیست، بحث ترخیص است، علم اجمالی در اینجا مفید نیست.

نتیجه انصافا همین شد که تنها مقید تام الدلالة بر این که استقبال قبله در نافله شرط نیست همین روایت عیاشی است که چون سندش ضعیف است صلاحیت استدلال ندارد و مقتضای صناعیت این است که بگوییم در نافله در حال استقرار قبله شرط است

ولی در حال سیر، آن بحث دیگری است، در حال سیر استقبال قبله شرط نیست. منتها چهار صورت دارد، این چهار صورت را باید از هم جدا کنیم:

صورت اولی استقبال قبله است در نافله در سفر و حال رکوب، فی السفر را کبا. این صورت اولی است. قدرمتقین این است که استقبال قبله در این حال شرط نیست، فی السفر را کبا. روایات متعدده‌ای داریم: صل صلاة الليل و الوتر و الركعتين في المحمل. در یک روایت دیگری داریم و كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه و آله. صحیحه حلبی این جور دارد، می‌گوید: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صلاة النافلة على البعير و الدابة فقال نعم حيث كان متوجها. حيث ما كان متوجها یعنی به هر سمتی که می‌روی به همان سمت می‌توانی نماز نافله را بخوانی، استقبال قبله لازم نیست و كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه و آله.

پس این صورت اولی قدرمتقین است. النافلة فی السفر را کبا.

صورت ثانی: النافلة فی السفر ماشیا. پیاده سفر می‌رود. این هم مورد اختلاف نیست که استقبال قبله شرط نیست. صحیحه معاویه بن عمار می‌گوید: للبأس ان يصلي الرجل صلاة الليل في السفر و هو يمشي. این

قبله ۶۱۳
هم صورت دوم. در صحیحہ یعقوب بن شعیب هم هست که سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفر و انا امشي قال أوم ايماء، با ايماء نماز بخوان و اجعل السجود اخفض من الركوع. خب انسان در حال سير که نماز می خواند که نوعا نمی تواند مراعات قبله بکند، همه که به سمت کعبه نمی روند، یک عده راه به ترکستان می برند، خب او که پشت به قبله است، دارد همين جور نمازش را پشت به قبله می خواند. اگر حتما بايد رو به قبله نماز بخواند اين را ذکر می کردند.

بعضی از روايات می گوید الله اکبر را رو به قبله بگو. اين روايات را ان شاء الله روز شنبه بررسی می کنیم و ادامه صور را عرض می کنیم.

جلسه ۶۴-۱۷۶

شنبه - ۹۶/۱۱/۱۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در اين بود که نافله در حال سير چهار صورت دارد:

صورت اول اين بود که در سفر در حال رکوب نماز نافله بخواند حالا يا سوار دابه بوده با وسائل نقلیه جديده سفر می کند، سوار کشتی است، سوار ماشین است، سوار هواپیما يا قطار است. خلافي نیست در اين که شرطيت استقبال قبله در نافله ساقط می شود و لو بسهولة بتواند متوجه به قبله بشود مثل اين که در کشتی کاملا جهت قبله را مشخص کردند و اين آقا خیلی راحت مثل اين که در خانه خودش نشسته به هر سمتی بخواهد نماز بخواند مشکل ندارد، اطلاق روايت می گوید که شرط نیست استقبال قبله در اين حال. و لو کاملا آسان هم باشد استقبال قبله ما دليلی بر استقبال قبله نداريم. در روايت ابراهيم کرخي آمده است که انی اقدر ان اتوجه نحو القبلة في المحمل قال هذا الضيق اما لكم في رسول الله صلى الله عليه و آله اسوة؟ چرا به خودتان سخت می گیرید. در محمل گاهی امکان استقبال قبله هست چون محمل یک اتاقي بوده روی شتر که حالا حداقل در حال نشسته شخص می توانسته نماز بخواند و مراعات جهت قبله را هم بکند مثل همين کجاوه بوده در زمان های نزدیک به ما ولی امام فرمود نه، چرا به خودتان سختی می دهید؟

البته بحث استقبال قبله شرطیتش ساقط می‌شود غیر از بحث نماز ایمائی یا نماز اختیاری است. شما اگر می‌خواهید در هواپیما یا در قطار نماز شب بخوانید استقبال قبله شرط نیست اما اگر می‌توانید وجهی ندارد نماز ایمائی بخوانید. شما نماز نشسته حداقل می‌توانید بخوانید با رکوع و سجود اختیاری. ما این‌که بگوییم نوبت به نماز ایمائی می‌رسد نماز ایمائی در حالی است که انسان یا خودش راه می‌رود یا سوار بر مرکب است، یصلی علی الراحلة یصلی علی الدابة اینجا روایت داریم یومی ایماء، با ایماء نماز می‌خواند اما اگر نه، شما در قطار نشستید نه خودتان راه می‌روید و نه آن حالت سواره‌ای که روی شتر هست این حالت برای شما هست، در یک اتاقکی در یک اتاقی نشسته‌اید حالا یا در قطار یا در هواپیما یا در کجاوه، روایت ایماء شامل این موارد نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] نداریم در محمل ایماء بکنید آنی که داریم این است که یصلی علی الراحلة یومی ایماء، صلی علی راحلته این ظاهرش همین حالتی است که سوار بر مرکب می‌شدند فرق می‌کند با صلی فی المحمل، صلات فی المحمل نماز در کجاوه است آنجا نداریم یومی ایماء، صلات علی الراحلة همینی که روی شتر یا روی مرکب می‌نشست و حرکت می‌کرد، خب اینجا دارند ایماء بکن یا راجع به خود راه رفتن شخص دارد که صلات نافله در حال مشی امام فرمود جایز است و ایماء بکند اما اطلاق ندارد که در کشتی هم وقتی که شما نماز نافله می‌خوانید و شرطیت قبله هم ساقط است اما می‌توانید ایمائاً نماز بخوانید، نه همچون چیزی نیست.

راجع به سقوط شرطیت استقبال بحث این است که از بعض روایات استفاده شده که انسان در حال تکبیرة الاحرام رو به قبله بشود. صحیحہ عبدالرحمن ابی نجران می‌گوید سألت اباالحسن علیه السلام عن الصلاة باللیل فی السفر فی المحمل قال اذا كنت علی غیر القبلة فاستقبل القبلة ثم کبر و صل حیث ذهب بک بعیرک. و لذا دلالت می‌کند بر این‌که اول نماز استقبال قبله بکن.

مشهور به این ملتزم نشدند بلکه تسالم اصحاب هست که استقبال قبله شرط نیست در صلات نافله در سفر در حال رکوب حتی در حال تکبیرة الاحرام. و لکن جواب این روایت را چی بدهیم؟ این روایت ظاهرش این است که استقبال قبله شرط است در حال تکبیرة الاحرام در نافله و لو در حال رکوب در سفر.

قبله ۶۱۵

یک روایتی هست که در کافی نقل می‌کند از محمد بن سنان از ابن مسکان از حلبی، در آنجا تصریح می‌کند که در حال تکبیرة الاحرام استقبال قبله در نافله در سفر شرط نیست. روایت این است: صلاة النافله على البعير و الدابة قال نعم حيث كان متوجها قلت على البعير و الدابة؟ قال نعم حيث ما كنت متوجها قلت استقبال القبلة اذا اردت التكبير؟ قال لا و لكن تكفر حيث ما كنت متوجها و كذلك فعل رسول الله صلى الله عليه و آله.

این روایت نص است در عدم شرطیت استقبال قبله در حال تکبیرة الاحرام در نافله در سفر در حال رکوب. و لکن سندش مشتمل بر محمد بن سنان هست. کسانی که محمد بن سنان را قبول ندارند مثل آقای خوئی مرحوم استاد ما هم تا حالا قبول نکردیم محمد بن سنان بخاطر تعارض توثیق‌ها و تضعیف‌ها راجع به ایشان و لذا این جواب تمام نمی‌شود. روایت محمد بن سنان قرینه نمی‌شود بر رفع ید از ظهور استقبال القبلة حين التكبير در وجوب.

[سؤال: ... جواب:] مشکل زیاده ندارد. چون سکوت شیخ طوسی از نقل این جمله زایده که در کافی هست با یک سند دیگر ظهور ندارد در نفی زیاده. یک فقره حدیث را شیخ طوسی با سند خودش نقل کرد اما کلینی با سند خودش از محمد بن سنان کل حدیث را نقل کرد، این‌ها با هم تعارض ندارند. اما سند کلینی اشکال دارد.

مرحوم آقای خوئی فرموده ما جواب دیگری می‌دهیم از صحیحہ عبدالرحمن ابی نجران، می‌گوییم حمل مطلق بر مقید مختص به واجبات است. اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة خب حمل می‌کنیم مطلق را بر مقید اما در مستحبات: زر الحسين عليه السلام، زر الحسين عليه السلام مغتسلا یا فی لیلة الجمعة، در مستحبات که حمل مطلق بر مقید نمی‌شود؛ حمل می‌شود بر اختلاف مراتب فضیلت.

مؤید این‌که در این روایات حمل نمی‌کنیم اطلاعات را که می‌گوید استقبال قبله شرط نیست بر این صحیحہ عبدالرحمن ابی نجران که فرمود در حال تکبیرة الاحرام مستقبل القبلة باش، جهتش این است، مؤیدش این است که این همه روایات مطلقه که در مقام بیان هم بوده تقییدش با یک خبر مقید عرفی نیست.

این فرمایش آقای خوئی اشکال دارد:

اما این مؤید ایشان که اطلاقات متعدده را با یک خبر مقید نتوانیم تقیید بزنییم این خلاف مبانی اصولی ایشان است. بله، بعضی‌ها مثل محقق همدانی نظرشان همین هست که فرمودند تعاضد عمومات که چند عموم دست به دست هم بدهند، بعد یک خبر خاص و مقید بخواهد این عموم‌های متعاضده را تخصیص بزند این اقوائیت ظهور ندارد این خاص واحد در مقابل عام‌های متعدد و متعاضد. آقای خوئی که این مبنا را قبول ندارد. آقای خوئی می‌گویند جمع عرفی ما قائلیم، قرینیت و ذوالقرینیت ما قائلیم نه اقوائیت ظهور، ما کاری نداریم که خاص اقوی ظهورا است تا بعد بگویید یک خاص در مقابل چند عام که کمک می‌کنند همدیگر را و ظهور همدیگر را تقویت می‌کنند این خاص که اقوی ظهورا نیست، ما چه کار داریم به اقوی ظهورا. ما می‌گوییم عرف این خاص را قرینه می‌داند بر تصرف در مراد جدی از عموم.

[سؤال: ... جواب:] محقق همدانی این جور فرموده در عام، این روایات هم که مطلق هست که گفته حیث ما کنت متوجهها. ... چند تا اکرم کل عالم داشتیم، یک خطاب خاص می‌گوید لا تکرّم العالم الفاسق، چه مشکل دارد. ... حداقل این است که آقای خوئی قبول ندارد آن وقت اینجا به عنوان مؤید ذکر کرده. حالا مؤید از باب این که بعضی‌ها نظرشان این هست مثل محقق همدانی خب اشکال ندارد.

اما آن دلیل ایشان که فرمود در اصول گفتیم حمل مطلق بر مقید در مستحبات نیست، در واجبات است: آقا! در کجای اصول شما این را فرمودید که ما ندیدیم؟ مشهور این را گفتند که حمل مطلق بر مقید در واجبات است نه در مستحبات. شما اشکال کردید، شما فرمودید گاهی خطاب مقید امر را برده روی مقید گاهی امر را برده روی تقید. یک وقت مولی که می‌گوید زر الحسین علیه السلام که خطاب مطلق است خطاب مقیدش این است: زر الحسین علیه السلام مغتسلا، امر به مقید، امر به حصه‌ای از زیارت حسین علیه السلام. این را فرمودید تعدد مطلوب است، حمل می‌شود بر اختلاف مراتب فضیلت که مطلب درستی هم هست. اما فرمودید یک وقت آن امر به مقید رفته روی تقید: و لیکن زیارتک مع الغسل. فرمودید این ظهور دارد در ارشادیت به شرطیت غسل برای زیارت ابی عبدالله علیه السلام. صل صلاة النافلة، خطاب آخر

قبله ۶۱۷

می‌گوید و لتکن صلاتک النافله مع الوضوء، خب این ظهور دارد در ارشادیت وضوء در صلات نافله. این فرق می‌کند با این که بگوید صل صلاه النافله متوضاً که امر به مقید است.

در مانحن فیه هم امر نرفته روی صلات نافله مستقبل قبله در حال تکبیره الاحرام که بگویند امر به مقید رفته، نه، می‌گوید و استقبال قبله حین التکبیر، امر رفته روی تقید یا امر به تعبیر بهتر رفته روی قید، ظهورش ارشاد به شرطیت است. یک جا فرموده صل النافله فی السفر راکباً حیثما توجهت، روایت دیگر می‌گوید که و استقبال قبله حین التکبیر ثم صل حیثما توجهت، خب این ظهور در ارشاد به شرطیت استقبال قبله در حال تکبیره الاحرام دارد.

[سؤال: ... جواب:] ما معتقدیم که بیان آقای خوئی در اصول بیان تمامی است و طبق بیان ایشان اینجا باید ایشان قائل به شرطیت می‌شد. بله، طبق مبنایی که ما در بحث ظهورات انتخاب کردیم گفتیم احتمال ارتکاز متشرعه بر عدم شرطیت استقبال قبله در نافله در سفر، این احتمال هست که ارتکاز متشرعه برایش واضح بود که در سفر نافله را می‌شود روی مرکب خواند بدون استقبال قبله در تکبیره الاحرام، این احتمال ارتکاز متشرعی بارها عرض کردیم به مثابه قرینه لبیه متصله است؛ مانع می‌شود از احراز انعقاد ظهور در خطاب امر در این که این امر، امر وجوبی است. مهم این است که احتمال قرینه حالیه نوعیه می‌دهیم که ارتکاز متشرعه است بر عدم وجوب استقبال در حال تکبیره الاحرام در نافله در سفر.

علاوه بر این تسالم اصحاب، تسالم فقهاء. این هم می‌تواند دلیل باشد بر مطلب.

[سؤال: از سؤال‌های اصحاب در روایات معلوم می‌شود که اصل عدم وجوب استقبال در صلات نافله برای آن‌ها واضح نبوده تا چه برسد به عدم وجوب استقبال در تکبیره الاحرام صلات نافله. جواب:] متدینین می‌خواستند نماز نافله بخوانند. ... احتمال عرفی که می‌دهیم حداقل که این ارتکاز متشرعی در آن زمان بوده بر این که نافله در سفر در حال رکوب که صلی رسول الله صلی الله علیه و آله علی راحله حیثما توجهت. خب شاید این ارتکاز متشرعی فرق نمی‌گذاشته بین حال تکبیره الاحرام و غیر آن. کما این که در روایات مطلقه علی کثرتها این تفصیل نیامد، فرمود صل حیثما توجهت.

[سؤال: ... جواب:] خیلی بخواهید به نقل به معناها گیر بدهید این موجب انسداد باب فقه می‌شود، عرض کردم العمری ثقة فاسمع له و اطع، می‌گوید هر چه نقل کرد بپذیر، شما می‌گویید که شاید به شکل مقید امر کرد امام ولی راوی امر به تقید را نقل کرد که ظهور در ارشاد به شرطیت دارد، خب ما چه کار کنیم، این جور نقل به معنا کرده و امام هم فرموده که فاسمع له و اطع.

بحث دیگر این هست که آقای خوئی فرموده است که از روایات استفاده می‌کنیم اول نماز تا آخر نماز قبله‌ات سر دابه باشد آن جهتی که دابه به آن جهت متوجه است. حالا دابه نیست، فرمان ماشین، فرمان هواپیما. این صندلی‌هایی که در اتوبوس می‌گذارند یا در قطار که پشت به فرمان هستید، نه، نافله می‌خواهید بخوانید رویت را برگردان به سمت جلوی قطار، به سمت جلوی ماشین، به سمت جلوی هواپیما. به چه دلیل؟ آقای خوئی فرموده که ببینید! صحیحه ابی نجران چی می‌گفت؟ می‌گفت صل حیث ذهب بعیرک. صل حیث ذهب بعیرک یعنی نماز بخوان به آن جهتی که شترت به آن جهت می‌رود.

[سؤال: ... جواب:] راهنمایی و رانندگی ممنوع اعلام کرده احتمالاً که شتر دنده عقب برود. در صحیحه حلبی دارد که یصلی حیث کان متوجها. اصلاً بالاتر بگوییم: صحیحه زراره از امام باقر علیه السلام نقل می‌کند الرجل یصلی النوافل فی السفینه قال یصلی نحو رأسها، به سمت جلوی سفینه متوجه باشد و نماز بخواند. دیگه با وجود این روایات نوبت می‌رسد به اطلاقات رجوع کنید؟ به اصل برائت رجوع کنید؟

به نظر ما این صحیحه زراره در مورد سفینه، خوب است. یصلی نحو رأسها، نفرمود یصلی حیث شاء. [سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر است. چه کار دارید به معمول؟ شما بگویید یصلی حیث شاء. ... در سفینه معمولاً به سمت جلوی سفینه نماز می‌خوانند؟ به هر سمتی می‌نشینند، اتفاقاً چهارگوش می‌نشینند. منتها الغاء خصوصیت از سفینه به دابه، قطار، هواپیما، ماشین یک مقدار مشکل است. الغاء خصوصیت مشکل است. بله، از باب احتیاط بخواهیم بگوییم حرفی نیست ولی فتوی مشکل است.

اما آن روایت صحیحه ابی نجران و صحیحه حلبی که ایشان فرمود دلالت نمی‌کند که آقا. صل حیث ذهب بعیرک در صحیحه ابی نجران این بود که موقع تکبیرة الاحرام رو به قبله بشو ثم صل حیث ذهب بعیرک.

قبله ۶۱۹

خب این ظاهرش این است که استقبال قبله بقاا شرط نیست. اول تکبیرة الاحرام رو به قبله بشو ثم صل حیث ذهب بعیرک دیگه لازم نیست که جهت قبله را مراعات کنی، هر سمتی که بعیرت می‌رود شما هم نماز بخوانی اشکال ندارد. ظاهرش الغاء شرطیت استقبال قبله است.

اصلا حیث غیر از جهت است. صل حیث ذهب بعیرک غیر از صل الی الجهة التي يذهب بعیرک هست. صل حیث ذهب بعیرک این معنایش این است که شما هر جور که شترت می‌رود می‌توانی نماز بخوانی، نمی‌گویند به آن سمتی که سر شترت هست به آن سمت نماز بخوان. یعنی آزادی، این‌طور نیست که اول نماز که رو به قبله بودی آن وقت بر اساس قبله نشستنت را روی شتر تنظیم کنی. صل حیث ذهب بعیرک هر جور که شترت می‌رود تو می‌توانی همان جور نماز بخوانی، این از باب تسهیل است یعنی سخت‌گیری نیست که منحرف بشوی به سمت قبله. نگفت صل الی الجهة التي توجه بها بعیرک.

[سؤال: ... جواب:] احتراز نیست، تسهیل است. ... بعضی‌ها روی دابه که می‌نشینند، ندیدید در روستاها گاهی پای‌شان را به یک طرف دراز می‌کنند یک وری می‌نشینند گاهی راننده کس دیگر است این هم پشت به راننده می‌نشینند. ... بنده هم عرض می‌کنم ظهور ندارد در بیان شرطیت توجه به آن سمتی که سر دابه به آن سمت است.

آن صحیحه حلبی هم که اصلا دارد صل حیث کنت متوجها. صل حیث کنت متوجها نه صل حیث کانت دابتک متوجهه.

[سؤال: ... جواب:] در صحیحه حلبی دارد که صلاة النافلة على البعير و الدابة قال نعم حیث کان متوجها، این حیث کان متوجها فاعلش کیه؟ ... معلوم نیست شاید مصلی باشد. مصلی حیث کان متوجها یعنی فاینما تولوا فثم وجه الله، به هر سمتی که متوجهی باش، مهم نیست. چرا معنا می‌کنید حیث کان البعير متوجها؟ اتفاقا در روایت محمد بن سنان که توضیح می‌دهد می‌گویند نعم حیث ما کنت متوجها.

بله، عرض کردم راجع به سفینه روایت دارد که و لیکن صلاته علی رأسها، نمازت به سمت سر سفینه باشد، خب قبله‌اش شده رأس السفینه.

[سؤال: ... جواب:] و لكن تكبر حيث ما كنت متوجها، روایت محمد بن سنان این است. روایت محمد بن سنان موافق ما است. روایت محمد بن سنان دارد: نعم حيث ما كنت متوجها قلت استقبال القبلة اذا اردت التكبير؟ قال لا و لكن تكبر حيث ما كنت متوجها، هر سمتی بودی همان سمت تكبيرة الاحرام بگو یعنی نه استقبال قبله شرط است نه استقبال آن جهتی است که دابه به آن سمت حرکت می‌کند. هر سمتی که خودت بودی به همان سمت تكبيرة الاحرام بگو و نماز بخوان. ... شبهه این بود که در حال تكبيرة الاحرام واجب باشد استقبال قبله، امام می‌فرمایند نه، لازم نیست، استقبال قبله در تكبيرة الاحرام هم شرط نیست در نافله در سفر. به هر سمتی که متوجهی به همان سمت تكبيرة الاحرام بگو، یعنی نه استقبال قبله شرط است نه استقبال آن جهتی که دابه تو به آن جهت دارد حرکت می‌کند. منتها روایت محمد بن سنان است این. روایت صحیح حلی دارد که نعم حيث ما كان متوجها او مجمل است، شاید كان فاعلش خود مکلف باشد نه بعیر. اگر فاعلش خود مکلف باشد نه بعیر این می‌گوید هر سمتی که متوجه هستی نماز بخوان لازم نیست رو به قبله باشی.

از این بحث بگذریم.

صورت ثانیه از صور نافله در حال سیر نافله در سفر است در حال مشی:

صحیحہ یعقوب بن شعیب می‌گوید عن الصلاة في السفر و انا امشي قال أوم إيماء. متعارف در حال مشی این است که انسان رعایت قبله نمی‌کند و امام هم متعرض نشد که رعایت قبله بکن در حال نماز در حال راه رفتن. این نشان می‌دهد که استقبال قبله شرط نیست.

اما در صحیحہ معاویة بن عمار دارد که: لبأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، بعد دارد که: و لبأس ان فاتته صلاة اللیل ان یقضیها بالنهار و هو یمشی، یتوجه الی القبلة، اولش به سمت قبله متوجه بشود، ثم یمشی و یقرأ فاذا اراد ان یرکع حول وجهه الی القبلة و رکع و سجد ثم یمشی. اول که شروع می‌کند به نماز رو به قبله، الله اکبر، بعد راهش را ادامه می‌دهد، تا خواست رکوع کند متوجه قبله می‌شود رکوع می‌کند، بعد سجده می‌کند، بلند می‌شود رکعت دوم را هم راه می‌رود به مقصد خودش و ادامه می‌دهد نماز را. این روایت که استقبال قبله را در حال تكبيرة الاحرام معتبر دانست در حال مشی و بعد رکوع و

قبله ۶۲۱

سجود را هم گفت اختیاری باشد و رو به قبله. ولی صحیحه یعقوب بن شعیب صریحا می گوید لازم نیست رکوع و سجود اختیاری. یومی ایماء و يجعل السجود اخفض من الركوع، در همان روایت صحیحه یعقوب بن شعیب صریحا می گوید رکوعش هم ایمائی باشد، سجودش هم ایمائی باشد یعنی می تواند ایمائی باشد، ترخیص هست، امر در مقام توهم حظر ظهور در ترخیص دارد، می تواند رکوعش و سجودش ایمائی باشد. خب نص است در جواز ایماء الی الركوع و السجود، حمل می شود امر به رکوع و سجود اختیاری در صحیحه معاویه بن عمار بر مراتب فضیلت.

صورت ثالثه این است که در حضر، این محل ابتلاء زیاد هست، راکبا می خواهد نافله بخواند. نماز شب در راه در داخل شهر از خانه اش دارد می آید به درس، نماز شبش قضاء شده به جای این که نمی دانم بر دارد این سرودهای مشکوک را گوش بدهد می آید نماز شبش را قضاء می کند، هنیئا! حالا می خواهد نماز شب را قضاء کند مشهور گفتند ایمائی نماز بخواند، قبله هم شرط نیست.

ابن ابی عقیل در مختلف نقل می کند گفته نه دیگه. استحباب و مشروعیت نافله بدون رعایت قبله مخصوص سفر است نه حضر. اشکال کردند مشهور گفتند آقا! روایت داریم در حضر که می شود انسان در حال سیر نماز بخواند. معتبره حماد بن عثمان: الرجل یصلی النافله و هو علی دابته فی الامصار، داخل شهر، به قول شما می گویند سفر درون شهری، فقال للباس، می شود انسان سوار مرکب، سوار ماشین مثلا در امروز، نافله اش را بخواند. خب این هم ظاهر در این است که رو به قبله لازم نیست باشد چون در داخل شهر انسان در کوچه های مختلف عبور می کند، از خیابان های مختلف عبور می کند عادتاً رعایت نمی شود استقبال قبله در عین حال فرمود که اشکال ندارد نماز نافله بر دابه در داخل شهر.

صحیحه عبدالرحمن بن الحجاج هم هست: الرجل یصلی النوافل فی الامصار و هو علی دابته حیث ما توجهت به قال للباس. این هم مشکل ندارد.

صورت رابعه برای فقیر فقراء است که از خانه اش می آید بیرون پیاده باید بیاید. النافله فی الحضر ماشیا: ابن ابی عقیل گفته من فرق نمی گذارم، در حضر چه سوار مرکب باشی چه پیاده، من نماز نافله بدون استقبال قبله را مشروع نمی دانم برای سیر داخل شهر.

مشهور گفتند نه، اینجا هم به نظر ما مشروع است. تنها دلیل مشهور یک روایت است. آن هم صحیحه یعقوب بن شعیب که دارد: الرجل یصلی علی دابته قال نعم بعد در ادامه دارد: قلت یصلی و هو یمشی؟ قال نعم یومی ایماء و اجعل السجود اخفض من الركوع، این روایت ندارد یصلی و هو یمشی فی السفر ولی در نقل دیگر صحیحه یعقوب بن شعیب داشت الصلأ فی السفر ماشیا. خب این‌ها که مثبتین هستند، علم به وحدت روایت هم نداریم که. اگر علم به وحدت روایت داشتیم بله، صحیحه یعقوب بن شعیب در نقل تهذیب دارد: سألت اباعبدالله علی السلام عن الصلأ فی السفر و انا امشی، ولی احتمال می‌دهیم نقل کافی که اتفاقاً سندش هم سه تایش مشترک است، محمد بن الحسین عن صفوان عن یعقوب بن شعیب، هر دو سندش در این سه تا مشترک است. ولی احتمال تعدد روایت می‌دهیم که در این نقل کافی دارد قلت یصلی و هو یمشی قال نعم یومی ایماء و اجعل السجود اخفض من الركوع.

آن‌هایی که می‌گویند چون که اطمینان نداریم به وحدت این دو تا روایت بناء می‌گذاریم بر تعدد آن، خب این نقل کافی در آن ندارد یصلی و هو یمشی.

اما مشکل به اینجا ختم نمی‌شود. غیر از این اشکال که مرحوم آقای بروجرودی می‌کرد می‌فرمود نقل به معنا در روایات زیاد بوده به جوری که از اختلاف متون روایات انسان می‌فهمد که یک متن بوده با نقل‌های به معنای مختلف، حالا غیر از این اشکال که باید بررسی کنیم اشکال مهم دیگر این است که در روایت صحیحه قید آمده در کلام امام: لأبأس بالصلأ فی السفر و هو یمشی، صحیحه معاویة بن عمار: لأبأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، گفته می‌شود که بر فرض صحیحه یعقوب بن شعیب در نقل کافی قید فی السفر ندارد حجت باشد و غیر از نقل شیخ در تهذیب باشد، اما صحیحه معاویة بن عمار قید می‌زند می‌گوید لأبأس بان یصلی الرجل صلاة اللیل فی السفر و هو یمشی، وصف مفهوم دارد، قید زاید مفهوم دارد. اگر فی السفر دخالت نداشت فی الحضر هم همین حکم را داشت ذکر قید فی السفر لغو بود. و لذا به نفع ابن ابی عقیل همچون مطلبی گفته می‌شد.

علاوه بر این که در تفسیر مجمع البیان، در کتاب نهاییه شیخ ذیل آیه اینما تولوا فثم وجه الله آمده نزلت هذه الآية فی النافلة فی السفر قید خورده که این آیه در نافله در سفر آمده یعنی در نافله در حضر نیامده.

تامل بفرمایید ببینیم این استدلال به نفع ابن ابی عقیل درست هست یا نه ان شاء الله فردا.

جلسه ۶۵-۱۷۷

یکشنبه - ۹۶/۱۱/۱۵

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این بود که در حضر، داخل شهر اگر کسی در حال مشی بخواهد نافله بخواند مراعات استقبال قبله شرط است یا نه؟

مشهور گفتند شرط نیست. عمده دلیل شان هم صحیحہ یعقوب بن شعیب است که دارد که: یصلی و هو یمشی؟ قال نعم قال نعم و لیوم ایماء و لیکن سجوده اخفض من رکوعه. اطلاق دارد شامل سیر در داخل شهر هم می شود.

اشکال هایی گرفته شده به این استدلال:

اشکال اول این است که این صحیحہ با یک صحیحہ دیگر یعقوب بن شعیب احتمال دارد وحدت روایت داشته باشد. در صحیحہ دیگر یعقوب بن شعیب که اتفاقا سندش هم مشابه همین هست: محمد بن الحسین عن صفوان بن یحیی عن یعقوب بن شعیب دارد: عن الصلاة في السفر و هو یمشی قال نعم و لیوم ایماء و لیکن سجوده اخفض من رکوعه. با توجه به نزدیکی متن هر دو و اشتراک در سند گفته می شود که عرف حکم نمی کند به تعدد روایت.

حالا بگذریم از نظر کسانی مثل آقای سیستانی، صاحب منتقى الاصول و برخی دیگر که می گویند ما خبر موثق الصدور را قبول داریم نه خبر ثقه ای را که مفید وثوق نیست که اگر این مبنا را بگوییم که پرواضح است که ما وثوق به تعدد این دو حدیث پیدا نمی کنیم. حتی مبنای کسانی که می گویند مثل آقای صدر خبر ثقه حجت است و لو مفید وثوق نباشد اما ظن نوعی به خلاف مانع از حجیت خبر ثقه است. علقاء خبر ثقه ای که ظن نوعی به خلافتش هست را حجت نمی دانند. خب الان ما ظن نوعی داریم که یک روایت بوده دو جور نقل شده در یک جا قید عن الصلاة في السفر، قید في السفر آمده، عن الصلاة في السفر و هو یمشی؟

قال نعم، در یک نقل دیگر قید فی السفر نیامده، قلت یصلی و هو یمشی؟ قال نعم، ولی ظن نوعی هست که یک روایت باشد بر خلاف اصل اولی، خب ما ظن نوعی داریم که این یک روایت باشد یعنی ظن نوعی پیدا می‌کنیم به عدم مطابقت این دو خبر ثقه با واقع چون یکی قید فی السفر را آورده یکی نیاورده، ظن نوعی پیدا می‌کنیم یکی از این نقل‌ها خللی در آن هست.

ما البته گفتیم ظن نوعی به خلل کافی نیست، وثوق نوعی به خلل باید پیدا بکنیم تا دیگه ارتکاز عقلائی بر عدم حجیت خبر ثقه باشد. انصافا بعید نیست اینجا وثوق نوعی هم پیدا بشود به وحدت روایتین. آخه متن تقریبا مشابه هم هست. قال نعم و لیوم ایماء و لیکن سجوده اخفض من رکوعه، این جواب در هر دو حدیث هست منتها در سؤال در یکی از این دو حدیث آمده الصلاه فی السفر و هو یمشی در حدیث دیگر دارد که یصلی و هو یشمی، قید فی السفر ندارد.

[سؤال: ... جواب:] وثوق پیدا می‌کنیم به خلل فی احدهما. ... بالاخره یک روایت است. وثوق نوعی پیدا کردیم که یک روایت است حالا در این یک روایت قید فی السفر بوده که در یکی از این دو نقل هست، یا قید فی السفر نبوده که در نقل دیگر هست، خب این می‌شود علم اجمالی. ... مشکل این است که ما یک متن وقتی شد وثوق نوعی پیدا کردیم که متن حدیث یکی است، امام یا فرمود فی السفر یا نفرمود، اگر دو حدیث بود خب در یک جا امام فی السفر فرمود در یک جا نفرمود. یک حدیث است یا امام در این حدیث فرمود فی السفر یا نفرمود، دو جور که نمی‌شود. در یک نقل می‌گوید قید فی السفر بود در یک نقل می‌گوید قید فی السفر نبود.

[سؤال: ... جواب:] تقدیم اصالة عدم الزیادة وجه عقلائی ندارد که ما بگوییم اصل این است که قید فی السفر را زیاد نکرده است و اگر این وجه عقلائی داشت به ضرر این مشهور می‌شد چون مشهور می‌خواهند بگویند ان شاء الله قید فی السفر نیست، اطلاق دارد الرجل یصلی و هو یمشی.

و لذا به نظر ما این اشکال، اشکال قوی است.

اشکال دوم این است که گفته می‌شود بر فرض این صحیحہ یعقوب بن شعیب که قید فی السفر ندارد حجت باشد، قلت یصلی و هو یمشی؟ قال نعم، اطلاق دارد شامل مشی در حضر هم می‌شود اما گفته می‌شود

قبله ۶۲۵

صحيحه معاوية بن عمار راجع به صلاه الليل فرموده که صلاه الليل در سفر ماشيا جايز هست: لابس بان یصلی الرجل صلاه الليل فی السفر و هو یمشی، اگر بناء بود مطلق مشی کافی باشد برای جواز اتیان نافله اختصاص به سفر نداشته باشد، سفر و حضر حکمش واحد باشد، قید فی السفر لغو می‌شد. این قید فی السفر در کلام خود امام است، ظهور در احترازیت دارد. فرق می‌کند با آن جایی که در سؤال سائل قید زایدی اخذ بشود مثل این که در صحيحه دیگر یعقوب بن شعیب در سؤال سائل بود: سألت ابا عبدالله عن الصلاه فی السفر و انا امشی، قید در سؤال سائل مهم نیست، در صحيحه معاوية بن عمار قید در کلام خود امام بود.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که آقا! وصف که مفهوم ندارد مخصوصا اگر قید غالبی باشد. نیاز به نافله در راه معمولا برای کسی است که در حال سفر است، در حضر که انسان می‌خواهد نماز شب بخواند در خانه‌اش می‌خواند دیگه. معمولا حاجت به نماز در راه رفتن برای کسی است که در حال سفر است.

این فرمایش آقای خوئی خلاف مبانی اصولی ایشان است:

اما این که ایشان فرمود وصف مفهوم ندارد: آقا! شما که در اصول فرمودید وصف مفهوم فی الجملة دارد حتی اگر قید غالب باشد.

اتفاقا راجع به این آیه شریفه و ربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، آقای خوئی فرمود که ما اگر بودیم و این آیه نمی‌گفتیم قید غالب است مفهوم ندارد. قید غالب باشد، چرا شارع اخذ بکند قید غالب را با این که هیچ دخیل در حکم شرعی نیست؟ در موسوعه جلد ۴ صفحه ۲۶۷ ایشان این جور فرمودند.

پس اشکال اول ما به ایشان این است که اولاً شما در اصول گفتید وصف مفهوم فی الجملة دارد. و ثانياً: در مورد قید غالب فرمودید قید غالب هم مفهوم دارد. پس این دو مطلب که در اینجا ذکر کردید خلاف مبانی اصولی شماست که می‌گویید لامفهوم للوصف خصوصا اذا كان الوصف واردا مورد الغالب.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً وقتی شما می‌خواهید مفهوم فی الجملة برای وصف قائل بشوید برای این است که مطلقات را قید بنزید. ... ایشان در بحث ربیبه فرموده دلیل خاص داریم که حتی اگر زن انسان طلاق بگیرد

برود شوهر، از آن شوهر بعدیش بچه‌دار بشود آن بچه بر ما محرم است، روایت داریم. بخاطر نص روایت دست برداشتم از ظهور این قید در مفهوم.

انصافا اصل مدعای ایشان درست است دیگه. در این آیه شریفه دارد که: من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، حالا کار نداریم که بعدش دارد: فان لم تکنوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم، تصریح می‌کند به مفهوم، آن را کار نداریم. همین مقدار که در آیه هست: دختران زنان تان که به این زن‌ها دخول کردید بر شما حرام هستند، قید دخلتم بهن قید غالب است، غالب زن‌ها مدخول بها هستند توسط شوهران‌شان ولی همه مفهوم می‌گیرند می‌گویند مفهوم این قید این است که اگر ربیبه زوجه غیر مدخول بها بود، این ربیبه حرام نیست، محرم نیست، باید زوجه مدخول بها باشد تا دخترش بر شوهر این خانم حرام بشود^۱.

[سؤال: ... جواب:] من نسائکم اللاتی دخلتم بهن مفهوم دارد، عرفی هم همین است. اگر این قید دخیل در حکم شرعی نبود برای چی گفت؟ چون قید غالب است این مجرد ذکرش در خطاب نیست.

و لذا راجع به این روایت هم که می‌گوید لبأس بان یصلی الرجل صلاۃ اللیل فی السفر و هو یمشی، این قید غالب چرا مفهوم فی الجملة نداشته باشد؟

[سؤال: ... جواب:] مفهوم فی الجملة را که قائلیم. یعنی معلوم می‌شود که این قید یک دخل مایی دارد در حکم شرعی. اکرم العالم العادل می‌فهماند که عالم تمام الموضوع نیست برای وجوب الاکرم حالا ممکن است اکرام عالم هاشمی هم واجب باشد اما اکرام عالم مطلق واجب نیست و الا ذکر اکرام عالم عادل لغو بود عرفا. اینجا هم اگر لبأس بان یصلی الرجل صلاۃ اللیل و هو یمشی کافی بود، در حال مشی نماز شب خواندن کافی بود، قید فی السفر لغو بود، چرا قید فی السفر را ذکر کرده‌اند؟

به نظر ما شاید مقصود آقای خوئی هم همین باشد که مفهوم وصف و لو مفهوم فی الجملة، در جایی است که نکته عرفیه‌ای برای ذکرش غیر از احترازی نیست نباشد و الا اگر نکته عرفیه‌ای دارد ذکرش غیر از احترازی نیست دیگه ظهور در احترازی پیدا نمی‌کند. شرط ظهور وصف در مفهوم این است که ذکرش نکته عرفیه‌ای غیر از احترازی نداشته باشد. حالا اگر یک قیدی است که متناسب با حکمت حکم مثل همان فی حجورکم، فی

^۱ البته لایخفی که مراد استاد حرمت ابدی است چون حرمت موقت به محض عقد می‌آید.

حجور کم متناسب است با حکمت حکم، می‌خواهد بگوید بابا! در دامن خودش بزرگش کردی حالا می‌خواهی بگیریش؟ یا قیدی است که ظهور عرفیش در این است که محل ابتلاء عام است، و لاتقتلوا اولادکم خشیه املاق، حالا یعنی اگر فرزندان مان را بکشیم نه بخاطر ترس از فقر، به یک انگیزه دیگر، این اشکال ندارد؟ نه، خشیه املاق متفاهم عرفی این بوده که ذکرش بخاطر این بود که محل ابتلاء عام بود، نوعا فرزندان‌شان را نمی‌کشتند مگر بخاطر ترس از فقر.

[سؤال: ... جواب:] نکته عرفیه واضحه گاهی دارد ذکر وصف در این که برای احتراز نیست، برای یک امر آخری است. دیگه ظهور ندارد با مفهوم. ... ببینید! عرف شما اگر بگوید دختران همسران تان که به این‌ها دخول کردید بر شما حرام هستند، می‌گوید برای چی گفتید زنان تان که به آن‌ها دخول کردید؟ این را برای چی گفتید؟ اگر دخالت ندارد در حکم برای چی گفتید؟ نکته واضحه عرفیه ندارد غیر از احترازیت قید. اما آیه لاتقتلوا اولادکم خشیه املاق نکته واضحه عرفیه دارد که می‌خواهد بگوید خب معلوم است بچه های تان را که همین جور نمی‌کشید، بخاطر ترس از فقر می‌کشید، بخاطر ترس از فقر هم نکشید. یا ایاک و ظلم من لایجد علیک ناصرا الا الله. خب ایاک و ظلم من لایجد علیک ناصرا الا الله مفهوم دارد؟ یعنی اگر کسی یاور دیگری دارد می‌توانیم به او ظلم بکنیم؟ نه، این اهتمام به شأنش هست. عرف واضح می‌بیند که بخاطر اهتمام به شأنش ذکر شده است. ایاک و ظلم من لایجد علیک ناصرا الا الله.

[سؤال: ... جواب:] می‌گفت ایاک و الظلم، چرا گفت ایاک و ظلم من لایجد علیک ناصرا الا الله. ولی ظهور در احترازیت ندارد.

مانحن فیه هم به نظر ما همین است. لبأس بان یصلی الرجل صلاه اللیل فی السفر و هو یمشی عرف احترازیت از حضر نمی‌فهمد. به قول آقای خوئی چون محل حاجت نماز در حال راه رفتن معمولا در حال سفر هست، در حضر که انسان نماز شب را در مسجد یا در خانه می‌خواند دیگه. محل حاجت برای نماز پیاده خواندن در سفر است. عرف این نکته را می‌فهمد و لذا مفهوم‌گیری نمی‌کند.

و یؤید ذلک این که قید فی السفر را اول ذکر کرده. اگر می‌گفت لبأس بان یصلی الرجل صلاه اللیل ماشیا، می‌گفتیم کلام تمام شد، چرا دیگر گفتی فی السفر؟ چرا کلامت را ادامه دادی؟ چرا گفتی فی السفر؟ حکم

اگر فرقی نکند بین سفر و حضر شما که گفتید لابس بصلاء الليل ماشيا. و لكن، این را به عنوان مؤید ذکر می‌کنم، قید فی السفر اول آمد بعد قید و هو یمشی آمد. خب لابس بان یصلی الرجل صلاۃ اللیل فی السفر، این که مفهوم ندارد که. مفهوم فی الجملة دارد البته، مفهوم فی الجملة اش این است که در حضر که در خانه های تان نماز می‌خوانید نماز را رو به قبله بخوانید. این که فی السفر را اول گفت بعد گفت و هو یمشی، این می‌تواند مؤید این مطلب باشد که می‌خواهد همان نکته عرفیه حاجت به نماز در حال پیاده رفتن را بگوید که در سفر هست معمولا.

[سؤال: ... جواب:] چون محل حاجت نماز در حال پیاده معمولا در سفر است و لذا محل حاجت را اول گفت، اول گفت فی السفر بعد گفت و هو یمشی. این ظهور عرفیش در این است که نمی‌خواهد احتراز بکند از نماز نافله در حضر در حال پیاده رفتن، دیگه ظهور در احترازیست ندارد.

اگر آقای خوئی مقصودش این باشد بعید نیست که فرمایش متینی باشد که شرط مفهوم وصف این است که ظهور در احترازیست داشته باشد. و الا اگر نه، محل حاجت برای نماز پیاده خواندن در سفر است عاداتا و لذا گفت لابس بان یصلی الرجل فی السفر و هو یمشی، این دیگه ظهور در مفهوم پیدا نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] گاهی قید قید غالب است ولی عرف می‌گوید برای چی ذکر کردید؟ زنان تان که به این‌ها دخول کردید دختران شان بر شما حرام است، چرا گفتید زنان تان که به آن‌ها دخول کردید؟ حالا غالبا زنانی که ازدواج به آن‌ها کردید مدخول بها هم هستند، این را برای چی می‌گویید؟ او ظهور در احترازیست دارد. و لكن لابس بان یصلی الرجل صلاۃ اللیل فی السفر و هو یمشی، این ممکن است قید فی السفر را که اتفاقا اول هم گفته، قبل از هو یمشی، برای این باشد که حاجت به نماز در حال مشی معمولا در سفر هست. اگر این جواب را قبول کردید فهو و الا می‌گوییم این موردش نماز شب است ولی مورد صحیحه یعقوب بن شعیب مطلق نماز نافله است. ممکن است نماز شب در حضر باید در حال استقرار بخوانید ولی در سفر در حال مشی می‌توانیم بخوانیم اما چه ربطی دارد به بقیه نوافل. فوقش نافله شب را خارج می‌کنیم از اطلاق صحیحه یعقوب بن شعیب.

قبله ۶۲۹

پس این صحیحہ معاویہ بن عمار ہم مفہومی برای وصفش کہ قید فی السفر است نیست. اگر بر فرض اصرار کنید مفہوم دارد فوقش نماز شب را می گوید در حضر در حال پیاده رفتن نخوانید.

اشکال سوم به اطلاق صحیحہ یعقوب بن شعیب روایاتی است کہ در ذیل آیه فاینما تولوا فثم وجه الله آمده، می گوید هذا فی النوافل خاصه فی حال السفر. این آیه فاینما تولوا فثم وجه الله مختص است به نوافل در سفر. تعبیر خاصه می کند. گفته می شود کہ ظاهر این روایات این است کہ فقط در نوافل آن هم در سفر استقبال قبله شرط نیست. مناسبت حکم و موضوع فی حال السفر یعنی در حال راه رفتن در سفر.

این روایات مرسله است و لو شیخ در نہایہ ذکر کردہ ولی مرسله است. در مجمع البیان هم کہ نقل می کند مرسله نقل می کند.

آقای خوئی فرمودہ این روایات ہم شأن نزول آیه را بیان می کند، می گوید آیه در این مورد نازل شدہ، شأن نزول کہ مقید اطلاقات نیست. شأن نزول آیه کہ مقید نیست نسبت بہ اطلاق و عموم آیه فضلا از بقیہ اطلاقات و عمومات.

این فرمایش آقای خوئی خیلی برای ما واضح نیست چون روایت فقط شأن نزول را بیان نکرده، تعبیر خاصه، هذا فی النوافل خاصه فی حال السفر فاما الفرائض فلا بد فیہا من استقبال القبلة، این ظاہرش این است کہ بیش از شأن نزول را می گوید، دارد حکم شرعی را می گوید.

[سؤال: ... جواب:] حالا چون در ذیل آیه است [شأن نزول است].

[سؤال: اگر مفہوم داشت در فقرہ بعدی نوافل در حال حضر را ہم اضافه می فرمود و می فرمود فاما الفرائض و النوافل فی حال الحضر. جواب:] تعبیر خاصه، هذا فی النوافل خاصه فی حال السفر. ... دیگہ انصافا ظہورش در احترازیت قوی است منتہا روایت مرسله است.

ما از این دو اشکال اخیر جواب دادیم. مفہوم وصف صحیحہ معاویہ بن عمار را جواب دادیم، نزول آیه فاینما تولوا فثم وجه الله در نافلہ در سفر را جواب دادیم. اما مشکل ما قصور مقتضی بود. مشکل این بود کہ اصلا صحیحہ یعقوب بن شعیب احراز نشد یک روایت مستقلہ است کہ قلت یصلی و هو یمشی قال نعم کہ این اعم است از سفر و حضر.

630 قبله

پس چه بکنیم؟ به نظر ما عرف الغاء خصوصیت می‌کند. وقتی می‌بیند در سفر چه ماشیا چه راکبا نافله جایز است و لو رو به قبله نباشد، در حضر راکبا جایز است نافله و لو رو به قبله نباشد، الرجل یصلی علی الدابة فی الامصار قال للباس، فقط می‌ماند نافله در حضر ماشیا، عرف الغاء خصوصیت می‌کند. ما بعید نمی‌دانیم که عرف استظهار می‌کند که در حال سیر نافله مشروط به استقبال قبله نیست، عرف این را می‌فهمد.

[سؤال: ... جواب:] بعید است که آن‌هایی که مثل ابن ابی عقیل می‌گویند فقط نافله در سفر در حال حرکت جایز است سفر شرعی را بگویند و لو سفر عرفی. ... سفر است سفر سه فرسخی برود نه سفر شرعی که موجب قصر است. ... خارج شهر می‌رود ولی سه فرسخی، این موجب قصر نیست و لکن اطلاق صلاة فی السفر شاملش می‌شود.

صاحب عروه در ادامه گفته که و لایجب فیها الاستقرار و الاستقبال، در نافله در حال حرکت نه استقرار شرط است نه استقبال، و ان صارت واجبة بالعرض بنذر و نحوه. آقا! نذر کردی نماز شب بخوانی حالا در حال حرکت نماز شب می‌خوانی پشت به قبله. چه اشکال دارد؟ مرحوم نائینی فرمود نخیر، در نافله مندوره استقبال قبله شرط است. آقای بروجرودی هم فرمود احتیاط واجب این است که در نافله مندوره که واجب بالعرض است استقبال قبله شرط است.

انصاف این است که حق با صاحب عروه است. چرا؟ برای این که اطلاقاتی که می‌گفت للباس بالنافلة علی الدابة یا للباس بالنافلة و هو یمشی، نافله صدق می‌کند. نافله یعنی مازاد بر فرائض اصلیه. نماز شب نافله است. خود قرآن نماز شب را برای پیغمبر نافله می‌داند، و من اللیل فتهجد نافلة لک با این که نماز شب بر پیغمبر واجب بالعرض است بخاطر این که پیامبر هست.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره غیر از فرائض اصلیه اسلام هست نافله شب.

و خود پیامبر هم نافله شب را در ذهنم هست در روایات داشتیم که در سفر بر دابه می‌خواندند با این که نافله شب بر ایشان واجب بود اما واجب اصلی اسلام نیست.

قبله ۶۳۱

ممکن است شما بگویید بله، نماز شبی که نذر کردیم از نافله بودن خارج نمی‌شود، اطلاعات می‌گوید نافله را می‌شود در حال سیر پشت به قبله خواند ولی از آن طرف روایاتی هم داریم که در نماز فریضه استقبال قبله بکنید، نزلت فی الفریضة اینما تولوا فثم وجه الله. نماز شب منذور هم نافله است یعنی مازاد بر فرائض اصلیه است و هم فریضه است یعنی واجب است به سبب نذر. آن وقت بین شرطیت استقبال قبله در فریضه و عدم شرطیت استقبال قبله در نافله در حال سیر، تعارض رخ می‌دهد. اشتراط قبله در فریضه شامل این نماز شب واجب بالعرض هم می‌شود چون شد فریضه بالعرض، عدم اشتراط قبله در نافله در حال سیر شامل این نماز شب منذوره می‌شود، تعارضاً تساقطاً. رجوع می‌کنیم به عموم لاصلاة الا الى القبلة.

در جواب می‌گوییم آقا! ما که می‌گوییم نافله است این نماز شب و لو در حال نذر یعنی فریضه نیست، فریضه به معنای مطلق واجب نیست؛ فریضه یعنی ما قدره الله. فریضه ظاهر است در فرائض اصلیه، شامل بالعرض‌ها نمی‌شود. و لذا این نماز شب در حال نذر نافله است و فریضه نیست و لذا دلیلی که می‌گوید در فریضه استقبال قبله شرط است شامل این نمی‌شود.

نیازی هم نیست که این فرمایش امام را مطرح کنیم که فرموده نماز شب که واجب نیست در حال نذر. شما که نذر می‌کنید نماز شب بخوانید نماز شب واجب نمی‌شود، وفاء به نذر واجب است نه نماز شب. نه نیازی به این مطلب نیست، اصلاً نماز شب واجب بشود منتها واجب بالعرض است، عنوان فریضه انصراف دارد به فرائض اصلیه نه به واجب‌های بالعرض. و لا اقل من الاجمال.

و لذا حق با صاحب عروه است که می‌گوید در نافله و لو با نذر واجب بالعرض بشود استقبال قبله شرط نیست اگر در حال سیر نافله مورد نذر را بخوانید.

[سؤال: ... جواب:] ظهور فریضه در اصطلاح روایات بیش از این نیست، یعنی فریضه شأنیه.

و لذا می‌گویند کسی که خواب ماند، بعداً نماز فریضه را که فوت شد قضاء شده، او که واجب بالفعل بود، خواب بود، اما می‌گوید یقزی ما فات من الفریضة، این ظاهرش یعنی فریضه شأنیه یعنی آنی که واجب است نه بالفعل واجب است به تقدیر الهی. یعنی همان فرائض اصلیه.

[سؤال: ... جواب:] نماز مندور واجب بالعرض است. ... و لذا جماعت مشروع نیست در نافله مندوره به اجماع فقهاء. چون روایتی که می‌گوید الاجتماع سنه فی الفرائض، شامل نافله مندوره نمی‌شود، نماز شب که نذر کردید نمی‌شود به همدیگر اقتداء کنید یا نمی‌شود به نماز شب پیغمبر اقتداء کرد چون نافله است، فریضه نیست با این که جماعت در فریضه سنت است.

یک روایتی هست آن را هم عرض کنم. این روایت در نافله مندوره آمده. مفاد روایت این است که می‌گوید: سألته عن رجل جعل لله ان يصلي كذا و كذا هل يجزئه ان يصلي ذلك على دابته و هو مسافر؟ قال نعم. اگر این سندش خوب باشد که نص است در جواز اتیان صلات مندوره در حال سیر ماشیا راکبا رو به قبله، پشت به قبله در حالی که مرحوم نائینی فرمود نافله مندوره مثل فریضه است جایز نیست در حال سیر خوانده بشود، این روایت می‌گوید نخیر، جایز است.

منتها در سند این روایت محمد بن احمد علوی است که توثیق ندارد و لو برخی خواستند توثیقش کنند آقای خوئی هم در معجم از باب این که در رجال تفسیر قمی است خواسته توثیقش کند که ما به نظرمان تمام نیست. ما این محمد بن احمد علوی را مجهول می‌دانیم و لذا سند این روایت ناتمام است. به عنوان مؤید ذکرش خوب است.

کلام واقع می‌شود در مسأله ۱، ان شاء الله فردا.

جلسه ۶۶-۱۷۸

دوشنبه - ۹۶/۱۱/۱۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

قبل از این که وارد مسأله یکم بشویم، چند مطلب هست که عرض می‌کنم:

مطلب اول: راجع به روایت علی بن جعفر راجع به نافله مندوره که فرمود می‌توانید در حال سیر بر غیر دابه بخوانید در سندش محمد بن احمد علوی واقع شده بود. برخی خواسته‌اند ایشان را توثیق کنند از جمله مرحوم وحید بهبهانی فرموده است ایشان از رجال نوادر الحکمه است که تالیف محمد بن یحیی اشعری

قبله ۶۳۳

است، ابن الولید استثناء کرد از رجال نوادر الحکمة برخی افراد را که در فهرست شیخ ذکر شده و لکن محمد بن احمد علوی را استثناء نکرد؛ معلوم می‌شود که ابن الولید ثقه می‌دانسته ایشان را. اجلائی مثل احمد بن ادريس قمی از ایشان روایت کردند؛ معلوم می‌شود که انسان مورد احترامی بوده.

این فرمایش وحید بهبهانی ناتمام است. بخاطر این که روایت اجلاء مثل احمد بن ادريس و محمد بن علی بن محبوب در حدی نیست که ما وثوق پیدا کنیم که ایشان حسن ظاهر داشته نزد این بزرگان و حسن ظاهر اماره عدالت است، ما وثوق پیدا نکردیم. اما این که ایشان از رجال نوادر الحکمة است، ابن الولید استثناء نکرد ایشان را، یک عده دیگر را استثناء کرد مگر ابن ولید معیار حق و باطل است؟ اگر ابن الولید بگوید ثقه قبول می‌کنیم. اما ابن الولید عمل کرد به حدیثی که محمد بن احمد علوی در سندش بود شاید مبنایش در حجیت خبر با ما فرق می‌کرده. شاید ایشان خبر امامی ممدوح را حجیت می‌دانسته که ما حجیت نمی‌دانیم، شاید ایشان خبری که مفید وثوق نوعی است حجیت می‌دانسته، ما حجیت نمی‌دانیم.

[سؤال: ... جواب:] خبرهای محمد بن احمد علوی را نگاه کرده دیده که وثوق نوعی حاصل می‌شود به آن چون که متنش مشتمل بر غلو یا تخلیط نبوده. ابن الولید روی غلو حساس بود و لذا در آن استثناء می‌گوید الا ما کان فیه من غلو او تخلیط و هو ما رواه سهل بن زیاد الآدمی الی آخره. محمد بن احمد علوی روایات مشتمل بر غلو به نظر ابن الولید نداشت، اعتماد کرد به خبر او، شهادت به وثاقت او که نداد.

[سؤال: ... جواب:] اما نگفت این‌ها ثقات هستند. ما بارها عرض کردیم اگر یک کسی به شما بگوید فلانی جایز التقلید است، فلانی واجب التقلید است شما به او بگویید آقا! شما فرد بسیار محترم اما به من بگویید فلانی اعلم است یا نیست؟ من که مقلد شما نیستم که شما می‌گویید فلانی واجب التقلید است. شاید شما نظرتان راجع به وجوب تقلید با نظر مشهور فرق کند، شما معتقدید که مرجع اصلح واجب التقلید است، دیگران می‌گویند اعلم واجب التقلید است و لو اصلح نباشد. باید مبانی را ببینیم. الان یک کسی به شما می‌گوید آقا! این تخم‌مرغ نجس است، خب آقا! شاید مبنای او این است که خون تخم‌مرغ نجس است، شما خون تخم‌مرغ را نجس نمی‌دانید. او باید بگوید مستندش چیست که خون تخم‌مرغ نجس است. اگر هم می‌بینید مردم اعتماد می‌کنند چون توجه ندارند به این اختلاف‌ها.

[سؤال: ... جواب:] عدالت یک امر محسوس بوده، استقامت در جاده شریعت. حالا این اختلاف‌ها که در عدالت اجتناب از صغائر هم لازم است یا لازم نیست اخیراً پیش آمده. آنی که در روایات هست که این‌ها نبود؛ می‌گفتند که همین که حسن ظاهر داشت می‌توانی بگویی او عادل است. یک امر محسوس بود. مثل این که بگوییم فلانی شجاع است بعد بیایند راجع به شجاع معیارهایی ذکر کنند که مورد اختلاف بشود، امر محسوس را بکنند امر غیر محسوس، این دیگر مطلب آخری است. در روایات ما عدالت مثل وثاقت، شجاعت یک امر محسوسی تلقی شده بوده یا تعبد خاصی است که شاهدین اگر بیایند فلانی عادل است قول‌شان مسموع است اما ما که مقلد این شاهد نیستیم، حکم شرعی را نمی‌خواهیم از او اخذ کنیم موضوع را می‌خواهیم از او اخذ کنیم. همان‌طور که مرحوم آقای خوئی در بحث بینه بر نجاست این را متعرض شده.

وجه دیگر برای توثیق محمد بن احمد علوی وجهی است که مرحوم آقای خوئی ذکر کرده، فرموده که در ترجمه عمرکی نجاشی می‌گوید روی عنه شیوخ اصحابنا منهم عبدالله بن جعفر الحمیری، بعد می‌گوید که له کتاب الملاحم، عمرکی کتاب ملاحم دارد، سند را ذکر می‌کند می‌گوید قال ابو عبدالله القزوينی، تا اینجا می‌رسد: قال حدثنا محمد بن احمد بن اسماعیل العلوی عن العمرکی. آقای خوئی فرموده ببینید! روی عنه شیوخ اصحابنا که گفت نجاشی بعد اسم دو نفر را برد عبدالله جعفر حمیری، در ادامه هم گفت که له کتاب الملاحم، عمرکی کتاب ملاحم دارد که محمد بن احمد علوی نقل کرده است از او، معلوم می‌شود ایشان را جزء شیوخ اصحاب می‌دانست. شیوخ اصحاب هم دلیل بر این است که محمد بن احمد علوی از شیوخ اصحاب بوده که از عمرکی نقل حدیث کردند پس می‌شود امامی ممدوح، خبرش می‌شود خبر حسن و حجت است.

غیر از این که در تفسیر قمی هم هست محمد بن احمد علوی، ایشان این وجه را هم برای اثبات حجت خبرش ذکر کرده.

که البته امامی ممدوح بودن به نظر ما کافی نیست؛ باید ثقه باشد. و لکن شیوخ اصحابنا دلالت بر وثاقت هم می‌کند. اما مشکل این است که آقا! از کجا می‌دانید روی عنه شیوخ اصحابنا را ایشان تطبیق کرد بر محمد بن احمد علوی؟ از کجا می‌دانید؟ اگر بلافاصله می‌گفت منهم عبدالله جعفر الحمیری و محمد بن

قبله ۶۳۵

احمد العلوی خوب بود اما از کجا ما بفهمیم روی عنه شیوخ اصحابنا را ایشان منطبق کرد در رجال نجاشی بر محمد بن احمد العلوی؟ ما همچون ظهوری در کلام نجاشی پیدا نکردیم.

وجه سومی که برای توثیق و به تعبیر تصحیح حدیث محمد بن احمد علوی ذکر شده وجهی است که در جواهر گفته. در جواهر می‌گوید آقا! غیر از این که این آقازاده، این سید بزرگوار، محمد بن احمد علوی خودش آدم جلیل القدری است، ما نیاز هم نداریم به توثیق او؛ این حدیث با طریق آخری هم نقل شده. شیخ از علی بن جعفر نقل کرده است و طریق شیخ هم به علی بن جعفر صحیح است.

آقای خوئی فرموده فکر کنم صاحب جواهر اشتباه کرده. کجا شیخ این حدیث را از کتاب علی بن جعفر نقل کرده؟

نه، صاحب جواهر ظاهراً اشتباه نکرده. صاحب جواهر خلاف را دیده، در خلاف دارد روی علی بن جعفر، همین حدیث را نقل می‌کند می‌گوید روی علی بن جعفر. خلاف جلد ۱ صفحه ۳۰۱. ممکن است شما بگویید پس فرمایش صاحب جواهر درست شد؟ می‌گوییم نه. شیخ طوسی به کتاب علی بن جعفر سند صحیح دارد، کی می‌گوید در خلاف که گفت روی علی بن جعفر از کتاب علی بن جعفر نقل کرد؟ به چه دلیل؟ در تهذیب التزام عملی دارد، التزام قولی و عملی داده صاحب تهذیب الاحکام جناب شیخ طوسی که من بدء سند که می‌کنم از کتاب نقل می‌کنم اما در کتاب خلاف که همچون التزامی نداده است. پس از کجا می‌گویید در خلاف گفت روی علی بن جعفر از کتاب علی بن جعفر نقل می‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] در کتابی که الان از علی بن جعفر داریم که در بحار هست، این حدیث وجود ندارد.

[سؤال: ... جواب:] از کجا می‌دانید؟ شاید همین سند محمد بن احمد علوی بود.

پس سند این روایت همان‌طوری که دیروز اشاره کردیم ناتمام است. این مطلب اول.

مطلب دوم این است که ما گفتیم در حال مشی ما دلیل پیدا نکردیم در حضر که نافله خواندن در حضر در حال مشی مشروع باشد. الغاء خصوصیت باید بکنیم از جواز نافله در سفر راکبا و ماشیا و جواز نافله در حضر راکبا، بگوییم جواز نافله در حضر ماشیا هم دیگه فهمیده می‌شود.

این الغاء خصوصیت درست هم باشد مهمل است مطلق نیست. جاهایی هست انسان هدف مشخصی ندارد، قدم می‌زند در اتاق می‌خواهد نماز شب ایستاده و با اشاره بخواند. چون نماز نافله ایمانی دلیل نداریم که مشروع است در حال استقرار، خیلی دیگه راحت‌طلبی است، وضوء بگیرد برود زیر لحاف، دراز بکشد، با ایماء نماز شب بخواند بعد هم انتظار دارد روزی‌ها به سمت او هجوم بیاورد چون کسی که نماز شب بخواند روزیش زیاد می‌شود. دلیل نداریم بر مشروع بودن نماز ایمانی در حق همچون شخصی. نماز ایمانی مشروع است یکی برای مریض و دیگری برای کسی که ماشیا یا علی الراحلة نافله می‌خواند نه این‌که در زیر رختخواب لحاف هم رویش کشیده، قشنگ گرم و نرم، نماز شب می‌خواند. حالا این می‌خواهد قدم بزند، می‌گوید خیلی خوب قدم می‌زنیم، مدام کنار این بخاری چند متر می‌رود آن ور، چند متر می‌آید این ور، نماز شب می‌خواند با حالت ایماء و اشاره، خب از این روایات نمی‌شد الغاء خصوصیت بکنیم.

ولی یک روایتی هست ما پذیرفتیم قبلا، روایت را محقق در معتبر نقل می‌کند از کتاب بزنطی از حماد بن عثمان نقل کرده از حسین بن مختار که ثقة است عن ابی عبدالله علیه السلام سألته عن الرجل یصلی و هو یمشی تطوعا قال نعم. کسی نماز می‌خواند در حال مشی نماز مستحب، امام فرمود اشکالی ندارد. این روایت اطلاق دارد و لو مشیش مشی مصلحتی است نه مشی هدفمند، مشیش برای این است که نماز مستحبی را ایمانی بخواند. اطلاق دارد.

سندش هم به نظر ما قابل تصحیح نیست چون فرقی بین مستطرفات سرائر که ما گفتیم سندش اشکال ندارد، اصالة الحس جاری می‌کنیم در نقل ابن ادریس از کتب اصحاب، حالا یک سندی هم شهید ثانی به پدر شیخ بهایی گفت که به ابن ادریس می‌رسید شبیه همان در نقل محقق حلی که چندان هم متاخر نبوده از ابن ادریس حلی هست.

[سؤال: ... جواب:] اصالة الحس را که ما قبول کردیم، همان اصالة الحس در این‌که احتمال می‌دهیم به مقدمات قریبه به حس احراز کرده که این کتاب، کتاب بزنطی است و از او نقل کرده است.

این راه راه قابل اعتمادی است.

این هم مطلب دوم.

مطلب سوم این است که ما چند روز قبل به آقای خوئی اشکال کردیم راجع به صحیحہ عبدالرحمن بن ابی نجران که می گفت در نافله مستقبل حینما یکبر که آقای خوئی گفتند در مستحبات حمل می شود این خطاب مقید بر اختلاف مراتب استحباب و لذا تقیید نمی زنیم آن اطلاق هایی را که می گفت صل النافله حیثما توجهت، نمی گفت در حال تکبیره الاحرام رو به قبله بشو. ما به ایشان اشکال کردیم.

یک مطلبی هست این مناسب بود به او تصریح بشود. امروز تصریح می کنم. ما یک بحث اختلاف مراتب استحباب داریم در حمل خطاب مطلق بر خطاب مقید که می گوئید مشهور گفتند خطاب مطلق را در مستحبات تقیید نمی زنیم به خطاب مطلق [مقید]. زر الحسین علیه السلام که مطلق است با آن دلیلی که می گوید زر الحسین علیه السلام مغتسلا تقیید نمی خورد. حرفی نیست، ما هم قبول داریم. اما اشکال ما به آقای خوئی این بود که آقا! چه ربطی دارد به این بحث؟ شما در بحث امر به شیء، خوب گوش بدهید! در ضمن یک مرکب فرمودید این ظاهر است در ارشاد به جزئیت. آنقدر هم سخت گیر هستید که بر خلاف مشهور می رسید به این روایاتی که می گوید لاتقطع رأس الذبیحه قبل ان تموت. مشهور می گویند حرام است سر ذبیحه را جدا کردن قبل از جان دادن او، شما می گوئید خیر این ظاهر است در ارشاد به مانعیت؛ اگر این کار را نکنید اصلا ذبیحه شما مذکی نیست. لاتنخّ ذبیحتک، نخاع گردن ذبیحه را قطع کن قبل از جان دادنش، شما ارشاد می گیرید به مانعیت. در روایات طواف داریم: اذا طفت فصل لتؤخرها بساعة. مشهور می گویند تکلیف است، بعد از طواف واجب نفسی است که سریع نماز طواف بخوانیم، شما می گوئید این ارشاد به شرطیت است، ظهورش این است. لاتؤخر السعی الی غد. مشهور می گویند جایز نیست تاخیر سعی به فردا، همان روزی که طواف کردی تا فردا نشد سعی هم بجا بیاوری. شما می گوئید نه، این ارشاد به شرطیت موالات است بین سعی و طواف که یک روز فاصله نشود.

آقا! روایت می گوید استقبال القبلة حینما تکبر، این به نظر ظهور دارد در ارشاد به شرطیت، شرطیه الاستقبال حین تکبیره الاحرام در نافله در حال سیر؛ چه ربطی دارد این به بحث این که حمل مطلق بر مقید در مستحبات نمی کنیم؟ این مطلبی است که به او توجه بشود که دو تا بحث با هم نباید خلط بشود: یک بحث در مطلق و مقید بیان شده، آقای خوئی به او اشاره کرده، ما کاری به او نداریم، بحث دیگری در امر به

شیء فی ضمن المركب در بحث اقتضاء النهی عن المعامله للفساد، در آنجا مشابه این را نقل می‌کنند و مطرح می‌کنند آقای خوئی تصریح می‌کند ظاهر امر به شیئی در مرکب و لو مرکب مستحب و لو مرکب وضعی ارشاد است به شرطیت یا جزئیت. ظهورش این است. نهی هم ظهورش در ارشاد به مانعیت است.

[سؤال: ... جواب:] زر الحسین علیه السلام زر الحسین علیه السلام مغتسلا که این ارشاد به شرطیت نیست، امر کرده به مقید، این جاها حمل مطلق بر مقید نمی‌کنیم. امر به مقید است نه تقید و نه قید. ... ظاهر و لتکن زیارتک مع الغسل یا و اغتسل ثم زر الحسین علیه السلام ظاهرش شرطیت است به نظر خود ایشان. خب ایشان چرا اینجا این مطلب را مطرح نکردند؟ نمی‌دانیم.

[سؤال: ... جواب:] این قرینه می‌خواهد. ظاهر خطاب وقتی ارشاد به شرطیت اطلاق شرطیت اقتضاء می‌کند شرطیت تعیینیه را نه شرطیت کمالیه را.

مطلب چهارم که مطلب آخر هست این است که ما قبلا عرض کردیم اگر کسی قبله برایش مشتبه بشود و به نظر مشهور به چهار جهت باید نماز بخواند، حالا اگر فقط می‌تواند دو تا نماز بخواند، یک نماز ظهر یک نماز عصر، ما عرض کردیم آنجا که این که آقای خوئی فرموده که نماز عصرش را می‌تواند به یک جهت دیگر بخواند غیر از آن جهتی که نماز ظهر خوانده، اشکال دارد. آقای خوئی فرمودند می‌تواند به یک جهت آخری نماز عصر بخواند ما گفتیم اشکال دارد چون علم اجمالی پیدا می‌کند یا نماز عصرش رو به قبله نیست یا نماز ظهرش.

این اشکال ما در صورتی است که اختلاف بین نماز ظهر و عصر مثلا صد و هشتاد درجه باشد، به یک سمت نماز ظهر بخواند، پشت به آن سمت نماز عصر بخواند. اما اگر اختلاف بین دو جهت نماز ظهر و عصر نود درجه باشد، کی علم اجمالی پیدا می‌کنیم به بطلان؟ شاید قبله ما بین این دو باشد، چهل و پنج درجه قبله ما بین نماز عصر و نماز ظهر باشد؛ هر دو نماز می‌شود صحیح.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که از روایت یصلی الی اربع وجوه فهمیدیم برای جاهل به قبله انحراف تا چهل و پنج درجه مغتفر است. و لذا اشکال ندارد، به دو سمت متصل به هم نماز بخواند مشکلی ندارد.

قبله ۶۳۹

[سؤال: ... جواب:] عرفی نیست که بگوییم اگر چهار تا نماز می‌خوانی این مغتفر است انحراف تا چهل و پنج درجه ولی دو تا نماز می‌خوانی بیشتر نمی‌توانی بخوانی نه این که می‌توانی و نمی‌خوانی، نه، انحراف تا چهل و پنج درجه مغتفر نیست، این عرفی نیست.

و لذا از این مطلب یک نتیجه‌ای می‌گیرم: اگر شما می‌توانید چهار تا نماز بخوانید، ما حالا گفتیم سه تا نماز ظهر بخوان با انحراف صد و بیست درجه، ما این جور گفتیم، بعد یک نماز عصر بخوان، الان هم ما روی حرف مان هستیم ولی اگر این حرف را نگفتیم، همان ظاهر کلام صاحب عروه را گفتیم و ظاهر کلام آقای خوئی را گفتیم، به سه جهت جنوب، مغرب، شمال، سه تا نماز ظهر خواندید، مبدا شما نماز عصرت به یکی از این سه جهت بخوانی، نه، نماز عصرت را به آن جهت چهارم بخوان. چرا؟ نکته‌اش این است که اگر این کار را بکنی، یقین پیدا می‌کنی یا نماز ظهرت در آن سه تا نماز یکی صحیح بود، رو به قبله بود یا انحراف کمتر از چهل و پنج درجه و یا اگر آن سه نماز باطل بود، نماز عصرت صحیح بود چون در آن سه جهت نماز ظهر خواندی جهت چهارم نماز عصر خواندی بیش از چهار نماز هم نمی‌توانی بخوانی. این می‌شود موافقت قطعیه اجمالیه.

نگویید آقا! مخالفت قطعیه اجمالیه هم پیدا می‌شود. نه دیگه، پیدا نمی‌شود. مخالفت قطعیه اجمالیه پیدا نمی‌شود. چرا؟ برای این که شاید هم نماز عصرم درست باشد هم نماز ظهرم. چرا؟ برای این که شاید این نماز عصری که به این جهت رابعه خواندم چهل و پنج درجه از قبله بیشتر منحرف نباشد، نماز ظهری هم که به آن جهت متصل به آن خواندم، آن هم چهل و پنج درجه منحرف از قبله نباشد، هر دو نمازم صحیح باشد. پس من وظیفه‌ام این است اگر کسی نگوید با انحراف صد و بیست درجه سه نماز ظهر بخوان، سه تا نماز ظهر می‌خوانم یکی به جهت جنوب یکی به جهت مغرب یکی به جهت شمال، مثلا و نماز عصر را نباید به یکی از این سه جهت بخوانم، نماز عصر را باید به جهت چهارم بخوانم تا علم پیدا کنم یکی از این نمازها صحیح بوده.

و این اشکال که بگویید آقا! آن وقت علم پیدا می‌کنیم یا نماز ظهر باطل بوده یا نماز عصر، نه، شاید قبله ما بین آن نماز عصر و نماز ظهر بوده، وسط این دو بوده و هر دو نماز صحیح باشد.

این راجع به این بحث گذشته.

مسأله اول این است: کیفیۃ الاستقبال فی الصلاة. استقبال در نماز کیفیتش چیه؟

گفتند اگر ایستاده‌ای، خوب گوش بدهید! صاحب عروه می‌گوید اگر ایستاده‌ای و جهت، مقادیم بدنت رو به قبله باشد، احتیاط واجب این است انگشتان پایت هم رو به قبله باشد. اگر نماز نشسته می‌خوانی، رکبتینت رو به قبله باشد، جهت، سینه‌ات، شکمت هم رو به قبله باشد.

حالا همین مقدار کلام صاحب عروه را بررسی کنیم:

می‌گوییم جناب صاحب عروه! خیلی سخت گرفتید. خودتان می‌گویید المدار علی الصدق العرفی، خب اگر مدار بر صدق عرفی است در نماز ایستاده آنی که لازم است این است که مقادیم بدن به سمت قبله باشد اما انحراف مختصر صورت از قبله منافات ندارد با استقبال قبله. یک مقدار صورت‌تان را تلویزیون یک مقدار کج هست از قبله، شما هم فیلم حساسی است، خدا و پیغمبر را از یاد بردید می‌خواهید ببینید این فیلم چی می‌شود آخرش، یک کمی کج می‌کنید صورت‌تان را، یک مقدار انحراف یسیر، این مانع از صدق استقبال نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرفا دیگه. ولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام، ما می‌گوییم عرفا صدق می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] انحراف کل مقادیم بدن به این مقدار جایز نبود.

بحث فقط نماز شما نیست، شما صورت خودتان را می‌توانید کنترل کنید اما می‌خواهید گوسفند را ذبح کنید از حالا بیایید سخت‌گیری کنید خدا جای دیگر به شما سخت می‌گیرد، آن وقت ذبح ذبیحه هم می‌گویند صورت این ذبیحه یک مقدار کج بود، خب بود که بود.

[سؤال: ... جواب:] چه فرق می‌کند استقبال القبلة فی الصلاة با استقبال القبلة بذبیحتک؟ ... وجه در قرآن

بیان عرفی است برای استقبال مسجد الحرام عرفا.

و اما این که گفتید احتیاط واجب این است که انگشتان پا هم به سمت قبله باشد، آقا! به قول آقای خوئی عاداتاً انسان انگشتان پایش کج است، اگر بخواهند یکی را شکنجه بکنند می‌گویند صاف پایت را قرار بده و الا

قبله ۶۴۱

معمولا آدم موقعی که استراحت می کند راحت است، پاهایش، اصابع رجلينش منفرج است یعنی موازی هم نیست، مثلث می شود عرفا یعنی آن جلوی فاصله اش بیشتر است تا عقب پاهایش.

[سؤال: ... جواب:] عرفا صدق می کند استقبال. بابا! آن عرب بیابانی که به او می گفتند رو بکن به مسجد الحرام، رو بکن به کعبه، پاهایش را نگاه می کرد مثل سربازها صاف به جلو هست؟! و اما راجع به نماز نشسته، آخه رأس رکبتین به سمت قبله باشد از کجا؟ یکی از راه های نشستن که در روایت هم داریم جلوس مترعا است. در روایت هم داریم. جلوس مترعا. خب اتفاقا رکبتین در جلوس مترعا یکی به طرف مشرق است یکی به طرف مغرب تقریبا. همچون چیزی نیست.

[سؤال: ... جواب:] صحیح حماد را می گوید که حضرت به حماد گفت پیرمردی مثل او تا حالا یک نماز روی حساب تعجب است نخوانده، آن نماز با مراتب عالیّه بود. همان نمازی است که ماها خیلی نباید توقع کنیم که آن نمازها را بخوانیم.

[سؤال: ... جواب:] اصلا در استقبال قبله شرط نیست که رکبتین به سمت قبله باشد، عرفا یک مقدار پاهایش فاصله پیدا می کند. مستحب است جلوس در حال تشهد متورکا باشد، خب ببینید منحرف می شود زانوها از سمت قبله. چه اشکالی دارد؟

این راجع به استقبال قبله در نماز در حال ایستادن، در حال نشستن. دراز کشیده هم که گفته اند اگر ان صلی مضطجعا یجب ان یكون کهیئۃ المدفون و ان صلی مستلقیا فکهیئۃ المحتضر. اگر پشت به زمین، پشتش روی زمین است مثل محتضر قرار بگیرد؛ پاهایش رو به قبله باشد. اگر مضطجع است به سمت راست و چپ، این مثل مدفون که سرش قبله که روبروی ماست، سرش به آن طرف [سمت راست] پاهایش به این طرف [سمت چپ] و مقادیم بدنش رو به قبله قرار بگیرد.

[سؤال: ... جواب:] اگر رو به شکم بخوابد، به نظر ما سرش رو به قبله باشد. این تصریح نکرده اینجا. حالا بگذریم.

بقیه مطالب را صاحب عروه مطرح کرده، ادامه می دهیم:

الثانی فی حال الاحتضار: و قد مر کیفیتہ در بحث الاحتضار.

الثالث حال الصلاة على الميت: يجب ان يجعل على وجه يكون رأسه الى المغرب و رجلاه الى المشرق.

الرابع وضعه حال الدفن على كيفية مرت.

الخامس الذبح و النحر. در مورد ذبح حکم چیست؟ راجع به ذبح اولاً بحث کنیم باید ذبیحه رو به قبله باشد یا ذابح هم باید رو به قبله باشد. حالا ذبیحه چه جور رو به قبله است؟ آن کیفیتش روشن است. مثلاً گوسفند را می‌خواهی سر ببری، اگر روی پاهایش ایستاده، همین سرش و آن پاهای جلوی رو به قبله باشد. اگر خوابانیدش روی زمین، شکمش و سینه‌اش رو به قبله باشد، سرش رو به قبله نبود، پاهایش رو به قبله نبود نبود.

اما این که آیا استقبال ذابح للقبلة شرط است یا نه، مشهور گفتند شرط نیست. صاحب عروه هم اینجا می‌گوید احتیاط مستحب. ولی آقای خوئی در شرح عروه گفته نخیر ذابح هم باید رو به قبله باشد. در تعلیقه عروه هم گفته احتیاط واجب این است که رو به قبله باشد.

در منهاج الصالحین جلد دوم در بحث صید و ذباحه می‌گوید احتیاط مستحب. دل‌تان را خوش نکنید که در منهاج الصالحین گفته احتیاط مستحب. چون در اواخر عمر آقای خوئی استفتاء کرده یکی از دوستان که در اختلاف منهاج و عروه کدام‌ها مقدم است؟ گفت یک عروه‌ای هست داریم چاپ می‌کنیم، او که چاپ شد او مقدم است. همین عروه‌های دو جلدی است که در این موسوعه به عنوان پاورقی چاپ شده. در آنجا هست در همین بحث الاحوط وجوباً استقبال الذابح القبلة. معلوم می‌شود که آن استحباب یا احتیاط مستحب در بحث صید و ذباحه در منهاج درست نیست.

حالا دلیل آقای خوئی چیه؟ آقای خوئی می‌گویند صحیح‌ه علی بن جعفر در کتاب علی بن جعفر هست، می‌گوید: سألته عن الرجل يذبح على غير قبله قال للباس اذا لم يتعمد. مفهومش این است که اذا تعمد ففی الذبح على غير القبلة فيه بأس.

آقای خوئی می‌گوید بیاییم معنای ذبح علی غیر قبله ببینیم چیه؟ ایشان می‌فرماید ذبح مثل اکل می‌ماند. اگر گفتند اکل علی غیر القبلة یعنی چی؟ یعنی اکل رو به قبله نبود. ذبح علی غیر القبلة هم یعنی ذابح رو

قبله ۶۴۳

به قبله نبود. اکل علی غیر القبلة، ذبح علی غیر القبلة این‌ها به یک معناست، یعنی اکلیش رو به قبله نبود، اکلیش رو به قبله نبود.

اتفاقا ایشان می‌گویند بالاتر بگویم: چون ذبح دو طرف دارد یکی ذابح یکی مذبوح، ذبح علی غیر قبله صدق می‌کند چه ذابح رو به قبله نباشد چه مذبوح. در صورتی ذبح علی قبله هست که هم ذابح رو به قبله بشود هم مذبوح، اگر یکی از این‌ها رو به قبله نباشد می‌گویند ذبح علی غیر قبله.

بعضی‌های دیگر گفتند دلیل دیگر هم داریم. دلیل دیگران چیه؟ استقبال القبلة بذبیحتک. گفتند باء باء مصاحبت است. استقبال القبلة بذبیحتک یعنی خودت استقبال قبله کن همراه با ذبیحتک.

اتفاقا بعضی‌ها گفتند ذهب الله بنورهم هم همین است. ذهب الله بنورهم یعنی خدا با نور این‌ها رفت نه این‌که خدا نور این‌ها را برد. این برای مبالغه است. دیدید مهمان‌ها به صاحب‌خانه می‌گویند بفرماید خودمان می‌رویم، احتیاج نیست که شما ما را راه بندازید یعنی می‌خواهد بگوید شما بیایید تا بیرون دنبال ما این مبالغه است در این‌که ما را داری بیرون می‌کنی، ما خودمان می‌رویم احتیاج به این نیست که شما ما را بیرون کنی این می‌شود. ذهب الله بنورهم یعنی اینقدر خدا نور این‌ها را با محکمی برد که خدا هم با نور این‌ها رفت برای تاکید بر این‌که نور این‌ها را برد. ذهب بفلان می‌گویند با اذهبه این فرق را می‌کند. أخرجه بیرونش کرد گفت برو بیرون، خرج به یعنی دستش را گرفت با او رفت بیرون. خرج به. البته بعد ممکن است آن شخصی که خارج کننده است برگردد ولی خرج به می‌گویند مبالغه است. ذهب الله بنورهم هم همین را گفتند.

استقبل القبلة بذبیحتک، باء باء مصاحبت است، خودت استقبال کن مع ذبیحتک.

ببینیم آیا این دو دلیل درست است یا نه ان شاء الله فردا.

جلسه ۶۷-۱۷۹

سه‌شنبه - ۹۶/۱۱/۱۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که استقبال قبله در کجا شرط است، در کجا شرط نیست؟

عرض کردیم که در نماز که یقیناً استقبال قبله که شرط است مراد استقبال عرفی است. و این که صاحب عروه احتیاط واجب کرده که انگشتان پا به سمت قبله باشد این خارج از فهم عرفی است تا چه برسد به این که مرحوم آقای گلپایگانی احتیاط واجب می کردند که انگشتان دست هم در حال سجده رو به قبله باشد. اصلاً عرف از استقبال قبله این معنا را نمی فهمد.

بله، در روایت سفینه دارد که استف بین قدمیک، دو قدمت را موازی هم قرار بده و نماز بخوان. خب این حمل می شود بر مستحب و الا اگر واجب بود در یک صف قرار بدهیم دو قدم پا را یعنی موازی هم قرار بدهیم مثل عدد ۱۱، این باید در روایات دیگر به آن تنبیه داده می شد نه این که در روایت نماز در سفینه این را بگویند، این از چیزهایی است که ما یغفل عنه العامة است، باید در موارد عام به آن متذکر بشوند نه این که بروند در روایت سفینه این را بگویند. و سیره متشرعه هم مقید نیست به این سخت گیری ها.

راجع به استقبال در ذبح و نحر شکی نیست که در نحر خود شتر باید رو به قبله باشد اما نحر کننده خیلی وقت ها رو به قبله نیست، از کنار می آید و منحر شتر را چاک می دهد.

مرحوم آقای خوئی فرموده در ذبح دلیل داریم که ذابح باید رو به قبله باشد. البته آقای خوئی فرمودند فکر نکنید من استدلال می کنم به استقبال القبلة بذبیحتک و می گویم باء مصاحبت است یعنی استقبال القبلة بنفسک مع ذبیحتک، نه، این عرفی نیست. ظاهر باء مصاحبت نیست، ظاهر باء باء تعدیه است. استقبال القبلة بذبیحتک یعنی ذبیحات را رو به قبله قرار بده. ذهب الله بنورهم ظاهرش باء تعدیه است یعنی خدا نور این ها را برد نه این که خدا همراه با نور این ها رفت. حالا بعضی جاها فلما ذهبوا به خود برادران یوسف هم با یوسف رفتند، اما این طور نیست که معنای باء مصاحبت باشد در این گونه موارد؛ باء تعدیه است. ذهب به یعنی اذهب، خودش هم با او رفت در معنای ذهب به نیفتاده. استقبال به القبلة معنایش این نیست که استقبال هو معه الی القبلة که خود این شخص همراه با آن شیء رو به قبله قرار گرفت، نه، ظاهر این باء باء تعدیه است.

قبله ۶۴۵

پس دلیل شما جناب آقای خوئی چیه بر این که ذابح باید رو به قبله باشد؟ ایشان می‌فرماید صحیحه علی بن جعفر می‌گوید الرجل یذبح علی غیر القبلة قال للابأس ما لم یتعمده، مفهومش این است که اذا تعمد الذبح علی غیر القبلة ففیه بأس. ذبح علی غیر القبلة متعمدا جایز نیست. ذبح مثل اکل، اگر بگویند اکل علی غیر القبلة یعنی آکل رو به قبله نبود، ذبح علی غیر القبلة هم یعنی ذابح رو به قبله نبود. البته ایشان فرمودند چون ذبح بین الطرفين است، ذابحی دارد و مذبوحی، اگر خود ذابح هم رو به قبله باشد مذبوحش رو به قبله نباشد آنجا هم صدق می‌کند که ذبح علی غیر القبلة. ولی اگر مذبوح رو به قبله باشد ذابح رو به قبله نباشد حرف ما این است که اینجا هم صدق می‌کند ذبح علی غیر القبلة متعمدا و این جایز نیست.

انصاف این است که این فرمایش ناتمام است. چرا؟ برای این که این صحیحه علی بن جعفر در مقام بیان شرطیت استقبال قبله که نیست، در مقام شرطیت تسمیه که نیست؛ فرض کرده شرطیت استقبال قبله و تسمیه را، حالا می‌خواهد بگوید یک شخصی اخلال کرد به شرطیت استقبال و شرطیت تسمیه، امام جواب دادند، فرمودند للابأس ما لم یتعمد. اشاره است به شرط واقعی نه این که در مقام بیان شرطیت آن باشد. خب آنی که ظهور عرفی دارد این است که برای متشرعه متیقن بوده که آنی که شرط است این است که ذبیحه متوجه به قبله باشد. علی بن جعفر اشاره می‌کند می‌گوید رجل ذبح علی غیر القبلة یعنی آن شرط استقبال قبله که مفروغ عنه است و ما در مقام بیان حدود و ثغور آن نیستیم شخصی اخلال به آن ورزید.

و ان شئت قلت: عرف متشرعی ما حداقل احراز نمی‌کنیم که صادق بداند بر آن شخصی که رو به قبله نایستاده است و لکن ذبیحه‌اش را رو به قبله قرار داده است، این ذابح ذبح کرد این مرغ یا این گوسفند را، عرف متشرعی بگوید هذا ذبح علی غیر القبلة، ما این را احراز نمی‌کنیم بگویند هذا ذبح علی غیر القبلة. حالا منشأ این عدم احراز ظهور در عرف متشرعی شاید انس متشرعه باشد به شرطیت استقبال خود ذبیحه به سمت قبله.

و لذا انصاف این است که حق با مشهور هست که لازم نیست ذابح استقبال قبله بکند.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی می‌فرمایند که اگر عالما عامدا ذابح رو به قبله نباشد احتیاط واجب این است که ذبیحه‌اش حرام است. ... مشهور می‌گویند اشکال ندارد، ذبیحه باید به سمت قبله باشد، ذابح به

سمت قبله نبود اشکال ندارد. یعنی مقلدین مرحوم آقای خوئی که بدانند این مسأله را، چون جاهل و لو جاهل مقصر استقبال قبله را ترک کند حتی در مورد ذبیحه، ذبیحه‌اش حلال است. بر خلاف نام خدا بردن. در نام خدا بردن بر ذبیحه در روایات داریم فقط کسی که فراموش کند تسمیه را، ذبیحه‌اش حلال است اما اگر از روی جهل اسم خدا را نگوید، ذبیحه‌اش حرام است حالا چه جهل به اصل شرطیت تسمیه یا جهل به خصوصیات آن. فکر می‌کند که نوار بگذارد آنجا، نوار بگوید به نام خدا، کافی است، بعضی‌ها فکر می‌کنند به نام خدا را بنویسند در دیوار کافی است، بعضی‌ها فکر می‌کنند یک بسم الله بگویند چند دقیقه همین‌جوری مرغ را ذبح کنند کافی است، در حالی که باید مقارن عرفی ذبح بسم الله گفته بشود. ممکن است شما با یک بسم الله چند مرغ را ذبح کنید، این محذوری ندارد ولی باید ذبح‌تان عرفاً مقارن با تسمیه باشد. بعضی‌ها فکر می‌کنند حالا بسم الله می‌گوییم تا چند دقیقه مجازیم مرغ را ذبح کنیم، هر دو سه دقیقه یک بار بسم الله می‌گویند، می‌گویند خسته می‌شویم که، نمی‌توانیم تند تند بسم الله بگوییم، این ترک کرده بسم الله را از روی جهل به حکم و این موجب حرمت ذبیحه می‌شود.

در استقبال قبله نه، عن جهل هم ترک کنیم استقبال قبله را این گوسفند حرام نمی‌شود، مرغ حرام نمی‌شود. و لکن کسی شنیده است که آقای خوئی می‌گوید الاحوط وجوباً استقبال الذابح نحو القبلة در عین حال مراعات نکند، بدون این که مراجعه کند به فالاعلم، گوسفندی که ذبح می‌کند و خود این ذابح رو به قبله نیست بناء بر احتیاط واجب میته می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره باید ملتفت باشد که یک فتوی فالاعلمی هست یا بعد مراجعه کند. ... اگر احتیاط واجب را می‌دانست به کسی مراجعه نکرد، آن وقت به خود ایشان ورثه‌اش یا مشتری‌هایش مراجعه می‌کنند ببینند نظر مرجع تقلید چیه، استقبال قبله بر مورد ذابح شرط است یا شرط نیست، اگر گفتند شرط نیست که مسأله حل است ولی اگر گفتند شرط است إما فتوی او احتیاطاً دیگه نباید از آن گوشت استفاده بشود.

قبله ۶۴۷

مسأله بعد این است: يستحب الاستقبال فی مواضع: حال الدعا حال قراءة القرآن حال الذكر حال التعقيب حال المرافعة عند الحاكم، رفتی پیش حاکم شرع یعنی قاضی شرع مستحب است در هنگام مرافعه رو به قبله بنشینی، و حال سجدة الشکر و سجدة التلاوة بل حال الجلوس مطلقا.

مستند این فتوی البته به برکت قاعده تسامح در ادله سنن، برخی از روایات است. مثل خیر المجالس ما استقبال به القبلة، بهترین جلوس این است که انسان رو به قبله بنشیند. کان رسول الله صلی الله علیه و آله اکثر ما یجلس تجاه القبلة.

یک مقدار هم ارتکاز متشرعی کمک می‌کند. خب آقا! انصافا آدم در حال قرائت قرآن رو به قبله قرآن بخواند در ارتکاز متشرعی ارجح نیست؟ این‌ها از مذاق شارع کشف می‌شود دیگه نه این‌که فقط جلوس به طرف قبله مستحب باشد آن هم در این حدیث ضعیف. ارتکاز متشرعی در اینجا به کمک می‌آید. بعضی از این‌ها که مثل تعقیب منصوص است.

[سؤال: ... جواب:] دیگه در رساله‌ها معمولا می‌گویند ما خیلی بحث نمی‌کنیم. از باب تسامح در ادله سنن این را قبول کنید.

یکره الاستقبال حال الجماع.

دلیل چیه؟ دلیل روایتی است که شیخ در تهذیب نقل می‌کند از محمد بن عیص، این ممکن است محمد بن الفیض باشد، سأل ابا عبد الله علیه السلام فقال له أجامع و انا عریان، محمد بن العیص یا محمد بن الفیض خدمت امام صادق علیه السلام عرض کرد أجامع و انا عریان فقال لا و لا مستقبل القبلة و لا مستدبرها. اما راجع به لبس سراویل آن هم مکروه است رو به قبله آن هم مستندش این روایت است که لاتلبسه من قیام، ایستاده سروال نپوشید، و لا مستقبل القبلة، رو به قبله سروال نپوشید و لا الی الانسان، روبروی یک انسان سروال نپوشید.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث کشف عورت یک بحث دیگری است. نگفتند که زیر این سروال هیچ چیز نیست.

یک روایت هم داریم راجع به این که صاحب عروه می گوید کل حالة تنافی التعظیم هر حالتی که منافات با تعظیم قبله دارد مکروه است رو به قبله انجام بدهیم، یک روایتی داریم می گوید نهی رسول الله صلی الله علیه و آله عن البذاق فی القبلة، آب دهان انداختن روبروی قبله مکروه است.

دیگه این ها فضیلت هایی بود که قبلا مراعات می کردند.

فصل فی احکام الخلل فی القبلة.

[سؤال: ... جواب:] حالا راجع به یحرم استقبال القبلة حال التخلی که ما مطرح نکردیم، این یک بحث مفصلی است در احکام التخلی که آیا استقبال قبله یا استدبار قبله در حال تخلی حرام است؟ بعضی ها احتیاط واجب کردند مثل آقای سیستانی ولی مشهور می گویند حرام است. خب دیگه این بحثش مفصل است و جایش در احکام التخلی است، استطرادا اینجا بحث شده ما هم بحث نمی کنیم.

راجع به استقبال قبله حال تخلی که حرام است که مشهور قائلند بلکه ادعای اجماع هم شده این را دقت کنید:

از نظر آقای خوئی تا بیست و شش درجه انحراف از قبله در حال تخلی مشکل را حل نمی کند، بیشتر از بیست و شش درجه باید از قبله منحرف بشوید، چون تا بیست و شش درجه به سمت راست یا به سمت چپ از نظر آقای خوئی قبله اختیاریه است.

حالا من نمی دانم آقای بروجردی که می فرمود چهل و پنج درجه انحراف از قبله اشکال ندارد، چون قبله جهت جنوب است، در تخلی چی می فرمایند؟ چهل و پنج درجه از طرف راست چهل و پنج درجه از طرف چپ پس این بیچاره چه کار بکند؟

آقای سیستانی آسان گرفتند. می گویند اگر می دانی قبله به کدام سمت است انحراف بیست درجه هم مشکلت را حل می کند. این دستشویی هایی که بیست درجه انحراف از قبله دارد برای کسانی که قبله را دقیق شناسایی نکنند آن بیست درجه هم مشکل را حمل می کند. مهم این است که در حال علم و عمد با این انحراف بیست درجه می توانی نماز بخوانی؟ نه، حالا که نمی توانی نماز بخوانی پس تخلی می توانی بکنی.

که ما هم همین نظر را انتخاب کردیم.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! بل کل حالة تنافی التعظیم را شما می‌گویید، برگشتیم به مسأله ۴، بل کل حالة تنافی التعظیم اینجا تعظیم عنوان قصدی نیست، تعظیم عنوان قهری است. چون این آقای که رو به قبله آب دهان می‌اندازد این نمی‌خواهد خلاف تعظیم را قصد بکند ولی خودبخود منافی با تعظیم هست. تعظیم و توهین گاهی با قصد محقق می‌شود. مثلاً توهین گاهی با قصد است، اگر شما قصد توهین نداشته باشد عرف این را توهین تلقی نمی‌کند. ولی گاهی آنقدر این فعل شما منافی شئون است که عرف این را توهین عملی می‌داند. جلوی یک مهمان محترم پایش را دراز می‌کند هیچ قصد توهین هم ندارد و لکن عرف انتزاع توهین می‌کند. کتاب مقدسی را در جای نامناسب بگذارد و لو قصد توهین ندارد چون حال ندارد که بردارد به جای دیگری ببرد، آنجا می‌ماند اما عرف می‌گوید این کار تو توهین بود به این کتاب مقدس. البته در جایی که امکان این را دارد که این کتاب را از آنجا بردارد به جای دیگر ببرد و الا اگر کمردرد شدید دارد اصلاً نمی‌تواند پا بشود این کتاب مقدس را از آن جای نامناسب بردارد جای دیگر بگذارد، آنجا ما نمی‌گوییم توهین صدق می‌کند، آنجا توهین اصلاً صدق نمی‌کند. مثل کسی که پایش شکسته، پایش را دراز می‌کند این را عرف اصلاً توهین نمی‌داند نه این که ناچار است در این توهین کردن. و لکن این طور نیست که بگویید توهین عنوان قصدی است، هتک عنوان قصدی است من قصد هتک ندارم باداباد، نخیر این طور نیست.

[سؤال: ... جواب:] هر مقدار که عرفاً استقبال قبله صادق نبود نه این که شک داشتیم. اگر شک داشته باشیم علم اجمالی پیدا می‌کنیم که یا به این سمت تخلی حرام است اگر استقبال قبله صدق کند یا نماز مجزی نیست اگر استقبال قبله صدق نکند. و لذا باید شبهه مفهومی درست نکنید برای ما، جوری باشد که عرفاً مطمئن بشویم که استقبال قبله صدق نمی‌کند. همین که عرفاً مطمئن بشویم استقبال قبله صدق نمی‌کند و لو به قول شما کمتر از بیست درجه، ما بیست درجه را مثال زدیم حالا پانزده درجه، حتی ده درجه بعید نیست کسی بگوید عرفاً استقبال قبله صدق نمی‌کند و لذا تخلی جایز می‌شود. ... ما برای همین نگفتیم ده درجه که شما اشکال نکنید، به ما چه ربطی دارد درجه تعیین کنیم. ما گفتیم کل ما کان منافیا للاستقبال العرفی. کمتر از بیست و شش درجه، بیست درجه پانزده درجه عرفاً منافی استقبال عرفی است.

حالا ما می‌گوییم ده شما می‌گویید چرا گفتید ده؟

[سؤال: ... جواب:] بین نماز و تخلی مفهوم استقبال قبله یکی است. استقبال قبله در نماز واجب در تخلی حرام، فرق نمی‌کند مفهوم استقبال قبله.

فصل فی احکام الخلل فی القبلة.

مسأله ۱: لو اخل بالاستقبال عالما عامدا بطلت صلاته مطلقا و ان اخل بها جاهلا او ناسيا او غافلا او مخطئا فی اعتقاده او فی ضیق الوقت فان كان منحرفا عنها الى ما بین اليمين و اليسار صحت صلاته. صاحب عروه می‌گوید یک وقت عالما عامدا اخلال می‌کنید به استقبال قبله در نماز، و لو انحرافتان کمتر از نود درجه باشد، نمازتان باطل است. اگر عالما عامدا نباشد هر چه می‌خواهد باشد، جاهل قاصر باشی، جاهل مقصر باشی، جاهل به موضوع قبله باشی، جاهل مرکب یا بسیط، تا انحراف کمتر از نود درجه مغتفر است. فقط عالم عامد نباش، هر چی می‌خواهی باش، ما بین المشرق و المغرب قبله، فقط این ما بین المشرق و المغرب قبله از عالم عامد منصرف است یا تخصیص خورده است.

[سؤال: ... جواب:] کمتر از نود درجه از طرف راست، کمتر از نود درجه از طرف چپ، می‌شود ما بین المشرق و المغرب قبله.

اما فرمایش صاحب عروه در مورد عالم عامد واضح است. صحیحه زراعه هم داریم: استقبال القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله يقول فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره. این بحث ندارد.

اما اخلال به استقبال از غیر عالم عامد: صاحب عروه مطلقا گفت که تا انحراف نود درجه مغتفر است. اطلاق کلام ایشان می‌گیرد جاهل متردد را. خیلی خوبه، خیلی‌ها جاهل متردد هستند. نیازی نیست بروند دنبال تشخیص قبله با این بیان. حالا نیاز هم باشد تکلیفا، طبق این بیان نماز اگر بخوانند ولی مطمئن هستند که انحرافشان از قبله کمتر از نود درجه است نمازشان صحیح است به نظر صاحب عروه.

و لکن این را باید بحث بکنیم، حساب کنیم. چند موضوع مطرح کرد صاحب عروه، یکی یکی باید بررسی بشود.

اولین موضوع اخلال به استقبال قبله است از روی جهل به حکم. حالا یا جاهل قاصر است یا جاهل مقصر. از طرف دیگر یا جاهل غافل است یا جاهل ملتفت و متردد.

صاحب عروه وفاقا للمشهور گفته که اگر انحرافش از قبله کمتر از نود درجه باشد یا کمتر از نود درجه از طرف چپ نمازش صحیح است. استدلال این بزرگان به آن عموماتی است که می‌گویند ما بین المشرق و المغرب قبله. مثلاً صحیح زرارہ: عن ابی جعفر علیہ السلام لاصلاء الا الی القبلة قلت این حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبله. گفتند این یک عمومی است فقط فرض علم و عمد از او خارج شده به اجماع و نصی که در موثقه عمار هست که فرمود اگر وسط نماز ملتفت شدی که نمازت منحرف از قبله است، اگر پشت به قبله بودی که نمازت باطل است، اگر ما بین المشرق و المغرب بودی، انحرافت کمتر از نود درجه بود از قبله نمازت صحیح است و لکن فلیحول وجهه الی القبلة ساعةً یعلم، بلافاصله باید از ما بین المشرق و المغرب متوجه قبله بشوی. این ظاهرش این است که و بالاتر از ظاهر این است که اگر این کار را نکردی نمازت ایراد پیدا می‌کند. عالماً عامدا نمی‌توانی به ما بین المشرق و المغرب نماز بخوانی.

مرحوم آقای خوئی فرموده است که این صحیح زرارہ که می‌گویند ما بین المشرق و المغرب قبله کله معارض دارد. معارضش همان صحیح ثانیہ زرارہ است که می‌گفت: استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله يقول فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره. این‌ها با هم تعارض می‌کنند. و نسبت‌شان هم تباین است. چون ما بین المشرق و المغرب قبله کله یک طرف، طرف دیگر می‌گویند که استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله يقول و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، باید متوجه مسجد الحرام بشوید در نماز، کسی که کمتر از نود درجه انحراف دارد از قبله که متوجه مسجد الحرام نیست. رابطه این دو صحیح زرارہ رابطه تباین است. تعارضاً تساقطاً. اگر نگوییم صحیح اولی زرارہ که می‌گفت استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة مرجحش موافقت کتاب است که فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، اگر نگوییم مرجحش موافقت کتاب لا اقل تعارض و تساقط می‌کنند رجوع می‌کنیم به دلیل شرطیت

استقبال قبله که اقتضاء می‌کند طبق حدیث لاتعاد، اگر به قبله خللی برسد نماز باطل است. چون لاتعاد قبله را جزء مستثنیات قرار داده، لاتعاد الصلوة الا من خمس که یکی از این خمس قبله است.

ان قلت، اگر شما اشکال کنید به آقای خوئی که آقا! شما که قائل به انقلاب نسبت هستید یعنی دو خطاب متباین را بگذارند جلوی شما ی آقای خوئی، اکرم العالم لاتکرم العالم، می‌آید می‌گویید این خطاب اکرم العالم یک مخصصی دارد که می‌گوید لاتکرم العالم الفاسق، آن لاتکرم العالم الفاسق موجب انقلاب نسبت می‌شود بین این دو خطاب متباین. اول می‌آید اکرم العالم را تخصیص می‌زند می‌شود اکرم العالم العادل، اکرم العالم العادل بعد از تخصیص می‌شود اخص مطلق از آن خطاب دیگر که می‌گفت لاتکرم العالم. جمع عرفی پیدا می‌کنند.

اینجا هم همین را بگویید. صحیحه ثانیه زراره که می‌گفت ما بین المشرق و المغرب قبله کله این صحیحه زراره قطعاً عالم عامد از آن خارج شده هم به اجماع هم به نص خاص که موثقه عمار بود. عالم عامد که از آن خارج شد مختص می‌شود ما بین المشرق و المغرب قبله کله به غیر عالم عامد، به جاهل و ناسی اعم از جاهل به حکم یا جاهل به موضوع. انقلاب نسبت می‌شود. صحیحه زراره که می‌گوید که ما بین المشرق و المغرب قبله می‌شود فی مورد الجاهل و الناسی. وقتی این جور شد می‌شود اخص مطلق از صحیحه دیگر زراره که می‌گوید لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک.

آقای خوئی فرموده که اشتباه نکنید! یک شرطی دارد انقلاب نسبت، آن شرط را ببینید اینجا قابل تطبیق هست بعد تطبیق کنید. شرط انقلاب نسبت این است که بعد از وجود آن خطاب ثالث حمل آن خطاب مطلق حمل بر فرد نادر نشود. اگر حمل بر فرد نادر بشود که تعارض برطرف نمی‌شود. استقبال القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات طبق این انقلاب نسبت شما می‌خواهد منحصر بشود به کی؟ به عالم عامد. آقا! آدم عالماً عامداً می‌آید منحرف می‌شود از قبله؟ پس برای نماز می‌خواند؟ انحراف عمدی از قبله نادر است. شما می‌خواهید با این انقلاب نسبت حمل کنید و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک استقبال القبلة بوجهک را بر خصوص عالم عامد، حمل مطلق می‌خواهید بکنید بر فرد نادر و این مستهجن است. وقتی مستهجن بود، این خطاب قابل حمل بر فرد نادر نبود تعارض مستقر می‌شود بین این دو خطاب.

قبله ۶۵۳

[سؤال: ... جواب:] شما از ما بین المشرق و المغرب قبله کله عالم عامد را که فرد نادر است خارج کردید و لکن بعد از این که شد ما بین المشرق و المغرب قبله کله للعالم العامد این خطاب می‌خواهد آن خطاب دیگر صحیحه زراره را که می‌گوید استقبل القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن الصلاة فتفسد صلاتک بر کی حمل کند؟ حمل کند بر غیر مورد خودش یعنی حمل کند بر عالم عامد. حمل لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات بر عالم عامد حمل بر فرد نادر است.

[سؤال: ... جواب:] به عالم عامد بگویند شما نمازت باطل است که منحرف از قبله شدی، این را گفتند، بعد چند درصد عالم عامد داریم که عن علم و عمد منحرف بشوند از قبله؟ این فرمایش آقای خوئی.

به نظر ما این فرمایش ایراد دارد. ایراد مهم این است که آقا! عالم عامد نادر نیست. چون مراد از عالم عامد یعنی من خالف الحجة نه عالم بالوجدان، یعنی حرف حق را شنید و عمل نکرد. از پدرش از روحانی شنید که باید رو به قبله بایستید، انحراف از قبله حتی انحراف کم هم مضر است، ولی اهمیت نمی‌دهد. علم وجدانی ندارد به بطلان ولی فتوی معتبره شنیده، حجت معتبره شنیده. این به معنای اعم از عالم عامد وجدانی اگر باشد، مطلق من قامت عنده الحجة، این نادر نیست.

اگر هم نادر باشد این‌ها از ندرت بعد از خطاب است. همین خطاب‌ها آمده که اخلال عن علم و عمد شده نادر. آنی که مستهجن است، خوب گوش بدهید! این است که خطاب مطلق را حمل کنید بر آنی که نادر فی حد ذاته است. مثل این که اکرم العالم را حمل کنیم بر عالم بالاتر از صد و بیست کیلو. خب عالم بالاتر از صد و بیست کیلو اگر در عالم باشد یکی دو تا است. اما نادر در طول خطاب این که مستهجن نیست. خب بابا! همین خطاب و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک آمده، در طول این خطاب اخلال عن علم و عمد کم شده. حمل مطلق بر فردی که فی حد ذاته نادر نیست، در طول وصول خطاب نادر می‌شود این مستهجن نیست. شبیه آنی که آقایان می‌گویند، می‌گویند السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما باعث بشود که در دنیا هیچ سارقی پیدا نشود، به برکت این خطاب، این که مستهجن نیست. چون که همین خطاب است که باعث می‌شود که سارقی پیدا نشود. این که مشکلی ندارد، این مستهجن نیست.

تأمل بفرمایید ان شاء الله جلسه بعد روز شنبه. فردا بحث محرمات فی الشریعة است.

جلسه ۶۸-۱۸۰

شنبه - ۹۶/۱۱/۲۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به اخلال به استقبال قبله بود.

اولین صورت، اخلال به استقبال قبله عالما عامدا [است] که گفته شد اطلاق صحیحه زراره می گوید ما بین المشرق و المغرب قبله و این شامل عالم عامد هم می شود. و لکن مرحوم آقای خوئی فرمود معارض هست با صحیحه دیگر زراره که دارد که: استقبال القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات فان الله يقول فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیثما کنتم فولوا وجوهکم شطره. این صحیحه فرموده است باید در نماز استقبال کنید مسجد الحرام را نه ما بین المشرق و المغرب را.

ممکن است کسی بگوید آقا! ما برای این که مشکل تعارض بعدا گریبانگیرمان نشود می آییم از راه انقلاب نسبت تعارض را حل می کنیم. موثقه عمار دارد اگر وسط نماز فهمیدید رو به قبله نیستید اگر انحرافاتان ما بین المشرق و المغرب بود، کمتر از نود درجه بود به سمت قبله متوجه بشوید، يحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم. این معنایش این است که عمدا حق ندارید ادامه بدهید آن وضع سابق را، تا حالا توجه نداشتید انحراف از قبله دارید و لکن حال که متوجه شدید گفتند چون انحرافاتان کمتر از نود درجه بوده نمازتان صحیح است و لکن در ادامه يحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم. این صحیحه زراره که می گوید ما بین المشرق و المغرب قبله را تخصیص می زند به غیر عالم عامد. صحیحه زراره می شود ما بین المشرق و المغرب قبله الا فی حق العالم العامد، آن وقت می شود اخص مطلق از صحیحه دیگر زراره که می گفت و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک او را حمل می کنیم بر کی؟ حمل می کنیم بر عالم عامد چون که معارضش که می گفت ما بین المشرق و المغرب قبله خارج شد از او عالم عامد و در این عالم عامد از حجیت افتاد صحیحه زراره که

می‌گفت حد القبلة ما بین المشرق و المغرب رجوع می‌کنیم به این صحیحه دیگر زراره که می‌گوید و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که انقلاب نسبت شرطش این است که آن خطاب سوم که می‌آید یک فردی را خارج می‌کند از یکی از این دو خطاب متعارض نادر نباشد و الا اگر نادر باشد، بعد از اخراج این فرد نادر هم این خطاب معارض اکثر مواردش داخل تحت عموم است، تباین بین این دو خطاب تبدیل می‌شود به تباین عرفی، تباین حقیقی تبدیل می‌شود به تباین عرفی. تباین عرفی این هست که یکی از دو خطاب مستوعب اکثر افراد خطاب دیگر باشد. این هم منشأ تعارض عرفی است، این هم منشأ تباین عرفی است و لو به نظر دقی خاص است اما اکثر موارد خطاب دیگر را شامل می‌شود، می‌شود به اصطلاح اصولی، خاص کالمستوعب، خاص کالمستوعب مثل مباین هست عرفاً. و لذا این مطلب رفع تعارض نمی‌کند.

حالا ما چون این بحث مورد نیازمان هست در مورد جاهل به حکم، اگر این بیان آقای خوئی تمام بشود نتیجه‌اش این است که حد القبلة ما بین المشرق و المغرب باید صحیحه زارره‌ای که می‌گفت لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات تعارض و تساقط می‌کنند، تعارض و تساقط که کردند ما نسبت به کسی که از روی جهل به حکم منحرف شد از قبله و لو کمتر از نود درجه، راهی برای تصحیح نمازش نداریم. و لذا این بحث، بحث مهمی است.

مشهور در مورد جاهل به حکم چه قاصرش چه مقصرش گفتند اگر انحرافشان از قبله کمتر از نود درجه بوده نمازشان صحیح است. مثلاً مقلد مرحوم آقای بروجرودی بود که گفته بود تا چهل و پنج درجه انحراف از قبله مضر نیست و لو عالماً عامداً، این هم اهل احتیاط نبود، مراعات نمی‌کرد احتیاط را، با انحراف چهل و پنج درجه نماز می‌خواند، یا مقلد مرحوم آقای خوئی بود که می‌فرمود تا بیست و شش درجه انحراف عمداً مخل به شرطیت استقبال قبله نیست، حالا آمده مقلد کسی مثل آقای سیستانی شده که می‌گوید باید در فرض علم به جهت قبله، دقیق مراعات کنید قبله را، انحراف چهل و پنج درجه و بیست و شش درجه و این‌ها مغتفر نیست. مگر کسی که جاهل به جهت قبله است، شما که جاهل به جهت قبله نبودی، می‌دانستید، قبله‌نما گذاشتند، در حرم امیرالمؤمنین حدوداً بیست درجه انحراف به سمت راست باید باشد از

جهت تشخیص قبله، گفتید که تا بیست و شش درجه اختلاف که مشکل ایجاد نمی‌کند، ما پیرو سلف صالح هستیم، وقتی بزرگان ما می‌آمدند در حرم امیرالمؤمنین نماز می‌خواندند منحرف نمی‌آیستادند، مثل امام، مرحوم آقای خوئی، ما هم پیرو خط این بزرگان هستیم، بسیار خوب، بحث در این است: اگر به شما بگویند آقا! این انحراف به اندازه بیست درجه در حق کسی مغتفر است که جهت قبله را نداند، شما جهت قبله را می‌دانستید، جاهل به حکم بودید، فکر می‌کردید استقبال عرفی دقیق قبله لازم نیست و لو به نظر مسامحی هم صدق کند استقبال قبله کافی است، حالا یا جاهل قاصر بودید یا مقصر، آن بماند، کلام در این است که این نماز شما به چه دلیل مجزی است؟

مرحوم آقای خوئی فرموده من می‌گویم مجزی نیست. چرا؟ برای این که اگر ثابت بشود که شرط استقبال این است که بیست درجه انحراف از قبله هم نباید داشته باشید، شما از روی جهل به حکم اخلال ورزیدید به شرطیت استقبال قبله. حدیث لاتعداد شامل شما نمی‌شود چون قبله جزء مستثنیات حدیث لاتعداد است، لاتعداد الصلاة الا من خمس، یکی از آن خمس مستثنی قبله است. حد القبلة ما بین المشرق و المغرب هم که معارضه کرد با صحیح زراره که می‌گفت فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، ما چه جور این نماز را تصحیح کنیم؟ بله، یک سری روایات داریم که بعدا خواهیم خواند اما آن روایات راجع به جهل به موضوع است نه جهل به حکم. و لذا مرحوم آقای خوئی فرمودند جاهل به حکم چه قاصر باشد چه مقصر اگر از روی جهل به حکم اخلال بکند به شرطیت استقبال نمازش باطل است و لو انحرافش از قبله کمتر از نود درجه باشد.

مقلد آقای بروجردی بودید که انحراف تا چهل و پنج درجه را می‌گفت مخل نیست، آقای خوئی فرموده تمام آن نمازها را باید اعاده کنید. می‌گویید فتوی مجتهد سابق مجزی است، آقای خوئی فرموده من مجزی نمی‌دانم. بله چون نظر فقهی من این است که انحراف تا بیست و شش درجه مضر نیست به استقبال، فعلا طبق فتوی من آقای خوئی مشکلی نیست تا انحراف بیست و شش درجه. اما بترس از آن روزی که یک مرجعی بیاید به او عدول بکنی او هم مثل آقای خوئی قائل به اجزاء نباشد و همین انحراف تا بیست و شش

درجه را هم بگویند مغتفر نیست از شخص عالم به جهت قبله. آن وقت باید کل این نمازهایی را هم که خواندی طبق فتوی آقای خوئی اعاده کنی.

خلاصه فرمایش آقای خوئی این است که ما به حدیث لاتعداد نمی‌توانیم تمسک کنیم چون قبله مستثنی در حدیث لاتعداد است. باید برویم سراغ سایر ادله. خب عالم عاقد که قدرمقیّن است و اصلاً حدیث لاتعداد هم شامل او نمی‌شد، او که خب انحرافش از قبله و لو کمتر از نود درجه باشد مبطل نماز است که بحثی نداریم. می‌ماند جاهل به حکم، با این بیان مرحوم آقای خوئی جاهل به حکم هم نمازش محکوم به بطلان شد. چرا؟ برای این که تنها راه برای تصحیح نماز او صحیحه زراره و مانند آن بود که می‌گفت حد القبلة ما بین المشرق و المغرب، ما بین المشرق و المغرب قبله کله که آقای خوئی فرمود این حدیث معارض است با یک صحیحه دیگر زراره که می‌گفت و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات فان الله يقول فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره. بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌کنیم به عمومات لاصلا الا الى القبلة. بلکه مرحوم آقای خوئی فرموده می‌توانیم بگوییم صحیحه زراره که می‌گفت و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات موافق کتاب است چون کتاب می‌گوید فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، حالا اگر این را هم نگویند تعارض بگویند تعارضاً تساقطاً رجوع می‌کنیم به عمومات شرطیت قبله که اقتضاء می‌کند که این نماز محکوم به بطلان هست.

بله، عرض کردم آقای خوئی فرمودند صحیحه معاویه بن عمار می‌گوید الرجل يقوم فی الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فیری انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا فقال علیه السلام قد مضت صلاتک و ما بین المشرق و المغرب قبله. خب این موردش موردی است که انسان بعد از نماز عالم به موضوع شده، ربطی ندارد به جاهل به حکم که در هنگام نماز هم عالم به موضوع بود ولی جاهل به حکم بود، روایت که این را نمی‌گیرد. روایت می‌گوید الرجل يقوم فی الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فیری انه قد انحرف عن القبلة یمینا او شمالا، مورد مورد علم به موضوع است بعد از نماز نه کسی که در اثناء نماز عالم به موضوع است ولی جاهل به حکم است.

و همین‌طور موثقه حسین بن علوان: من صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة ثم عرف بعد ذلک فلإعادة علیه اذا کان ما بین المشرق و المغرب. خب این اصلاً ظاهرش این است که در حال نماز جاهل به

موضوع است، و هو یری انه علی القبلة. عرفی نیست که ما بگوییم این مقلد آقای بروجردی با انحراف چهل و پنج درجه یری انه علی القبلة، نه، این ظاهر این موثقه حسین بن علوان این است که جاهل به موضوع بوده. من که می دانم قبله چهل و پنج درجه انحراف دارد از این جهتی که نماز می خوانم عالم به قبله هستم، فکر می کنم شرطیت استقبال قبله توسعه دارد و الا قبله یعنی کعبه، کعبه را که می دانم به چه سمت است.

این محصل فرمایش آقای خوئی.

به نظر ما این فرمایش آقای خوئی که از بحث انقلاب نسبت کمک گرفته، این درست نیست. چرا؟ برای این که اصلا ما انقلاب نسبت را هم قبول کنیم، موثقه عمار را هم بگوییم سبب انقلاب نسبت است، باز مشکل حل نمی شود. اصلا بپذیریم بگوییم ما توبه می کنیم از این که در اصول کبری انقلاب نسبت را نپذیرفتیم، حالا اینجا می خواهیم استثنائا بپذیریم، موثقه عمار اخص مطلق است از این صحیح که می گفت ما بین المشرق و المغرب قبله کله الا مورد موثقه عمار و ما از این اشکال آقای خوئی هم صرف نظر می کنیم که فرمود چون مورد موثقه عمار نادر است که انسان عالما عامدا اخلاص بورزد به شرطیت قبله این سبب انقلاب نسبت نمی شود، بگوییم نه، اولاً مورد نادر نیست، آن هایی که بر خلاف حجت عمل می کنند این ها کم نیستند، ثانیاً ندرت بعد الخطاب است، چرا نادر شده انسان عالما عامدا از قبله رو برنگرداند در نماز؟ بخاطر امثال همین روایت. حمل روایت بر فرد نادر فی طول الخطاب مستهجن نیست. آنی که شرط خطاب است این است که نادر فی حد ذاته نباشد نه نادر در طول خطاب و الا السارق و السارقة فاقطعوا ایدیهما اصلا ممکن است بعد از این آیه سارقی در جهان پیدا نشود از ترس این آیه. این که اشکالی ایجاد نمی کند.

ما می گوییم جناب آقای خوئی! گیرم انقلاب نسبت شما را پذیرفتیم، خب شما در بحث انقلاب نسبت انقلابی هستید، بعضی ها مثل امام انقلابی نیستند در بحث انقلاب نسبت، ما هم فکر کردیم که نظر امام اقرب به واقع هست، انقلاب نسبت جمع عرفی نیست کما سیأتی فی بحث التعارض ان شاء الله ولی فعلا می پذیریم کبری انقلاب نسبت شما را و از این اشکال تان هم غمض عین می کنیم که گفتید مشکل حمل بر فرد نادر پیش می آید اینجا، آقا! اصلا موثقه عمار شامل جاهل به حکم هم می شود، همین خطاب ثالث شامل جاهل به حکم هم می شود و باید جاهل به حکم را هم خارج کنیم از ما بین المشرق و المغرب قبله کله. چرا؟

ببینید موثقه عمار را! موثقه عمار می گوید: رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل ان یفرغ من صلاته قال ان کان متوجها فی ما بین المشرق و المغرب فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یتعلم. فیعلم و هو فی الصلاة متعلق علم چیست؟ متعلق علم این است که در اثناء نماز فهمید انحراف دارد از کعبه اما امام فرمود اگر انحرافش از کعبه کمتر از نود درجه است وظیفه اش این است که تا حالا نمازش صحیح است، مشکل ندارد و لکن بلافاصله رویش را به سمت قبله برگرداند.

یک آقای است اول نماز جهت قبله را یادش رفته بود یا نمی دانست، با انحراف چهل و پنج درجه شروع کرد نماز خواندن، وسط نماز یا یادش آمد یا نگاه کرد دید بابا! آن بالا نوشتند قبله مثلا بیست و سه درجه به طرف راست، یا چهل و پنج درجه به طرف راست، این هم با خودش گفت که ما که شروع کردیم نمازمان را با این انحراف خواندن، دیگه حالا چه لزومی دارد تا آخر نماز ما اصلاح کنیم این وضع نمازمان را؟ نه، به همان سمتی که شروع کردیم نمازمان را تمام می کنیم، نمی دانست این حکم را که فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یتعلم، نمی دانست، موثقه عمار به گوشش نخورده بود، اطلاق روایت می گیرد یا نمی گیرد؟ اطلاق موثقه عمار شامل این فرد چرا نشود؟

[سؤال: ... جواب:] در کجای این حدیث فرض شد عالم به حکم است؟ ... بعد التفات پیدا کرد رو به کعبه نبوده اما فکر می کند کسی که اول نمازش رو به کعبه نبود نمازش را به همان نحوی که شروع کرده ادامه بدهد مجزی است. ... اطلاق دارد. مگر امام که می فرمایند فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یتعلم، علم به این حکم را در موضوع حکم اخذ کردند؟ نه. پس این روایت شامل جاهل به حکم هم می شود. ... اتفاقا اگر نادر هم هست، حمل مطلق بر فرد نادر مستهجن است، شمول مطلق نسبت به فرد نادر که مستهجن نیست. ... پس اطلاق دارد فلیحول وجهه الی القبلة ساعة یتعلم، سواء علم بهذا الحکم ام لا. ... شما دارید حکم را می آورید در مرحله موضوع می گوئید مختص است به عالم به این حکم. ما می گوئیم مطلق است و لو شخص جاهل به این حکم است شامل او هم می شود. این شخصی که نماز را شروع کرد به گوشه این اتاق در حالی که قبله چهل و پنج درجه آن طرف تر است، وسط نماز یا فهمید یا متذکر شد که جهت نمازش با قبله چهل و پنج درجه انحراف دارد و لکن گفت که حالا چه اشکال دارد؟ فاینما تولی فثم وجه الله، چه فرق می کند؟

راه‌ها به سوی خدا گفت به عدد انفاس خلائق است، حرف‌های نادرستی که بعضی‌ها می‌زنند، حالا این هم یک راه است به خدا، یک خط هم بکشی از اینجا بالاخره به خدا می‌رسی، نمی‌دانست که باید این انحراف را وسط نماز جبران کند، اطلاق دارد روایت.

بله، اصل شرطیت قبله را حالا می‌دانسته بحث دیگری است، کلام در این است که نمی‌دانست که وسط نماز که ملتفت شد باید برگردد به سمت قبله. ولی توجه به موضوع پیدا کرد یا عالم شد نگاه کرد دید نوشته انحراف از قبله چند درجه است یا فراموش کرده بود الان یادش آمد، خیلی موقع‌ها می‌شود آدم طبق عادت نماز می‌خواند وسط نماز یادش می‌آید که قبله انحراف دارد، گاهی مخصوصاً گاهی سخت هم هست، در حال تشهد است، در حال سجده است، می‌فهمد مثلاً چهل و پنج درجه از قبله منحرف است، می‌گوید بابا! تشهدم را تمام کنم خب موقع ایستادن خودم را منظم می‌کنم جهت را، یا در سجده، آخه خدا خیرتان بدهد، در سجده چه جوری چشمم نمی‌بیند، همین‌جوری کج بشوم ناگهان بخورم به یک مانع، سجده‌اش را تمام می‌کند، خب این هم ساعه يعلم نیست دیگه. فلیحول وجهه الی القبلة ساعه يعلم، این با تاخیر این کار را انجام داد یا تا آخر انجام نداد گفت این هم بالاخره درست است دیگه، خدا اینقدر سخت نمی‌گیرد که بعضی‌ها سخت می‌گیرند. خب روایت می‌گیردش. پس اصلاً این روایت مخصص شامل موارد جاهل به حکم می‌شود. اگر نبود این جهت، ما فرمایش آقای خوئی را جواب می‌دادیم.

[سؤال: ... جواب:] رجل صلی علی غیر القبلة فیعلم و هو فی الصلاة قبل ان یفرغ من صلاته، جاهل به اصل شرطیت استقبال بله، از این منصرف است اما جاهل به این حکمی که الان امام در این حدیث بیان می‌کند [مشمول این حدیث است]. ... یعنی فرض کرده عالم به جواب امام است؟ رجل صلی علی غیر القبلة فذكر فی الصلاة انه علی غیر القبلة، سؤال منصرف است به کسی که عالم است به جواب امام؟ ... اطلاق دارد چه عالم باشد به جواب امام چه جاهل باشد، امام بطور مطلق فرمود یحول وجهه الی القبلة ساعه يعلم، اطلاق دارد این شرطیت، یحول وجهه واجب نفسی نیست واجب شرطی است، اطلاق دارد چه جواب ما را بشنوند چه نشوند وظیفه‌اش این است که یحول وجهه الی القبلة ساعه يعلم. و اگر جواب ما را نمی‌دانست و عمل نکرد اطلاق شرطیت اقتضاء می‌کند بطلان نماز را.

[سؤال: ... جواب:] به قول مرحوم استاد می‌فرمود یا اصول. بیاییم اصول بحث کنیم؟ خطاب شامل عالم به حکم و جاهل به حکم می‌شود دیگه.

اگر نباشد این مطلب ما که این موثقه عمار اطلاق دارد نسبت به جاهل حکم ما از بقیه فرمایشات آقای خوئی جواب می‌دهیم، می‌گوییم آقا! این که این موثقه عمار خارج کند عالم عامد را و جاهل متردد را علی الوجه القوی، این حمل بر فرد نادر نیست. چرا؟ برای این که خیلی‌ها هستند حجت بر آن‌ها قائم می‌شود ولی اعتناء نمی‌کنند، عالم عامد اعم است از عالم وجدانی و من قامت عنده الحجة. اگر جاهل متردد را هم به او ضمیمه کنیم مورد زیاد می‌شود. آن وقت القبلة ما بین المشرق و المغرب خرج منه عالم به حجت، جاهل متردد را هم اگر بگویید چه بهتر، نگوئید هم مهم نیست و عالم به حجت کم نیست مخصوصاً این که گفتیم ندرت فی الجملة عالم به حجت که اخلال بکند به شرطیت قبله این ندرت در طول خطاب است.

به قول امام قدس سره در کتاب الخلل فی الصلاة ایشان هم آنجا بیان فرمودند، فرمودند این که می‌گویند اگر حدیث لاتعاد شامل جاهل بشود، عموم من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء و امثال او باید حمل بشود بر عالم عامد و این حمل بر فرد نادر است. امام جواب دادند این نادر در طول خطاب است. من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء اگر حمل هم بشود بر فرد نادر که عالم عامد است و زیاده لا عن علم و عمد مشمول حدیث لاتعاد بشود این مستهجن نیست، من زد فی صلاته فعلیه الاعداء حمل می‌شود بر عالم عامد، عالم عامد که نادر شده بخاطر امثال خطاب من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء نادر شده. این که مستهجن نیست که حمل خطاب بر فرد نادر در طول خطاب.

این مطلب را هم امام قدس سره در کتاب الخلل فی الصلاة دارند که مطلب درستی هم هست. آن وقت این بحث هم مبتنی بر انقلاب نسبت نخواهد بود. چرا؟ برای این که ما معتقدیم القبلة ما بین المشرق و المغرب به ارتکاز متشرعی انصراف دارد از عالم عامد، مقید لبی متصل دارد. ما انقلاب نسبت را منکریم در جایی که اطلاق منعقد بشود برای دو خطاب، اکرم کل عالم با لاتکرم کل عالم، اطلاق هر دو منعقد می‌شود، خطاب سوم می‌آید یک موردی را خارج می‌کند از این عموم‌ها، مثلاً از اکرام عالم خارج می‌شود اکرام فاسق بعد می‌شود اکرم العالم الذی لیس بفاسق، خب مدعیان انقلاب نسبت می‌گویند که تا

حالا اکرم العالم تباین داشت با لاترک العالم، حالا مقدار حجیتش شد اکرم العالم الذی لیس بفاسق اخص است در مقدار حجیت، اخص مطلق است از خطاب دیگر که می گفت لاتکرم العالم. ما اشکال کردیم گفتیم جمع عرفی تابع مقدار حجیت نیست، جمع عرفی تابع ظهور استعمالی است. ظهور استعمالی دو خطاب وقتی تباین بود دیگه جایی برای جمع عرفی ندارد. خب این در جایی است که خطاب سوم خطاب منفصل باشد، مانع از انعقاد ظهور نباشد. ما بین المشرق و المغرب قبله کله انصراف دارد به حسب ارتکاز متشرعی از عالم عامد و من قامت عنده الحجة، اصلا ظهورش منعقد نمی شود حتی کسانی که انقلاب نسبت را منکرند اینجا نباید اشکال بکنند، اینجا مشکلی ندارد، از اول خطاب خاص است. حمل بر فرد نادر مستهجن هم که پیش نمی آید، وجهی برای اشکال آقای خوئی نیست.

فقط مشکل ما این است که موثقه عمار که مخصص ماست، خودش شامل جاهل به حکم می شود. این راجع به عالم عامد و جاهل به حکم. اما فرض های دیگر ان شاء الله پس فردا بررسی می کنیم.

جلسه ۶۹-۱۸۱

دوشنبه - ۹۶/۱۱/۲۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در صور نماز به غیر قبله بود. رسیدیم به صورت دوم که شخص از روی جهل به حکم و یا نسیان حکم نماز می خواند با انحراف از قبله که ما عرض کردیم مقتضای ادله این است که انحراف هر چند یسیر هم باشد مغتفر نیست اگر مانع از صدق عرفی استقبال قبله باشد.

امام قدس سره در کتاب الخلل فرمودند چه اشکالی دارد ما به حدیث رفع تمسک کنیم، رفع مالایعلمون شرطیت استقبال قبله را در حال جهل رفع کنیم، رفع النسیان شرطیت استقبال قبله را در حال نسیان با آن رفع کنیم.

قبله ۶۶۳

نفرمایید که خلاف حدیث لاتعاد لازم می‌آید چون در حدیث لاتعاد گفته لاتعاد الصلاة الوقت و القبلة و الطهور و الركوع و السجود یعنی تعاد الصلاة من الاخلال بالقبلة و لو فی حال الجهل او النسيان، فوقش نسبت می‌شود عموم من وجه با حدیث رفع، تعارض و تساقط می‌کنند.

ایشان فرموده‌اند که کجا حدیث لاتعاد می‌گوید که اعاده می‌شود نماز با اخلال به قبله مطلقاً؟ حدیث لاتعاد شامل نمی‌شود نسبت به این خمسه، اما این خمسه کجا شرط هستند کجا شرط نیستند حدیث لاتعاد که کاری به آن ندارد. مالایعلمون می‌آید می‌گوید قبله در حال جهل و نسیان شرط نیست.

بله، لغویت استثناء قبله از حدیث لاتعاد نباید لازم بیاید، نباید یک جوری حدیث رفع مقدم بشود که دیگه استثناء قبله لغو بشود. چون مستثنی‌منه حدیث لاتعاد این است که اخلال به سنت در حال جهل و نسیان مغتفر است، اگر بناء باشد در قبله هم مالایعلمون و رفع النسیان بگوید که قبله شرط نیست در حال جهل و نسیان خب لغویت استثناء شرطیت قبله لازم می‌آید چون قبله در حال جهل و نسیان اصلاً شرط نیست و لذا نماز با اخلال به آن باطل نمی‌شود. و لکن برای خروج از لغویت فی الجملة شرطیت قبله کافی است؛ انحراف نود درجه به بالا از قبله او مغتفر نیست و لو در حال جهل به حکم یا نسیان حکم اما اگر کمتر از نود درجه انحراف قبله بود رفع النسیان، مالایعلمون حاکم خواهد بود.

البته مناسب بود ایشان شمول مالایعلمون را نسبت به جاهل به حکم منحصر می‌کرد به جاهل قاصر؛ چون در جاهل مقصر خود ایشان هم پذیرفتند در جاهای دیگر که حدیث رفع منصرف است از آن. و لکن در این بحث در صفحه ۷۰ کتاب الخلل بطور مطلق فرمودند ما با حدیث رفع، رفع می‌کنیم شرطیة القبلة فی حال الجهل را.

به نظر ما این فرمایش ناتمام است:

اولاً: در بحث براءت عرض کردیم که ظهوری حدیث رفع مالایعلمون در رفع شرطیت شرط در حال جهل ندارد بلکه ظهورش در این است که شما احتیاط لازم نیست بکنید، مؤاخذه نمی‌شوید بخاطر ترک احتیاط در موارد جه. بیش از این ظهور ندارد. نه این که ما شرطیت مجهوله قبله را در حق جاهل رفع می‌کنیم، نماز این جاهل با انحراف از قبله فاقد شرط، دیگر نخواهد بود. رفع عن امتی مالایعلمون همچون ظهوری ندارد.

قبله [سؤال: ... جواب:]

مقتضای فرمایش امام این است که حدیث رفع، رفع شرطیت فعلیه می‌کند نه رفع شرطیت انشائیه. رفع شرطیت فعلیه می‌کند در حال جهل. بله، اماره می‌شود بر این که در حال جهل آن مرکب واجب فعلی لابلشرط است از این شرط مجهول. ... تعبیر ایشان شبیه تعبیر مرحوم آخوند است. اتفاقاً این نظر ایشان موافق نظر آخوند هم است. چون مرحوم آخوند در کفایه فرموده که مقتضای حدیث رفع مطلقاً و حدیث لاتعداد فی الصلاة اجزاء هست. این عبارت صاحب کفایه هم همین است. و لذا امام در این مطلب با صاحب کفایه موافقت و لکن چون در خصوص قبله این مطلب را فرمودند ما نسبت دادیم به امام؛ اصل مبنی در کفایه هم هست.

[سؤال: ... جواب:] رفع النسیان هم بیش از رفع مؤاخذه بر نسیان چیزی از آن استفاده نمی‌شود. ظاهرش این است که در روایت عمرو بن مروان هم اشاره شده به این که بعد از رفع الخطا و النسیان دارد استشهاد می‌کند حضرت به این آیه شریفه که ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطانا.

[سؤال: ... جواب:] ما نفی فعلیت که می‌گوییم می‌گوییم یعنی در حال جهل اراده لزومیه ندارد مولی که ما مرکب تام را که واجد این شرط مجهول هست بیاوریم اما نه این که امر فعلی داریم به مرکب لابلشرط. همان مرکب تام یعنی صلات نحو القبلة، مولی اراده فعلیه دارد که مخالفت نشود از حیث سایر اجزاء و شرائط، اگر مخالفت بکنید عقاب می‌کند، اما از حیث ترک قبله اگر مخالفت بشود خلاف اراده لزومیه مولی نشده نه این که خواسته مولی حاصل شده. فرق می‌کند. شما اگر تا آخر وقت فکر می‌کردید قبله شرط نماز نیست، نماز خواندید منحرف از قبله، خود مولی گفته رفع عن امتی مالایعلمون یعنی اراده لزومیه نداشته نسبت به شما که حتماً نماز بخوانی به طرف قبله چون شما جاهل بودید به شرطیت استقبال قبله و لکن معنایش این نیست که حالا که نماز به غیر قبله خواندی مطلوب مولی را تحصیل کردید و این مسقط وجوب قضاء هست. نخیر، منافات با من فاتته فريضه فلیقضها ندارد. مثل کسی که جاهل بود به اصل وجوب نماز، نماز نخواند، خب رفع عن امتی مالایعلمون می‌گوید مولی اراده لزومیه ندارد نسبت به این جاهل به اصل وجوب نماز که نماز بخواند اما بعد از وقت اگر ملتفت شد من فاتته فريضه فلیقضها شاملش می‌شود، منافات ندارد که مولی

تا جاهلید اراده لزومیه ندارد آن حکم مجهول را امتثال کنید و لکن وقتی که عالم شدید مصداق من فاتته فريضه فليقضها هستید. اینجا هم همین است.

این غیر از فرمایش امام و صاحب کفایه است. ما می‌گوییم اگر جاهل به شرطیت استقبال قبله بودید حالا یا مطلقا یا در حد آن انحراف یسیر جاهل بودید که مغل است، رفع مالایعلمون بر می‌دارد این تکلیف فعلی را به نظر ما هم، یعنی اراده لزومیه ندارد مولی که بگوید دلم را سوزاندی، خلاف غرض لزومی من عمل کردی. می‌گوییم مولی! اگر دلت سوخت، خلاف غرض لزومی شما عمل شد خودت چرا گفتی رفع مالایعلمون؟ خودت چرا گفتی که کل شیء لک حلال؟ خودت سوق دادی مردم را به این خلاف، ترخیص دادی مردم را به این خلاف. معلوم می‌شود غرض لزومی که لایرضی بترکه در کار نبود. اما منافات با این ندارد که خواست مولی هم برآورده نشده و لذا هر وقت ملتفت بشوید و عالم بشوید من فاتته فريضه فليقضها کار خودش را می‌کند. پس ما معتقدیم رفع مالایعلمون دلیل بر اجزاء نیست.

و ان شئت قلت رفع مالایعلمون بیش از رفع ظاهری ظهور ندارد. رفع ظاهری در مقابل وضع ظاهری است، یعنی ایجاب احتیاط. چون مالایعلمون فرض کرد یک واقع مجهولی است، آن واقع مجهول را از شما برداشتیم این دیگه ظهور ندارد در رفع واقعی چون اگر رفع واقعی بشود دیگر واقع مجهولی نیست با فرض رفع واقعی. پس این ظهور دارد در رفع وجوب احتیاط. یعنی رفع مالایعلمون این عبارت اخرازی است در رد فرمایش امام که رفع مالایعلمون به قرینه این که یک مالایعلمونی فرض شده می‌گویند رفع ظهور دارد در رفع ظاهری یعنی عدم ایجاب احتیاط نه اجزاء و رفع شرطیت فعلیه در حال جهل.

[سؤال: ... جواب:] آن بحث دیگری است. غفلت نوعیه‌ای که ما گفتیم یعنی گفتیم مادام الجهل عرف بناء می‌گذارد بر صحت واقعیه این عمل فاقد شرط مجهول. مادام الشک. آثار صحت واقعیه را مادام الشک بار می‌کند نه بعد از کشف خلاف. مادام الشک وقتی به عرف می‌گوییم رفع مالایعلمون می‌گوید خب پس من شک دارم نماز مشروط است به این شرط یا مشروط نیست رفع مالایعلمون که جاری کردیم این نماز فاقد شرط صحیح است و آثار نماز صحیح را مادام الشک بار می‌کند که یکی از آثار نماز صحیح این است که اگر در سفر نماز چهار رکعتی خواندید بعد عدول کردید وظیفه‌تان در مدتی که آنجا هستید این است که نماز

چهار رکعتی بخوانید، بنیت علی التمام، اما مادام الشک است این، تا مادامی که شک دارید آثار صحت واقعیه را عرف بار می‌کند. امام می‌فرمایند نه، اصلا بعد از ارتفاع جهل هم باز اثر حدیث رفع باقی است، می‌گوید آن نمازت مجزی است واقعا و در آن حال آن شرط مجهول شرط نبود در مقام فعلیت. اشکال ما به فرمایش ایشان هست. البته عرض کردم این اشکال در اساس به صاحب کفایه است، امام چون پذیرفته و تطبیق کرده بر مقام به ایشان اشکال کردیم.

اشکال دوم ما به ایشان این است که آقا! بالاخره حدیث لاتعاد ظاهرش این است که بین قبله و قرائت فرق است. این را که نمی‌شود انکار کرد. حدیث لاتعاد می‌گوید قرائت را ترک کنی از روی نسیان یا جهل نمازت صحیح است. القراءة سنة فمن، فاء تفریع را ببینید! این فاء باید برجسته بشود، فاء تفریع یعنی کل سنة، القراءة سنة نتیجه این که قرائت سنت این است که فمن ترکها متعمدا اعاد الصلاة و من نسی القراءة فلا اعاده علیه، چون قرائت سنت است. شما می‌آیید حدیث رفع النسیان یا حدیث رفع مالا يعلمون را می‌گویید شرطیت قبله را هم بر می‌داریم، یکی دیگه می‌آید می‌گوید شرطیت طهور را بر می‌داریم، شرطیت رکوع و سجود را بر می‌داریم، خب فرق فریضه و سنت چی شد؟ حالا از خارج برای این که شما مشکل پیدا نکنید یک فرقی بین فریضه و سنت باشد، می‌آیید می‌گویید در فریضه فی الجملة شرطیت قبله ثابت است و لو در حال جهل و نسیان، مثلا انحراف از قبله نود درجه به بالا این محل به نماز است.

[سؤال: ... جواب:] این که روایت داریم، روایت داریم و ان صلی فی دبر القبلة اعاد الصلاة و لو در حال جهل و نسیان.

این در واقع خلاف ظاهر حدیث لاتعاد است. ظاهر حدیث لاتعاد این است که بین فریضه و سنت فرق هست. سنت عن جهل او نسیان اگر اخلال به او ورزیده بشود موجب اعاده نماز نیست بر خلاف فریضه. پس ظاهر حدیث لاتعاد این است که اگر اطلاقی داشتیم بر شرطیت قبله که داریم، لاصلا الا الى القبلة، دیگه در حال جهل و نسیان مرتفع نمی‌شود.

بله، یکی می‌گوید در نافله ما اطلاق نداریم بر شرطیت استقبال قبله، او حرف دیگری است مثل محقق همدانی. به محقق همدانی نمی‌شود بیایم اشکال کنیم آقا! حدیث لاتعاد می‌گوید تعاد الصلاة من القبلة.

محقق همدانی می‌گوید در جایی که قبله شرط است دیگه؛ من در نافله قبله را شرط نمی‌دانم، حدیث لاتعداد که نمی‌گوید در کجا قبله شرط است.

اما به امام عرض می‌کنیم ما که اطلاق داریم در شرطیت استقبال قبله در فريضة، لاصلاة الا الى القبلة. ظاهر حدیث لاتعداد این است که آن اطلاق‌های شرطیت قبله در حال جهل و نسیان برداشته نمی‌شود بر خلاف سنن نماز. حدیث لاتعداد ناظر است به اطلاقات اولیه. می‌گوید آن اطلاقات اولیه‌ای که هست بین سنن و فرائض، من دارم تفصیل می‌دهم بین آنها؛ اطلاق لاصلاة الا بفاتحة الكتاب را تقييد می‌زنم اما اطلاق لاصلاة الا الى القبلة تقييد نمی‌خورد. ظاهر حدیث لاتعداد این است. یعنی هم حدیث رفع ناظر است به احکام اولیه هم حدیث لاتعداد، در عرض واحد هستند. وقتی در عرض واحد بودند با هم تنافی پیدا می‌کنند و حدیث لاتعداد اخص مطلق است از حدیث رفع چون حدیث لاتعداد ظاهرش این است که اخلال به فريضة در جایی که اطلاقات می‌گوید شرط است، اخلال به فريضة مثل قبله فی حال الجهل و النسيان این مغتفر نیست. حدیث رفع می‌گوید رفع مالایعلمون مطلقا، تخصیص می‌زنیم حدیث رفع را.

[سؤال: ... جواب:] همان‌طوری که حدیث رفع حاکم است بر اطلاقات اولیه، لاصلاة الا الى القبلة را می‌خواهد بگوید رفع مالایعلمون، در حال جهل به شرطیت قبله رفع شده است این شرطیت، طبق مبنای امام، خب حدیث لاتعداد هم می‌گوید اطلاقات شرطیت قبله در حال جهل و نسیان باقی است، بر خلاف سنن نماز. ... فرض این است که حدیث لاتعداد هم ناظر است به شرائط و اجزاء نماز که طبق اطلاقات اولیه بدست آمده هم حدیث رفع.

[سؤال: ... جواب:] رفع النسيان چطور؟ آخه فرض این است که امام فرمود رفع النسيان، نسيان حکم شرطیت قبله را رفع می‌کند، خب روایت دارد می‌گوید القراءة سنة فمن تركها متعمدا اعد الصلاة و من نسي القراءة فلا إعادة عليه چون قرائت سنت است، قبله که سنت نیست. پس نسيان فريضة مغتفر نیست در جایی که اطلاق اولی اقتضاء بکند این فريضة شرط است و فرض این است که اطلاق اولی اقتضاء کرد قبله شرط است.

[سؤال: ... جواب:] از بعض کلمات امام این جور استفاده می‌خواهد بشود که ایشان مستثنی را می‌گویند اطلاق ندارد. همان اشکالی که در بلغة الفقیه است، بعضی از تلامذۀ امام هم در کتاب دراسات فی مکاسب المحرمۀ این را تقریب کردند. ظاهراً نظر امام هم این هست که می‌خواهند بگویند عقد مستثنی اطلاق ندارد، جمله استثنائیه اطلاقش نسبت به عقد مستثنی‌منه است. لاأکل من الطعام الا ما كان مالها نه این که هر غذای بانمکی و لو ملخ، ملخ دودی بیاورید می‌خورم. این که نیست، لاأکل من الطعام الا ما كان مالها. چه جور آنجا اطلاق ندارد مستثنی، فقط ناظر به این است که غیر مالح را نمی‌خورم، غذایی که نمک ندارد نمی‌خورم، ظاهرش این است دیگه. ... بله، بعضی از غذاهای با نمک را هم می‌خورم نه این که هر غذای بانمکی را می‌خورم. می‌فرمایند جمله استثنائیه نسبت به عقد مستثنی اطلاق ندارد. خب این اشکال، اشکال مهمی است. لاتأكلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض مبتلا به همین اشکال است که آیا به اطلاق تجارة عن تراض تمسک کرد یا نه؟ حالا من باید بحث بیع امام را هم ببینم که آنجا ایشان به اطلاق تمسک می‌کنند یا نه. ولی این اشکالی که در بحث حدیث لاتعاد می‌کنند ممکن است ریشه‌اش این باشد که لاتعاد الصلاة الا من خمس در مقام بیان این نیست که و تعاد من الخمس مطلقاً. ایشان تصریح می‌کند به این مطلب که می‌گوید این روایت که نمی‌گوید الفریضة تنقض الفریضة می‌گوید السنة تنقض الفریضة. جوابش این است که نه، ظاهرش این است که مستثنی هم اطلاق دارد. هر کجا دلیل اولی بگوید قبله شرط است حدیث لاتعاد می‌گوید ما رفع نمی‌کنیم شرطیتش را در حال جهل یا نسیان و این تخصیص می‌زند حدیث رفع را.

فرض سوم در مسأله این است که کسی اعتقاداً نماز خواند معتقد بود که نمازش به سمت قبله است، بعد کشف شد انحراف دارد از قبله ما بین المشرق و المغرب. انحراف کمتر از نود درجه است یا اجتهاد کرد یعنی ظن پیدا کرد به جهت قبله نماز خواند، بعد از نماز کشف شد که انحراف داشته از قبله به کمتر از نود درجه. مشهور گفتند این نماز صحیح است، نه اعاده دارد در داخل وقت نه قضاء. قضائش مسلم است، او محل بحث نیست. بحث در اعاده است.

صاحب حدائق گفته من این حرف مشهور را قبول ندارم. اگر کسی داخل وقت ملتفت بشود به انحرافش در نماز و لو کمتر از نود درجه نمازش باطل است. چرا جناب صاحب حدائق؟ خوب گوش بدهید! چون مشهور یک طرف را دیدند، صحیحہ معاویہ بن عمار را دیدند، موثقہ حسین بن علوان را دیدند.

هر دو روایت را بخوانم که متن روایت خوانده بشود:

در صحیحہ معاویہ بن عمار آمده است که: سئل الصادق علیه السلام عن الرجل يقوم فی الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فیری انه قد انحراف عن القبلة یمینا او شمالا فقال قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله. صاحب حدائق می گوید این صحیحہ معاویہ بن عمار اطلاقش می گوید اگر بعد از نماز کشف بشود انحراف از قبله کمتر از نود درجه نماز اعاده ندارد اعم از این که داخل وقت کشف بشود خلاف یا خارج وقت. ممکن است شما نماز صبح نزدیک طلوع آفتاب بخوانید فکر می کنید قبله به این سمت است بعد از این که سلام نماز را دادید و حالا فرض کنید یک مقدار تسبیحات حضرت زهرا را هم گفتید و تعقیباتی خواندید، آفتاب طلوع کرده، خب ما هم می گوئیم صاحب حدائق می گوید ما هم می گوئیم قضاء ندارد. اطلاق روایت می گوید هم اعاده ندارد هم قضاء ندارد اما این اطلاق است.

و همین طور موثقہ حسین بن علوان: من صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة ثم عرف بعد ذلک فلإعادة علیه اذا كان ما بین المشرق و المغرب. این هم می گوید اگر انحراف ما بین المشرق و المغرب بود اعاده ندارد. این هم اطلاقش می گوید چه در داخل وقت چه در خارج وقت کشف بشود خلاف اعاده ندارد.

یک نکته عرض کنم قبل از این که کلام صاحب حدائق را دنبال کنیم:

یک فرقی بین این دو روایت هست: موثقہ حسین بن علوان شامل کسی می شود که صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة، پس باید در هنگام نماز معتقد باشد که نمازش به سمت قبله است. و لکن این مفهوم ندارد. صحیحہ معاویہ بن عمار مطلق است. صحیحہ معاویہ بن عمار می گوید الرجل يقوم فی الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فرأی انه قد انحراف عن القبلة. ندارد در حال نماز معتقد بود که به سمت قبله نماز می خواند. و لذا صحیحہ معاویہ بن عمار موضوعش اعم است؛ هم شامل معتقد می شود و هم شامل ظان می شود که اجتهاد کرده، هم شامل آن متحیری می شود که ما قبلا گفتیم یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم

یعلم این وجه القبلة. حالا این یک مطلبی است که ما بعدا بیشتر متعرض او می‌شویم. صحیحه معاویه بن عمار موضوعش اعم است و ما به موضوعش اخذ می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] نماز خوانده در حالی که فکر می‌کرده این نماز مجزی است، چرا؟ لازم نیست معتقد باشد به سمت قبله است و لو از این باب که تحری کرده یا از این باب بود که یجزی المتحیر اینما توجه اذا لم يعلم این وجه القبلة. حالا بگذارید این بحث را برای آینده. برگردیم به کلام صاحب حدائق.

صاحب حدائق فرموده که آقا! شما دو تا روایت مطلق پیدا کردید فتوی دادید انحراف از قبله کمتر از نود درجه که می‌شود ما بین المشرق و المغرب مبطل نماز نیست اگر در حال نماز معتقد بودید که نمازتان به سمت قبله است یا اجتهاد کردید. آقایان مشهور! خب طائفه ثانیه‌ای داریم، آن طائفه ثانیه را هم بیایید نگاه کنید! طائفه ثانیه صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله [است]. در صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله دارد که: اذا صلیت و انت علی غیر القبلة و استبان لک انک صلیت و انت علی غیر القبلة و انت فی وقت فاعد و ان فاتک الوقت فلاتعد. صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله تفصیل می‌دهد بین انکشاف خلاف در داخل وقت و انکشاف خلاف در خارج وقت. می‌گوید که انت وقت فاعد این هم اطلاق دارد. چه انحراف از قبله کمتر از نود درجه باشد که ما بین المشرق و المغرب هستی، چه بیشتر از نود درجه باشد، پشت به قبله باشی، اطلاق دارد. شما چرا به اطلاق صحیحه معاویه بن عمار و موثقه حسین بن علوان چسبیدید می‌گویید اطلاق دارد لایعید اذا کان ما بین المشرق و المغرب مطلقا چه داخل وقت منکشف بشود انحرافش از قبله چه خارج وقت. بیایید به صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله هم فکر کنید که اطلاق این صحیحه می‌گوید اذا صلیت علی غیر القبلة و استبان لک انک صلیت علی غیر القبلة و انت فی وقت فاعد. این هم مطلق است.

[سؤال: ... جواب:] روایت که ندارد پشت به قبله، اذا صلیت و انت علی غیر القبلة و لو با چهل و پنج درجه انحراف از قبله.

نسبت بین این دو طائفه عموم من وجه است نه عموم و خصوص مطلق. یک طائفه می‌گوید اگر انحراف از قبله داشتی بین کمتر از نود درجه است، نمازت صحیح است، نود درجه یا بیشتر است نمازت باطل است، تفصیل می‌دهد بین انحراف کمتر از نود درجه و انحراف بیشتر از نود درجه. طائفه ثانیه تفصیل می‌دهد بین

انکشاف خلاف در داخل وقت و انکشاف خلاف در خارج وقت. در دو مورد با هم تعارض می‌کنند. خوب دقت کنید!

مورد اول: نماز بخوانیم بین المشرق و المغرب ولی در داخل وقت کشف خلاف بشود، اطلاق صحیحه معاویه بن عمار و موثقه حسین بن علوان می‌گوید لاتعد چون ما بین المشرق و المغرب [است] و اما اطلاق و انت فی وقت فاعد معارضه می‌کند با آن در صحیحه عبدالرحمن.

مورد دوم تعارض: جایی که بعد از وقت بفهمد پشت به قبله نماز خوانده، انحراف بیشتر از ما بین المشرق و المغرب. اطلاق صحیحه معاویه بن عمار و موثقه حسین بن علوان می‌گوید یعید چون ان کان ما بین المشرق و المغرب یعید مفهومش این است که و الا فیعید. اطلاق صحیحه عبدالرحمن می‌گوید ان کان خارج الوقت فلا یعید، اطلاق دارد و لو کشف بشود نمازش پشت به قبله بوده.

در دو مورد تعارض می‌کنند، صاحب حدائق می‌گوید تعارضاً تساقطاً. قدرمیتقن این است که جمع واوی بکنیم. خیلی دقیق حرف می‌زند. می‌گوید قدرمیتقن بعد از تعارض و تساقط این است که بگوییم با اجتماع دو شرط حکم می‌کنیم به عدم اعاده: شرط اول این است که انحراف از قبله کمتر از نود درجه باشد، ما بین المشرق و المغرب باشد. شرط دوم این که خارج وقت ملتفت بشوید. ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید. و لذا در جایی حکم می‌کنیم به عدم اعاده که بعد از خروج وقت کشف بشود که انحراف کمتر از نود درجه بوده و الا طبق اطلاقات اولیه لاصلاً الا الی القبلة حکم می‌کنیم به وجوب اعاده.

این فرمایش صاحب حدائق است. و نظیر هم دارد در فقه. ما در بحث صوم اشاره کنیم توضیحش را فردا عرض کنم. یک فرعی داریم در سفر، دو طائفه از روایات داریم: یک طائفه می‌گوید ان سافر قبل الزوال لایصوم فی السفر و ان سافر بعد الزوال یصوم. طائفه دوم می‌گوید ان حدث نفسه بالسفر من اللیل لایصوم و ان لم یحدث نفسه فیصوم. طائفه اولی تفصیل می‌دهد بین خروج قبل از زوال، روزه باطل است، خروج بعد از زوال روزه صحیح است. طائفه ثانیه می‌گوید سفر در روز اگر همراه باشد با تبییت نیت از شب، از شب برنامه‌ریزی کردی، حدث نفسه، اگر سفر در روز همراه باشد با تبییت سفر از شب روزهات باطل است و الا روزهات صحیح است. آنجا هم عده‌ای از فقهاء گفتند مقتضای ملاحظه این دو طائفه از روایات این است که

بگوییم قدرمتیقن از مشروعیت صوم فی السفر کسی است هم بعد از زوال سفر کند و هم از شب تبییت نیت نکرده باشد. سفر بعد از ظهر بدون تبییت نیت از شب او روزه اش صحیح است و الا سفر قبل از ظهر یا سفر بعد از ظهر با برنامه ریزی از شب، این روایات متعارضند نسبت به آن، رجوع می کنیم به لاصوم فی السفر. این خلاصه کلام صاحب حدائق است. مطلب، مطلب دقیقی است، تامل بفرمایید ببینیم آیا جوابی که آقای حکیم از این فرمایش دادند یا جوابی که آقای خوئی تمام است یا نه، ان شاء الله فردا.

جلسه ۷۰-۱۸۲

سه شنبه - ۹۶/۱۱/۲۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که اگر کسی از روی جهل به موضوع، حال یا اعتقاد پیدا کرد به جهت قبله یا تحصیل ظن کرد و نماز خواند، بعد از نماز کشف شد که انحرافش کمتر از نود درجه بوده از قبله، دو روایت مطرح کردیم، صحیحه معاویة بن عمار و موثقه حسین بن علوان که مفادش این بود که این نماز اعاده ندارد و اطلاقش هم می گوید چه داخل وقت ملتفت بشود چه خارج وقت.

مرحوم صاحب حدائق به مشهور ایراد گرفته که فتوی دادند به اطلاق این دو روایت و گفتند انحراف کمتر از نود درجه اگر داخل وقت هم ملتفت بشوید، اعاده ندارد. فرموده که شما چرا روایات دیگری هست آن ها را نگاه نمی کنید؟ روایات متعدده ای داریم که تفصیل می دهد در صلات علی غیر القبلة، نماز با انحراف از قبله بین این که داخل وقت ملتفت بشویم که باید اعاده کنیم، یا خارج وقت ملتفت بشویم اعاده ندارد. نسبت بین این دو طائفه عموم من وجه است.

خوب دقت کنید! صحیحه معاویة بن عمار منحل می شود به دو خطاب، این طائفه ثانیه مثل صحیحه عبدالرحمن که تفصیل می دهند بین داخل وقت و خارج وقت این ها هم منحل می شوند به دو خطاب، عملاً می شوند چهار خطاب. خوب دقت کنید! فرمایش صاحب حدائق فرمایش دقیقی است. خطاب اول: انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد. دو: انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد. این خطاب اول و دوم مستفاده از

قبله ۶۷۳

صحیحہ معاویہ بن عمار و موثقہ حسین بن علوان است. خطاب سوم: انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد. خطاب چهارم: انحراف از قبله در خارج وقت اگر ملتفت بشوید اعاده ندارد. این خطاب سوم و چهارم مستفاد از طائفہ ثانیہ است مثل صحیحہ عبدالرحمن کہ: من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید. پس شد عملاً چهار خطاب.

خطاب اول اطلاقی با خطاب سوم تعارض دارند به عموم من وجه. چرا؟ برای این کہ اطلاقی خطاب اول چی می گفت؟ می گفت انحراف کمتر از نود درجہ اعاده ندارد مطلقاً لا فی الوقت و لا خارج الوقت. خطاب سوم می گوید: انحراف از قبله در داخل وقت اگر ملتفت بشوید اعاده دارد مطلقاً چه انحراف کمتر از نود درجہ چه انحراف بیشتر از نود درجہ نسبت بین این خطاب اول و سوم عموم من وجه است، مورد اجتماع انحراف کمتر از نود درجہ است کہ داخل وقت ملتفت بشوید؛ خطاب اول می گوید انحراف کمتر از نود درجہ اعاده ندارد، اطلاقی می گوید و لو در داخل وقت، خطاب سوم می گوید انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد، اطلاقی می گوید و لو انحراف کمتر از نود درجہ. نسبت عموم من وجه است؛ نسبت به انحراف کمتر از نود درجہ در داخل وقت تعارض می کنند، تساقط می کنند. می رسیم به خطاب دوم و خطاب چهارم. خطاب دوم و خطاب چهارم ہم همین طور. خطاب دوم چی می گفت؟ می گفت انحراف بیشتر از نود درجہ اعاده دارد چه داخل وقت چه خارج وقت. خطاب چهارم می گفت انحراف از قبله خارج وقت اعاده ندارد چه کمتر از نود درجہ چه بیشتر از نود درجہ. در چی تعارض می کنند؟ در انحراف بیشتر از نود درجہ در خارج وقت ملتفت بشوید؛ خطاب دوم اطلاقی می گوید انحراف بیشتر از نود درجہ اعاده دارد مطلقاً چه داخل وقت چه خارج وقت، اطلاقی خطاب چهارم می گوید انحراف از قبله داخل وقت متوجه بشوید اعاده ندارد مطلقاً چه کمتر از نود درجہ چه بیشتر از نود درجہ. تعارض می کند خطاب دوم با خطاب چهارم در انحراف بیشتر از نود درجہ کہ خارج وقت ملتفت می شوید. این ها ہم با ہم تعارض می کنند.

دو راه شما دارید برای حل تعارض:

یکی این کہ بیایید اطلاقی خطاب اول را حفظ کنید، کہ می گفت: انحراف کمتر از نود درجہ اعاده ندارد مطلقاً چه داخل وقت ملتفت بشوید چه خارج وقت. این اطلاقی را حفظ کنید. طبعاً باید خطاب سوم را کہ

می‌گفت انحراف از قبله داخل وقت اعاده دارد تقیید بزنیید به انحراف بیشتر از نود درجه. این را بگویید می‌شود موافق نظر مشهور. مشهور همین را می‌گویند. مشهور می‌گویند انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد مطلقاً، انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد در داخل وقت ولی خارج وقت ملتفت بشوید اعاده ندارد. اما راه منحصر به این نیست. راه دومی هم وجود دارد. راه دوم چیست؟ بیاییم به جای این که بخاطر اطلاق خطاب اول دست از اطلاق خطاب سوم که معارض با او است برداریم بر عکس عمل کنیم. اطلاق خطاب سوم را حفظ کنیم، دست از اطلاق خطاب سوم برداریم. یعنی چه؟ یعنی بگوییم انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد مطلقاً، خطاب سوم این را می‌گفت دیگه، چه انحراف کمتر از نود درجه چه بیشتر از نود درجه. خطاب اول که می‌گفت انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد حمل بشود بر خارج وقت.

صاحب حدائق می‌گوید این راه دوم راهی است که ما می‌گوییم. نه این که بگوییم جمع عرفی این را اقتضاء می‌کند، از باب لاعلاجی است که می‌گوییم متعین نیست راه مشهور. یعنی متعین نیست که ما اطلاق خطاب اول را حفظ کنیم و دست از اطلاق خطاب سوم برداریم. لم لایعکس؟ اطلاق خطاب سوم را حفظ کنید دست از اطلاق خطاب اول بردارید، تعارضاً تساقطاً. نتیجه تعارض و تساقط حرف من صاحب حدائق است. نتیجه‌اش این است: می‌گوییم قدر متیقن رفع ید از عمومات لاصلاً الا الی القبلة، قدر متیقن رفع ید از عموم اشتراط قبله جایی است که دو شرط در او محفوظ باشد: یک: انحراف کمتر از نود درجه باشد از قبله، دو: در داخل وقت علم به این انحراف پیدا نکنی، خارج وقت علم به این انحراف پیدا کنی.

این فرمایش صاحب حدائق انصافاً فرمایش دقیقی است. ما جواب صاحب حدائق را بدهیم بعد فرمایش آقای حکیم و در ادامه فرمایش آقای خوئی را نقل کنیم.

جواب فرمایش صاحب حدائق این است که بسیار مطلب مطلب دقیقی است اما یک نکته را شما غفلت کردید. و آن نکته این است: در عامین من وجه گاهی مورد افتراق یکی از این دو عام من وجه نادر است به نحوی که این خطاب عام من وجه را اگر بخواهیم حمل کنیم بر آن مورد افتراق حمل بر فرد نادر می‌شود. و لذا این عام من وجه کالنص می‌شود در مورد اجتماع، چون مورد افتراقش نادر است. نمی‌توانیم مورد اجتماع را از این عام من وجه خارج کنیم و بدهیم به آن عام من وجه ولی آن عام من وجه دیگر مورد افتراقش زیاد

است، اگر مورد اجتماع را از او بگیریم این عام من وجه دیگر می‌گوید من که مشکل ندارم، آنقدر مورد افتراق من زیاد است که دل من به آن خوش است.

[سؤال: ... جواب:] جمع عرفی است. کالنص می‌شود این عام من وجهی که مورد افتراقش کم است.

صحیحہ معاویہ بن عمار از این قبیل است. چرا؟ برای این که دارد: صلی علی غیر القبلة ثم ينظر بعد ما فرغ فیری انه صلی علی غیر القبلة. آقا! شما اگر بخواهید بگویید انحراف کمتر از نود درجه در داخل وقت اگر متوجه بشوید اعاده دارد، باید این صحیحہ را حمل کنید بر کسی که بعد از خروج وقت عالم می‌شود به انحراف، این حمل بر فرد نادر است. چرا؟ برای این که باید فرض کنید آخر وقت نماز خوانده که خیلی فاصله نیفتد با خروج وقت، صدق کند صلی ثم نظر بعد ما فرغ انه صلی الی غیر القبلة. و این فرد نادر است، معمولاً نمازهای‌شان را در وقت فضیلت می‌خواندند، در سعه وقت می‌خواندند. ثم نظر بعد ما فرغ انه صلی الی غیر القبلة ظاهرش این است که فصل طویلی رخ نمی‌دهد بین فراغ از نماز و بین علم به انحرافش از جهت قبله. حمل این روایت بر خصوص جایی که التفات به انحراف از قبله بعد از خروج وقت باشد عرفی نیست. اما حمل طائفه ثانیه که می‌گوید رجل صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعد بر انحراف نود درجه به بالا کاملاً عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] ينظر بعد ما فرغ انه صلی الی غیر القبلة، ينظر بعد ما فرغ نه ينظر بعد خروج الوقت. ... ينظر که تحریر نیست. بعد از نماز نظر کرد. ... حمل این روایت بر خصوص این فرد که اول وقت فضیلت نماز خواند، متوجه نشد به انحرافش از قبله الا بعد از خروج وقت، آن وقت بگوییم مراد از ينظر بعد ما فرغ من الصلاة انه صلی الی غیر القبلة خصوص این فرض است. خب اگر این بود بیان می‌کردند نظر بعد ما فرغ بجایش می‌گفتند نظر بعد ما خرج من الوقت، چرا گفتند نظر بعد ما فرغ؟ ... اطلاق دارد، حملش بر خصوص علم به در خارج وقت عرفی نیست. ... ينظر بعد ما فرغ ظاهرش این است که فصل طویل رخ نداد بین تبیین انحرافش با زمان اداء نمازش. می‌تواند این نماز آخر وقت باشد ولی این نادر است.

مؤید این مطلب موثقہ عمار است. در موثقہ عمار دارد در اثناء نماز ملتفت شد به انحرافش از قبله، امام می‌فرماید اگر ما بین مشرق و مغرب باشد فلیحول وجهه الی القبلة و يتم الصلاة. البته ما این را به عنوان

مؤید می‌گوییم. چرا؟ برای این که شما ممکن است بگویید فرق می‌کند. کل نماز با انحراف از قبله باشد، ممکن است اعاده داشته باشد، اما اگر بعضی از نماز با انحراف باشد بعض دیگر با انحراف نباشد، شاید شارع تسهیل امر کرده. مثل صلات قبل الوقت، گفت اگر بعض نماز در داخل وقت بوده، صحیح است، کل نماز خارج وقت بوده باطل است. و لذا ما این را به عنوان مؤید ذکر می‌کنیم نه به عنوان دلیل قطعی.

[سؤال: ... جواب:] این هم یک طائفه است از روایات دیگر که می‌گویند کسی که انحراف از کمتر از نود درجه داشت اعاده ندارد، مطلق است چه داخل وقت چه خارج وقت. این که مشکل را حل نمی‌کند. ما صحیحہ معاویہ بن عمار را آوردیم که بگوییم حملش بر خصوص نفی وجوب قضاء عرفی نیست و لذا کاللاخص است. این جواب صاحب حدائق است.

مرحوم آقای حکیم، خوب دقت کنید! دو تا بیان دارد برای جواب از صاحب حدائق:

بیان اول این است، فرموده که اگر این روایات طائفه ثانیه که می‌گویند من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید، اگر این کلام امام بود، طائفه اولی که دارد: ما بین المشرق و المغرب قبله حاکم بود بر این. می‌فهماند مقصود امام علیه السلام از من صلی الی غیر القبلة، اعم است از قبله حقیقیه یا قبله ادعائیه ما بین المشرق و المغرب قبله. مثل این که بگوییم من اکرم ولد العالم فکانما اکرم العالم، اکرام ولد العالم اکرام للعالم، بعد یک خطاب دیگر بگوید رجل ترک اکرام العالم، خب یعنی رجل ترک اکرام العالم الحقیقی و العالم الادعائی که ولد العالم است. اما چه کنم، آقای حکیم می‌فرماید، چه کنم که اغلب روایات طائفه ثانیه صلی الی القبلة در سؤال سائل آمده. صحیحہ یعقوب بن یقطین، صحیحہ سلیمان بن خالد و یک صحیحہ عبدالرحمن بن ابی عبدالله در سؤال سائل آمده، سألته عن رجل صلی الی غیر القبلة، امام فرمود ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید، اما سؤال سائل بود من صلی الی غیر القبلة. خب ما بین المشرق و المغرب قبله که حاکم نیست بر سؤال سائل. سؤال سائل ظاهر در همان قبله حقیقیه است.

پس حکومت ما بین المشرق و المغرب قبله که در طائفه اولی هست مثل صحیحہ معاویہ بن عمار بر این طائفه ثانیه که می‌گویند من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید

قبله ۶۷۷

درست نشد. یک صحیحہ دیگر عبدالرحمن است او در کلام امام آمده: من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید. ولی اغلب روایات این طائفہ ثانیہ در سؤال سائل آمده صلات الی غیر القبلة. پس حکومت درست نشد.

اما بیان دومی داریم، آقای حکیم می‌فرماید بیان دومی داریم در رد کلام صاحب حدائق. جناب صاحب حدائق! آقا! طائفہ اولی دارد می‌گوید فرق است بین انحراف کمتر از نود درجه با انحراف بیشتر، ما بین المشرق و المغرب قبله. شمای صاحب حدائق دارید از خصوصیت می‌اندازید ما بین المشرق و المغرب قبله را. دیگہ انحراف کمتر از نود درجه فرق نمی‌کند با انحراف بیشتر، هر دو حکمش این است کہ داخل وقت ملتفت شدی باید اعادہ کنی. پس چه فرق کرد؟

[سؤال: ... جواب:] تعارض در عامین من وجہ نباید مستلزم الغاء عنوان بشود. عنوان تفصیل بین ما بین المشرق و المغرب با این بیان شمای صاحب حدائق الغاء می‌شود، دیگہ این عنوان دخالت در حکم نخواهد داشت.

این فرمایش آقای حکیم ناتمام است. چرا؟ این فرمایش دوم را فعلاً بگوییم بعد بہ فرمایش اول ایشان می‌پردازیم.

آقا! ما عرض کردیم چهار خطاب درست کردیم، دو خطاب از طائفہ اولی مثل صحیحہ معاویہ بن عمار استفاده شد، دو خطاب از طائفہ ثانیہ استفاده شد، درسته؟ خطاب اول از این چهار خطاب، خطاب اول می‌گوید انحراف کمتر از نود درجه اعادہ ندارد، خطاب دوم: انحراف بیشتر اعادہ دارد، خطاب سوم: انحراف از قبلہ در داخل وقت اعادہ دارد، خطاب چهارم: انحراف از قبلہ در خارج وقت اگر ملتفت بشوید اعادہ ندارد. جناب آقای حکیم! ما دو طریق هست کہ این دو طریق هر دو مستلزم الغاء عنوان است. دو طریق دیگر است کہ صاحب حدائق آن دو طریق را می‌گفت متعین نیست، دو طریقی کہ الغاء عنوان از آن لازم می‌آید، یکی این است: اطلاق خطاب اول و دوم، هر دو مقدم بشود بر خطاب سوم و چهارم. یعنی اطلاق خطاب اول می‌گوید انحراف کمتر از نود درجه اعادہ ندارد مطلقاً، بگوییم احسنت، اطلاق خطاب دوم می‌گوید انحراف بیشتر از نود درجه اعادہ دارد مطلقاً، این ہم بگوییم احسنت، این دو اطلاق را اگر مقدم کنیم بر معارض‌شان،

معارض اطلاق اول اطلاق سوم است، معارض اطلاق دوم اطلاق چهارم است، این باعث می‌شود آن طائفه ثانیه الغاء بشود چون عملاً بین داخل وقت و خارج وقت تفصیل الغاء شد چون خطاب اول و دوم که در آن تفصیل نبود بین داخل وقت و خارج وقت. و همین‌طور عکس آن: بیاییم خطاب سوم و چهارم را که مربوط به طائفه ثانیه است مقدم کنیم، انحراف از قبله داخل وقت اعاده دارد، خارج وقت اعاده ندارد، این دو خطاب را هم مقدم کنیم بر خطاب اول و دوم، این هم الغاء عنوان در طائفه اولی لازم می‌آید چون خطاب سوم و چهارم هم در آن، تفصیل بین انحراف کمتر از نود درجه یا بیشتر از نود درجه نیست. چه خطاب اول و دوم را که از صحیحہ معاویہ بن عمار در طائفه اولی استفاده کردیم مقدم کنیم بر خطاب سوم و چهارم که از طائفه ثانیه مثل صحیحہ عبدالرحمن استفاده شده، چه بر عکس کنیم، خطاب سوم و چهارم را مقدم کنیم بر خطاب اول و دوم، هر دو الغاء عنوان است. یکی الغاء عنوان تفصیل بین انحراف کمتر از نود درجه و بیشتر از نود درجه است، دیگری الغاء عنوان تفصیل بین داخل وقت و خارج وقت است.

این دو راه هر دو باطل است؛ الغاء عنوان تفصیل لازم می‌آید. اما جناب آقای حکیم! غیر از این دو راه باطل دو راه صحیح وجود داشت. صاحب حدائق او را می‌گفت؛ می‌گفت آن دو راه صحیح تعین ندارد. یک: این که ما بیاییم اطلاق خطاب اول را که می‌گوید انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد، اطلاقش را عمل کنیم، مقدم کنیم بر خطاب سوم و لکن اگر این کار را بکنیم آن وقت مجبوریم که اطلاق خطاب دوم را که می‌گفت انحراف بیشتر از نود درجه اعاده دارد تقیید بزنیم، بگوییم انحراف بیشتر از نود درجه داخل وقت اعاده دارد. چون نمی‌شود هم اطلاق خطاب اول را مقدم کنیم هم اطلاق خطاب دوم را، الغاء عنوان تفصیل بین داخل و خارج وقت لازم می‌آید. این یک راه. اطلاق خطاب اول را مقدم کنیم بر خطاب سوم و لکن خطاب دوم را تقیید بزنیم به سبب خطاب چهارم. اگر این کار را می‌کردیم، می‌شد رای شمای آقای حکیم که رای مشهور است. انحراف کمتر از نود درجه اعاده ندارد مطلقاً، انحراف بیشتر از نود درجه در داخل وقت اعاده دارد، خارج وقت قضاء ندارد.

اما راه متعین در این نیست. راه صحیح دومی هم وجود دارد. و آن این است که بیاییم اطلاق خطاب اول را از آن رفع ید کنیم، به اطلاق خطاب سوم عمل کنیم که می‌گفت انحراف از قبله در داخل وقت اعاده دارد

مطلقاً به او عمل کنیم بگوییم انحراف از قبله در داخل وقت ملتفت بشوید چه کمتر از نود درجه چه بیشتر از نود درجه اعاده دارد. اما دست از اطلاق خطاب چهارم برداریم که می‌گفت انحراف از قبله در خارج وقت قضاء ندارد، بگوییم او مربوط به جایی است که انحراف کمتر از نود درجه باشد، انحراف بیشتر از نود درجه در خارج وقت هم قضاء دارد. این هم لغویت عنوان لازم نمی‌آید. نتیجه‌اش این می‌شود: انحراف از قبله در داخل وقت مطلقاً اعاده دارد و لو کمتر از نود درجه. این الغاء عنوان انحراف کمتر از نود درجه لازم نیامد چون اثرش در خارج وقت ظاهر می‌شود. در خارج وقت انحراف کمتر از نود درجه قضاء ندارد ولی بیشتر از نود درجه قضاء دارد. الغاء عنوان نود درجه لازم نیامد. برای قضاء اثر کرد. در خارج وقت تفصیل می‌دهیم بین انحراف کمتر از نود درجه که ما بین المشرق و المغرب است می‌گوییم قضاء ندارد ولی انحراف بیشتر از آن قضاء دارد. الغاء عنوان لازم نمی‌آید.

پس دو راه صحیح وجود دارد. صاحب حدائق می‌گوید چه تعینی دارد شما می‌آیید آن راه اول صحیح را ترجیح می‌دهید بر راه دوم صحیح که هیچکدام الغاء عنوان در آن نیست.

خیلی مطلب، مطلب متینی است. اگر نبود آن تلاش که صحیحه معاویه بن عمار را کالاحص المطلق می‌خواستیم بکنیم واقعاً فرمایش صاحب حدائق فرمایشی بود جواب نداشت.

و این قاعده کلیه است در فقه: اگر ما دو خطاب داشتیم، هرکدام متضمن یک تفصیل بود، همین بیان صاحب حدائق می‌آید. مثل باب صوم. در باب صوم در ماه رمضان اگر کسی سفر کند، دو خطاب داریم: یکی تفصیل می‌دهد بین سفر قبل از زوال، می‌گوید یفطر، سفر بعد از زوال می‌گوید یصوم، ببقی علی صومه. طائفه دوم تفصیل می‌دهد بین این که تبییت نیت اگر از شب کردی، سفر بکنی در روز، یفطر، روزهات باطل می‌شود، تبییت نیت نکردی سفر بکنی در روز روزهات صحیح است. دو طائفه است، آنجا هم همین بیان می‌آید. خب ما چه کار بکنیم؟ تعارض هست بین این دو طائفه.

مشهور اصلاً به این طائفه دوم اعتناء نکردند، کانه لم یکن شیئاً مذکوراً. خب راحت هستند. اما آنی که می‌گوید بابا! یک طائفه ثانیه هم هست، تفصیل می‌دهد بین تبییت نیت از شب و عدم تبییت نیت، گیر می‌کند، تعارض می‌کنند این دو طائفه. مقتضای تعارض و تساقط این است که بگوییم قدرمتیقن از این دو

طائفه برای مشروعیت صوم جایی است که سفر بعدازظهر باشد بدون تبییت نیت. همینکه که مرحوم آقای گلپایگانی احتیاط واجب می‌کرد. می‌گفت اگر بعدازظهر سفر کنید با تبییت نیت احتیاط واجب این است که هم روزه را بگیرید و هم قضائش را بگیرید. چرا؟ برای این که در بقیه فروض تعارض می‌کنند این دو طائفه. خروج قبل از زوال بدون تبییت نیت، خروج قبل از زوال با تبییت نیت که قدرمتیقن از هر دو خطاب است که یفطر، خروج قبل از زوال بدون تبییت نیت، اطلاق آن خرج قبل الزوال فلیفطر می‌گوید فلیفطر، اطلاق آن لم یبیت النیة من اللیل فیصوم می‌گوید یصوم، چون لم یبیت النیة من اللیل. و همین‌طور سفر بعد از زوال با تبیین نیت. اطلاق آن خرج بعد الزوال یصوم می‌گوید یصوم، اطلاق آن بیت النیة من اللیل یفطر می‌گوید یفطر. تعارض و تساقط می‌کنند رجوع می‌کنیم به عموم لاتصم فی السفر.

حالا آنجا هم بعضی مثل آقای خوئی سعی کردند یک جوری مشکل را حل کنند، یک صحیحیه رفاعه‌ای هست، آورده‌اند پایش را به وسط مشکل را حل کنند، وارد آن بحث نمی‌شویم. اما اصل فرمایش صاحب حدائق فرمایش کاملاً متینی است. باید اشکال صغروی به ایشان بکنیم بگوییم عامین من وجه نیستند این دو خطاب.

اما راجع به بحث حکومت: آقای خوئی فرموده که به نظر من حکومت ما بین المشرق و المغرب قبله در طائفه اولی، صحیحیه معاویه بن عمار بر آن روایتی که در کلام خود امام آمده، صحیحیه دوم عبدالرحمن که خود امام فرمود من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعد، بر او که حکومت دارد. حالا بر آن صلیت الی غیر القبلة که سائل سؤالش را بر اساس آن مطرح کرد حکومت نداشته باشد، بر این کلام امام که حکومت دارد. خود امام فرموده من صلی الی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعد، در طائفه اولی فرموده ما بین المشرق و المغرب قبله یعنی آن من صلی الی غیر القبلة یعنی انحراف بیشتر از نود درجه داشت.

اشکال فرمایش آقای خوئی این است که آقا! عمده روایات که در سؤال سائل اخذ شده بود این عنوان. صحیحیه عبدالرحمن هم دو جور نقل شده بود: یکی در سؤال سائل بود، یکی در کلام امام بود، خیلی بعید این است که این‌ها دو حدیث مستقل باشد با توجه به نقل معناها که در آن زمان بوده.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی در کلام امام بوده ما عرض می‌کنیم.

ولی بحث را گسترده‌تر مطرح کنیم: لقائل ان يقول که چه لزومی دارد این عنوان در کلام امام باشد و لو در کلام سائل. سائلی می‌آید به امام می‌گوید هل یحرم الربا؟ امام می‌فرماید نعم، یک خطابی هم بعدا می‌آید: لاربا بین الوالد و الولد، این حاکم نیست؟ چون در سؤال سائل گفته بود هل یحرم الربا و او انصراف دارد به ربای حقیقی. یا سائل گفته بود رجل صلی بغیر طهور امام فرمود یعید صلاته، یک جای دیگری بگویند الطواف بالبيت صلاه حاکم نیست بر این؟ چرا حاکم نیست؟ چه فرق می‌کند بین سؤال سائل و کلام امام؟ این شبهه مطرح است که چرا حکومت را هم آقای حکیم هم آقای خوئی فرض کرد باید محکوم در کلام امام علیه السلام باشد منتها آقای خوئی گفت اغلب روایات در سؤال سائل است، آقای خوئی یک روایت پیدا کرد که در کلام امام است.

راجع به این مسأله ان شاء الله بحث خواهیم کرد و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۱-۱۸۳

شنبه - ۹۶/۱۱/۲۸

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که اگر کسی از روی جهل به موضوع یا غفلت از آن نماز بخواند با انحراف کمتر از نود درجه از قبله، مشهور گفتند در داخل وقت هم متوجه بشود اعاده ندارد.

صاحب حدائق گفت روایاتی داریم تفصیل می‌دهد بین داخل و خارج وقت، می‌گوید من صلی علی غیر القبلة ان كان في الوقت فليعد و ان كان خارج الوقت فلا يعيد، اطلاقش شامل انحراف کمتر از نود درجه می‌شود، داخل وقت اگر باشد متوجه بشود امام فرمودند اعاده کند.

در جواب از این فرمایش صاحب حدائق، مرحوم محقق همدانی فرمود صحیحه معاویه بن عمار حاکم است. صحیحه معاویه بن عمار می‌گفت که رجل صلی علی غیر القبلة ثم نظر بعد ما فرغ من الصلاة و رأى انه صلی علی غیر القبلة، حضرت فرمود اگر انحرافش به سمت راست یا چپ است نمازش اعاده ندارد و ما بین

المشرق و المغرب قبله. این تعبیر ما بین المشرق و المغرب قبله حاکم است بر آن روایاتی که می‌گوید من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید. می‌گوید که مراد از این روایات که تفصیل می‌دهد بین داخل وقت و خارج وقت در رابطه با نماز به غیر قبله مراد از آن نمازی است که به غیر قبله حقیقیه و غیر قبله تعبیه خوانده شده، ما بین المشرق و المغرب قبله، شارع با این دلیل حاکم فرمود که نماز با انحراف کمتر از نود درجه از قبله، این نماز به سمت قبله است. پس خارج است بالحکومة از موضوع من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد.

مرحوم آقای حکیم فرمود که اگر در کلام امام بود این تعبیر که من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید حرفی نداشتیم که صحیحه معاویه بن عمار را حاکم بر آن بدانیم. اما فرض این است که در روایات صحیحه اغلب این‌ها در سؤال سائل آمده است، انی صلیت علی غیر القبلة ثم علمت بذلك. ما بین المشرق و المغرب قبله حاکم بر عنوان صلات الی غیر القبلة ای که در کلام امام بکار برود نه در کلام سائل. مگر می‌شود دلیل حاکم از شخصی باشد خطاب محکوم از شخص دیگر؟ مفسر مراد دیگران که نیست دلیل حاکم، دلیل حاکم تفسیر می‌کند مراد خود متکلم را از خطاب محکوم نه مراد دیگران را.

مرحوم آقای خوئی در جواب فرمود که در صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله در سؤال سائل نیامده صلات الی غیر القبلة، در کلام امام آمده، من صلی الی غیر القبلة ان کان داخل الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید. همین کافی است، یک روایت صحیحه پیدا کردیم که صحیحه معاویه بن عمار بر او حاکم بود. این فرمایش آقای خوئی ناتمام است:

اولا: این صحیحه عبدالرحمن ابن ابی عبدالله دو نقل دارد. در یک نقل در سؤال سائل آمده صلات علی غیر القبلة، در نقل دیگر در کلام امام آمده. در آن نقلی که در سؤال سائل آمده این است: سئل الصادق علیه السلام عن رجل اعمی صلی علی غیر القبلة فقال ان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلا یعد و سألته عن رجل صلی و هی مغیمه ثم تجلت فعلم انه صلی علی غیر القبلة فقال ان کان فی وقت فلیعد و ان کان الوقت قد مضی فلا یعید. بعید این است که این صحیحه عبدالرحمانی که آقای خوئی به آن اشاره

قبله ۶۸۳

می‌کنند که در کلام امام آمده است که من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید یک روایت مستقلة باشد. ظاهرش این است که نقل به معنای همین روایت است. و روایات دیگر هم که در کلام سائل اخذ شده بود عنوان من صلی الی غیر القبلة.

ثانیا: بر فرض ما دو نوع روایت داشته باشیم، در یک نوع از روایات در کلام امام اخذ شده عنوان صلات علی غیر القبلة، در نوع دیگر در کلام سائل اخذ شده. ما بین المشرق و المغرب قبله حاکم بر نوع اولی است که در کلام امام اخذ شده است این عنوان، حاکم نیست بر آن نوع دومی که در کلام سائل اخذ شده و با او نسبتش به عموم من وجه است. صرف این که یک حدیثی پیدا کنیم که ما بین المشرق و المغرب قبله بر او حاکم باشد این کافی است برای حل تعارض؟ بقیه روایات را نادیده بگیریم؟ نسبت بین این ما بین المشرق و المغرب قبله را با روایات دیگر که در سؤال سائل اخذ شده این عنوان من صلی علی غیر القبلة که عموم من وجه است او را چگونه حل کنیم؟

و لذا این فرمایش آقای خوئی ناتمام است.

بله، این اشکال به آقای حکیم وارد می‌شود که آقا! چه خصوصیتی دارد کلام امام علیه السلام؟ بالاخره سائل یک عنوانی را فرض کرد، امام هم آن را تایید کرد، کانه امام تکرار کرد آن عنوان را. مثل این می‌ماند سائل بگوید هل یحرم الربا؟ امام بفرمایند نعم، خطاب دیگر می‌گوید لاربا بین الوالد و الولد، بر او حاکم نیست؟ چرا حاکم نیست؟ اینجا هم سائل گفت صلیت علی غیر القبلة یا رجل صلی علی غیر القبلة، خب امام وقتی فرمود ان کان فی الوقت فلیعد کانه تکرار کرد آن موضوع سؤال را. و حذف ما یعلم جائز که در سیوطی گفتند که وقتی می‌گویند من عندکما؟ می‌گوید زید یعنی عندنا زید. اینجا هم رجل صلی علی غیر القبلة قال ان کان فی الوقت یعنی من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید. این اشکالی است که به مرحوم آقای حکیم می‌شود که این اشکال خالی از وجه نیست.

و لكن فی النفس شیءٌ. و آن مطلبی که در نفس ما هست که مانع می‌شود که جزم پیدا کنیم به اشکال کلام مرحوم آقای حکیم این است که بالاخره موضوع سؤال سائل را خودش تعیین می‌کند.

مثلا او می گوید که اذیتُ ابی ماذا افعَل؟ امام بفرماید که تصدق علی فقیر، جای دیگر فرموده که الالب ابٌ ولدک و ابٌ علمک و ابٌ زوجک، خب آیا عرفی است بگوییم ناظر هست بر این سؤال سائل؟ خب این سائل آمد گفت اذیتُ ابی، مقصودش معلوم است، پدر نسبی خود را می گوید. ابٌ زوجک، پدرزنش را که نمی گوید، پدرزن را همه اذیت می کنند، اب علمک را نمی گوید. می گوید اذیتُ ابی، مقصودش روشن است. آیا این دلیل که می گوید اب ولدک و اب زوجک و اب علمک، بر این هم حاکم است، ناظر به این سؤال سائل است؟ روشن نیست.

اینجا هم همین طور است. اینجا هم این سائل آمد گفت یابن رسول الله من نماز خواندم بعد از نماز فهمیدم رو به قبله نبودم، امام فرمود اگر وقت نگذشته اعاده کن، یک جای دیگر فرموده که ما بین المشرق و المغرب قبله، چه ظهوری دارد که حاکم است بر این سؤال سائل که مقصودش روشن است.

[سؤال: ... جواب:] برای همین می گوید جواب باید با سؤال مطابقت داشته باشد، باید ببینیم مقصود سائل چیست. شما تفسیر نکنید به تفسیر تعبدی مقصود سائل را. فرق می کند با حرم الربا، سائل می گوید هل یحرم الربا؟ امام می فرماید نعم، خب او کشف می شود یک قاعده کلیه و قضیه حقیقیه که الربا حرامٌ خب ظهور عرفی لاربا بین الوالد و الولد این است که حاکم است بر همه خطابات شرعیهای که مفادش حرمت ربا است چه خطابات که در سؤال سائل مطرح شده چه در کلام امام ابتدائاً مطرح شده. نمی شود مانحن فیه را با این مثال ها قیاس کرد.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض مان این است: امام کانه کلام سائل را تکرار کرد ولی با همان مقصود سائل نه با مقصودی که خود امام توجیه می کند و ادعا می کند که ما بین المشرق و المغرب قبله.

[سؤال: ... جواب:] ظهوری ندارد ما بین المشرق و المغرب قبله که بخواهد مقصود سائل را تفسیر کند به تفسیر تعبدی تا تاثیر بگذارد در جواب امام. و لذا عرف اگر این دو خطاب را ببیند بین این ها حاکم و محکومی نمی بیند. یک خطاب سائل می گوید من بعد از نماز فهمیدم رو به قبله نبودم، امام بفرماید اگر وقت نگذشته اعاده کن. یک جای دیگری سائل به امام عرض می کند که بعد از نماز فهمیدم منحرف شدم از قبله

حضرت می‌فرماید که اعاده نکن نماز را، ما بین المشرق و المغرب قبله. روشن نیست که بخواهد این جواب حاکم باشد و مفسر باشد نسبت به موضوع سؤال سائل.

و لکن یک مطلبی آقای حکیم داشت آن مطلب، مطلب مفید و بالارزشی بود. فرمود: خصوصیت ما بین المشرق و المغرب چی می‌شود اگر ما کلام صاحب حدائق را بگوییم؟ بگوییم انحراف کمتر از نود درجه درست است ما بین المشرق و المغرب هست و ما بین المشرق و المغرب قبله، اما به این شرط که در داخل وقت ملتفت نشوی که صاحب حدائق می‌گفت. مرحوم آقای حکیم شاید مقصودش این است که عرف آبی می‌داند ما بین المشرق و المغرب قبله را از تقیید به خارج وقت؛ ما بین المشرق و المغرب قبله نکته عرفیه‌اش توسعه در قبله است. این که داخل وقت با خارج وقت فرق بکند، این با تعبیر ما بین المشرق و المغرب قبله سازگاری عرفی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! یک وقت شما می‌گویید مثلاً کسی که احادیث را حفظ کرد، این فقیه است، ادعا کردید هذا فقیه. خب اکرم الفقیه می‌شود دلیل محکوم، این خطابی که می‌گوید من حفظ علی امتی اربعین حدیثا کان فقیها مثلاً بر او حاکم خواهد بود. حالا اگر مولی که می‌گوید اکرم الفقیه بگوید اگر وقت گذشت و بعداً فهمیدی که این آقای که اکرامش کردی فقیه نبود، حافظ احادیث بود، دیگر نیاز به قضاء ندارد، این عرفی نیست. چرا؟ برای این که وقتی شما می‌گویید من حفظ علی امتی اربعین حدیثا کان فقیها ظاهرش این است که می‌خواهی فقیه را یک معنای موسع برایش بگیری و لو ادعائاً؛ خب این تناسب ندارد با این که حکم را ببری روی تفصیل بین اداء و قضاء.

این مطلب مطلبی است که قابل توجه است و لو ما احتیاج به این مطلب ایشان هم نداریم. عرض کردیم که حمل صحیحہ معاویہ بن عمار بر خصوص علم به انحراف قبله در خارج وقت چون حمل بر فرد نادر است و عرفی نیست و لذا کالنص می‌شود صحیحہ معاویہ بن عمار در علم به انحراف از قبله کمتر از نود درجه در داخل وقت که می‌فرماید اعاده ندارد.

اما موثقه عمار عرض کردم مؤید است و لو در داخل وقت در اثناء نماز ملتفت می‌شود به انحراف کمتر از نود درجه، امام هم فرمود نماز تا حالا صحیح بوده و لیحول وجهه الی القبلة ساعة يعلم. و لکن شاید این که

بخشی از نماز را به سمت قبله می‌خوانی، این تاثیر بکند در صحت این نماز؛ فرق بکند با کسی که کل نمازش با انحراف از قبله بوده است، او در داخل وقت اعاده داشته باشد.

مرحوم صاحب عروه فرموده که احتیاط مستحب این است که کسانی که تحری کردند و اجتهاد کردند، آن‌ها هیچ، اما غیر این‌ها آن‌هایی که غافل بودند در هنگام نماز، تحری نکردند، تحصیل ظن نکردند به جهت قبله، احتیاط مستحب این است: غیر کسانی که تحری کردند و اجتهاد کردند، افرادی که غافل بودند، جاهل غیر متردد بودند و لکن تحری نکردند، این‌ها احتیاط مستحب این است که این‌ها نمازشان را اعاده کنند و لو انحراف کمتر از نود درجه باشد.

وجه این فرمایش صاحب عروه ببینیم چیه و لو احتیاط مستحب کرده. تعبیر صاحب عروه این است، می‌گویند که لکن الاحوط الاعاده فی غیر المخطئ فی اجتهاده مطلقا. چرا؟ چرا این احتیاط مستحب؟ شاید مستندش این است که موثقه حسین بن علوان مختص است به کسی که یری انه علی القبلة. ان علیا علیه السلام کان یقول من صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة ثم عرف بعد ذلک فلااعاده علیه اذا کان ما بین المشرق و المغرب. من یری شامل غافل نمی‌شود؛ مختص است به قاطع یا کسی که اجتهاد کرد. در صحیح حلی هم دارد که عن ابی عبدالله علیه السلام فی الاعمی یؤمّ القوم و هو علی غیر القبلة قال علیه السلام یعید و لایعیدون، این امام جماعت اعمی نمازش را اعاده کند اما مامومین نمازشان را اعاده نکنند، فانهم قد تحروا، چرا؟ چون مامومین وظیفه خودشان را انجام دادند تحری کردند.

تعلیل فرمود حضرت عدم وجوب اعاده را بر مامومین به این که این‌ها تحری کردند یعنی اجتهاد کردند در تشخیص قبله، تلاش خودشان را کردند در تشخیص قبله. خب العلة تعمم و تخصص. هر شخصی که تحری کند بعد کشف خلاف بشود اعاده ندارد، کسی هم که تحری نمی‌کند کشف خلاف می‌شود اعاده دارد.

ظاهر این روایت هم داخل وقت است. چرا؟ برای این که ظاهر این روایت این است که این امام بعد از نماز توسط مامومین با خبر شد. این جور مطرح شده است که ظاهر این است که انکشاف خلاف برای اعمی بعد از فراغ از نماز بود، مامومین به او گفتند.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است متوجه نبودند موقع نماز، هوا تاریک بود. ... حالا این تعبیر را آقای خوئی هم دارد. برای این که مستندش را عرض کنم، ایشان فرمودند ظاهر این صحیحه این است که در داخل وقت کشف شده برای اعمی انحرافش از قبله، بعد از نماز مامومین به او خبر دادند. و شاهد دیگر بر این مطلب این است که در صحیحه ابی بصیر راجع به همین اعمی در صحیحه عبدالرحمن هم بود: اذا صلی لغير القبلة فان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلا یعید. این که فرمود یعید مربوط به کشف خطائش در داخل وقت است.

گفته می شود در فرض کشف خطا در داخل وقت راجع به اعمی حضرت فرمود یعید و لایعیدون، مامومین اعاده نمی کنند نمازشان را لانه هم تحروا. پس معلوم می شود میزان در عدم وجوب اعاده تحری است. به نظر ما صاحب عروه برای احتیاط مستحب ممکن است مستندش موثقه حسین بن علوان و صحیحه حلبی باشد و لکن از ایشان هم استفاده می شود که احتیاط مستحب کرده یعنی به این احتمال توجه جدی نکرده، فتوایش به این است که انحراف کمتر از نود درجه مطلقا مجزی است مگر بر جاهل متردد حین الصلاة و الا جاهلی که متحری نیست یا غافل است فرمود انحراف کمتر از نود درجه در حق او مجزی است. به نظر ما آنی که به ذهن ما می آید ایشان ممکن است جواب این دو روایت را این جور بدهد، بفرماید:

اما موثقه حسین بن علوان: او که مفهوم ندارد. بله، موضوعش و هو یری انه صلی علی القبلة است و لکن این مفهوم فی الجملة دارد نه مفهوم بالجملة. چرا؟ برای این که اگر شرط بود، در جمله شرطیه خب مشهور می گفتند مفهوم بالجملة دارد، مفهوم مطلق دارد. اما ما بارها عرض کردیم این جمله ها که به صورت موصول و صله ذکر می شود، من کان عالما فاکرمه این مفهوم شرط اصولی ندارد. مفهوم شرط اصولی این است که حکمی را بر یک موضوع مترتب کنند، معلقا علی شرط، حکمی را برای یک موضوع مترتب کنند، معلقا علی شرط. ان کان العالم عادلا فاکرمه، وجوب اکرام را بر عالم مترتب کردند اما معلقا علی کونه عادلا. کانه فرمود وجوب اکرام العالم موقوف و معلق علی کونه عادلا. این می شود مفهوم شرط. اما در شرط های نحوی که متضمن تعلیق نیست مثل موصول همچون ظهوری ندارد در تعلیق، بیان موضوع است. من کان عالما فاکرمه. و نکته عرفیه اش این است که ضمیر فاکرمه به من کان عالما بر می گردد بر خلاف ان کان العالم

عادلا فاکرمه که ضمیر به ذات عالم بر می‌گشت. ان کان العالم فاکرمه ضمیر اکرمه به عالم بر می‌گشت یعنی
 یجب اکرام العالم علی تقدیر کونه عالما، مفهوم داشت. اما من کان عالما فاکرمه ضمیر بر می‌گشت به من
 کان عالما، با انتفاء من کان عالما وجوب اکرام من کان عالما می‌شود سالبه به انتفاء موضوع و عملا این شرط
 می‌شود شرط محقق موضوع. اینجا هم همین‌طور است. من صلی علی غیر القبلة و هو یری انه علی القبلة
 فلإعادة علیه اذا کان ما بین المشرق و المغرب.

بله، اگر مقصود مفهوم وصف است و هو یری انه علی القبلة مفهوم وصف است، مفهوم وصف فی الجملة
 است نه بالجملة؛ معلوم می‌شود مطلق من صلی علی غیر القبلة نمازش صحیح نیست. بله، معلوم است، مطلق
 من صلی علی غیر القبلة نمازش صحیح نیست؛ عالم عامد نمازش صحیح نیست، جاهل متردد نمازش صحیح
 نیست. اما مفهوم مطلق ندارد. مفهوم وصف مفهوم فی الجملة است. اکرم العالم العادل فقط می‌فهماند که
 عالم تمام الموضوع نیست برای وجوب اکرام اما ممکن است عالم هاشمی هم موضوع باشد برای وجوب اکرام.
 این راجع به موثقه حسین بن علوان که مفهوم مطلق ندارد.

صحیحه معاویه بن عمار مطلق است چون در صحیحه معاویه بن عمار بود: رجل صلی علی غیر القبلة
 فذكر بعد ما فرغ و رأى انه صلی الی غیر القبلة قال لایعید صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله. در
 صحیحه معاویه بن عمار فرض نکرد در حال نماز معتقد بود که به سمت قبله نماز می‌خواند، نخیر، شاید
 غافل بود. ندارد که در هنگام نماز اجتهاد کرد تشخیص قبله داد، نخیر، همچون قیدی ندارد.

می‌ماند صحیحه حلبی. صحیحه حلبی مختص است به انحراف کمتر از نود درجه نیست. الاعمی یوم القوم
 و هو علی غیر القبلة حالا یعید و لایعیدون فانهم قد تحروا. حالا این بیان مرحوم آقای خوئی برای ما روشن
 نیست که فرمود این منصرف است به کشف خلاف در داخل وقت. نه، تابع این است که این مامومین کی
 متوجه بشوند و به این امام اعمی خبر بدهند. شاید بعد از گذشت وقت به او بگویند آقا! هم شما اشتباه
 کردی هم ما، نماز صبح می‌دانی به چه سمت خواندی؟

قبله ۶۸۹

[سؤال: ... جواب:] اشکال که ندارد که، در تاریکی نماز خواندند. بعد هم قضیه فرضیه است دیگه. و الا این جور که شما می‌گویید انحراف کمتر از نود درجه چه جور تصور می‌شود؟ شما بروی انحراف فرض این است که همراه با هم خواندند. ... فرض نمی‌کند که به دو سمت خواندند، به یک سمت خواندند.

مامومین رفتند دیدند امام نشسته روی سجاده، مامومین هم اعتماد کردند. تحری مامومین مگه چیه؟ بابا! این مردم دو روز هم روستای‌شان می‌آید بر می‌گردد فکر می‌کنند با یک چمدان پر از علم برگشته از تمام جزئیات دین می‌خواهند از او سؤال بکنند. اعتماد می‌کنند به او. حالا آمده امام جماعت شده در بیابان به یک سمتی نماز می‌خواند، مامومین هم اعتماد می‌کنند، باورش‌ان می‌شود که لابد این امام یک تحقیقی کرده همین جوری که نمی‌شود بیاید به این سمت نماز بخواند. بعد که نماز تمام شد در این مثال صحیح حلی کشف خلاف شد، ظاهر این است که مامومین به اعتماد این امام نماز خواندند، فانهم قد تحروا، آن‌ها تلاش‌شان همین قدر است. اقتداء کردند به این امام عادل، گفتند لابد تحقیق کرده. بالاخره اعتماد کردند.

ببینید! فرض این است که امام علیه السلام راجع به این مامومین فرمود فانهم قد تحروا و این امام اعمی لم یتحرّ، ما که اجتهاد در مقابل نص نمی‌کنیم، بالاخره یک منشأ عرفی می‌تواند داشته باشد این فرمایش امام که چرا فرمود این اعمی که امام جماعت شد تحری نکرد مامومین تحری کردند، مامومین اعتماد کردند به این امام.

[سؤال: ... جواب:] یا این که فرض می‌کند که مامومین چون اعمی نیستند، از آسمان پی بردند قبله همین طرف است ولی اعمی از آن‌ها سؤال نکرد که آقا! شما تحقیقات‌تان را به من هم ارائه بدهیم من هم اطمینان پیدا کنم. ... بالاخره فرض کرد امام که این اعمی تحری نکرده است و فرض کرد امام علیه السلام که مامومین تحری کردند حالا تحری مامومین به اعتماد به امام است یا به این است که خودشان تحقیق کردند، مطمئن شدند. در فرضی که امام که اعمی است تحری نکرد مامومین تحری کردند حضرت فرمود که این امام نمازش را اعاده کند مامومین لازم نیست اعاده بکنند.

بله، این علت است برای تفصیل بین این امام و این مامومین، دلیل نمی‌شود که علت منحصراً برای عدم وجوب اعاده نماز، تحری باشد. تفصیل بین این امام که اعمی بود و این مامومین که تحری کردند فارق بین

این امام و بین این مامومین تحری است اما اگر شخصی غافل بود نماز خواند بعد از نماز ملتفت شد که انحراف از قبله داشته است کمتر از نود درجه از این روایت استفاده بکنیم چون غافل بود تحری نکرد نماز باطل است؟ نه، این را نمی‌توانیم استفاده کنیم. چرا؟ برای این که این روایت ظاهرش این است: می‌خواهد بفرماید فرق بین این امام و بین این مامومین چون در تحری این مامومین است و عدم تحری امام این می‌شود فارق برای این که این امام اعاده کند نمازش را مامومین اعاده نکند. اما این که علت منحصره عدم وجوب اعاده تحری باشد، نه، این را نمی‌توانیم از این روایت استفاده کنیم.

و لذا این منشأ شده که صاحب عروه فتوی بدهد به این که عدم وجوب اعاده نماز با انحراف کمتر از نود درجه دائر مدار تحری نیست.

تأمل بفرمایید ان شاء الله ادامه بحث روز شنبه هفته آینده.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۲-۱۸۴

شنبه - ۹۶/۱۲/۰۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که در روایت صحیح حلبی سؤال کرد که شخصی اعمی بود، نماز خواند با انحراف از قبله و عده‌ای به او اقتداء کردند، بعد فهمیدند که نمازشان انحراف از قبله داشته، امام علیه السلام طبق این روایت فرمود یعید و لایعیدون، آن امام اعمی نمازش را اعاده کند اما مامومین نمازشان صحیح است. چرا؟ لانهم قد تحروا، چون این مامومین تحری کردند، تلاش کردند، اجتهاد کردند، تحصیل ظن به قبله کردند، نمازشان صحیح است و لو کشف خلاف بشود اما امام اعمی تحری نکرده، او نمازش اعاده دارد. این روایت و لو فی حد ذاته هیچ قرینه‌ای ندارد در سؤال که اعمی تحری نکرده ولی مامومین تحری کردند، ولی از جواب امام این مطلب واضح شد برای ما که فرق بین مامومین و این امام اعمی در همین است که مامومین تحری کردند نمازشان اعاده ندارد، امام جماعت تحری نکرد نمازش اعاده دارد.

این که مرحوم آقای بروجردی فرمودند این روایت اشکال دارد چون که فرقی بین اعمی و غیر اعمی نیست. خب اعمی هم عادتاً تحری می کند و لو به سؤال از دیگران.

خب درست است، فرق بین اعمی و غیر اعمی نیست ولی امام فرمود یعید و لایعیدون لانهم قد تحروا، لابد در سؤال سائل قرینه‌ای بوده بر این فرق بین اعمی و مامومین به اعمی. مثلاً قرینه این بوده که اعمی آمد نماز را شروع کرد به یک جهتی خواند مامومین هم به اعتماد او به او اقتداء کردند و به همان سمتی که او نماز می خواند نماز خواندند. خب مامومین تحری کردند با اعتماد به این امام ولی خود امام تحری نکرده. ما که نمی توانیم از این ظهور روایت رفع ید کنیم در این که تحری فارق بین مامومین و این امام بود چون مامومین تحری کردند اعاده بر آنها واجب نیست.

و لذا شبهه این است که بین این صحیحه حلبی و صحیحه معاویه بن عمار تعارض به عموم من وجه می شود. صحیحه معاویه بن عمار تفصیل داد فرمود اگر انحراف کمتر از نود درجه باشد ما بین المشرق و المغرب باشد نماز صحیح است، انحراف بیشتر باشد نماز باطل است اعم از این که تحری بکنند یا نکنند. صحیحه حلبی می گوید ملاک در عدم اعاده تحری است، یعنی اگر تحری نکرده باشد این مصلی نمازش باطل است مطلقاً و لو انحرافش کمتر از نود درجه باشد، اطلاق دارد دیگه. اطلاق صحیحه حلبی می گوید اگر تحری نکند مصلی نمازش باطل است در فرض انحراف از قبله مطلقاً و لو انحرافش کمتر از نود درجه باشد. صحیحه معاویه بن عمار هم می گوید اگر انحراف کمتر از نود درجه باشد اعاده ندارد این نماز مطلقاً چه تحری کرده باشد این مصلی چه تحری نکرده باشد. نسبت می شود عموم من وجه. و در جایی که انحراف کمتر از نود درجه است و تحری نکرده این نمازگزار حالا یا غافل بوده یا متحیر بوده، امکان تحری نداشته، بهر حال تحری نکرده، نمازش با انحراف از قبله کمتر از نود درجه بوده و تحری نکرده، اطلاق صحیحه حلبی می گوید اعاده کند این نماز را، یعید و لایعیدون لانهم قد تحروا، اطلاق صحیحه معاویه بن عمار می گوید اعاده نکند چون انحرافش کمتر از نود درجه است.

برای جواب از این اشکال به نظر ما دو راه وجود دارد:

یکی این که ما قائل بشویم ذیل صحیحہ معاویہ بن عمار کہ می گوید اگر انحراف کمتر از نود درجه بود نماز صحیح است دارد و ما بین المشرق و المغرب قبله این حاکم است، حاکم است بر این صحیحہ حلبی کہ می گوید رجل اعمی صلی علی غیر قبله کہ حمل می کنیم رجل اعمی صلی علی غیر القبلة را بر انحراف بیشتر از ما بین المشرق و المغرب، انحراف نود درجه به بالا.

کہ ما عرض کردیم بعید نیست این مطلب.

آقای حکیم اشکال کرد، فرمود: حکومت ما بین المشرق و المغرب قبله بر عنوان صلات الی غیر القبلة ای است کہ در کلام امام بیاید نہ در کلام سائل. در صحیحہ حلبی ہم در کلام سائل بوده کہ رجل اعمی صلی علی غیر قبله.

و لکن ما باز بیشتر فکر کردیم به نظر ما حکومت اینجا ہم عرفی است. خب بالاخرہ ظاهر این صحیحہ حلبی این است کہ رجل اعمی صلی علی غیر قبله یعید صلاته لانه لم یتحرّ، ما بین المشرق و المغرب قبله حکومت دارد بر این. چه فرق می کند با این کہ این عنوان در کلام امام اخذ بشود، در کلام سائل ہم کہ اخذ بشود امام جوابش عطف به سؤال سائل است در قوه تکرار سؤال سائل است.

آن شاهی ہم کہ ما در تایید آقای حکیم ذکر می کردیم کہ یک کسی می گوید من پدرم را ایذاء می کرد در زمان حیاتش، چه بکنم امام به او بفرماید کہ تصدق علی الفقیر، بعد یک جای دیگر حدیث داریم کہ الاب اب ولدک و اب زوجک و اب علمک، می گفتیم عرف این را حاکم نمی داند بر آن خطاب، اگر واقعا این حدیث ظهور داشته باشد در حکومت به لحاظ آثار شرعیہ، چرا حاکم نداند؟ اگر واقعا یک حدیثی ظاهر باشد در حکومت به لحاظ ترتیب آثار شرعیہ بگوید من زوجک او علمک فهو اب لک فیجب علیک ان تطیعہ مثلا، خب چرا اطلاق نداشته باشد نسبت به آن اثر شرعی کہ در سؤال سائل مطرح شد؟ چرا حاکم نباشد؟ چه فرق می کند با این کہ شما بروید از امام بپرسید هل یحرم الربا؟ امام بفرماید نعم بعد یک خطاب دیگر بیاید بگوید کہ لاربا بین الوالد و الولد.

[سؤال: ... جواب:] همه موارد حکومت همین است دیگہ، یا تضییق است یا توسعه است.... ما بین المشرق و المغرب قبله ہم می خواهد بگوید اعاده لازم نیست.... حکم را می خواهد توسعه یا تضییق بدهد.... ما از این

قبله ۶۹۳

روایت حلبی فهمیدیم من صلی علی غیر القبلة و جب علیه اعادتها اذا لم يتحرّ، این را فهمیدیم. صحیحه معاویه بن عمار می گوید من صلی ما بین المشرق و المغرب لایعید صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله. اگر این جواب را پذیرفتید که به نظر جواب درستی می آید فهو و الا یک جواب دیگری باید بدهیم. جواب دوم که می دهیم این است که می گوییم این صحیحه حلبی ظهور ندارد در این که سائل تمام سؤالش را مطرح کرده چون که معنا ندارد سائل بگوید رجل اعمی صلی علی غیر القبلة جماعتی هم به او اقتداء کردند همین جور امام بفرماید آن امام اعمی اعاده کند نمازش را مامومین اعاده نکنند چون این امام اعمی تحرّی نکرده مامومین تحرّی کردند، خب از کجا؟ چه قرینه ای بود بر این که امام که اعمی است تحرّی نکرده مامومین تحرّی کردند؟ امام اعمی مگه نمی تواند تحرّی بکند و لو با سؤال از دیگران، مامومین و لو چشم دارند مگه نمی شود بدون تحرّی نماز بخوانند؟ این معلوم می شود که سؤال سائل یک قرینه محذوفه ای دارد که به امام بیان کرده ولی به ما بیان نکرده. ظهور پیدا نمی کند بخاطر این قرینه عرفیه در این که این سؤال تمام مطلبی است که این راوی به امام عرض کرد. و لذا مجمل می شود. قدرمتیقن جایی است که آن امام اعمی جاهل متردد بوده در تشخیص قبله. وقتی اجمال پیدا کرد سؤال سائل، اجمال لنا، ما می گوییم برای امام قرینه را ذکر کرد که امام به این نتیجه رسید که امام تحرّی کرد مامومین تحرّی نکرد، ولی آن قرینه را برای ما ذکر نکرد، اجمال لنا می شود. اجمال لنا غیر از اجمال فی حد نفسه سؤال سائل است. اگر سؤال سائل اجمال فی حد نفسه داشت ترک استفصال در جواب امام مفید است برای اطلاق گیری ولی اجمال لنا موجب می شود که به جواب هم این اجمال سرایت کند. و لذا قدرمتیقن گیری باید بکنیم، قدرمتیقن از صحیحه حلبی جایی است که جاهل متردد بوده این امام اعمی در تشخیص قبله. قرینه بر این که این سؤال ناقص بیان شده است این است که در صحیحه ابی بصیر و صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله سؤال کردند از اعمی حضرت فرمود ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید، مثل بقیه افراد جواب دادند. این معلوم می شود که در صحیحه حلبی یک قرینه محذوفه ای بوده است که این حلبی برای دیگران بیان نکرده.

قبله [سؤال:.... جواب:]

مجمل صحبت کردن خلاف وثاقت نمی‌شود. ببینید! یک وقت سؤال ظاهر است در خلاف واقع، یک وقت سؤال مجمل است. اجمال‌گویی خلاف وثاقت نیست، خلاف فصاحت است نه خلاف وثاقت.... اگر سؤال مجمل است و ما احتمال می‌دهیم مجمل لنا است نه مجمل فی نفسه به اطلاق جواب نمی‌توانیم عمل کنیم.... هرکجا شما نقض کنید ما ملتزم می‌شویم و لائبالی.... همین را عرض می‌کنیم. آخه چه خصوصیت دارد که تا امام شنید امام جماعت اعمی بوده مامومین به او اقتداء کردند بعد معلوم شد که انحراف از قبله داشتند سریع امام معصوم سلام الله علیه بفرمایند آن امام اعمی تحری نکرده نمازش را اعاده کند مامومین تحری کردند نمازشان را اعاده نکنند.... از کجا؟ شاید آن اعمی هم از دیگران تحقیق کرد.... اتفاقا آن اعمی می‌گویند اشتباه کرد، مامومین که چشم داشتند چرا به او اعتماد کردند، بر عکس استظهار شما. مامومین اتفاقا ممکن است تحری نکرده باشند، چون وقتی امام اعمی است چرا نرفتی تحقیق کنی که قبله به کدام سمت است. این‌ها را ما با توجه به جواب امام که فرض کردند که این مامومین تحری کرده ولی امام تحری نکرده می‌فهمیم که بالاخره یک قرینه‌ای بوده بر این که این امام اعمی تحری نکرده و مامومین تحری کردند.

پس دو جواب ما از صحیحہ حلبی می‌توانیم بدهیم. و به نظر ما هر دو جواب درست است، هم حکومت درست است که هم امام این را دارند در اصل این مطلب که ما بین المشرق و المغرب قبله حاکم است بر روایاتی که می‌گوید من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید و امثال ذلک و هم مرحوم آقای داماد دارند. این بیان دوم هم به نظر ما که موجب اجمال حدیث می‌شود بیان درستی هست.

[سؤال:.... جواب:] راه دوم این است که صحیحہ حلبی مجمل است و ما بعدا از این اجمالش استفاده بهینه خواهیم کرد.

در ادامه بحث صاحب عروه فرمود و لو کان فی الائناء مضی ما تقدم و استقام فی الباقي. اگر وسط نماز فہمید انحرافش کمتر از نود درجه است خودش را با قبله تنظیم کند و نماز را ادامه بدهد.

قبله ۶۹۵

دلیلش موثقۀ عمار است دیگه: رجل صلى على غير القبلة فيعلم و هو فى الصلاة قبل ان يفرغ من صلاته قال ان كان متوجها فى ما بين المشرق و المغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم و ان كان متوجها الى دبر القبلة فليقع الصلاة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلاة.

یک روایتی است در تهذیب نقل می کند از قاسم بن ولید که مجهول است، می گوید: سألتہ عن رجل تبين له و هو فى الصلاة انه على غير القبلة قال يستقبلها اذا ثبت ذلك و ان كان فرغ منها فلا يعيدها. بعضی ها گفتند ضمیر يستقبلها به نماز بر می گردد، يستقبلها یعنی يستقبل الصلاة یعنی نماز را از نو بخواند. که خب طبعاً شبهه معارضه پیدا می کند با موثقۀ عمار چون موثقۀ عمار می گفت نماز را نیازی نیست از ابتداء بخواند، در ادامه خود را با قبله تنظیم کند.

و لكن يستقبلها ممكن است به قبله برگردد. يستقبلها یعنی يستقبل القبلة که این روایت هم می شود موافق با موثقۀ عمار. البته موردش فرض نشد انحراف کمتر از نود درجه ولی ما طبق موثقۀ عمار باید تقییدش بزنیم. بگوئیم این روایت قاسم بن ولید در انحراف کمتر از نود درجه است.

[سؤال:.... جواب:] بله، این هم بعضی ها گفتند، گفتند چون الاقرب يمنع الابعد پس بهتر است که این ضمیر به قبله بخورد و لكن الاقرب يمنع الابعد در ظهورات عرفی قبول نداریم.... بله، در روایات يستقبل الصلاة استقبالا آمده یعنی و يستأنف الصلاة.... حالا کم یا زیاد بالاخره يستقبل الصلاة استقبالا.

[سؤال:.... جواب:] جمع بندی این است که این روایت قطع نظر از سندش که ضعیف است ظهور ندارد يستقبلها در يستقبل الصلاة شاید يستقبل القبلة باشد که موافق موثقۀ عمار می شود.... اذا ثبت ذلك یعنی وقتی فهمید که انحراف از قبله داشته يستقبل القبلة.... بهر حال ظهور ندارد در این که ضمیر به صلات بر می گردد و اگر هم ظهور داشته باشد که ضمیر به صلات بر می گردد و ما نتوانیم توجیه کنیم که این ضمیر به قبله بر می گردد لقائل ان يقول حمل بر استحباب می شود. مستحب است که نماز را از سر بخواند و لكن موثقۀ عمار نص است که همین نماز را ادامه بدهد.

در ادامه فرمایش صاحب عروه آمده که و ان كان منحرفا عن اليمين و اليسار، انحراف نود درجه ای اگر داشت از قبله یا مستدبر قبله بود عرفاً، صاحب عروه فرموده اگر مجتهد است یعنی تحریر کرده، تحصیل

قبله قبله

قطع یا تحصیل ظن کرده، در داخل وقت متوجه بشود اعاده کند در خارج وقت متوجه بشود قضاء ندارد. اما اگر تحری نکرده بود ناسی بود غافل بود جاهل بود، تحری نکرده بود، ما فتوی می‌دهیم، صاحب عروه می‌گوید ما فتوی می‌دهیم که هم داخل وقت اعاده کند هم اگر خارج وقت کشف خلاف شد قضاء کند.

راجع به فرمایش صاحب عروه اصل این‌که در خارج وقت قضاء ندارد انحراف از قبله و لو بیشتر از نود درجه مطابق با مشهور است. نکته‌اش را هم عرض کردیم در نسبت‌سنجی بین صحیحہ معاویہ بن عمار که به اطلاقش می‌گفت اگر انحراف بیش از ما بین المشرق و المغرب بود یعنی نود درجه یا بیشتر انحراف داشتی از قبله نماز را اعاده کن که اطلاق داشت می‌گفت چه داخل وقت چه خارج وقت و لکن روایات صحیحہ متعدده‌ای بود می‌گفت من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعد که و ان کان خارج الوقت فلا یعد هم اطلاق دارد چه انحراف کمتر از نود درجه چه بیشتر از نود درجه. ابتدائاً که بخواهیم حساب کنیم نسبت عموم من وجه است. در انحراف نود درجه یا بیشتر، انحراف نود درجه که می‌شود انحراف الی الیمین و الیسار یا بیشتر از نود درجه، اطلاق صحیحہ معاویہ بن عمار می‌گوید یعد الصلاة چون انحراف بیش از ما بین المشرق و المغرب هست. اطلاق ان کان خارج الوقت فلا یعد می‌گوید اعاده ندارد این نماز چون در خارج وقت ملتفت شدی. و لکن ما عرض کردیم این‌ها تعارض و تساقط نمی‌کنند چون اولاً صحیحہ معاویہ بن عمار قد رمتیقنش در انکشاف خلاف است در داخل وقت چون می‌گفت ثم ینظر بعد ما فرغ من الصلاة فیری انه صلی علی غیر القبلة. در انحراف کمتر از نود درجه فرمود داخل وقت هم ملتفت بشود اعاده ندارد پس این روایاتی که ما بین داخل وقت و خارج وقت تفصیل می‌دهد نمی‌تواند ناظر باشد به انحراف کمتر از نود درجه چون در انحراف کمتر از نود درجه صحیحہ معاویہ بن عمار گفت داخل وقت هم اعاده ندارد. جمع موضوعی مقدم است بر جمع حکمی. صحیحہ معاویہ بن عمار می‌گوید در داخل وقت هم اعاده ندارد. پس این روایاتی که می‌گوید داخل وقت اعاده کن خارج وقت اعاده نکن باید حمل بشود بر انحراف بیشتر از نود درجه.

قبله ۶۹۷

علاوه بر این که ما گفتیم ما بین المشرق و المغرب قبله که در ذیل صحیحہ معاویہ بن عمار است حاکم است بر این روایاتی که می گوید من صلی علی غیر القبلة ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید.

اما چهار مطلب اینجا هست که عرض می کنیم:

مطلب این است که صاحب عروه فرمود مجتهد مخطی یعنی متحری، لاینبغی ان یتراک الاحتیاط بالقضاء عند انکشاف الاستدبار، سزاوار نیست ترک کند احتیاط را با قضاء کردن نماز در فرضی که منکشف بشود عرفا مستدبر قبله بوده. حالا اگر عرفا استدبار قبله صدق نکند نود درجه انحراف از قبله داشته، اینجا احتیاط مستحب است قضاء این نماز ولی اگر صدق کند که استدبار قبله داشته لاینبغی ترک الاحتیاط بالقضاء یعنی احتیاط مستحب مؤکد.

آقا! نکته اش چیه که شما در استدبار قبله سخت تر گرفتید؟ ما نکته ای برایش نمی فهمیم غیر از این که در موثقہ عمار داشت وسط نماز اگر فهمیدی ما بین المشرق و المغرب بودی متوجه قبله بشو نمازت را تمام کن. اگر ملتفت بشوی که مستدبر قبله بودی و ان کان فی دبر القبلة اعاد الصلاة ، این ربطی به قضاء ندارد. و ظاهر و ان کان فی دبر الصلاة یعنی و ان کان انحرافه ازید مما بین المشرق و المغرب، ظاهرش این است. چون فرمود انحراف ما بین المشرق و المغرب باشد یعنی کمتر از نود درجه تحول وجهه الی القبلة و ان کان فی دبر الصلاة اعاد الصلاة یعنی انحراف بیشتر از آن مقدار.

پس وجه فقهی ندارد که در خصوص استدبار قبله بگوییم احتیاط استحباب مؤکد این است که قضاء بکند. مطلب دوم این است که صاحب عروه فرمود و کذا اذا کان فی الاثناء. این در عبارتش هست. عبارت ایشان را بخوانم، می گوید و ان کان منحرفا الی الیمین و الیسار او الی الاستدبار فان کان مجتهد مخطئا اعاد فی الوقت دون خارجه و ان کان الاحوط الاعادة مطلقا سیما فی صورة الاستدبار بل لاینبغی ان یتراک فی هذه الصورة و کذا اذا کان فی الاثناء. این یعنی چه؟ و کذا اذا کان فی الاثناء یعنی چه؟ چی می خواهد ایشان بگوید؟ و کذا اذا کان فی الاثناء عطف به کجاست؟ اگر وسط نماز ملتفت بشود انحرافش نود درجه یا بیشتر از

قبله بوده، این که اسوء حالا از این است که بعد از نماز متوجه بشود، شما بعد از نماز متوجه بشود فتوی

دادید به وجوب اعاده نماز دیگه. اعاد فی الوقت دیگه این و کذا فی الاثناء یعنی چه؟

یک احتمالی هست و لو خلاف ظاهر است و آن این است که ایشان اشاره به یک فرع مهمی دارد می کند.

فرع مهم این است:

در ضیق وقت، اگر این نماز صبحش مشکلی برایش پیدا بشود نمازش قضاء می شود. وسط رکعت دوم مثلاً

در حال تشهد نماز صبح ناگهان دید پشت به قبله دارد نماز می خواند، نمازش را قطع کند حتی یک رکعت

نماز هم در وقت درک نمی کند، چه کار کند؟ همین نماز را ادامه بدهد؟

محقق همدانی فرموده آره دیگه، همین نماز را ادامه بدهد و لکن به چرخش به سمت قبله. همین در حال

تشهد که هستی پشت به قبله بودی خب صد و هشتاد درجه برگرد و تشهدت را رو به قبله بخوان و همین

نمازت صحیح است. چرا؟ ایشان فرموده چون در تراحم بین وقت و قبله وقت مقدم است. ما این را از روایات

استفاده کردیم که اگر کسی در داخل وقت عاجز از استقبال قبله است، نماز می خواند به هر سمتی که

ممکن شد. اینجا هم همین کار را می کنیم.

خب انصاف این است که این فرمایش درست نیست. چرا؟ برای این که آقا! تا حالا این عاجز بود؟ عاجز از

استقبال قبله، استقبال قبله در حقش ساقط است، این آقا عاجز بود از استقبال قبله؟ این آقا با قدرت بر

استقبال قبله جهلاً او نسیاناً پشت به قبله نماز را شروع کرد الان عاجز است از تصحیح نماز. چرا این نمازش

صحیح باشد؟ مقتضای اطلاقات این است که این نماز باطل است، لاصلاً الا الی القبلة.

آقای خوئی فرمودند اصلاً ما می توانیم به موثقه عمار تمسک کنیم برای اثبات بطلان این نماز. چرا؟ برای

این که ذیل موثقه عمار گفت: و ان کان متوجها الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثم یحول وجهه الی القبلة ثم

یفتتح الصلاة. شامل این آقا هم می شود.

انصاف این است که این روایت ظاهرش ثم یحول وجهه الی القبلة ثم یفتتح الصلاة سعه وقت است. و ان

کان متوجها الی دبر القبلة فلیقطع الصلاة ثم یحول وجهه الی القبلة ثم یفتتح الصلاة، بعید نیست ظاهرش

صلات ادائیبه باشد نه این که ثم یفتتح الصلاة القضاءیه. این خلاف ظاهر است.

قبله ۶۹۹

[سؤال:.... جواب:] ببینید! این ظاهرش این است که همان نمازی که می‌خواند اگر ادائیه است این ثم یفتتح الصلاه همان نماز را بازخوانی می‌کند. بحث این است که تعبیر این است که فلیقطع الصلاه.... این آقای که نمازش را قطع کند دیگه وقت ندارد نماز ادائی بخواند باید نماز قضائی بخواند.... حالا ما شبهه انصراف داریم که ثم یفتتح الصلاه یعنی همان نماز را با همان نوعی که شروع کرد اگر ادائی است این هم ادائی باشد.

و لكن مهم نیست، لاصلاه الا الى القبلة اقتضاء بطلان این نماز می‌کند.

بعضی‌ها گفتند آقا! این روایاتی که می‌گوید که فاته الوقت، شامل این می‌شود، این آقا فاته الوقت. خوب دقت کنید! فوت وقت لازم نیست آفتاب بتابد، زمانی که دیگر نمی‌توانی در داخل وقت نماز بخوانی و لو با ادراک یک رکعت در داخل وقت صدق می‌کند که فاته الوقت. جواب این است که ما در برخی از این روایات و لو تعبیر داریم فاته الوقت و لكن عمده این روایات دارد و ان كان قد مضى الوقت. ببینید! صحیحه عبدالرحمن این جور دارد: ان صليت على غير القبلة و انت في وقت فاعد و ان فاتك الوقت فلاتعد. خب قبلش دارد و انت في وقت، در مقابلش دارد و ان فاتك الوقت. ما معتقدیم این روایت ظهور ندارد در این که این آقا بگوییم فاته الوقت. فاته الصلاه ؟ بله، فاته الصلاه ، این آقا فاته الصلاه الادائیه. اما فاته الوقت، نه، ممکن است فاته الوقت کنایه باشد از خروج وقت و لو به قرینه سایر روایات، بلکه به قرینه صدر همین روایت صحیحه عبدالرحمن که قبل از و ان كان فاتك الوقت تعبیر داشت و انت في وقت فاعد.

این راجع به این مطلب. پس به نظر ما هم احتیاط این است که این نماز صحیح نیست وفاقا للسید الخوئی.

مطلب سوم، دقت بفرمایید! صاحب عروه گفته اگر تحری کردید نماز پشت به قبله خواندید مثلا یا با انحراف نود درجه یا بالاتر، قضاء ندارد اگر خارج وقت انکشاف پیدا کند اما اگر جاهل بودید، غافل بودید ساهی بودید، نه، خارج وقت هم ملتفت بشوید باید قضاء کنید. برخی از بزرگان مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند نخیر اینجا هم قضاء ندارد.

وجهش را ان شاء الله فردا عرض خواهیم کرد.

جلسه ۷۳-۱۸۵

یکشنبه - ۹۶/۱۲/۰۶

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این بود که صاحب عروه فرمود: اگر انحراف از قبله نود درجه یا بیشتر باشد، اعاده در وقت در فرض انکشاف خلاف مسلم است اما قضاء بعد از خروج وقت باید تفصیل داده بشود بین فرض تحری و فرض عدم تحری؛ در فرضی که تحری کرده است این مکلف، اجتهاد کرده است در تشخیص قبله و لکن اشتباه کرد در تشخیص آن، نماز قضاء ندارد ولی اگر تحری نکرده، غافل بوده یا ناسی بوده یا جاهل بوده که حالا معنای جاهل را بعدا عرض می‌کنیم باید نمازش را قضاء کند.

دو وجه می‌شود ذکر کرد برای فرمایش صاحب عروه با توجه به این که اطلاقات اولیه در آن این تفصیل نیست. روایات متعدده‌ای داشتیم که می‌فرمود کسی که نماز خواند به قبله اگر در وقت است اعاده کند اگر خارج وقت است قضاء ندارد، تفصیل ندادند در روایات مطلقه بین فرض تحری و عدم تحری و لکن دو وجه می‌شود ذکر کرد برای قول صاحب عروه.

وجه این است که صحیحه سلیمان بن خالد دارد که قلت لابی عبدالله علیه السلام: الرجل یكون فی قفر من الارض فی یوم غیم، هوا ابری بود در بیابان شخص نمی‌دانست چه بکند، فیصلی لغير القبلة، بالاخره نماز خواند اما بعد فهمید رو به قبله نبوده، ثم یصحی، یعنی بعد هوا صاف شد آفتاب تابید، فیعلم انه صلی لغير القبلة، با جهت آفتاب تشخیص داد که نمازش رو به قبله نبوده، کیف یصنع؟ قال ان کان فی وقت فلیعد صلاته و ان کان مضی الوقت فحسبه اجتهدا.

خب گفته می‌شود که در این روایت حضرت تفصیل داد بین داخل وقت و خارج وقت و تعلیل فرمود این حکم را به این که داخل وقت اگر باشد اعاده کند، خارج وقت باشد اعاده ندارد تعلیل فرمود این حکم را به این که حسب اجتهاده، او تعلیل کرد اجتهاد کرد این منشأ شد ما بگوییم قضاء نکند نمازش را در خارج وقت.

قبله ۷۰۱

این منشأ می‌شود اطلاقات را تقیید بزنییم. اطلاقاتی که می‌گوید ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید قید بزنییم بگوییم اذا کان مجتهدا مخطئا، اذا کان متحررا.

جواب از این وجه این است که اولاً: مورد صحیحه سلیمان بن خالد فرض اجتهاد و تحری است و امام که فرمودند حسب اجتهاد بیش از تاکید بر فرض سائل ظهور ندارد.

[سؤال: ... جواب:] اجتهاد قطعاً مؤثر بود اما تاثیر منحصر دارد اجتهاد که مفهوم کلی از آن بگیریم که اگر اجتهاد نکرد نمازش قضاء دارد مطلقاً؟ یا نه، در این فرضی که شما در سؤال کردی که این شخص اجتهاد کرد ما بر اساس این فرض تفصیل می‌دهیم بین داخل وقت و خارج وقت اما اگر کسی ناسی بود یا غافل بود بخاطر نسیان یا غفلت هم ممکن است همین تفصیل را بدهیم.

شبهه این روایت که در بحث حدیث لاتعداد مطرح شده که در حدیث لاتعداد بحث است که شامل جاهل به حکم می‌شود یا نه، کسی از روی جهل به حکم سوره را در نماز نمی‌خواند آیا نمازش مشمول حدیث لاتعداد هست یا نیست، مشهور می‌گویند مشمول حدیث لاتعداد نیست. دلیل‌هایی بر مسلک مشهور ذکر شده است از جمله یک روایتی است راجع به نسیان قرائت (مثلاً) که لایعید صلاته اذا کان ناسیا، با این که جمله، جمله شرطیه است و لکن آنجا آقایان فرمودند این مفهوم مطلق ندارد چرا؟ برای این که بیش از این که می‌خواهد بگوید در فرضی که شما در سؤال مطرح کردید که نسی القراءة ما در این فرض می‌گوییم لایعید صلاته اذا کان ناسیا. بله، مفهوم فی الجملة دارد، بحث ما در مفهوم فی الجملة نیست، بحث ما در مفهوم بالجملة مفهوم کلی و مطلق است. مفهوم کلی و مطلق ندارد، ظهور ندارد در مفهوم کلی و مطلق. اینجا هم فحسبه اجتهاد بیش از این که می‌خواهد تاکید کند بر فرض سائل ظهور ندارد. ولی منافات ندارد که مفهوم فی الجملة دارد می‌خواهد بگوید افرادی هستند جاهل متردد هستند، با التفات و تردید نماز خوانده‌اند با انحراف از قبله، آن‌ها در خارج وقت هم باید قضاء کنند. از جاهل متردد در تشخیص قبله یا عالم عامد احتراز می‌کند. بحث این است که مفهوم مطلق دارد فحسبه اجتهاده یا ندارد، ما می‌گوییم مفهوم مطلق ندارد و لذا ممکن است در فرض نسیان و غفلت هم همین تفصیل بین داخل وقت و خارج وقت بیاید.

[سؤال: ... جواب:] فحسبه اجتهاده یعنی تحری کرده است.

جواب دوم این است که بر فرض اگر فحسبه اجتهاده جمله شرطیه بود ما می‌گفتیم و لو تاکید به سؤال سائل باشد مفهوم دارد، اما مهم این است که این فحسبه اجتهاده جمله شرطیه نیست. فرق می‌کند با آن روایتی که در باب حدیث لاتعداد است که رجل نسی القراءة قال تمت صلاته اذا كان ناسيا، او جمله شرطیه است و لذا فقط جواب اول در آنجا می‌آید: تاکید بر سؤال سائل اما در مانحن‌فیه که فحسبه اجتهاده که جمله شرطیه نیست؛ شبیه وصف است.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که راوی گفت فی يوم غیم فیصلی لغير القبلة ثم تصحی ... همین که می‌گوید فی يوم غیم فیصلی لغير القبلة این یا اجتهاد کرده است که ظاهر جواب امام این است که اجتهاد کرده است یا این بود که عاجز بود از اجتهاد ولی امام در جواب فرمود حسب اجتهاده نشان می‌دهد که حضرت فرض اجتهاد و تحری را فهمید. ... بهر حال یا تاکید بر فرض سائل است یا جواب دوم که عرض کردیم: جمله، جمله شرطیه که نیست، فحسبه اجتهاده، حضرت حمل کردند سؤال را بر فرض اجتهاد و جواب دادند، مفهوم مطلق که ندارد که ان لم یکن مجتهدا فلا یعید صلاته خارج الوقت. ... حسب اجتهاده جمله شرطیه نیست که با انتفاء شرط ما مفهوم‌گیری کنیم. اگر می‌گفت ان کان مجتهدا فلا یعید خارج الوقت، آن وقت می‌شد مفهومی این که ان لم یکن مجتهدا فیعید خارج الوقت. این که مجتهد بودن این شخص و متحری بودن شخص که شرط در جمله شرطیه اخذ نشد.

پس این وجه اول تمام نیست.

وجه دوم استناد به صحیح حلبی است راجع به اعمی که امام فرمود یعید و لا یعیدون لانهم قد تحروا. گفته می‌شود که این صحیح حلبی که راجع به امام جماعتی که اعمی بود، عده‌ای به او اقتداء کردند بعد از نماز فهمیدند رو به قبله نماز نخواندند امام فرمود آن امام اعمی اعاده کند نمازش را، مامومین اعاده نکنند چون مامومین تحری کردند. گفته می‌شود این روایت یا اطلاق دارد نسبت به داخل وقت و خارج وقت یا حملش می‌کنیم بر خارج وقت. اگر اطلاق دارد نسبت به داخل وقت و خارج وقت تعارض می‌کند به عموم من وجه با آن روایاتی که می‌گوید ان کان فی الوقت فلیعید و ان کان خارج الوقت فلا یعید. نسبت عموم من وجه است، مورد تعارض جایی است که در خارج وقت منکشف بشود انحرافش از قبله در آن نمازی که در

قبله ۷۰۳

داخل وقت خواند و تحری نکرده بوده است، اطلاق صحیحہ حلبی می‌گوید یعید، اطلاق آن روایاتی که می‌گوید ان کان خارج الوقت لایعید می‌گوید لایعید. بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌کنیم به عمومات لاصلاة الا الى القبلة یا ففسد صلاتک که اقتضاء می‌کند اعاده نماز را.

و اگر هم حمل کنیم صحیحہ حلبی را بر خارج وقت تقیید باید بنیم، اطلاق ان کان خارج الوقت فلا یعید را باید بگوییم عند التحری چون این صحیحہ حلبی را حمل کردیم بر خارج وقت و حضرت تعلیل فرمود عدم اعاده را نسبت به مامومین به این که این‌ها تحری کردند. نتیجه یکی است. نتیجه این است که ما باید از اطلاقاتی که می‌گوید ان کان خارج الوقت فلا یعید رفع ید کنیم نسبت به فرضی که تحری نکرده باشد. [سؤال: ... جواب:] این که ما عرض کردیم یا مطلق است، تعارض می‌کند به عموم من وجه با روایتی که می‌گوید ان کان خارج الوقت فلا یعید یا حمل می‌کنیم بر خارج وقت پس تقیید می‌زند این روایت و ان کان خارج الوقت فلا یعید را. وجه حمل بر خارج وقت این است که گفته می‌شود که ما با توجه به این که ما بین المشرق و المغرب قبله و این حاکم است بر صحیحہ حلبی، باید صحیحہ حلبی را حمل کنیم بر چه فرضی؟ بر فرضی که انحراف بیشتر از نود درجه باشد. انحراف اگر بیشتر از نود درجه باشد صحیحہ سلیمان بن خالد صریحا گفت: انحراف در داخل وقت و لو از روی تحری اعاده دارد، پس صحیحہ حلبی که می‌گوید لایعیدون لانهما قد تحروا، موضوعش صلات الی غیر القبلة است، یعید و لایعیدون لانهما قد تحروا. ما بین المشرق و المغرب قبله می‌گوید حمل کنید موضوع صحیحہ حلبی را بر صلات الی غیر القبلة به این معنا که با انحراف بیشتر از نود درجه بوده، چون کمتر از نود درجه باشد که ما بین المشرق و المغرب قبله. وقتی حمل کردیم بر انحراف بیشتر از نود درجه صحیحہ حلبی را، دیگه نمی‌شود بگوییم مراد از او داخل وقت است چون صحیحہ سلیمان بن خالد صریحا گفت: تحری در داخل وقت بدرد نمی‌خورد، ان کان فی الوقت فلیعید و ان کان قد مضی الوقت فلا یعید حسبہ اجتهاده. این منشأ می‌شود که گفته بشود که صحیحہ حلبی را باید حمل کنیم بر خارج وقت و لکن مهم نیست، یا این است که صحیحہ حلبی مطلق است، با روایاتی که می‌گوید ان کان خارج الوقت فلا یعید نسبتش می‌شود عموم من وجه یا حمل می‌کنیم صحیحہ حلبی را بر خارج وقت،

در خصوص خارج وقت می‌گوید تحری منشأ عدم اعاده در خارج وقت است، آن وقت تقیید می‌زنیم ان کان خارج الوقت فلا یعید را.

مرحوم آقای خوئی فرموده نه این نه آن؛ اصلاً مراد صحیحہ حلبی داخل وقت است، ربطی ندارد به بحث خارج وقت. چرا؟ برای این که ظاهرش این است که این مامومین بعد از نماز به امام اعمی گفتند آقا! نمازمان اشتباه بوده، رو به قبله نبوده، در داخل وقت کشف خلاف شد. شاهدش هم این است که در صحیحہ ابی بصیر روایت داریم اعمی اذا صلی لغير القبلة ان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلا یعید. پس این صحیحہ حلبی که می‌گوید اعمی یعید مراد از آن، داخل وقت است چون خارج وقت را صحیحہ حلبی گفت ان کان خارج الوقت فلا یعید. حالا که مراد از صحیحہ حلبی شد فرض داخل وقت ربطی به بحث خارج وقت ندارد، شما چرا می‌گویید در خارج وقت اگر کشف بشد انحراف بیشتر از نود درجه اعاده در خارج وقت لازم نیست به شرط تحری، دلیل صحیحہ حلبی است، صحیحہ حلبی که ربطی به خارج وقت ندارد، صحیحہ حلبی مربوط به داخل وقت است.

این فرمایش آقای خوئی ناتمام است. چرا؟

اولاً: مامومین به این امام اعمی گفتند ما اشتباه نماز خواندیم، امام مامومین از کجا قبل از خروج وقت ملتفت اشتباه خودشان شدند؟ یک وقت به دو سمت نماز می‌خوانند، مامومین بعد از نماز می‌گویند حاج آقا! شما چرا این جور نماز خواندی؟ چرا مثل ما نماز نخواندی؟ می‌شود. اما فرض این است که مامومین و امام اعمی در یک جهت نماز می‌خواندند، بعد کشف خلاف شده امام می‌فرمایند مامومین اعاده نکنند چون تحری کردند امام اعاده کند چون تحری نکرده، خب کی بر مامومین کشف خلاف شده و به امام منتقل کردند؟ شاید بعد از خروج وقت. نماز صبح را خواندند مشغول تعقیبات شدند، آفتاب که زد مامومین گفتند حاج آقا! این آفتاب روبروی ما طلوع کرد، معلوم می‌شود ما اشتباه نماز خواندیم. امام اعمی گفت خب من چشم نداشتم شما که چشم داشتید، چرا شما اشتباه کردید؟

[سؤال: ... جواب:] یعید اعم است از داخل وقت و خارج وقت. اعاده در روایات بر خارج وقت هم اطلاق

می‌شود و ان کان خارج الوقت فلا یعید.

[سؤال: ... جواب:] همسفر بودند. جلسه مگر چی بوده؟ با هم سفر می‌رفتند امام جماعت بعدش می‌نشست با آن‌ها گعده می‌کرد، می‌نشست با آن‌ها استراحت می‌کرد صبحانه می‌خورد، مثل حالا نبود که امام جماعت با تاخیر بعد از اذان برود مسجد و هنوز تعقیبات هم تمام نشده سوار ماشینش بشود و برود خانه‌اش.

و این روایت صحیحه ابی بصیر هم الاعمی اذا صلی لغير القبلة فان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلا یعيد این ندارد که اعمی تحریر کرده یا نکرده. صحیحه حلبی می‌گوید اعمی که تحریر نکرده، لانه هم قد تحروا یعنی این امام اعمی تحریر نکرده، در صحیحه ابی بصیر نیامده که این اعمی اصلاً تحریر کرده نکرده، از این جهت مطلق است.

ما یک سؤالی از آقای خوئی داریم. می‌گوییم جناب آقای خوئی! حالا این روایت را حمل کردید بر داخل وقت، اینجا مشکل‌تان را حل کردید، پس چرا در داخل وقت این روایت را مطرح نکردید؟ در داخل وقت صاحب عروه احتیاط مستحب کرد، گفت اگر تحریر نکرده بود، با انحراف کمتر از نود درجه، چون در داخل وقت بحث انحراف کمتر از نود درجه مطرح است که اعاده نداشته باشد، در داخل وقت انحراف کمتر از نود درجه اگر ناشی از تحریر بود اعاده ندارد، اگر ناشی از غفلت و نسیان بود بناء بر احتیاط مستحب اعاده دارد، این جور گفت دیگه، گفت در داخل وقت اگر کشف خلاف بشود که بیشتر از نود درجه انحراف داشته که باید اعاده بشود، کمتر از نود درجه اعاده ندارد، اگر کشف خلاف بشود، ولی احتیاط مستحب این است که شخصی که تحریر نکرده اعاده کند. آنجا شما فرمودید نه، یعنی احتیاط مستحب که اشکال ندارد ولی شما فرمودید ما تفصیل نمی‌دهیم بین متحریر و غیر متحریر؛ هیچ کجا شما تفصیل ندادید بین متحریر و غیر متحریر. در خارج وقت که الان بحثش است صاحب عروه تفصیل می‌دهد می‌گوید این صحیحه حلبی ربطی به خارج وقت است. در بحث داخل وقت این صحیحه حلبی را اصلاً مطرح نمی‌کنید. خب این صحیحه حلبی اگر مربوط به داخل وقت است، یعید و لایعیدون در داخل وقت، چی می‌گوید این صحیحه حلبی؟ اگر می‌خواهد انحراف کمتر از نود درجه را بگوید، پس تفصیل می‌دهد در انحراف کمتر از نود درجه در داخل وقت بین تحریر و عدم تحریر، یعید و لایعیدون لانه هم قد تحروا، اگر انحراف بیشتر از نود درجه را می‌گوید که تعارض می‌کند با مثل صحیحه سلیمان بن خالد که در داخل وقت می‌گفت ان کان فی الوقت فلیعد و ان

کان خارج الوقت فلا یعید حسبہ اجتہاده. پس شما این صحیحہ حلبی را بالآخره حمل کردید بر داخل وقت در داخل وقت با این صحیحہ حلبی چه معامله‌ای می‌کنید، اصلاً مطرح نکردید. و وجهی هم ندارد که حمل کردید بر داخل وقت.

پس جواب از این صحیحہ حلبی چیه؟ به نظر ما جواب از صحیحہ حلبی منحصر به یک جواب است که ما عرض کردیم که چون سائل ظاهر این است که سؤالش را کامل بیان نکرده، چه جور امام پی برد که این مامومین تحری کردند ولی امام اعمی تحری نکرده؟ لابد سائل یک چیزی گفت و الا همین‌جوری بیایند به یک آقای بگویند یک امام نابینایی بود، عده‌ای به او اقتداء کردند، بعد از نماز فهمیدند که انحراف از قبله داشتند، بلافاصله به شما بگویند امام اعاده کند نمازش را، مامومین اعاده نکنند چون امام تحری نکرده مامومین تحری کردند، شما نمی‌پرسید که آقا! از کجا شما فرض کردید که امام تحری نکرده مامومین تحری کردند؟ ما یصلح للقرینۃ دارد که این سائل قیدی در سؤالش ذکر کرد برای امام و لکن فراموش کرد برای دیگران این را نقل بکند و این می‌شود اجمال. اجمال که پیدا کرد این صحیحہ حلبی قدرمتیقنش می‌شود جاهل متردد. جاهل متردد قدرمتیقن از این فرض اعاده در داخل وقت و خارج وقت.

[سؤال: ... جواب:] ما در صحیحہ سلیمان بن خالد همین را گفتیم. گفتیم حسبہ اجتہاده مفهوم فی الجملة دارد شاید احتراز می‌خواهد بکند از جاهل متردد. آنجا همین را گفتیم. ... گفتیم مفهوم مطلق ندارد. این هم مطلب سوم در این بحث.

مطلب چهارم در این بحث این است که صاحب عروه گفت انحراف نود درجه یا بیشتر اگر از روی جهل باشد، هم اعاده دارد هم قضاء.

مراد از جهل در اینجا چیه؟ اگر مراد جهل به موضوع است، یعنی جاهل متردد در مقابل جاهل متحری و مجتهد. ما هم قبول داریم جاهل متردد نمازش باطل است. چرا با وجود شک تحقیق نکردی و رجائاً نماز خواندی؟ بعد از وقت هم کشف خلاف بشود باید قضاء کند.

و اگر مراد جاهل قاطع هست، جاهل مرکب، قطع دارد به جهت قبله و لکن قطعش ناشی از اجتہاد نیست، قطعش ناشی است از غیر اجتہاد و تحری است، اگر همچون فرضی بکنیم که قاطع است منتها قطعاً

قبله ۷۰۷

لم ينشأ من الاجتهاد و التحرى، به نظر ما او هم مثل غافل است و ما گفتیم غافل، ناسی بعد از وقت اگر کشف بشود انحرافش از قبله و لو بیشتر از نود درجه، قضاء ندارد.

یک احتمال هست که مقصود صاحب عروه جاهل به حکم باشد. خب معلوم است دیگه، جاهل به حکم اگر انحرافش نود درجه یا بیشتر باشد از قبله، نمازش باطل است و دلیلی هم بر صحت نماز او نداریم چون این روایاتی که تفصیل می‌داد بین داخل و خارج وقت راجع به جاهل به موضوع بود.

[سؤال: ... جواب:] غافل از موضوع یا جاهل قاطع به موضوع قضاء ندارد نمازش طبق اطلاق ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید.

ما راجع به جاهل به حکم می‌پذیریم، جاهل به حکم مشمول این روایات نیست. این روایاتی که تفصیل می‌دهد بین داخل وقت و خارج وقت، به نظر ما این روایات موضوعش کسی است که تشخیص قبله نداده است نه کسی که تشخیص قبله داده و لکن جاهل است به حکم. چون این روایات مثلاً صحیحہ یعقوب بن یقطين است: رجل صلی فی يوم سحاب علی غیر القبلة ثم طلعت الشمس یا صحیحہ عبدالرحمن: رجل اعمی صلی علی غیر القبلة قال ان کان فی وقت فلیعد و ان کان قد مضی الوقت فلا یعید، این راجع به جاهل به موضوع است، رجل اعمی. یا صحیحہ دیگر عبدالرحمن: اذا صلیت علی غیر القبلة و استبان لک انک صلیت علی غیر القبلة یعنی در حال نماز لم یستبن لک انک صلیت علی غیر القبلة. این هم موضوعش فرض جهل به قبله است نه علم به قبله با جهل به شرطیت استقبال قبله.

اما راجع به انحراف کمتر از نود درجه، بله، جا دارد کسی به اطلاق ما بین المشرق و المغرب قبله تمسک کند، بگوید این حکومتش شامل موارد جهل به حکم هم می‌شود.

مرحوم آقای داماد فرمودند ما ملتزم می‌شویم به حکومت ما بین المشرق و المغرب قبله نسبت به انحراف کمتر از نود درجه و لو از روی جهل به حکم به شرطی که جهل قصوری باشد نه جهل تقصیری. چرا؟ ایشان فرمودند برای این که اگر جاهل مقصر را هم بگوییم نمازش صحیح است خب این روایات شرطیت قبله لغو می‌شود. چون هیچکس دیگه نمی‌رود یاد بگیرد شرطیت استقبال قبله. استقبال کعبه شرط است هیچ کی

نمی‌رود یاد بگیرد. چون می‌گوید من نروم یاد بگیرم که نمازم صحیح است، تکلیفی هم که ندارم. این موجب لغویت شرطیت استقبال کعبه می‌شود.

به نظر ما این فرمایش ناتمام است. چه اشکال دارد شرطیت استقبال قبله مختص بشود به عالمین. شما در ذبیحه چه می‌گویید؟ استقبال قبله در ذبیحه مشروط است به علم. حالا اخذ علم به حکم در موضوع حکم را در اصول بحث کردند ممکن هست، حالا به نحو نتیجه التقیید یا به نحو اخذ علم به جعل در موضوع مجعول یا اخذ علم به خطاب در موضوع مجعول. می‌گوید استقبال القبلة شرط لمن علم بهذا الخطاب، این که محال نیست. استقبال القبلة شرط لمن علم بهذا الجعل و الانشاء، این که محال نیست. هر کس این انشاء من را بداند، یا این خطاب من را بداند، استقبال قبله برای او شرط است. در استقبال قبله در ذبیحه همین است. سیأتی ان شاء الله که ترک استقبال قبله از روی جهل و لو جهل با تردید موجب حرمت ذبیحه نمی‌شود. فانه جهل ان یوجهها قال کل منها.

ما مثال می‌زدیم می‌گفتیم یک آقای در ورودی منزلش که دعوت کرده است عده‌ای را برای افطار می‌نویسد، به زبان عربی هم بنویسد که من راضی هستم کسی وارد منزل من بشود برای افطار که بداند من راضی هستم او وارد منزل من بشود، ارضی بدخول من یعلم بانی ارضی بدخوله، این محال است. ارضی بدخول من یعلم بانی ارضی بدخوله. چون علم به رضای به دخول او توقف دارد بر خودش. اما اگر این آقا این جور بنویسد: ان ارضی بدخول من یعلم بهذا الرضا یا بهذا الخطاب، دور نیست. آنی که عربی بلد است، می‌آید این تابلو را می‌بیند، می‌بیند نوشته: انا ارضی بدخول من یعلم بهذا الخطاب، تا این را خواند علم به این خطاب پیدا می‌کند، علم به این رضا تعلیقی پیدا می‌کند، علم به این رضا تعلیقی و کلی پیدا می‌کند، علم به این خطاب پیدا می‌کند. بعد وارد منزل می‌شود، می‌گویند آقا! به چه مجوزی وارد شدی؟ می‌گوید مجوزم این اعلامیه است و این که زبان عربی بلدم. شما فکر کردی عربی بنویسی من عربی بلد نیستم؟ خب آن‌هایی که عربی بلد نیستند می‌آیند نگاه می‌کنند فکر می‌کنند اعلامیه فوت است، اعلامیه مجلس هفت و چهلم است، آن‌ها چیزی دستگیرشان نمی‌شود اما من که فهمیدم شما چی نوشتید. علم پیدا کردم به این خطاب، علم پیدا کردم به این رضای کلی و تعلیقی. تا علم پیدا کردم شدم موضوع این خطاب.

قبله ۷۰۹

اینجا هم همین است. می‌گوید یشرط استقبال القبلة لمن علم بهذا الخطاب یا لمن علم بهذا الجعل و الانشاء الکلی. این اشکالی ندارد.

و اما این که ایشان فرمود لغویت لازم می‌آید، چه لغویتی لازم می‌آید؟ علم اتفاقی به شرطیت استقبال قبله دخیل باشد در شرطیت استقبال و برای دیگران که عالم نیستند استقبال قبله شرط نباشد، چه لغویتی پیش می‌آید؟ در استقبال قبله در ذبیحه که مختص به عالمین آن است لغویت پیش آمده؟

[سؤال: ... جواب:] مگر شارع چه گفت؟ شارع گفت که فول وجهک شطر المسجد الحرام تا بلکه شما عالم عامد بشوید. غرض از خطاب وصول آن است. شارع گفت فول وجهک شطر المسجد الحرام تا شما عالم بشوید، عالم نشدید، گفت برای کسی که عالم نیست استقبال قبله هم شرط نیست، چه اشکالی دارد؟ حالا تعلم این حکم لازم نباشد چه می‌شود؟

علاوه این فرمایش شما باعث می‌شود از جاهل ملتفت انصراف پیدا کند اما جاهل غافل چطور؟ مقصر است ولی غافل است چون رساله نخوانده، اصلاً رساله نمی‌داند چه شکلی است، جاهل مقصر است دیگه و لکن ملتفت نیست به این احکام، جاهل مقصر غافل است. فوقش جاهل ملتفت می‌گویید اگر مشمول این خطاب شرطیت نباشد لغویت این خطاب لازم می‌آید اما جاهل مقصر غافل مشمول نباشد چه لغویتی لازم می‌آید؟

بله، قبلاً آقای خوئی مطلبی فرمود آن مطلب قابل توجه بود. فرمود ما بین المشرق و المغرب قبله تعارض می‌کند با صحیح زراره که می‌گفت: و لاتقلب وجهک عن القبلة فتفسد صلاتک فان الله يقول لنبيه فی الفریضة فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا ووجهک شطره. بله، این مشکل تعارض هست. آقای خوئی فرمود نفرمایید که ما بین المشرق و المغرب قبله تخصیص خورده است نسبت به عالم عامد. عالم عامد را خارج کردیم از بین المشرق و المغرب قبله به نص و اجماع و این باعث انقلاب نسبت می‌شود. آقای خوئی قبلاً مطرح کردیم فرمود این درست نیست. چرا؟ برای این که ما که نمی‌توانیم استقبال القبلة بوجهک و لاتقلب وجهک عن القبلة فتفسد صلاتک را حمل کنیم بر خصوص عالم عامد، بگوییم غیر عالم عامد ما بین المشرق و المغرب قبله، عالم عامد این خطاب می‌گوید استقبال القبلة بوجهک، این خطاب را حمل کنیم بر عالم عامد این حمل بر فرد نادر می‌شود.

که این را ما قبلا جواب دادیم. اما ان شاء الله یک نکته‌ای راجع به این بحث عرض می‌کنم و وارد فرع بعد می‌شویم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۴-۱۸۶

دوشنبه - ۹۶/۱۲/۰۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به این بود که مرحوم آقای خویی فرمود که ما بین المشرق و المغرب قبله با صحیح زراره که می‌گفت استقبال قبله بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلات تباین دارند چون یکی می‌گوید انحراف از مسجد الحرام مبطل نماز است فول وجهک شرط المسجد الحرام و دیگری که ما بین المشرق و المغرب می‌گوید تا کمتر از نود درجه انحراف از مسجد الحرام اشکال ندارد. و این باعث تعارض و تساقط این دو خطاب می‌شود. و این که از ما بین المشرق و المغرب قبله عالم عامد خارج شده به اجماع یا به نص که موثقه عمار است این موجب انقلاب نسبت نمی‌شود چون شرط انقلاب نسبت این است که این مخصص احد المتباینین فرد نادر را خارج نکند، فرد ندارد خارج بشود از احد المتباینین که انقلاب نسبت رخ نمی‌دهد چون مابقی تحت این عام اکثر افراد عام هست و این عام بعد از تخصیص و اخراج فرد نادر از آن باز کالمستوعب است، با آن خطاب عام دیگر باز تباین عرفی دارد و لو بخشی کوچکی از افراد این عام را از او خارج کردیم.

ما اشکال‌هایی قبلا به ایشان کردیم حالا می‌خواهیم یک نکته اصولیه بگوییم که خالی از فایده نیست و این نکته اصولیه را بر این مطلب آقای خویی تطبیق کنیم.

همان‌طور که این ما بین المشرق و المغرب قبله مخصص دارد، عالم عامد از او خارج شده است، از استقبال القبلة بوجهک و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک هم جاهل غیر متردد و یا غافل نسبت به موضوع قبله خارج شده؛ قطعاً کسی که غافل است یا جاهل مرکب است یا متحری است اگر انحراف از قبله داشت

کمتر از نود درجه نمازش صحیح است. این مسلم است طبق نصوص قطعیه. پس ما از این دو خطاب متباین یک بخشی را از ما بین المشرق و المغرب قبله خارج کردیم عالم عامد، یک بخشی را از و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک خارج کردیم جاهل متردد به موضوع قبله که انحرافش کمتر از نود درجه است. بعد از اخراج یک بخش از افراد این عام و یک بخش از افراد آن عام دیگر نسبت می شود عموم و خصوص من وجه. این که انقلاب نسبت مفید نیست. انقلاب نسبت مفید این است که نسبت از تباین به عموم و خصوص مطلق تبدیل بشود. اما اگر نسبت از تباین به عموم و خصوص من وجه تبدیل بشود، خب این که فرار از یک محذور است و پناه بردن به دامن یک محذور دیگر و لکن در اصل محذور مشترک هستند که جمع عرفی ندارند.

اینجا هم شما نتیجه تخصیص ها این می شود، بگویید: لاتقلب بوجهک فتفسد صلاتک الا اذا كنت جاهلا بموضوع القبلة فانحرفت عن القبلة ما بین المشرق و المغرب، ما بین المشرق و المغرب قبله هم می گوید الا بالنسبة الى العالم العامد، نسبت به جاهل به حکم مورد تعارض شان هست. نسبت عموم من وجه است دیگر چون و لاتقلب بوجهک عن القبلة فتفسد صلاتک شامل عالم عامد می شود که ما بین المشرق و المغرب قبله الا للعالم العامد، نسبت به عالم عامد تصحیح نمی کند نماز را، تعارضی دیگر با هم ندارند، فتفسد صلاتک نسبت به عالم عامد بلامعارض می گوید نماز باطل است. نسبت به جاهل به موضوع قبله هم ما بین المشرق و المغرب قبله می گوید نماز صحیح است در انحراف کمتر از نود درجه، فتفسد صلاتک کاری به آن ندارد چون خارج شد از آن جاهل به موضوع قبله. در مورد جاهل به حکم مورد اجتماع و تعارض شان است. پس این طور نیست که بر فرض انقلاب نسبت رخ بدهد مشکل حل بشود.

این مطلبی بود که مناسب بود عرض کنیم.

راجع به اصل این بحث که صاحب عروه گفت خارج وقت اگر مکلف ملتفت بشود انحرافش نود درجه یا بیشتر بوده، انحراف به یمین و یسار یا مستدبر القبلة بوده، فقط متحرری نمازش قضاء ندارد. جاهل، ناسی، غافل نمازش قضاء دارد، انحراف نود درجه به بالا از روی جهل یا نسیان قضاء دارد، فقط متحرری قضاء ندارد.

امام قدس سره در کتاب الخلل فی الصلاة فرمودند که راجع به آن صحیحہ سلیمان بن خالد که داشت: و ان مضی الوقت فلا یعید حسبہ اجتہاده او که مفهوم ندارد که بگوید چون تحریر کرد قضاء ندارد. نه، مورد سؤال جاهل متردد بود، شخصی بود در هوای ابری نماز خواند، به غیر جهت قبله بعد آفتاب بالا زد، آفتاب آشکار شد، خورشید از پشت ابر بیرون آمد، فهمید این آقا که نمازش را با انحراف از قبله خوانده. خب امام فرمود ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت حسبہ اجتہاده، در مورد این شخصی که جاهل ملتفت است، در صورتی نمازش صحیح است که اجتہاد و تحریر بکند، اگر کشف خلاف شد بعد از انقضاء وقت، قضاء ندارد و لو بیشتر از نود درجه انحراف پیدا کرده بوده است اما کسی که جاهل متردد نیست، خارج از موضوع این صحیحہ سلیمان بن خالد است.

که این را ما عرض کردیم.

بعد امام فرمودند یک روایت صحیحہ است، صحیحہ یعقوب بن یقظین دلیل بر خلاف صاحب عروه است. صحیحہ یعقوب بن یقظین این را می گوید، می گوید فی یوم سحاب، در روز ابری، الرجل یصلی علی غیر القبلة أیعد صلاته؟ بعد ادامه داد: و ان کان قد تحریر أتعزیه صلاته؟ دو سؤال مطرح کرد این شخص، سؤال دومش راجع به تحریر بود، و ان کان قد تحریر أتعزیه صلاته؟ سؤال اولش معلوم می شود که راجع به غیر فرض تحریر است، اول گفت: الرجل یصلی علی غیر القبلة فی یوم سحاب أیعد صلاته؟ و ان کان قد تحریر أتعزیه صلاته؟ سؤال در مقابل سؤال دوم است. چون سؤال دوم از فرض تحریر است پس سؤال اول از غیر فرض تحریر است. امام در جواب از هر دو سؤال فرمود: ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید. نمی شود بگوییم مورد این حدیث مختص است به تحریر.

[سؤال: ... جواب:] فرمود ان کان فی الوقت فلیعد و ان کان خارج الوقت فلا یعید. در هر دو سؤال که یکی سؤال از فرض تحریر بود یکی سؤال از غیر فرض تحریر. پس این که صاحب عروه می گوید عدم قضاء مختص است به فرض تحریر این خلاف صحیحہ یعقوب بن یقظین است. چون در سؤال یعقوب بن یقظین فرض کرده است عدم تحریر را چون در سؤال دوم گفت و ان کان قد تحریر أتعزیه صلاته، یعنی آن سؤال اولم

راجع به غیر تحرری است. امام در هر دو سؤال یک جواب دادند: ان كان في الوقت فليعد و ان كان خارج الوقت فلا يعيد.

این فرمایش امام قابل مناقشه است. چرا؟ برای این که اگر ایشان می‌خواهند بفرمایند این حدیث اطلاق دارد که حرفی نیست، ما احادیث مطلق داشتیم، این هم یکی از آنها. اگر می‌خواهند بفرمایند که قابل تقیید نیست، بالاتر از اطلاق کالنص است، قابل تقیید نیست نسبت به تحرری و لذا اگر یک دلیلی بگوید که عدم وجوب قضاء در انحراف بیشتر از نود درجه مختص به فرض تحرری است می‌شود معارض با این حدیث نه مقید آن. اگر مقصود امام این است ما قبول نمی‌توانیم بکنیم. چرا؟ برای این که سائل در سؤال اول فرض کرد داخل وقت کشف خلاف شده. الرجل یصلی علی غیر القبلة فی یوم سحاب ثم طلعت الشمس و هو فی الوقت، از پشت ابر خورشید بالا آمد، اول اذان ظهر هوا ابری بود، این آقا نماز خواند اما در وسط وقت ابر رفت و آفتاب بالا آمد. مضمون روایت این است. صحیحه یعقوب بن یقطين: سألت عبدا صالحا عن رجل صلی فی یوم سحاب علی غیر القبلة، از امام کاظم علیه السلام سؤال کردم شخصی نماز خواند در روز ابری علی غیر القبلة ثم طلعت الشمس و هو فی وقت، آفتاب طلوع کرد یعنی از پشت ابر طلوع کرد، و هو وقت أیعيد الصلاة اذا كان قد صلی علی غیر القبلة ؟ و ان كان قد تحرى القبلة بجهده أجزبه صلاته؟ قال یعيد ما كان فی وقت فاذا ذهب الوقت فلاعادة علیه. در سؤال اول فرض کرده در داخل وقت متوجه شد. و لذا اگر با یک مقید دیگری بفهمیم که جواب امام مربوط بوده به آن سؤال دوم، سؤال دوم را امام جواب دادند، سؤال اول را بفهمیم که اما بی‌پاسخ گذاشتند چون پاسخ فقط این است که یعيد اما فاذا ذهب الوقت فلاعادة علیه اصلا مربوط به سؤال اول نیست چون در سؤال اول فرض کرد در داخل وقت فهمید فرض نکرد در خارج وقت فهمید، سؤال دوم بود که اطلاق داشت نسبت به علم به در داخل وقت و علم در خارج وقت، امام نسبت به او فرمود و اذا مضى الوقت فلاعادة علیه. سؤال اول که اصلا فرض کرده بود داخل وقت فهمید امام هم فرمود یعيد، نسبت به خارج وقت در مورد تحرری امام فرمود لا یعيد اذا ذهب الوقت، نمی‌گوییم اطلاق ندارد این جواب، می‌گوییم این اطلاق صریح نیست، قابل تقیید است، مثل بقیه اطلاقات.

و اصلاً ممکن است بگوییم که و آن کان قد تحری القبلة بجهده صریح نیست در این که سؤال اول فرض عدم تحری است. نه، شاید می‌خواهد تأکید کند که یابن رسول الله! این آقا تحری هم چه بسا کرده است نه این که سؤال اولش از غیر تحری است، سؤال دیگر مستقلاً می‌کند از تحری و امام از هر دو جواب می‌دهد که اذا مضی الوقت فلاعاده علیه تا بگوییم صریح می‌شود جواب نسبت به هر دو سؤال. نخیر، جواب اطلاق دارد نسبت به هر دو بخش از سؤال اما صریح نیست یعنی اگر یک دلیل دیگری می‌گفت انما لایجب القضاء مع التحری و بدون التحری یجب القضاء معارض نمی‌شود با این صحیحه یعقوب بن یقظین، می‌شود مقید آن. فرق می‌کند با این که یک شخصی بیاید بگوید سألته عن سؤر النصرانی و المشرک، امام بفرمایند نجس، خب این کالصریح است. اگر یک دلیل بگوید سؤر النصرانی طاهر می‌شود معارض آن نه مقید آن. سألته عن سؤر النصرانی و المشرک یا سؤر النصرانی و الکلب مثلاً فقال نجس، این نمی‌شود بگوییم آن دلیلی که می‌گوید سؤر النصرانی طاهر معارض این نیست و مقید آن است. نخیر، معارض آن است.

اما این روایت این جور نیست. این روایت می‌آید از امام سؤال می‌کند می‌گوید شخصی در روز ابری نماز خواند به خلاف قبله بعد از نماز آفتاب از پشت ابر بیرون آمد، آیا نمازش را اعاده کند؟ آفتاب از پشت ابر بیرون آمد و هنوز وقت باقی بود، آیا نمازش را اعاده کند اگر بر خلاف قبله خوانده و اگر تحری کرده نمازش مجزی است؟ امام می‌فرمایند که یعید اذا کان فی الوقت فاذا ذهب الوقت فلاعاده علیه. شاید امام نسبت به فرض تحری می‌خواهند بگویند بعد از وقت قضاء ندارد اما نسبت به غیر فرض تحری او اصلاً بیشتر فرض کرده بود که داخل وقت آفتاب آشکار شد و او هم مصداق یعید ما کان فی الوقت می‌شود. صریح نیست این روایت در این که حکم تحری و غیر تحری یکی است.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این نیست. بحث در این است که آیا این صحیحه صریح است در فرض عدم تحری و فرض تحری، هر دو، مثل سؤر النصرانی و المشرک نجس هست که اگر سائل بگوید سؤر النصرانی و المشرک امام بفرمایند نجس دیگه نمی‌شود از آن سؤر النصرانی را خارج کرد با آن روایتی که می‌گوید سؤر النصرانی طاهر، این‌ها با هم معارض می‌شوند. آیا این روایت هم این جوری است؟ ما به نظرمان این نیست، این طور نیست که این روایت صریح باشد در عدم قضاء در غیر متحری مثل متحری و اگر روایت صحیحه

قبله ۷۱۵

سليمان بن خالد كه مي‌گويد فحسبه اجتهاده بخواهد اقتضاء تفصيل بکند با هم تعارض و تساقط بکند رجوع بکنيم به عمومات كه مي‌گويد اذا خرج الوقت فلايعيد. نخير، اين روايت يعقوب بن يقطين مثل بقيه روايات مطلقه است، اگر مقيد داشت تقيدش مي‌زنيم به فرض تحري، مي‌گوئيم در فرض تحري قضاء ندارد اما چون مقيد نداشته، مثل بقيه اطلاقات ما به اطلاق آن اخذ مي‌کنيم.

[سؤال: ... جواب:] ما مي‌گوئيم ظهور ندارد در تقابل بين تحري و عدم تحري كه بخواهد بگويد غير متحري چه کند و متحري چه کند، امام بفرمايد در وقت اگر بود اعاده بکند در خارج وقت قضاء ندارد بگوئيم خب سائل از متحري و غير متحري هر دو سؤال کرد، اين نمي‌شود جواب را بر خصوص متحري حمل کنيم. نخير، در سؤال اول اصلا فرض قطعي نکرد غير متحري، مطلق بود، مي‌تواند و ان كان قد تحري توضيح همان باشد. و علاوه در آن سؤال اول فرض کرد طلعت الشمس و هو في وقت، خب و هو في وقت معلوم است جوابش اين است كه يعيد. شايد آن اضافه را راجع به متحري فرموده كه اذا ذهب الوقت فلااعاده عليه في ما اذا كان متحريا. مي‌گوئيم خلاف اطلاق است من قبول داريم خلاف اطلاق است اما خلاف نص نيست. اگر مي‌گوئيد ما دنبال اطلاق مي‌گشتيم [جوابش اين است كه] نيازي به اين روايت نداريم كه، روايات مطلقه ديگري داشتيم.

[سؤال: ... جواب:] ما مي‌گوئيم صريح نيست. اطلاق است. يعني اگر واقعا يك دليل مي‌آمد مي‌گفت كه اذا لم يتحر يقضى خارج الوقت شما مي‌گفتيد كه اين‌ها با هم تعارض مي‌کنند من به نظرم تعارض عرفي نيست، اين در حد يك خطاب مطلق است حالا يك كمی هم از اطلاق، فراتر، ديگه آخرش مي‌شود در حد يك خطاب عام اما اين‌طور نيست كه قابل تخصيص نباشد.

[سؤال: ... جواب:] و ان كان قد تحري جمله مستأنفه است. و ان كان قد تحري أجزیه صلاته؟ جمله مستأنفه است، شايد توضيح همان جمله اولی باشد شايد جمله مستقله باشد، صريح نيست در اين كه مي‌خواهد بگويد آن جمله اولی راجع به غير فرض تحري است.

يك روايتی هست آن را هم بگوئيم. روايتی است شيخ طوسي در تهذيب و استبصار نقل مي‌کند از كتاب طاطري با يك سند، يك بار مي‌گويد عن عمر بن يحيى يا عمرو بن يحيى، يك بار مي‌گويد عن معمر بن

یحیی. دو بار حدیث را نقل می‌کند پشت سر هم. می‌گوید که معمر بن یحیی قال سألت ابا عبدالله علیه السلام عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبينت القبلة و قد دخل وقت صلاة اخرى قال يعيدها قبل ان يصلى هذه التی قد دخل وقتها.

گفته می‌شود که این روایت دارد می‌گوید که اگر مثلاً نماز ظهر و عصر را خواندی مثلاً به پشت قبله بعد وقت نماز مغرب و عشاء شد فهمیدی که نماز ظهر و عصر را با انحراف از قبله خواندی که حمل می‌شود بر انحراف بیشتر از نود درجه، امام فرمود قبل از این که نمازی که وقتش داخل شده بخوانی نمازی را که انحراف از قبله داشتی اعاده کن، یعیدها قبل ان يصلى هذه التی قد دخل وقتها. و لذا گفته می‌شود این روایت معارض با همه آن روایاتی است که می‌گفت ان کان خارج الوقت فلا يعيد.

عمرو بن یحیی توثیق ندارد اما معمر بن یحیی را نجاشی توثیق کرده. استبعادی که ما داریم این است که چه جوری تمام سند یکی است، فقط این معمر بن یحیی و عمرو بن یحیی با هم فرق می‌کند. متن حدیث هم یکی است. حالا یک ذیلی دارد دومی که این مقدار که ما خواندیم یکی است، ذیلش هم مطلب مهمی نیست.

[سؤال: ... جواب:] کلام در این است که عمرو بن یحیی هم در این طبقه معروف نیست، عمرو بن یحیی در طبقه اصحاب امام صادق [علیه السلام است].

و لذا ما استبعاد می‌کنیم که این‌ها دو نفر باشند.

[سؤال: ... جواب:] حالا احتمال دارد که در دو جای کتاب طاطری بوده، شیخ در دو جا دیده. حالا هر دو یک حدیث بوده در دو جا نقل شده. ... تشخیص مرحوم شیخ این بوده اما استبعاد دارد این.

سند معمر بن یحیی مشکل ندارد به لحاظ معمر بن یحیی چون توثیق شده.

اما اشکال سندی که آقایان گرفتند مثل آقای خوئی گفتند این کتاب طاطری شیخ طوسی به آن سند ذکر نکرده که. در مشیخه سند ذکر نکرده. در فهرست سند ذکر کرده اما سندش علی بن محمد بن زبیر قرشی است که توثیق ندارد. پس سند می‌شود ضعیف چون سند شیخ به طاطری که در فهرست ذکر شده مشتمل است بر یک فرد ضعیف به نام علی بن محمد بن زبیر قرشی.

قبله ۷۱۷

ما قبلا سعی کردیم که این را جواب بدهیم بگوییم که شیخ این اسنادش ظهور ندارد در اسناد به نسخه‌ها. یعنی اگر سند هم خوب بود بدرد نمی‌خورد تا چه برسد به این که سند گیر دارد. وقتی که شیخ قطعی می‌گوید الطاطری یعنی من قطعاً از کتاب طاطری نقل می‌کنم. کتب طاطری هم که معروف بود، اعتماد علیها الاصحاب. بعید نیست که حداقل اصالة الحس جاری بشود در نقل شیخ از این نسخه‌ای که نسبت داده به کتاب طاطری.

[سؤال: ... جواب:] یک روشی بود در میان قدماء برای این که از ارسال خارج بشود این کار را می‌کردند.

به نظر ما سند به این نحو مشکلش حل می‌شود.

اما دلالت: اشکال دلالتی در این روایت این است: دخل وقت صلاة آخری ظهور ندارد در دخول وقت فریضه لاحقه، نه، شاید مراد این است که وقت فضیلت نماز ظهر گذشته، وقت فضیلت نماز عصر رسیده. صلی علی غیر القبلة ثم تبینت القبلة و قد دخل وقت صلاة آخری، وقت نماز عصر رسیده یعنی وقت فضیلت آن رسیده چون از نظر عامه وقت ظهر تمام می‌شد، وقت عصر می‌رسید. امام می‌فرمایند یعیدها قبل ان یصلی هذه التی قد دخل وقتها. این روایت صریح نیست در این که نماز مثلاً ظهر و عصر را پشت به قبله خوانده بعد از اذان مغرب متوجه بشود و قد دخل وقت صلاة آخری یعنی وقت صلات مغرب و عشاء. همچون صراحتی ندارد. یا مجمل است یا مطلق است و قابل تقیید.

[سؤال: ... جواب:] الا ان یخاف فوت التی دخل وقتها یعنی اگر خوف داشته باشی نماز عصرت فوت بشود یعنی وقت ضیق نماز عصر دیگه نماز ظهر را اعاده نکن. اگر سعه دارد وقت عصر نماز ظهر را اعاده کن چون در وقت اختصاصی عصر متوجه شدی که نماز ظهرت پشت به قبله بوده. ... قضاء نداشته باشد چون وقت ظهر گذشت، در وقت عصر فهمیدی، وقت فریضه عصر نه وقت فضیلت عصر. اما اگر وقت فضیلت عصر است که اگر نماز ظهر را اعاده کنی به اصل نماز عصر می‌رسی نماز ظهر را اعاده کن. ... اگر اطلاق هم داشته باشد می‌شود تقییدش زد به روایات دیگر.

یک وجهی هم مرحوم آقای خوئی ذکر کرده. فرموده بر فرض این را قبول نکنید می‌گوییم این روایت را حمل بر استحباب می‌کنیم. آن روایاتی که می‌گفت اذا کان قد مضی الوقت فلا یعید، صریح است در عدم

وجوب اعاده این روایت که می‌گوید یعید بعد دخول وقت صلاه آخری، ظاهر است در وجوب اعاده. ما رفع ید می‌کنیم از این ظهور در وجوب اعاده با آن نص در عدم وجوب اعاده.

این فرمایش آقای خوئی طبق مبانی خودش اشکال دارد. چون ایشان معتقد بود یعید و لایعید قابل حمل بر استحباب نیستند چون ارشاد است یعید به بطلان و ارشاد است لایعید به صحت؛ ارشاد به بطلان و صحت با هم جمع عرفی ندارند. خطاب تکلیف نیست که آن را حمل کنیم بر تکلیف استحبابی. انصافاً این اشکال، اشکال وجهی هست. خب یکی می‌گوید لایعید ارشاد است به صحت، یکی می‌گوید یعید ارشاد است به بطلان، ما چه جور این‌ها را جمع عرفی کنیم حمل بر استحباب بکنیم یعید را؟

[سؤال: ... جواب:] خود یعید ارشاد است به بطلان حالا قبل ان یصلی صلاه آخری بحث دیگری است. یعید ارشاد است به بطلان و لایعید ارشاد است به صحت و این‌ها جمع عرفی ندارند. ... مرحوم آقای خوئی در خصوص یعید و لایعید فرمودند، فرمودند یکی ارشاد است به صحت یکی ارشاد است به بطلان و این‌ها جمع عرفی ندارند.

[سؤال: ... جواب:] نماز خوانده پشت به قبله، بعد از وقت متوجه شده، یعید می‌گوید که باطل است، لایعید می‌گوید صحیح است.

مسأله ۲: اذا ذبح أو نحر إلى غير القبلة عالماً عامداً حرم المذبوح والمنحور و ان كان ناسياً أو جاهلاً أو لم يعرف جهة القبلة لا يكون حراماً.

بحث در این است: کسانی هستند از روی جهل به حکم رعایت قبله نمی‌کنند مثل اهل سنت، آیا ذبیحه این‌ها حرام است یا نه، تسالم اصحاب هست که ذبیحه این‌ها حلال است.

استدلال شده به برخی از روایات که می‌گوید که الذبیحة تذبح لغير القبلة فقال للبأس ما لم يتعمد، گفتند جاهل که متعمد نیست، جاهل در مقابل متعمد است.

مرحوم آقای خوئی فرموده نخیر این را ما قبول نداریم، جاهل به حکم یکی از مصادیق متعمد است. ظاهر تعمد ذبح علی غیر القبلة یعنی تعمد به موضوع و لو جاهل به حکم باشد. تعمد الذبح علی غیر القبلة یعنی ملتفت است که ذبحش به سمت قبله نیست و لذا اگر ما بودیم و این روایات می‌گفتیم جاهل به حکم

ذبیحه‌اش که به غیر قبله ذبح کرده است، حرام است چون مصداق متعمد است. پس چرا فرمودید که جاهل به حکم ذبیحه‌اش حلال است؟ آقای خوئی فرمودند بخاطر روایت صحیحہ دیگر که فرموده است که ان جاهل ان یوجهها فکل منها. اگر شخصی جاهل باشد به استقبال قبله در ذبیحه امام فرمود فکل منها. ببینیم این فرمایش آقای خوئی تمام هست یا نه، ان شاء الله فردا.

جلسه ۷۵-۱۸۷

سه‌شنبه - ۹۶/۱۲/۰۸

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

راجع به روایت معمر بن یحیی یک نکته باقی مانده عرض کنم:

مرحوم آقای خوئی فرمود روایاتی که می‌گوید کسی که نماز بخواند با انحراف از قبله اگر وقت گذشته اعاده نکند. روایت معمر بن یحیی می‌گوید که اگر داخل شد در وقت نماز دیگر و فهمید نماز قبلی رو به قبله نبوده اعاده کند. اگر نشود حمل کنیم این روایت معمر بن یحیی را بر داخل شدن در وقت فضیلت نماز عصر یا عشاء مثلاً، بگوییم مراد همان داخل شدن در وقت فریضه بعدی است، غروب بشوده وقت فریضه نماز مغرب برسد، بفهمد که نماز ظهر و عصرش را رو به قبله نخوانده، ما جمع عرفی می‌کنیم؛ یعید را حمل می‌کنیم بر استحباب به قرینه این که روایات لایعید نص است در عدم وجوب اعاده.

ما به ایشان اشکال کردیم که شما یعید و لایعید را ارشاد می‌دانید، لایعید ارشاد به صحت است، یعید ارشاد به بطلان است، فرمودید این‌ها جمع عرفی ندارند.

در پاورقی موسوعه نقل کردند از مرحوم آقای خوئی که مرحوم آقای خوئی جواب داده از این اشکال. فرموده که فرق است بین یعید در داخل وقت با یعید در خارج وقت؛ یعید در داخل وقت ارشاد به بطلان است اما یعید در خارج وقت با توجه به این که قضاء به امر مولوی جدید هست. بنابراین در خارج وقت یعید امر مولوی است، امر تکلیفی است مثل یقضی، یعید خارج الوقت یعنی یقضی، تکلیف است به قضاء و این قابل حمل بر استحباب است.

به نظر ما این فرمایش عرفی نیست. یعید خارج الوقت با لایعید خارج الوقت به عرف بدهیم عرف بین‌شان جمع نمی‌کند.

خود مرحوم آقای خوئی یک ضابطه‌ای بیان کردند ما این ضابطه را در نوع موارد قبول داشتیم. ضابطه را از مرحوم نائینی گرفته بودند که اگر بخواهید ببینید دو خطاب جمع‌شان عرفی است یا عرفی نیست، این‌ها را فرض کنید در مجلس واحد صادر شدند، ببینید عرف بین این‌ها جمع می‌کند یا نمی‌کند. در مجلس واحد امام بفرماید که من صلی علی غیر القبلة فعلم بذلک بعد خروج الوقت یعید، شخصی همین سؤال را تکرار کرد، امام به او فرمود لایعید، عرف متحیر می‌شود؛ جمع بین این‌ها نمی‌کند به این که بگوید یعید را حمل بر استحباب می‌کنیم. لسان یعید با لایعید جمع عرفی ندارد. و لا اقل من الشک.

[سؤال: ... جواب:] اما بعضی از خطابات ارشادیه است که مثلاً اقرء السورة فی صلاتک بفرماید که و ان ترکته فلا بأس، با این که اقرء السورة فی صلاتک هم ارشاد است به جزئیت ولی ان ترکته فلا بأس را عرف وقتی می‌بیند می‌گوید پس معلوم می‌شود آن استحباب اتیان به سوره است در نماز.

البته عرض کردم این ضابطی که مرحوم آقای خوئی از مرحوم نائینی نقل کردند و پذیرفتند ضابط در نوع موارد است و الا گاهی خود وحدت و تعدد مجلس منشأ جمع عرفی و عدم جمع عرفی است. ما مثال می‌زدیم می‌گفتیم گاهی موقف متکلم مختلف است. یک جا به عنوان موقف فقیه می‌گوید نماز شب بر هیچکس غیر از پیامبر واجب نیست، همین فقیه گاهی به عنوان معلم اخلاق برای طلبه‌ها سخن می‌گوید، می‌گوید نماز شب برای طلبه واجب است، عرف می‌گوید بابا! آنجا کلاس اخلاق بود و طبعاً اقتضاء داشت اینگونه سخن بگوید، آن جایی هم که گفت بر هیچکس نماز شب واجب نیست غیر از پیامبر موقف فقه بود، به آن نحو سخن گفت و نمی‌شود در مجلس واحد انسان هم موقف اخلاق داشته باشد هم موقف فقه. ما در این ضابط بطور کلی اشکال کردیم اما در نوع موارد همین‌طور است؛ منبّه خوبی است این ضابطی که مرحوم نائینی فرمود و آقای خوئی پذیرفتند.

بهر حال ما به نظرمان یعید و لایعید جمع عرفی ندارد حتی اگر در خصوص خارج وقت باشد.

قبله ۷۲۱

[سؤال: ... جواب:] اگر یعید و لایعید بود ممکن بود ما قائل به جمع عرفی بشویم اما یعید و لایعید نه.

اگر شما بگویید پس سند این حدیث که تام بود چون معمر بن یحیی ثقه بود و این شبهه که شاید عمرو بن یحیی یا عمر بن یحیی باشد و احتمال تعدد روایت نیست اگر عمرو بن یحیی یا عمر بن یحیی باشد توثیق ندارد این شبهه را هم جواب دادید، گفتید بالاخره شیخ طوسی دو حدیث نقل کرده، پس نقل از معمر بن یحیی برای ما حجت است، مخصوصا که عمرو بن یحیی یا عمر بن یحیی در طبقه اصحاب امام صادق ما نداریم، سند را درست بکنید، سند شیخ هم به کتاب طاطری تصحیح کنید و بگویید که ما جمع عرفی نمی‌بینیم بین این روایت و بین آن روایاتی که می‌گوید اذا کان خارج الوقت فلا یعید.

دو جواب به شما می‌دهیم:

جواب اول: می‌گوییم آن روایاتی که می‌گوید اذا کان خرج الوقت لایعید قطعی الصدور هست و این روایت ظنی الصدور است؛ در تعارض خبر قطعی الصدور و ظنی الصدور، خبر قطعی الصدور حجت است مگر این که احتمال عقلائی تقیه در آن بدهیم که اینجا احتمال عقلائی تقیه نیست. ما این مبنا را در اصول تثبیت کردیم که خبر اگر قطعی الصدور بود و احتمال عقلائی تقیه در آن راه نداشت، دیگر خبر ظنی الصدور با آن تعارض نمی‌کند، خبر ظنی الصدور که مخالف آن است می‌شود ما خالف الکتاب و السنه فهو مردود.

جواب دوم این است که بر فرض تعارض بکنند تساقط بکنند دلیل نمی‌شود که روایاتی که در خصوص تحری آمده مثل صحیح سلیمان بن خالد که و ان کان قد مضی الوقت فلا یعید حسب اجتهاده، دلیل نمی‌شود به آن عمل نکنیم. چون این روایت طرف معارضه نیست؛ اخص مطلق است. حمل می‌کنیم این روایت معمر بن یحیی را بر غیر فرض تحری. پس فتوای صاحب عروه طبق معارضه روایت معمر بن یحیی با روایات مطلقه قابل توجیه خواهد بود که بعد از تعارض و تساقط این‌ها روایاتی که در خصوص تحری هست طرف معارضه نیست و آن‌ها حجت است.

مسأله دو راجع به این بود که اگر ذبح بکند شخصی از روی جهل به حکم به غیر قبله یا آقای خوئی فرمود خود ذابح رو به قبله نباشد که ایشان می گفت شرط است ذابح رو به قبله باشد ولی اگر از روی جهل به حکم بود مشکلی ندارد.

استدلال شد برای این که جاهل به حکم اگر منحرف از قبله بود در حال ذبح یا ذبیحه اش منحرف از قبله بود مشکلی ندارد به این روایاتی که می گفت سئل عن الذبیحة تذبح لغير القبلة للأبأس اذا لم يتعمد. گفتند شخص جاهل به حکم که متعمد نیست؛ جاهل در مقابل عامد است.

مرحوم آقای خوئی فرمود نخیر، عامد در مقابل ناسی است، جاهل به حکم عامد است. تعمد الذبح علی غیر القبلة، منتها جهلا بالحکم.

این فرمایش آقای خوئی که با ضرس قاطع فرمود متعمد شامل جاهل به حکم هم می شود، خلاف آن چیزی است که در بحث حدیث لاتعداد فرموده اند. در حدیث لاتعداد ما یک صحیحهای داریم، صحیح زرارہ: ان الله فرض الركوع و السجود و القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسي فلاشيء عليه. برخی به این حدیث استدلال کردند گفتند جاهل به حکم مصداق من ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة هست و لذا حدیث لاتعداد تخصیص خورده است شامل جاهل به حکم نمی شود، فقط ناسی را شامل می شود کما علیه المشهور.

مرحوم آقای خوئی در آنجا جواب دادند، فرمودند: متعمد دو استعمال دارد: گاهی متعمد در مقابل ناسی است و گاهی متعمد در مقابل ناسی و جاهل هر دو هست. من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم خالدا فیها، این متعمد در مقابل ناسی و جاهل هست؛ شامل جاهل به حکم نمی شود. این متعمد یعنی عالما عامدا در مقابل جاهل و ناسی است، شامل کسی نمی شود که فکر می کرد جایز است قتل مؤمن در این حال. مثلا فکر می کرد قتل مؤمن، می دانست این شخص مؤمن است، فکر می کرد قتل مؤمن برای حفظ مال جایز است. شخصی مال من را گرفته بود، من برای این که مالم را پس بگیرم مجبور بودم که مؤمنی را که در کنار آن شخص سارق هست بکشم، چون تیراندازی بکنم به سمت سارق آن مومن هم که در کنار سارق است و چه بسا سارق او را سپر خود قرار داده است کشته خواهد شد، فکر می کرد این آقا جایز است این کار. گفت

قبله ۷۲۳

پیغمبر هم در روایت داریم که تجویز کرد، پیامبر یا معصوم، در حال تترس قتل مؤمن را. نمی دانست آن در دفاع جان مسلمین است نه در دفاع از مال. حالا اشتباه کرد این آقا زد این مؤمن را کشت از روی جهل به حکم. می شود من قتل مؤمن متعمدا فجزاه جهنم خالدا فیها؟

[سؤال: ... جواب:] متعمد دو اصطلاح دارد، دو استعمال دارد، خود مرحوم آقای خوئی در بحث حدیث لاتعداد فرموده است. متعمد گاهی در مقابل ناسی است، گاهی در مقابل ناسی و جاهل به حکم است.

شاید متعمد به معنای دوم باشد که در مقابل جاهل به حکم است. و لذا مرحوم آقای خوئی از این صحیح زراره جواب داد، گفت فمن ترک القراءة متعمدا چه کسی می گوید این متعمد شامل جاهل به حکم هم می شود؟ شاید این متعمد در مقابل جاهل به حکم است، طبق استعمال دوم استعمال شده باشد. شبیه صحیح دیگر زراره که در جهر و اخفات آمده است: من جهر فی موضع ینبغی الاخفات فیه فان فعل ذلک متعمدا اعاد الصلاة و ان فعل ذلک جاهلا أو ناسیا تمت صلاته. ببینید! متعمد در مقابل جاهل و ناسی بکار رفته. شاید متعمد در این معنا بکار رفته باشد.

[سؤال: ... جواب:] اگر بگویند کسی که عمدا سوره را در نماز ترک بکند نمازش باطل است، ظهور دارد در این که شامل جاهل به مسأله هم می شود؟ ما که نمی فهمیم. ... بله، شما بفرمایید یکفی الاجمال. در کجا؟ در این صحیح حلبی که سئل عن الذبیحة تذیح لغير القبلة للباس اذا لم یتعمد. بگوئید اجمال تعمد مانع می شود بخواهیم بگوئیم جاهل به حکم مصداق غیر متعمد است. بله، این اشکال واردی است، اشکال بکنید که این حدیث مجمل است. نمی دانیم متعمد به معنای اول استعمال شده، آن وقت جاهل به حکم مصداق متعمد است نه مصداق ما لم یتعمد یا به معنای دوم استعمال شده که جاهل به حکم مصداق ما لم یتعمد است، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

بر عکس حدیث لاتعداد که در آنجا می گفتیم اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال به صحیح زراره برای اخراج جاهل به حکم از حدیث لاتعداد. می گفتیم حدیث لاتعداد شامل جاهل به حکم می شود، آن صحیح زراره که می گوید که القراءة سنة فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة مجمل است و چون مجمل است نمی تواند جاهل به حکم را از حدیث لاتعداد خارج کند.

ما خودمان و لو آقای خوئی مختلف صحبت کردند، گاهی فرمودند متعمد اطلاقی جال به حکم را می‌گیرد مثل همین بحث، گاهی فرمودند اجمال دارد مثل بحث حدیث لاتعاد. ما به نظرمان اصل اولی در متعمد این است که مجمل است مگر قرینه‌ای داشته باشیم. مثل در باب صوم قرینه داریم که فرمود: هوا تاریک شد، مردم فکر کردند شب شده است، روزه‌شان را خوردند، حضرت فرمود علیه قضائه لانه اکل متعمدا. بله، آنجا متعمدا قرینه داریم که در مقابل ناسی است و الا او جاهل به حکم بود یعنی جاهل بود که الان افطار بر او حرام است، فکر می‌کرد شب شده است.

در بقاء بر جنابت هم متعمدا بحث است که اگر کسی می‌دانست جنبت است، کسی نمی‌داند جنبت است، فکر می‌کند که، زنی فکر می‌کند که انزال موجب جنابت زن نمی‌شود، مردی فکر می‌کند ادخال بدون انزال موجب جنابت مرد نمی‌شود، این اصلاً بقی علی الجنابة متعمدا نیست چون تعمد به بقاء بر جنابت ندارد، علم ندارد به جنابت خودش. اما کسی که می‌داند جنبت است، مسأله روزه را نمی‌داند که باید غسل بکند قبل از اذان صبح یا اگر ضیق وقت بود باید تیمم کند، ضیق وقت است، می‌گوید آب که نداریم، باشد دیگه، بعد حمام رو روشن می‌کند تا گرم بشود آب، برای نماز صبح برود غسل کند، در حالی که باید تیمم بکند برای روزه‌اش، جاهل به مسأله است نرفت تیمم بکند. خب این بحث است که آیا صدق می‌کند که اصباح علی الجنابة متعمدا و لو جاهل به حکم است یا صدق نمی‌کند؟ اگر بگوییم صدق می‌کند این آقا روزه‌اش باطل است دیگه. این محل بحث است خودش.

پس اینجا بهتر بود آقای خوئی بفرمایند چون معلوم نیست جاهل به حکم متعمد است یا متعمد نیست چون متعمد دو استعمال دارد نمی‌دانیم کدامیک از این دو استعمال مراد است و لذا به این حدیث نمی‌توانیم استدلال کنیم.

اما دلیل بر این که جاهل به حکم اگر رو به قبله ذبح نکند ذبیحه‌اش حلال است فرموده‌اند صحیح محمد بن مسلم است: سألت ابا جعفر علیه السلام عن رجل ذبح ذبیحة فجعل ان یوجهها قال کُل منها. تا اینجا که روایت خیلی خوب است: فجعل ان یوجهها الی القبلة قال کُل منها. مشکل این روایت ذیلش است: فقلت له فانه لم یوجهها فقال علیه السلام فلا تأکل منها.

صاحب جواهر می‌گوید دو احتمال در این روایت هست:

احتمال اول این است که بگوییم فان لم یوجهها می‌خواهد بگوید یا بن رسول الله! این آقای که جاهل است به شرطیت استقبال قبله در ذبیحه، استقبال قبله نکرده. حضرت فرمود اگر استقبال قبله نکرده ذبیحه‌اش حرام است. آن وقت آن اولی که داشت کل منها حمل می‌شود بر کسی که جاهل بوده به شرطیت استقبال و لکن اتفاقاً استقبال قبله کرده. فجعل ان یوجهها الی القبلة قال کل منها قلت له فانه لم یوجهها قال فلان تأکل منها.

احتمال دوم این است که بگوییم فانه لم یوجهها یعنی لم یوجهها عمداً. این عمداً را بگوییم مقدر است در این سؤال بعدی. حضرت می‌فرمایند اگر عمداً بود که اگر عمداً بود فلان تأکل منها.

صاحب جواهر فرموده انصافاً این دو احتمال هست. اگر نبود فتوی مشهور که استقبال قبله در ذبیحه اگر ترک بشود در حال جهل به حکم موجب حرمت ذبیحه نیست ما می‌ماندیم کدامیک از این دو احتمال را ترجیح بدهیم. اما مشهور به داد ما رسیدند و منشأ می‌شود بگوییم احتمال دوم ارجح است، فانه لم یوجهها یعنی فان لم یوجهها عمداً در مقابل جهل ان یوجهها الی القبلة که او فرض جهل است.

مرحوم آقای خوئی فرموده اگر واقعاً حدیث مجمل است فتوای مشهور که رفع اجمال نمی‌کند. جالب است: عمل مشهور هم نیست. یعنی یک وقت استناد دارد مشهور به این حدیث خب ممکن است جبر ضعف دلالت می‌کند عمل مشهور. یک وقت اصلاً معلوم نیست مشهور طبق این حدیث فتوی داده باشند، شاید مشهور طبق سیره فتوی دادند، طبق آن روایات ما لم یتعمد فتوی دادند. همین که تطابق اتفاقی دارد فتوی مشهور با احتمال دوم که می‌گفت فان لم یوجهها عمداً، بگوییم پس احتمال دوم ارجح است وجهی ندارد. انصافاً این اشکال آقای خوئی وارد است.

آقای خوئی بعد فرمودند و لکن ما خودمان خدا به ما عقل داده، فهم داده، چه کار داریم به مشهور؟ آخه احتمال اول خیلی غیر عرفی است. معنای احتمال اول این است که محمد بن مسلم جلیل القدر، فقیه امت که چهار فقیه بودند از اصحاب امام باقر علیه السلام، زارره و محمد بن مسلم و معروف بن خربوذ و ابو بصیر، آن وقت بیاید همچون شخصی، محمد بن مسلم زمان امام باقر علیه السلام سؤال بچه‌ها را بپرسد؟ فان جهل

ان یوجهها الی القبلة یعنی آقا! اتفاقاً رو به قبله بود، مشکل نداشت، فقط این آقا جاهل بود به شرطیت استقبال، امام بفرمایند حالا که رو به قبله بود چه کار داری این آقا جاهل بود یا عالم بود. یعنی شبهه دارد؟ کسی رو به قبله ذبح کند ولی نداند که شرط هست استقبال قبله، بگوییم ذبیحات حرام است؟ فرض این است که احتمال اول این است که می‌گوید فانه لم یوجهها لتأکل منها یعنی لم یوجهها فی حال جهله بالحکم که فرض قبلی می‌شود وجهها الی القبلة و هو جاهل بالحکم، خب اصلاً این احتمال عرفی نیست. و لذا متعین همین احتمال دوم است.

[سؤال: ... جواب:] فاء تفریع است. می‌گوید فان جهل ان یوجهها الی القبلة قال کل منها قلت فانه لم یوجهها یعنی آقا! جاهل نبود، همین‌جوری رو به قبله ذبح نکرد. یعنی این‌که روشن شد، حالا اگر همین‌جوری رو به قبله ذبح نکرده یعنی عالماً عامداً. ... پس آن اولی را بر چی حمل می‌کنید؟ اولی را حمل می‌کنید بر جایی که رو به قبله بوده اتفاقاً فقط این آقا جاهل به شرطیت استقبال بوده، آن وقت صحیحه محمد بن مسلم معنایش این است که محمد بن مسلم جلیل‌القدر که جزء فقهاء زمان امام باقر بوده... بعدش هم بیاید با افتخار نقل می‌کند، نمی‌گوید ببخشید، شرمنده جوان بودم سؤال‌های بی‌ربطی کردم از امام باقر. خیلی غیر عرفی است. حالا جوان بود، سؤال کرد یک سؤال واضح بعد بیاید همین سؤال واضح را برای دیگران بگوید؟ این‌ها عرفی نیست. ... پس می‌شود احتمال دوم که جهل ان یوجهها و رو به قبله نبوده امام می‌فرمایند کل منها چون جاهل بوده، همین را ما می‌گوییم. پس لم یوجهها می‌شود همین‌جوری بدون جهل استقبال قبله را کرد که حضرت می‌فرمایند لتأکل منها. اگر این احتمال دوم ظاهر بشود از حدیث فهو و اشکال ندارد سؤال کند از کسانی که ترک می‌کنند ذبح نحو القبلة را عالماً عامداً، شاید آن‌ها خلاف شرع مرتکب می‌شوند ولی ذبیحه‌شان حلال باشد.

[سؤال: ... جواب:] فجعل ان یوجهها الی القبلة، جهل ان یوجهها الی القبلة یعنی به طرف قبله ذبح نکرد جهلاً. ... جهل ان یوجهها الی القبلة، وقتی می‌گویند جهل ان یقرأ السورة فی صلاته یعنی لم یقرأ السورة فی صلاته عن جهل. و الا این‌جور که شما می‌گویید نقل کلام به امام علیه السلام می‌شود، امام علیه السلام فجعل ان یوجهها الی القبلة فرض شده که این رو به قبله ذبح کرده منتها جاهل بوده. ... این‌که سؤال اول را بزنیم

قبله ۷۲۷

به فرض شک، بگوییم شک دارد محمد بن مسلم که او ذبح به طرف قبله کرده، او جاهل به شرطیت استقبال بوده نمی‌دانیم استقبال کرده یا نه، چون آدم جاهل همین‌جوری ذبح می‌کند به یک طرفی، معلوم نیست رو به قبله هست یا نیست، امام بفرماید اگر شک داری بخور، اگر می‌دانی رو به قبله ذبح نکرده نخور. این‌ها احتمال‌های عرفی نیست. حالا بگویید این احتمال سوم [است اما] یک احتمال غیر عرفی [است] مثل احتمال اول.

احتمالی صاحب جواهر بخاطر فتوی مشهور تقویت کرد به نظر می‌رسد ظاهر از روایت است. اگر نپذیرید، فی نفسکم شیء، سیره قطعیه متشرعیه بر این بوده که چون عامه استقبال قبله را نمی‌داند و از روی جهل به حکم استقبال قبله نمی‌کند و ذبیحه‌شان را می‌خورند، ائمه می‌خورند، دیگران می‌خورند.

[سؤال: ... جواب:] جلوی خودشان ذبح می‌کردند. ... بله من قبول دارم اگر شک بکنند می‌شود با اصالة الصلوة و امثال آن درست کرد ولی بعید نیست سیره بیشتر از این بوده یعنی اصلا برای‌شان مهم نبود که آن‌ها شرط نمی‌دانستند، ذبیحه‌شان را شیعه معامله ذبیحه حلال می‌کردند.

بهر حال یا به تسالم اصحاب، دیگه نمی‌شود که هیچ دلیلی را نپذیرید، یا تسالم اصحاب یا استظهار از صحیح محمد بن مسلم یا استناد به سیره، و لاتکن الرابع فتهلک.

[سؤال: ... جواب:] اصل براءة کجاست. اطلاقات می‌گوید استقبال القبلة بذبیحتک، ارشاد به شرطیت است. ... حالا اگر اطلاقاتی نباشد آن وقت اطلاقاتی که می‌گوید فکلوا مما ذکر اسم الله علیه و ما لکم ان لاتأکلوا مما لم یذکر اسم الله علیه، به آن‌ها استناد می‌کنیم برای نفی شرطیت استقبال قبله در حق جاهل به حکم.

یک فرض دیگر هم ماند و آن این است: آقا! نمی‌توانیم استقبال قبله کنیم، یک، عذر می‌خواهیم یک گاوی که واقعا گاو است، مگه می‌توانیم رو به قبله‌اش بکنیم، به او می‌گویند ثور مستعصی؟؟ چموش شده، نافرمانی می‌کند، روایت در ثور مستعصی آمده که آقا! بکشید هر جوری شد، صحیح حلی می‌گوید: قال ابو عبد الله علیه السلام فی ثور تعاصی فابتدروه باسیافهم و سمو فأتوا علیا علیه السلام فقال هذه ذکاة و حیة و لحمه حلال. خب عادتا ثور مستعصی را نمی‌شود رو به قبله کرد، نافرمانی می‌کند.

مسأله ۳: لو ترک استقبال المیت وجب نبشه ما لم یتلاش و لم یوجب هتک حرمته.

باید میت را در قبر رو به قبله بگذارند به نحوی که سرش به مغرب باشد پایش به مشرق و سینه‌اش به سمت کعبه. اگر این کار را نکردند عمدا جهلا نسیانا، دفن کردند باید نبش کنند این میت را برای این که دفن او دفن نحو القبله باشد.

و این اختصاص به دفن ندارد: اگر شرائط غسل او را مراعات نکنند، غسل صحیح ندهند، شرائط تکفین او را مراعات نکنند، بدنش خونی باشد کفنش نجس بشود و آن‌ها تطهیر نکنند و همین‌طور دفن بکنند، تحنيط نکنند، حنوط بر پیشانی او نمالند، بر همان موضعی که واجب است، و لو از روی جهل و نسیان، باید نبش قبر بکنند. یعنی هر قبرستانی یک مامور نبش قبر داشته باشد با این اشکالاتی که در دفن اموات هست، یک غسلش را خراب می‌کند، یکی دفنش را به طرف قبله انجام نمی‌دهد، یکی تحنيط نمی‌کند. بله، اگر نماز نخواندند، عمدا هم نماز نخوانده باشند می‌روند سمت قبرش نماز می‌خوانند، او مشکل ندارد.

دلیلش هم این است: نبش قبر حرمتش دلیل ندارد که؛ از باب قدرمقیّن از اجماع است. ولی وجوب استقبال قبله در دفن میت، وجوب تحنيط میت، وجوب تکفین میت به کفن طاهر، این‌ها دلیل دارد. فقط صاحب عروه می‌گوید دو استثناء دارد:

یک: جسد متلاشی بشود. جسد متلاشی بشود، دیگه ماه‌ها گذشته، یک سال دو سال گذشته، دیگه استخوان‌ها از هم پاشیده، اصلا استقبال قبله دیگه معنا پیدا نمی‌کند، اصلا استخوان‌ها را چه جور مستقبل القبلة قرار بدهیم؟

[سؤال: ... جواب:] میت صدق می‌کند، باید دفن کرد این استخوان‌ها را اگر آشکار بشود اما استقبال دیگه صدق نمی‌کند. ... آن که در روایت داریم میت را رو به قبله بگذارید. میت را رو به قبله بگذارید، از استقبال جمجمه خالی منصرف است. ... متلاشی بشود عرفا که استقبال میت صدق نکند.

استثناء دوم این است که عرفا هتک حرمت بشود میت، آن وقت می‌شود باب تزاحم، دفن صحیح میت واجب، هتک حرمت او حرام. می‌شود تزاحم. باب تزاحم که شد، دیگه قطعا واجب نیست نبش قبر. چون علم به اهمیت دفن صحیح که نداریم. شاید حرمت هتک میت اقوی باشد یا مساوی باشد. و لذا قطعا دیگه نبش قبر او برای اصلاح حال دفن او واجب نخواهد بود.

قبله ۷۲۹

از این بحث گذشتیم. کلام واقع می‌شود در ستر در نماز. قبل از این که بحث ستر نماز مطرح بشود، وجوب نفسی ستر را، وجوب نفسی حجاب را، این‌ها مطرح کردند، ما هم مطرح می‌کنیم با این که امر مسلمی است و تشکیک در آن تشکیک در وضاحت هست و لکن به مناسبت این که برخی از نادان‌ها تشکیک می‌کنند در این گونه مطالب، مناسبت هست که این بحث را دنبال کنیم. از روز شنبه ان‌شاءالله بحث ستر را شروع می‌کنیم.

جلسه ۷۶-۱۸۸

شنبه - ۹۶/۱۲/۱۲

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بِقِيَّةِ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

قبل از این که وارد بحث ستر و ساتر بشویم یک توضیحی راجع به بحث ذبح به غیر قبله در حال جهل به حکم عرض کنم:

مرحوم آقای داماد فرمودند که باید تفصیل بدهیم در مورد جاهل بین جاهل غیر متردد و جاهل متردد. جاهل غیر متردد مشمول روایاتی است که می‌گوید که لَابَّاسُ ما لم يتعمده. عرفا جاهل غیر متردد، جاهل مرکب مصداق تعمد الذبح الی غیر القبلة نیست اما جاهل متردد عرفا مصداق هست برای تعمد الذبح الی غیر القبلة.

و این صحیحه محمد بن مسلم هم که فجهل ان یوجهها الی القبلة قال کل منها قلت فانه لم یوجهها قال فلاتأکل منها دو اشکال دارد:

اولا: این صحیحه هم انصراف دارد از جاهل متردد چون ظاهرش این است که جهل منشأ ذبح به غیر قبله شد نه عدم مبالات. عدم مبالات اگر منشأ ذبح به غیر قبله بشود نمی‌گویند فجهل ان یوجهها یعنی جهل منشأ شد که او استقبال قبله نکند در حال ذبح.

ثانیا: محتمل است به قرینه تقابل که بعدش دارد فانه لم یوجهها مراد از این که گفت فجهل ان یوجهها این باشد که این آقای ذابح جاهل بود به شرطیت استقبال، نمی‌دانیم استقبال قبله اتفاقا محقق شده یا نه،

امام فرمود اشکالی ندارد، محمد بن مسلم در ادامه گفت آقا! رو به قبله ذبح نکرده، امام فرمود اگر این جور است فلا تأکل منها. که فرض اول می شود فرض شک در این که آیا این ذابح که جاهل است به شرطیت استقبال قبله اتفاقاً ذبح به قبله کرده است یا نه، امام می فرماید اشکال ندارد، اصالة الصحة جاری کردند در فعل او، اما وقتی فرض شد که می دانیم او ذبح به قبله نکرده امام فرمود لا تأکل منها.

این احتمال اخیر را مرحوم فیض هم در وافی مطرح کرده در مقابل مرحوم مجلسی که فرموده است ظاهر فجھل ان یوجهها این است که یعنی جاهل بود و استقبال قبله نکرد در حال ذبح، قلت فانه لم یوجهها به قرینه تقابل یعنی فانه لم یوجهها عمدا لاجھلا امام فرمود فلا تأکل منها.

آیا این فرمایش مرحوم آقای داماد درست است یا نه؟

به نظر ما آن فرمایش اول آقای داماد که فرمودند که متعمد شامل جاهل مرکب، جاهل غیر متردد می شود به نظر می آید که این استظهارش محل اشکال است. عرض کردیم گاهی تعبیر می کنند تعمد هذا الفعل در مقابل این که ناسی نبود و جه بسا جاهل به حکم هست. در مورد ماه رمضان در روایت صحیحہ داشتیم که هوا تاریک شد، مردم فکر کردند آفتاب غروب کرده، برخی شروع کردند افطار کردن، بعد هوا صاف شد، آفتاب آشکار شد، فهمیدند روز بوده، امام فرمود من أكل فعليه قضاء ذلك اليوم لانه أكل متعمدا. شاید این روایات هم که می گوید لبأس بذبیحة علی غیر القبلة اذا لم يتعمده، یعنی لم يتعمد الذبح الى غیر القبلة به این معنا که ناسی باشد، جاهل مرکب باشد به موضوع قبله. اما اگر می داند رو قبله نمی کشد، حکم را نمی داند و لو جاهل مرکب به حکم است، این صدق می کند که لم يتعمده؟ هذا اول الكلام.

اما راجع به صحیحہ محمد بن مسلم: انصاف این است که ظهور اولی فجھل ان یوجهها الى القبلة این است که یعنی لم یذبھها الى القبلة لانه جاهل و این شامل جاهل متردد هم می شود. جاهل متردد هم صدق می کند که بخاطر جهلش رو به قبله ذبح نکرد و لو جهلش توأم شد با قلت مبالات. افرادی که قلت مبالات دارند ولی چون جاهلند، احتیاط نمی کنند، تعلم نمی کنند، صدق نمی کند که جهل ان یفعل کذا؟ حالا اگر تعبیر این بود که لم یصم بسبب الجهالة، خب ممکن بود شما بفرمایید که این با توجه به این که می داند احتیاط بر او واجب است صدق نمی کند لم یصم بسبب الجهالة. اما اگر بگوییم جهل انه يجب صلاة الآيات

قبله ۷۳۱

عند الزلزلة فلم یصل، این شامل جاهل متردد نمی‌شود؟ چرا نمی‌شود؟ اگر می‌گفت ترک صلاة الآیات عند الزلزلة بسبب جهله، خب ممکن بود باء سببیت انصراف داشته باشد از این جاهل مترددی که می‌داند احتیاط بر او واجب است اما جهل ان یصلی صلاة الآیات عند الزلزلة، چه انصرافی دارد از این جاهل متردد؟ و انصافاً ظهور فجعل ان یوجهها الی القبلة همان‌طور که عرض کردیم این است که لم یوجهها الی القبلة و هو جاهل هست. ما روایات متعددی داریم در ابواب مختلف فقه، مشابه این سؤال را از امام کردند، امام حمل کردند بر فرض ترک فعل واجب در حال جهل:

روایت ابی الصباح کنانی می‌گوید: عن رجل جهل ان یحرم حتی دخل الحرم کیف یصنع؟ قال یرج من الحرم ثم یحل بالحج. او گفت جهل ان یحرم، امام حمل کرد بر این که او احرام را ترک کرده است از روی جهل.

یا صحیحہ علی بن جعفر می‌گوید: جهل ان یحرم یوم الترویة بالحج امام می‌فرمایند: ان کان قضی مناسکه کلها فقد تم حجه.

صحیحہ علی بن یقطین: رجل جهل ان یتوف بالبيت طواف الفریضة قال ان کان علی وجه الجهالة بالحج اعاد و علیه البدنة.

عرفا هم اگر به یکی بیایند بگویند آقا! شخصی نمی‌دانست که باید گوسفند را به طرف قبله ذبح کند، شخصی گوسفندی را ذبح کرد، نمی‌دانست که باید رو به قبله ذبح کند، ظاهرش این است که یعنی رو به قبله ذبح نکرد از روی جهل. ظاهرش این است. آن وقت امام در جواب بفرمایند فکل منها، ما این را حمل کنیم بر فرضی که احتمال می‌دهیم او واقعا ذبح کرده به طرف قبله، این غیر عرفی است.

منتها مشکل اینجا این است، برای این که حق اشکال صاحب وافی و مرحوم آقای داماد اداء بشود، عرض می‌کنم، مشکل این است که در مانحن‌فیه ذبح به طرف قبله یک فعل زایدی نیست. جهل ان یحرم فعل زایدی است یعنی ترک هذا الفعل، جهل ان یتوف فعل زایدی است یعنی ترک الطواف عن جهله اما ذبح بالاخره به یکی از جهات اربعه واقع می‌شود. این‌طور نیست که رو به قبله بودن یک فعل زایدی باشد. خب

بله انسانی که مراعات می‌کند سعی می‌کند این جهت را انتخاب کند اما آن‌هایی که مراعات نمی‌کنند ممکن است به این جهت باشد ممکن است به جهت دیگر باشد.

این مقدار که کافی نیست در دفاع. چرا؟ برای این که انصافاً ظهور فجهل ان یوجهها الی القبلة این است که لم یوجهها الی القبلة. الان اگر یک کسی بیاید از شما سؤال کند بگوید آقا! کسی گوسفندی را ذبح کرد نمی‌دانست باید رو به قبله ذبح کند، شما می‌گویید اشکال ندارد، بخور! عرف می‌فهمد یعنی رو به قبله ذبح نکرده دیگه. پس این مقدار از دفاع که بگوییم در آن روایات یک فعل زایدی بود ممکن بود آن فعل زاید را انجام ندهد ولی در قبله که فعل زایدی نیست، احتمال می‌دهیم اتفاقاً رو به قبله ذبح شده باشد. این کافی نیست.

مهم این دفاع دوم است که گفته می‌شود که بله ما قبول داریم، فجهل ان یوجهها الی القبلة ظاهرش این است که یعنی لم یوجهها الی القبلة و هو جاهل و لکن چه کنیم که بعدش دارد فانه لم یوجهها. او هم ظاهرش این است که انه همین آقای جاهل لم یوجهها. اگر می‌گفت فانه لم یوجهها متعمداً، خب فرض فرق می‌کرد اما فانه لم یوجهها متعمداً که نگفت. امر دائر است که محمد بن مسلم در فجهل ان یوجهها یک مطلبی را کم گذاشته و نقل نکرده یا در فانه لم یوجهها یک مطلبی را کم گذاشته و نقل نکرده. چون کسی این جور نمی‌آید سؤال کند، بیاید خدمت شما بگوید آقا! شخصی گوسفند ذبح کرد نمی‌دانست رو به قبله ذبح باید بکند، بعد از شما نقل می‌کند که شما گفتید که اشکال ندارد، بخور، بعد می‌گوید گفتم آقا! ایشان رو به قبله ذبح نکرده است، می‌گوید شما گفتی که پس نخور. واقعش این است که عرف می‌گوید یک خللی در این متن هست. یا فان لم یوجهها متعمدش ساقط شده یا از اول که می‌گفت فجهل ان یوجهها الی القبلة یک قیدی ساقط شده که و لاندری هل وقع ذبحه علی القبلة ام لا. چون این متن، متن سرراستی نیست، انسان بطور متعارف اینگونه سخن نمی‌گوید. فانه لم یوجهها، مقصودش این است که قبلی هم لم یوجهها بود و لکن این لم یوجهها عمد است، خب چرا عمداً را نگفتی؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی لاجهلاً. ... فانه یعنی فان ذلک الرجل، فان ذلک الرجل لم یوجهها عمداً. ... فرض این است که ظاهر فجهل ان یوجهها الی القبلة این است که رو به قبله ذبح نکرد چون جاهل بود به حکم.

قبله ۷۳۳

ظاهر آن سؤال این است. و اگر نبود این ذیل که فانه لم یوجهها ما به ظهور عمل می کردیم اما قرینه‌ای که موجب اجمال است در اینجا داریم. چون فانه لم یوجهها با آن فجهل ان یوجهها الی القبلة با هم تنافی عرفی دارد. عرف وقتی این را بشنود که شما بیایید برای عرف نقل کنید بگویید رفتیم خدمت امام علیه السلام عرض کردم شخصی گوسفندی را ذبح کرد، نمی دانست باید رو به قبله ذبح کند ایشان فرمود بخور بعد گفتم ایشان رو به قبله ذبح نکرد امام فرمود پس نخور. شما می گوید آقا! مقصودت چیه؟ مراد از این فان لم یوجهها این است که عمدا استقبال نکرد پس چرا نمی گویی؟ مقصودت از آن جمله اول این است که فجهل ان یوجهها الی القبلة جاهل بود به شرطیت استقبال احتمال می دهیم رو به قبله ذبح کرده پس چرا او را نگفتی؟

و لذا انصاف این است که ما به اجمال این روایت اعتراف کنیم. و لو در جلسه قبل مصر بودیم که ظهور عرفیش این است که فجهل ان یوجهها الی القبلة یعنی ترک الاستقبال عن جهل فانه لم یوجهها یعنی فان لم یوجهها عمدا و لکن انصاف این است که این ذیل و صدر کنار هم که قرار گرفته عرف می گوید یک خللی در نقل این محمد بن مسلم هست و این ذیل مانع از حجیت ظهور صدر است فی حد ذاته. و الا نباید کسی منکر بشود که فجهل ان یوجهها الی القبلة ظاهرش این است که یعنی ترک الاستقبال الی القبلة. این روایت که از دستمان گرفته شد. متعمد هم که احراز نمی کنیم شامل جاهل به حکم بشود. پس این هایی که استقبال به قبله را ترک می کنند از روی به جهل چه باید کرد؟

اگر جاهل متردد هستند که انصاف این است که ما بگوییم ذبیحه شان حرام است. چون اطلاق ادله اقتضاء می کند که شرط ذبیحه استقبال قبله است.

اما جاهل غیر متردد: ممکن هست استدلال بشود به قاعده السنه لاتنقض الفریضة. آقای سیستانی این قاعده را به حق فرمودند اختصاص به باب صلات ندارد. آقای خوئی هم در جلد آخر کتاب الحج در بحث محصور و مصدود این بیان را دارند که السنه لاتنقض الفریضة مختص به باب صلات نیست. فریضه هم به معنای واجب نیست، فریضه یعنی ما قدره الله. راجع به ارث قرآن می گوید فریضة من الله.

[سؤال: ... جواب:] اگر عنوان عقد صادق باشد و شرائطی که اخلال به آن کردید شرائطی نباشد که در قرآن کریم آمده است، در سنت آمده است، گفته می‌شود که السنة لاتنقض الفریضة. چون فريضة که اختصاص به واجب ندارد، فريضة یعنی ما قدره الله مثل میراث.

ذبح الحيوان فريضة است؛ در قرآن آمده، الا ما ذکیتیم. استقبال قبله در قرآن نیامده، این که ذبح به آهن باشد نه به استیل در قرآن نیامده. و لذا اگر کسی از روی جهل بیاید ترک کند استقبال قبله را، ترک کند ذبح به آهن را، السنة لاتنقض الفریضة.

به نظر ما این فرمایش ناتمام است:

اولا: طبق مبنای آقای سیستانی که موافق مشهور است، السنة لاتنقض الفریضة شامل جاهل مقصر نمی‌شود و لو غافل باشد. در حالی که در استقبال قبله فرض این است که می‌خواهند بگویند جاهل مقصر هم ذبحش صحیح است.

[سؤال: ... جواب:] کلا ایشان مبنایش این است که السنة لاتنقض الفریضة مختص است به جاهل قاصر غیر متردد. ... مبنای مشهور این است. ما که گفتیم حدیث لاتعاد شامل جاهل مقصر غیر متردد می‌شود، مشهور گفتند السنة لاتنقض الفریضة در مواردی است که اخلال به سنت عن عذر باشد.

ثانیا: ما عرض کردیم بارها که کی می‌گوید سنت یعنی آنی که در قرآن نیامده؟ فريضة آنی است که در قرآن آمده؟ شاید سنت آنی است که خدا تشریع نکرده، پیغمبر خدا تشریع کرده؛ در مقابل فريضة که خدا تشریع کرده و لو در قرآن نیامده. این که فرض الله الصلاة رکعتین رکعتین، اولیان در نماز فريضة است رکعتان اخیرتان نماز سنت است در کجای قرآن آمده، یا ایها الذین آمنوا اقيموا الصلاة رکعتین؟ ولی این روایت می‌گوید دو رکعت اول نماز فريضة است.

[سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن از نماز یک رکعت هم هست؛ نماز وتر. کجای قرآن آمده گفته نماز دو رکعت است؟ ... اگر بحث این است که فريضة آنی است که در قرآن گفته شده و لو ما نفهمیم، با تفسیر ائمه بفهمیم، خب شاید استقبال قبله را هم اگر از ائمه می‌پرسیدند به قرآن نسبت می‌دادند که مراد از بطون

قبله ۷۳۵

قرآن این است. چه می‌دانیم. آقای سیستانی می‌گویند ظاهر کتاب اگر چیزی را گفت فریضه است و الا کتاب اگر ظهوری نداشت این دیگه فریضه نمی‌شود.

البته این تفسیر مختص آقای سیستانی نیست؛ امام، آقای خوئی، مرحوم استاد، مرحوم آقای صدر مبنای‌شان این است، می‌گویند: الفریضه ما بین فی الكتاب و السنه ما بین فی الاحادیث. خب استقبال قبله که در کتاب بیان نشده، طبق این تفسیر ما می‌پذیریم و لکن ما این تفسیر را متعین نمی‌دانیم برای سنت. مخصوصا که ذکیتم اگر به معنای ذبحتم نباشد؛ ذکیتم به معنای آن است که کاری بکنید که حیوان مذکی بشود یعنی صالح برای اکل بشود یا برای انتفاع صالح بشود. اصلا در قرآن مجمل بیان شده؛ در چه فرضی حیوان صالح برای انتفاع یا اکل است؟ بیان نشده. بله، آقایانی که ذکیتم را به معنای ذبحتم معنا می‌کنند، ذکی الحیوان ای ذبحه، بله، در قرآن گفته که الا ما ذکیتم ای ذبحتم.

[سؤال: ... جواب:] او در روایات آمده که رکوع و سجود وقت و قبله و طهور را در قرآن بیان کرده، بقیه اجزاء و شرائط نماز در روایات بیان کرده. اما صیام: صیام یک معنای عرفی است، اجتناب از اکل و شرب، قرآن می‌گوید جماع هم نکنید، احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نساءکم. و لذا ایشان، آقای سیستانی می‌گویند اگر کسی از اکل و شرب و جماع اجتناب بکند، بقیه مفطرات صوم را عن جهل قصوری مرتکب بشود، روزه‌اش باطل نمی‌شود. حتی بعضی افراد سؤال می‌کنند که ما نوجوان بودیم، جاهل بودیم که استمناء مفطر صوم است، جاهل قاصر بودیم یا حالا حداقل مشکوک است الان برای‌شان که جاهل قاصر بودند یا نه، ایشان می‌فرمایند روزه‌تان صحیح است و لو می‌دانستید استمناء حرام است اما نمی‌دانستید استمناء روزه را باطل می‌کند، در قرآن که نیامده منع از استمناء در حال صوم. ما اشکال‌مان این است که کی می‌گوید حالا منع از استمناء سنت است؟ شاید فریضه است. اگر از ائمه می‌پرسیدند ممکن بود بفرمایند که احل لکم لیلۃ الصیام الرفث الی نساءکم مراد مطلق تلذذی است که موجب امناء بشود مثلا. چه می‌دانیم.

اما استدلال آخری که می‌شود در مورد ترک استقبال قبله در حال جهل به حکم که ما استدلال می‌کردیم استدلال به سیره است. مرحوم شیخ در خلاف فرموده که همه مسلمین مستحب می‌دانند استقبال قبله را در حال جهل، شیعه واجب می‌داند. استدلال به سیره مبتنی بر این است که من احراز کنم که این ذابح رو به

قبله قبله

قبله ذبح نکرد، احرازش عام البلوی بوده؟ این محرز نیست. آنی که محرز است این است که عامه ملتزم نبودند عملاً به ذبح به قبله و لکن هر گوسفندی را که ما ببینیم بگوییم ما می‌دانیم رو به قبله ذبح نشده است؟ از کجا؟ شاید عمل به مستحب می‌خواست بکند، شاید اتفاقاً رو به به قبله ذبح کرد. فرض علم به این که ترک کرده است استقبال قبله را در حال ذبح، این فرض نادری است. بله، اگر شک بکنیم قطعاً سیره بوده و آن صحیح محمد بن مسلم هم هست، قدرمقیّن از صحیح محمد بن مسلم این است که شخصی جاهل بود به شرطیت استقبال و نمی‌دانیم استقبال قبله کرده یا نه اما اگر بدانیم استقبال قبله نکرده فی المسأله اشکال. ان ثبت تسالم من الاصحاب علی حلیه ذبیحه من ترک الاستقبال عن جهل بالحکم فهو و الا احتیاط این است که این ذبیحه از او اجتناب بشود.

[سؤال: ... جواب:] السنه لاتنقض الفریضه شما می‌گویید باید یک هیئت اتصالیه داشته باشد که صدق کند که این ترک این سنت نقض کرد آن هیئت اتصالیه را. نه، همین که شما اثر یک مرکبی را مختل کنید، او را نقض کردید، گسستید این مرکب را از هم. مثلاً شما آتش پختید، بعد آمدید داخل این آتش یک مقدار نوره ریختید، خب نقض کرد این نوره‌ای که شما ریختید این آتش را چون اثر آتش را خنثی کرد و لو هیئت اتصالیه‌اش را از بین نبرده، عرفاً صدق می‌کند. نقض کرد این فریضه را، یعنی اثر فریضه را خنثی کرد. و لذا آقای سیستانی می‌گویند در وضوء ما یک سنی داریم، سنن وضوء این است که مسح به ماء جدید نکنید. حالا اگر کسی از روی جهل قصوری مسح به ماء جدید می‌کرد، عملاً جوری وضوء می‌گرفت که می‌شد مسح به ماء جدید، السنه لاتنقض الفریضه. در غسل ترتیب اجزاء غسل را مراعات نمی‌کرد از روی جهل قصوری، السنه لاتنقض الفریضه. ... بالاخره چه جور غسل صحت تأهلیه دارد؟ نقضش می‌کند یعنی یک مرکبی است اثرش را شما خنثی می‌کنید با این کارتان. چه فرق می‌کند با غسل؟ چه فرق می‌کند با وضوء؟ این هم همین است. این هم ذبحی است با شرائط باید باشد، شما اگر یکی از این شرائط را مختل کنید نقض کردید این مرکب را.

ستر

فصل فی الستر و الساتر

صاحب عروه فرموده که اعلم ان الستر قسمان ستر يلزم فی نفسه و ستر مخصوص بحالة الصلاة اما الاول فهو انه يجب ستر العورتين القبل و الدبر على كل مكلف من الرجل و المرأة عن كل احد من ذكر أو انثى و لو كان مماثلا محرما أو غير محرم و يحرم على كل منهما ايضا النظر الى عورة الآخر و لا يستثنى من الحكمين الا الزوج و الزوجة و السيد و الأمة اذا لم تكن مزوجة و لامحللة.

این بحثی است که در بحث تخلی باید دنبال بشود؛ ما احاله می دهیم به آن بحث.

بل يجب الستر عن الطفل المميز خصوصا المراهق كما انه يحرم النظر الى عورة الطفل المراهق بل الاحوط ترك النظر الى عورة المميز مطلقا یعنی و لو لم يكن مراهقا.

وجهی برای احتیاط نیست، باید فتوی می داد ایشان. اطلاقات می گوید نظر به عورت مؤمن نکن، صبی ممیز هم مؤمن است. عورة المؤمن على المؤمن حرام. خود اطلاقات اقتضاء می کند حرمت نظر را و لو منظور الیه صبی ممیز باشد.

و يجب ستر المرأة تمام بدنھا اما عدی الزوج و المحارم الا الوجه و الکفین مع عدم التلذذ و الريبة.

بحث واقع می شود در این که زن واجب است خود را از اجانب بپوشاند.

اصل وجوب حجاب از ضروریات دین است همان طور که هم مرحوم آقای حکیم دارد، هم مرحوم آقای خوئی دارد. بله، در خصوصیات اختلاف هست اما اصل وجوب حجاب از ضروریات دین هست نه فقط از ضروریات مذهب.

دلیلش هم آیه شریفه است: و لیضربن بخرهن على جیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن، الى آخر آیه. امر می کند که باید روسری را پشت سر نبندید، روسری تان را روی سینه تان بیاورید. و همین طور آیه شریفه: و القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحا فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن غیر متبرجات بزینة، فقط قواعد من النساء جایز هست که روسری خود را بردارند که در روایت ثیاب را تفسیر کرده به خمار و جلباب.

صحيحه محمد بن مسلم می گوید مراد از ثياب الجلباب است. صحيحه حلبی می گوید مراد از ثياب الخمار و الجلباب است. خب پيرزنهایی که امید ندارند کسی پیشقدم بشود برای ازدواج با اینها می توانند روسری شان را بردارند؛ یعنی دیگران نمی توانند.

در روایات هم که ما روایات متعدده ای داریم که به آن اشاره خواهیم کرد. فی الجملة دلالت می کند بر وجوب حجاب بر غیر قواعد من النساء. در صحيحه فضیل می گوید که الذراعین من المرأة هل هما من الزينة التي قال الله و لا یبدین زینتهن؟ قال علیه السلام نعم و ما دون الخمار من الزينة، آنچه که زیر خمار است یعنی موی سر، این هم زینتی است که نباید ابداء و آشکار کنند برای غیر شوهران، و ما دون السوارین، آنچه که زیر النگو به بالا هست نباید آشکار کنند برای غیر شوهران. یا در صحيحه بزطی می گوید لاتغط المرأة رأسها من الغلام حتی یبلغ الغلام. یعنی بعد از بلوغ باید زن سرش را بپوشاند.

این تشکیک هایی که برخی افراد منحرف مطرح می کنند که بله، این مربوط به آن زمانی بود که کنیز بود و زن آزاد. زن های آزاد اگر حجاب را مراعات نمی کردند با کنیزها اشتباه می شدند. یک عده ای در کوچه و بازار ایذاء می کردند این زن های آزاد را، به خیال این که اینها سرپناهی ندارند، کنیزند. قرآن گفته که حجاب را رعایت کنید که مورد ایذاء قرار نگیرید. بعد می گویند الان در جامعه های امروز که بی حجابی منشأ ایذاء نمی شود، چه بسا حجاب منشأ ایذاء بشود پس دیگه واجب نیست. این جز انحراف و اعوجاج چیز دیگری نیست. بله، قرآن می گوید که قل لנساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک اذنی ان یعرفن فلا یؤذنین، جلباب شان را کاملاً جلو بیاورند که موی شان پیدا نشود، این منشأ می شود که بفهمند اینها کنیز نیستند، افراد لایابالی ایذاء نکنند اینها را. فایده حجاب را می گوید. فایده این که حجاب کامل را مراعات کنید، فایده عاجل و زودرسش این است که ایذاء نمی کنند شما را. اما نه این که وجوب حجاب مختص است به این مورد. روایاتی هست ان شاء الله فردا می خوانیم راجع به این که در منزل فامیل ها باید از هم حجاب داشته باشند مگر آن هایی که محارم هستند مثل معتبره عبید بن زراره که ان شاء الله فردا می خوانیم.

و الحمد لله رب العالمین.

یکشنبه - ۹۶/۱۲/۱۳

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به ستر و ساتر بود که صاحب عروه فرمود بحث در دو مقام واقع می‌شود: یکی وجوب ستر فی حد نفسه یکی شرطیت ستر در حال نماز.

اما وجوب ستر فی حد نفسه: صاحب عروه فرمود واجب است ستر زن از غیر محارم. که ما عرض کردیم اصل وجوب حجاب از ضروریات اسلام هست. بله، کسی که در اطلاق آن تشکیک بکند منکر ضروری نیست و لکن انحراف فکری است و آیات و روایات دال بر وجوب حجاب هستند. البته وجه و کفین به نظر برخی مستثنی است از وجوب ستر که بعدا این را بحث خواهیم کرد. [سؤال: ... جواب:] اگر کسی اطلاق وجوب حجاب را منکر بشود، اصل وجوب حجاب را بپذیرد این منکر ضروری نیست و لکن از نظر فقهی مسلم است که در هر زمان و هر مکان واجب است حجاب، اختصاصی به بلدی دو بلدی و زمان دون زمانی ندارد.

راجع به این که حجاب مختص به بیرون آمدن زن به منزل نیست، روایت معتبره عبید بن زراره هست: قلت لابی عبدالله علیه السلام انا اهل بیت کبیر فریما کان الفرح و الحزن الذی یجتمع فیہ الرجال و النساء فریما استحیت المرأة ان تکشف رأسها عند الرجل الذی بینہ و بینها الرضاع، زنی است در محفل فامیلی حیا می‌کند که موی سرش را باز کند نزد مردی که بین او و بین آن مرد رضاع بوده است، از یک مادر شیر خورده‌اند، و ربما استخف الرجل ان ینظر الی ذلک، و گاهی مرد احساس می‌کند سبک است برای نظر کند به این زن، حکم شرعی چیست؟ فما الذی یحرم من الرضاع؟ فقال ما انبت اللحم و الدم فقلت و ما الذی ینبت اللحم و الدم؟ قال کان یقال عشر رضعات، برخی می‌گویند ده بار شیر خورده بشود رضاع کامل می‌شود و سبب نشر حرمت می‌شود، قلت فهل یحرم عشر رضعات؟ آیا ده رضاع سبب نشر حرمت است، این که فرمودید کان یقال شما خودتان قبول دارید؟ فقال دع ذلک، از این بحث بگذر، و قال ما یحرم من النسب فهو

ستر ستر

ما یحرم من الرضاع. مهم این است که اگر می‌خواهی بدانی جواز کشف رأس و کشف نظر به زن در چه محدوده‌ای است، در محدوده محرمات نسبی و رضاعیه است. آنچه که در نسب حرام است و موجب محرمیت نسبی می‌شود، در رضاع هم موجب محرمیت رضاعیه می‌شود. اگر از یک مادر شیر خوردید، اگر این خانم خواهر نسبی شما بود، محرم شما بود، حال خواهر رضاعی شما که شد، باز محرم شما می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق دارد بین و بینها رضاع اعم از این که از یک مادر شیر خوردند یا این مرد از همین زن شیر خورده است.

این نشان می‌دهد که مفروغ‌عنه بود بین سائل و امام علیه السلام که هر کجا که محرمیت باشد یعنی ازدواج حرام باشد، محرم یعنی من یحرم نکاحها، هر کجا محرمیت باشد در نسب و رضاع، جواز کشف رأس و جواز نظر به رأس هم هست؛ هر کجا محرمیت نباشد، واجب است ستر رأس و حرام است نظر به رأس. این مفاد این روایت است.

[سؤال: ... جواب:] حالا بحث این که عشر رضعات کافی است یا کافی نیست مورد بحث است. شاید این روایت بحث تقیه در او مطرح بوده. ما کاری به آن جهت نداریم. ... ظاهر این روایت این هست که ما برویم سراغ این که آیا این رضاع سبب شده که این خانم بر این آقا محرم بشود یعنی ازدواجش با او حرام بشود تا بتواند این زن موهایش را باز بگذارد نزد او یا این مرد نگاه نکند به او یا محرمیت حاصل نشده. این مفاد روایت هست.

در روایت دیگر راجع به اخت الزوجه می‌گوید آیا جایز است نظر به اخت الزوجه؟ می‌فرماید لا آنها و الغریبه سواء. خب خواهرزن خیلی وقت‌ها در منزل هست، حضرت می‌فرماید نباید نگاهش بکنی، آنها و الغریبه سواء.

[سؤال: ... جواب:] فعلاً بحث ما در وجوب ستر است اما عرض کردم این روایات فقط محدوده بیرون منزل نیست که بگویند برای حفظ احترام زن در جامعه بوده حالا این روایت راجع به بحث نظر هست اما معتبره عبیده بن زراره راجع به کشف رأس هم بود.

ستر ۷۴۱

و اما معتبره مسعده بن زیاد داریم: سمعت جعفرًا علیه السلام و سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الکفین. این مقتضای اطلاقش این است که ما عدا الوجه و الکفین حرام است اظهارش و واجب است سترش.

این که مقدس اردبیلی تشکیک کرده در کتاب مجمع الفائده و البرهان جلد ۲ صفحه ۱۰۵ راجع به شرطیت ستر در نماز است؛ تمایل دارد بگوید ستر رأس در نماز مستحب است بر زن. اما وجوب ستر أمام الاجانب این از مسلمات فقه است و قابل تردید نیست.

[سؤال: ... جواب:] بحث قواعد من النساء است آن ذیل. خواهرزنش پیر بود، قواعد من النساء بود، اول سؤال از خواهرزنی می کند که از قواعد من النساء شده است، بعد بحث در ادامه راجع به اخت الزوجه است، در انتهای سؤال می کند چه مقدار نظر به آن خواهرزنی که جزء قواعد من النساء شده جایز است حضرت می فرماید جایز است. ... راجع به قواعد من النساء که بحثی نیست، مسلم است جواز کشف رأس در قواعد من النساء و جواز نظر به رأس قواعد من النساء. بحث در غیر قواعد من النساء است که واجب است ستر ما عدا الوجه و الکفین.

در این تردیدی نیست بلکه اجبار بر آن توسط ولات امر مشروع است بلکه اجماع هست بر وجوب آن همان طور که در جواهر مطرح کرده در بحث نهی از منکر به شکل عام که هر منکری در جامعه رخ داد واجب است ولی امر منع از منکر بکند حتی مشهور قائلند که بر مکلفین هم واجب است منع از منکر حتی اگر به حد ضرب برسد. اگر به حد جرح یا قتل برسد در مواردی که بحث مصالح و مفاسد هم بررسی بشود، آن ولایتش با ولی امر است. اما مؤمنین مشهور می گویند بلکه ادعای اجماع شده که مؤمنین اگر به حد ضرب هم برسد واجب است منع از منکر کنند با ضرب مگر مفسده مهمه ای بر آن مترتب بشود.

مرحوم آقای خوئی فرموده و مرحوم استاد هم نظرشان این بود که ما دلیلی بر وجوب منع عملی از منکر توسط افراد عادی نداریم. آنی که بر مردم عادی واجب است نهی از منکر است. منع عملی از منکر واجب نیست اما جایز هست. در صحیحہ عبدالله بن سنان شخصی آمد خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: انی امی لاتدع ید لامس حضرت فرمود احبسها قیدها، آن هم هر چی پیامبر می فرمود او عرض می کرد

ستر

قد فعلت، کردیم اما نتیجه نگرفتیم، حبس کردیم فایده نکرد، دست و پایش را بستیم فایده نکرد، حتی به ضرب هم می‌رسد، حضرت در انتها فرمود، انک لن تبرها بشيء افضل من ان تمنعها من محارم الله، بهترین نیکی در حق این شخص حتی اگر مادرت باشد این است که او را منع کنی از محارم خدا.

و لذا این که بعضی شایع کردند که آقای سیستانی فرمودند مرد نمی‌تواند زنش را اجبار کند بر حجاب این حرف‌ها درست نیست. اگر به حد جرح برسد، بله، امرش به ید ولی امر است، شوهر حق ندارد برای منع از حجاب مرتکب جرح بشود. و لکن منع عملی از منکر که اکراه عرفی است بر حجاب و لو با تضییق بر زن، و لو با این که در را بر روی او ببند و نگذارد بیرون برود، از راه‌های مختلف بر او فشار بیاورد قطعا جایز است. بحث در وجوبش است که مشهور قائل به وجوب هستند اما مرحوم آقای خوئی و استاد و آقای سیستانی می‌گویند واجب نیست، دلیل بر وجوب نیست چون امر به معروف ظهور ندارد در الزام عملی به معروف. اما ولی امر حسابش جداست. اصل جواز اجبار بر واجبات و ترک محرمات به مقداری که میسر هست و مستلزم مفسده اهمی نباشد، اصل مشروع بودن آن محل بحث نیست. مشهور قائل به وجوب آن هستند.

و این مطالبی که مطرح می‌شود سؤال این است که حد یقفش کجاست؟ اولاً بحث در منکر اختصاص به حجاب ندارد، هر منکری را بگوییم اجبار حکومتی نداریم که ترک بشود، هر منکری، خب اختصاص به چادر و روسری ندارد، یک زنی می‌خواهد لخت بگردد، یک مردی می‌خواهد لخت بگردد حال یا مطلقا یا جاهای متناسب مثل کنار ساحل دریا، نتوانیم منع کنیم؟ این اصلا قابل تفوه نیست، این حرف‌ها از انسان عالم صادر نمی‌شود. این حرف‌هایی که منکر، منکر عرفی است، یعنی اگر یک منکر شرعی بود منع نکنیم، اگر یک روزی روسپی‌گری هم از نظر عرفی یک شغل محترم تلقی بشود بگوییم این دیگر منکر نیست، نهی نکنیم، ما بالکم رأیتم المعروف منکرا و المنکر معروف، روزی برسد منکر معروف بشود، معروف منکر بشود، بگوییم دیگه نه، ما تابع منکر عرفی هستیم، چه کسی این مطالب را می‌گوید؟ این‌ها قابل گفتن است؟ خدا که امر به معروف را واجب می‌کند یعنی معروف عرفی واجب است امر به آن اما معروف شرعی امر به آن واجب نیست؟ این که در روایات داریم کسی که روزه نگیرد عمدا امام از او سؤال می‌کند هل علیک فی افطارک اثم؟ یعنی آیا روزه را واجب می‌دانی، اگر بگوید نه روزه واجب نیست، فعلى الامام ان یقتله. على الامام نه للامام.

حالا نمی‌شود خب لایکلف الله نفسا الا وسعها نه این که ما ترویج کنیم که اگر می‌شود هم نشود. و از او می‌پرسند هل علیک فی افطارک اثم فان قال نعم، فعلى الامام ان ینهکة ضربا. تعذیر می‌شود. حکم تعذیر هم که معلوم است که اصحاب الکبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين يقتلون فی الثالثة. حالا اسم این را هر چه می‌خواهند بگذارند بگذارند. عرض می‌کنم یک وقت نمی‌شود خب خیلی چیزها نمی‌شود، انی لا املک الا نفسی و اخی، امام قدس سره فرمود انا لا املک لا نفسی و لا اخی، او یک بحث دیگری است. بحث تزاحمات هم بحث دیگری است. یک وقت نمی‌شود، شرائط جهان اقتضاء نمی‌کند به این معنا که باب، باب تزاحم است یا باب عجز عرفی است از انجام واجبات توسط حکومت، بحث دیگری است. اما حکم اولی آن این است و تشکیک در این مطالب به هیچ وجه درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله نه از زنا فقط. موردش زنا بود اما انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله، هر گناهی همین است که جایز است مؤمنین منع کنند از آن مگر منجر به جرح یا قتل بشود که دیگر از اختیار مردم خارج است. اما جایز نیست بر مردم منع عملی از منکر که منجر به جرح یا قتل بشود. اما اصل جوازش از این روایت استفاده می‌شود که در غیر مواردی که مستلزم این محذور است. شخصی مشروب دستش است، مشروب را از دستش بگیریم، فیلم مبتذل دستش است، فیلم مبتذل را ازش بگیریم، آلات موسیقی مبتذل دستش است، آلات موسیقی مبتذل دستش است، آلات موسیقی مبتذل را ازش بگیریم که او مرتکب گناه نشود، انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله. در روایات هم داریم ان الله جعل لكل حد شیء حدا و جعل لمن تجاوز ذلک الحد حدا. خدا برای هر شیئی حدی معین کرده، تلک حدود الله فلا تقربوها و من یتعد حدودا الله فقد ظلم نفسه. حدود خدا نباید از آن‌ها تجاوز بشود، خط قرمزهای خدا ازش نباید عبور نشود. و جعل لمن تجاوز ذلک الحد حدا، هر کس از این خط قرمز الهی عبور کند خدا برایش مجازات تعیین کرده. این‌هایی که می‌گویند آزادی است که هر کس این واجب را انجام بدهد یا ندهد، یا این حرام را مرتکب بشود یا نشود، بی‌زحمت بفرمایند حد یقفش کجاست؟ آیا به برداشتن روسری‌ها اکتفاء می‌شود یا تا هم فیها خالدون.

ستر ستر

[سؤال: ... جواب:] انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله، عرض کردم مگر مفسده مهمه‌ای بر آن مترتب بشود.

[سؤال: ... جواب:] معروف بودن همین است. اصلاً پیامبر فرمود این نیکی به مادر است. صاحبهما فی الدنيا معروفها همین است. نه این که این مادر بدکاره را برود برایش مشتری بیاورد بشود و صاحبهما فی الدنيا معروفها.

[سؤال: ... جواب:] انک لن تبرها بشیء افضل من ان تمنعها نه من ان تنهاها، تمنعها من محارم الله. ... و لو به ضرب مگر مفسده مهمه‌ای بر آن مترتب بشود. ... حالا یک مقدار شما استبعاد می‌کنید، اگر خلاف ضرورت فقه است تقیید می‌زنیم. ... شما که یاد گرفتید از بزرگان، گفتید هر مقدار که علم به خلاف داشتیم قید می‌زنیم و الا مقتضای اطلاق همین است.

[سؤال: ... جواب:] بحث وجوب ستر بر کنیزها یا کافرات بحث دیگری است. بر آنها کشف رأس جایز است همان طور که شرع مقدس کشف رأس را بر زن آزاد مسلمان حرام کرده بر کنیز و کافره جایز هست. اما کنیز که حالا ما نداریم. می‌ماند زن‌های کافره. اگر قانون بگذارند که زن‌های کافره مجازند بی روسری بیرون بیایند آن وقت هر کسی می‌گوید من جزء اقلیت‌ها مذهبی هستم.

الجهة الثانية

صاحب عروه استثناء زد از وجوب ستر زوج و محارم را. عرض کردیم محارم به معنای مصطلح و عرفی امروز نیست.

[سؤال: ... جواب:] شما مثل آن آقای می‌مانید که بعد از روزهای متمادی که استاد بحث کرد آخرین جمله‌اش این بود که ما این مطالب شما را قبول نداریم. ما این همه آیات خواندیم. و لیضربن بخرمهن علی جیوبهن. و القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً فلیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن و در روایات صحیحه گفت الثیاب هو الجلباب و الخمار، روسری. ... مفهوم فی الجملة با بالجملة‌اش اینجا یکی است. برای این که بر غیر قواعد نساء وقتی حرام بشود کشف رأس خب دیگه چه فرقی می‌کند. بعد هم که در روایت گفت انها

و الغریبه سواء، اخت الزوجه هم مثل غریبه است در حکم. این آیات. و اما روایات هم که متعدد بود که واجب کرد ستر را الا الوجه و الکفین که می خوانیم.

[سؤال: منحرفین می گویند این واژها معلوم نیست مراد چیه. این خمار یعنی چی مثلاً؟ جواب:] خمار چیه؟ و لیضربن بخرهن علی جیوبهن. خمار همین پارچه‌هایی بود که روی سر می انداختند، حالا بفرمایید روسری، شال که کان النساء یتقنن، آن روسری‌شان را پشت گردن می بستند که یک جوانی از انصار یک زن زیبایی را دید، در صحیحہ سعد اسکاف هست، خلاصه مجذوبش شد، رفت دنبال این زن و ينظر اليها من خلفها، از جلویش که عبور کرد به او راضی نشد، راه افتاد پشت سرش، تا رسید به یک جایی که از دیوار استخوان بیرون آمده بود، استخوان گیر کرد به سر این جوان و سرش زخمی شد، اما باز او متوجه نشد، تا آن زن از چشمش پنهان شد، نگاه کرد دید سر و صورتش خون آلود است، فجاء الی النبی یشکو الیه، طلبکار هم بود. آیه نازل شد قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم، البته آیه نازل شد به آن زن هم گفتند و لیضربن بخرهن علی جیوبهن، این روسری‌شان را به جلو ببندند که گردن‌شان مخفی بماند. البته ما این را قبول داریم و لیضربن بخرهن علی جیوبهن، یک مقدار از چانه از عادتاً بیرون می ماند که یک مقدار کمی از چانه دیده می شود. حالا یک مقدار کمی هم از موی‌های جلوی سر هم بطور متعارف خیلی کم چند تار مو هم ممکن است دیده شود. بطور متعارف واجب است ضرب الخمار علی الجیوب. حالا این که مقنعه بدوزد که چانه‌اش هم دیده نشود، نه. اما این که شال را هم شل بکند که هر یک دقیقه بیفتد از سرش، او دیگه نیست. و لیضربن بخرهن علی جیوبهن.

[سؤال: ... جواب:] راجع به وجه و کفین هم می‌رسیم. بالاخره آیه مفادش این است.

راجع به محارم، خوب دقت کنید! عرض کردم محرم به معنای من یجوز النظر الیه نیست، محرم یعنی من یحرم نکاحها. اصل این که جایز است کشف زن نسبت به موی‌های سرش یا بعضی مواضع جسدش پیش محارم شکی نیست. و لایبیدن من زینتهن الا لبعولتن او آبائهن او آباء بعولتهن او ابنائهن او ابناء بعولتهن او اخوانهن او بنی اخوانهن. این محارمی بودند که در آیه ذکر شده. اما در آیه عمو، دائی، داماد ذکر نشده.

راجع به عمو و دایی که عرفا از خود آیه هم می‌شود حکم را فهمید غیر از سیره قطعیه متشرعیه که عمو مثل بقیه محارم است در جواز کشف و جواز نظر و همین‌طور دایی، در آیه ذکر شده که عمه پیش پسر برادر، خاله پیش پسر خواهر، می‌تواند ابداء زینت بکند. او بنی اخوانه او بنی اخواته. خب رابطه عمه با پسر برادر همان رابطه عمو است با دختر برادر. فقط مؤنث و مذکر بودنشان عوض شده. عمه، آن طرف پسر برادر. حالا اگر این طرف مذکر می‌شد عمو، آن طرف مؤنث می‌شد می‌شد دختر برادر. عرفا رابطه یکی است و لذا بعید نیست از آیه بشود استفاده کرد و همین‌طور راجع به دایی.

اگر این را هم قبول نکنید، سیره متشرعه را هم غمض عین کنید ما روایاتی داریم که دو روایت است بخوانم که مفادش این است که من یحرم نکاحها یجوز النظر الیها او مصافحتها. راجع به جواز مصافحه موثقه سماعه است. مصافحه یعنی دست‌دادن. سألت ابا عبد الله علیه السلام عن مصافحة الرجل المرأة قال لا یحل للرجل ان یصافح المرأة الا امرأة یحرم علیه ان یتزوجها. زنی که حرام است ازدواج با او جایز است که با او دست بدهیم.

[سؤال: ... جواب:] خواهرزن ازدواج با او حرام نیست، جمع بین الاختین حرام است. خواهرزن جزء محرمات نیست، خواهرزن داریم ان تجمعوا بین الاختین. اما مادرزن حرمت علیکم امهات نسائکم.

یک سری من یحرم نکاحها بالعقوبة است نه بالقراة. انصراف این روایت به آن زنی است که حرام است ازدواج با او به سبب قرابت حالا یا قرابت نسبی یا قرابت سببی یا قرابت رضاعی اما جایی که منشأ حرمت ازدواج قرابت نیست، نزدیکی نیست، مثل مشهور می‌گویند من زنی بذات بعل حرمت علیه ابداء یا من اوقب غلاما حرمت علیه اخته یا مثال ایشان که کسی که نه بار زنش را طلاق می‌دهد دیگر حرام ابدی بر او می‌شود، این حرمت ازدواج ناشی از قرابت و نزدیکی نیست، ناشی از عقوبت و شبح عقوبت است، نه از این‌ها انصراف دارد این روایت. اما المرأة التي یحل له ان یتزوجها فلایصافحها الا من وراء الثوب و لا یغمض کفیها. زنی که ازدواج با او جایز است، جزء محارم نیست حق ندارد با او دست بدهد مگر با دست‌کش. در ضمن حال که دست‌کش دست کرد با او دست داد، به عنوان اولی جایز است نه به عنوان ثانوی، عنوان ثانوی بحث

دیگری است، شرائط فرق می‌کند. با دست‌کش جایز می‌شود دست دادن به زن نامحرم اما لایغمض کفیها، دیگه فشار ندهد که دست گرمی به او بدهد.

اما راجع به جواز نظر و کشف موثقه عبید بن زراره هست که ان شاء الله فردا مطرح می‌کنیم.

جلسه ۷۸-۱۹۰

دوشنبه - ۹۶/۱۲/۱۴

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

راجع به بحث دیروز که بحث اجبار بر حجاب بود، یک توضیحی بدهم:

حجاب خصوصیت ندارد، به عنوان یکی از واجبات باید بحث بشود که آیا الزام تارکین واجب به انجام واجب، الزام مرتکبین حرام به ترک حرام، با قوه قهریه جایز است بر مردم یا بر حاکم؟ و اگر جایز هست واجب هم هست یا واجب نیست؟

مشهور قائلند که بر مردم فضلا عن الحاکم واجب هست علاوه بر نهی از منکر لسانا این که اگر نوبت برسد به مرتبه اعمال قوه قهریه اعمال قوه قهریه بکنند برای منع از منکر و این را مرتبه ثالثه نهی از منکر می‌دانند. مرتبه اولی انکار بالقلب است که مراد فقهاء از انکار بالقلب اظهار ناراحتی است نه صرف ناراحتی و عدم رضای به منکر که فعل النفس است.

[سؤال: اظهار به لسان هم لازم است؟ جواب:] ناراحتی به هر نحوی از منکر.

اگر این کافی بود در ارتداع شخص مرتکب منکر از ارتکاب منکر فهو و الا نوبت می‌رسد به مرتبه ثانیه که انکار باللسان است که همان امر به معروف و نهی از منکر است. اگر این هم فائده نکرد مشهور گفتند نوبت می‌رسد به مرتبه ثالثه: انکار بالید.

بحث است که اگر به حدی ضرب برسد بدون اذن حاکم می‌توانند خود مردم متصدی بشوند مرتکب منکر را بزنند تا مرتکب منکر نشوند؟ مشهور ظاهرشان این است که خیر، به حد ضرب اگر برسد اذن از حاکم لازم نیست، اما اگر به حد جرح برسد اذن از حاکم لازم است.

تعبیری که مرحوم صاحب جواهر می‌کند می‌گوید ظاهر المصنف، یعنی محقق حلی، و غیره الاجماع علی عدم توقف الضرب الخالی من الجرح علی اذن الامام علیه السلام او القائم مقامه. ظاهر محقق در شرائع و برخی از بزرگان این است که اجماع هست بر این که ضربی که مستلزم جرح نباشد برای نهی از منکر نیازی به اذن از حاکم ندارد.

و لکن شیخ طوسی فرموده است در کتاب نهاییه که امر به معروف گاهی با ید است گاهی به لسان، بعد فرموده است و اما بالید فهو ان یفعل المعروف. امر معروف یدی این است که خود این شخص آمر به معروف با عملش دیگران را امر به معروف کنند، کونوا دعاة للناس بغیر السنتکم. و اما این که با تادیب عملی مثل ایجاد جرح یا ایجاد درد، گوش مالی دادن یا ایجاد ضرب بخواهد نهی از منکر عملی کند، این جایز نیست مگر به اذن حاکم. الا ان هذا النحو لایجب فعله الا باذن سلطان الوقت المنسوب للرئاسة فان فقد الاذن من جهة اقتصر علی غیره.

مرحوم صاحب جواهر فرمود این مطلب اشکال دارد و عجیب‌تر از این مطلب شیخ در کتاب نهاییه، مطلب مقدس اردبیلی است در کتاب مجمع البرهان.

فرموده است اگر نبود که جواز ضرب در موارد نهی از منکر که توقف دارد نهی از منکر بر ضرب، اگر نبود که اجماعی است جواز آن، قول به جواز مطلق ضرب به صرف دلیل امر به معروف و نهی از منکر مشکل بود. صاحب جواهر می‌فرماید این مطالب درست نیست. کسی که به نصوص احاطه دارد می‌داند که نهی از منکر اختصاص به نهی از منکر لسانی ندارد، شامل نهی از منکر عملی به الزام دیگران بر ترک منکر می‌شود. روایاتی که ایشان مورد نظرشان است مثل این روایت ابی ابی عمیر است از یحیی بن الطویل عن ابی عبدالله علیه السلام ما جعل الله بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا، خداوند در امر به معروف و نهی از منکر زبان آمرین به معروف و ناهین از منکر را باز نکرده است و دستان آن‌ها را ببندد.

مبسوط اللسان و مکفوف الید نکرده است مؤمنین را در بحث امر به معروف و نهی از منکر. و لکن جعلهما یسطان معا، اگر توان دارید هم مبسوط اللسان هستید هم مبسوط الید، اگر توان ندارید نه مبسوط اللسان هستند نه مبسوط الید. و لکن جعلهما یسطان معا و یکفان معا.

روایت دوم روایتی است که در نهج البلاغه هم هست از امیرالمؤمنین: من ترک انکار المنکر بقلبه و بیده و لسانه فهو میت فی الاحیاء.

در میان معاصرین هم ما فتوی امام را هم اول نقل کنیم. امام در تحریر الوسیله دارند: مرتبه ثالثه امر به معروف و نهی از منکر انکار بالید هست که بعد از یأس از تاثیر انکار بالقلب و انکار باللسان نوبت می‌رسد به انکار بالید و لکن باید مراتب را حفظ کرد. اگر می‌تواند حائل بشود بین این شخص و بین منکر، اکتفاء کند به همین حائل شدن. در را ببندد که او نتواند برود از آن ابزار موسیقی استفاده لهنوی کند. و اگر توقف داشت بر تصرف در فاعل، دستان این فاعل را ببندیم که دیگر نتواند موسیقی لهنوی بزند یا تصرف در آن ابزار حرام بکنیم، آن ابزار موسیقی را ببریم در کمد پنهان کنیم یا اتلاف کنیم، این واجب است. اگر این هم کافی نشد، باید بر این شخص سخت‌گیری کنیم، او را در تنگنا قرار بدهیم، این واجب می‌شود. اگر این هم نشد، مجبور بودیم با زدن و ایجاد درد و آلم در او، گوش‌مالی دادن نهی از منکر عملی کنیم، این هم جایز است. بله، اگر منجر به جرح یا قتل بشود جایز نیست مگر با اذن فقیه جامع الشرائط که نائب امام زمان سلام الله علیه است.

مرحوم آقای خوئی هم فرمودند مرتبه ثالثه امر به معروف و نهی از منکر انکار بالید است بالضرب المؤلم الرادع عن المعصیه. به نحوی بزنیم آن شخص را که دردش بیاید و دیگر گناه نکند. ظاهر مرحوم آقای خوئی هم این است که این واجب است چون در بحث وجوب امر به معروف و نهی از منکر فرمود سه مرتبه دارد، مرتبه ثالثه‌اش این است.

مرحوم استاد فرمودند که احوط در این انکار بالید بالضرب المؤلم، استیذان از حاکم شرعی است. و الا بدون استیذان از حاکم شرع در این که این مصداق امر به معروف و نهی از منکر باشد اشکال است.

آقای سیستانی فرق گذاشتند. فرمودند: گوش مالی می‌دهی یا کتک می‌زنی؟ فرق می‌کند. تعبیر شاید دقیق نبود، به عبارت آخری: یک وقت تضییق می‌کنی بر او بدون ضرب او بحثی نیست. اما اگر می‌خواهی اعمال قدرت بکنی به این نحو که فرک اذن بکنی، فرک اذن فیزیکی نه گوش مالی که ما عرض کردیم که با تضییق عرفا به او گوش مالی می‌دهید، نه، حقیقتاً اگر بخواهی گوش او را بمالی، سیلی به او بزنی، او را حبس کنی بدون اذن حاکم شرع اشکال دارد.

[سؤال: ... جواب:] تضییق مثلاً شوهر کتک نمی‌زند زنش را برای بی‌حجابی، تضییق می‌کند. [مثلاً] انفاق واجب را برای او فراهم می‌کند اما می‌گوید حق نداری از منزل بیرون بروی، برای تفریح هیچ کجا تو را نمی‌برم. اقل واجب را در انفاق انجام می‌دهد، نه با او حرف می‌زند، نه او را اذن می‌دهد خارج بشود از منزل، نه تلفن در اختیارش می‌گذارد، نه اینترنت در اختیارش می‌گذارد که بدترین تضییقات هست در عصر حاضر برای آقایان و بانوان، این اشکال ندارد. اما اگر بخواهد فیزیکی برخورد کند، فرک الاذن او الضرب او الحبس بدون اذن حاکم شرع اشکال دارد. یعنی در اصل جوازش برای حاکم هیچ اشکالی بین فقهاء نبود.

[سؤال: ... جواب:] طبعاً ظاهر این است که واجب هست چون در سلسله مراتب امر به معروف و نهی از منکر واجب شمرده‌اند این را.

به نظر ما برای افراد عادی نهی از منکر یدی مصداق عموم آیه نهی از منکر نیست چون نهی از منکر غیر از منع از منکر است عملاً. ما جعل الله بسط اللسان و کف الید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا از نظر ما سندش صحیح است، چون ابن ابی عمیر نقل می‌کند از یحیی بن الطویل و ما رواه ابن ابی عمیر شیخ طوسی در عده گفته است که صحیح است چون ابن ابی عمیر و صفوان و بزندی عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة. و لکن ظهور در وجوب ندارد، در مقام توهّم خطر است. ما جعل الله کف الید، خدا مکفوف الید قرار نداد مؤمنین را. در مقام این توهّم می‌فرماید و لکن جعلهما یبسطان معا و یکفان معا.

امر به معروف ظهور دارد در انشاء امر نه الزام عملی. نهی از منکر هم ظهور دارد در انشاء نهی نه اجبار عملی بر ترک. و لکن صحیح عبدالله بن سنان را که دیروز خواندیم دلیل بر جواز می‌توانیم بگیریم، همین صحیح ابن ابی عمیر را می‌توانیم دلیل بر جواز بگیریم، جواز نهی از منکر عملی.

ستر ۷۵۱

پس ما دلیلی بر وجوب امر به معروف یدی و نهی از منکر یدی بر عموم مردم نداریم. این صحیحه ابن ابی عمیر که ظهور در جواز دارد. اما حدیث نهج البلاغه هم سندش ضعیف است و هم بیش از این دلالت ندارد که کسی تارک امر به معروف و نهی از منکر باشد بالمره رأساً. من ترک انکار المنکر بقلبه و یده و لسانه فهو میت فی الاحیاء. این ظهور دارد در این که هر کس هر سه تا را ترک کند میت بین الاحیاء است.

[سؤال: ... جواب:] میت بین الاحیاء است یعنی هیچ خاصیتی ندارد. حالا او هم معلوم نیست کار حرامی از این روایت استفاده بکنیم که این کار حرامی کرده است، انسان بی خاصیتی است.

[سؤال: ... جواب:] نهج البلاغه مرسل هست، سند ندارد.

[سؤال: ... جواب:] خدا مکفوف الید قرار نداد، تکویناً کسی مکفوف الید است بحثی نیست. حالا مکفوف الید است یا عاجز است یا مفاسدی مترتب می شود بر اعمال قوه قهریه، او خارج از بحث است. بحث این است که خدا مکفوف الید قرار بدهد انسان را و مبسوط اللسان، این فرمود نمی شود. ... ما جعل الله بسط اللسان و کف الید، چه موردی دارد غیر از امر به معروف و نهی از منکر؟

صحیحه عبدالله بن سنان که دیروز خواندیم: جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه و آله فقال ان امی لاتدفع ید لامس فقال فاحبسها قال قد فعلت قال فامنع من یدخل علیها قال قد فعلت قال قیدها فانک لاتبرها بشیء افضل من ان تمنعها من محارم الله. این ظاهرش این است که جایز است منع دیگران از محارم خدا به حبس یا تقیید، و این ظلم نیست.

[سؤال: ... جواب:] أم که خصوصیت ندارد برای نیکی کردن. نیکی کردن برای هر انسانی خوب است. ... این صحیحه که دلیل بر وجوب نیست، صحیحه دلیل بر جواز است.

[سؤال: بنابراین برای منع از هر منکری مانند غیبت و دروغ می توان اقدام عملی کرد و سیره متشرعه این را نمی پذیرد. جواب:] اتفاقاً فتوی فقهاء همین بود که منع از منکر به ضرب به اذن حاکم باشد یا نباشد تازه صاحب جواهر گفت محقق حلی گفته اجماع داریم که اذن حاکم هم شرط نیست اما اگر به اذن حاکم باشد که بحثی نیست.

این که مرحوم استاد اشکال کردند در جواز مرتبه ثالثه و همین طور آقای سیستانی اشکال کردند بدون اذن حاکم، خب شاید این صحیحه عبدالله بن سنان را گفتند متضمن اذن پیامبر بود، پیامبر در اینجا اذن داد. مثل روایاتی که در مجهول المالک است که حضرت فرمود اقسامه بین اخوانیک، فرمودند شاید امام علیه السلام با همین تعبیر اذن داد در صدقه مجهول المالک، دلیل نمی شود که صدقه مجهول المالک احتیاج به اذن حاکم ندارد.

این خلاف ظاهر است. ظاهر این است که منع دیگران از محارم خدا نیکی به آنها است یعنی ظلم نیست. خب وقتی ظلم نیست چرا حرام باشد؟ ضرب دیگران بخاطر ظلم بودن حرام است، وقتی ظلم نیست، می زنم او را تا سخته نکند، می زنم او را تا در حال رانندگی خواب نرود، تصادف نکند، این که ظلم نیست. خب این روایت هم می گوید بزن او را تا منکر را مرتکب نشود، این ظلم نیست، پس چرا حرام باشد؟ چرا بدون اذن حاکم حرام باشد؟ بله، ما دلیل بر وجوب در این مرتبه ثالثه بر عموم مردم نداریم حتی شوهر نسبت به همسرش، پدر نسبت به فرزندش.

این که مرحوم استاد فرمودند، البته در جواهر هم هست، قوا انفسکم و اهلیکم نارا، این بیشتر از امر به معروف و نهی از منکر هست. شوهر، پدر باید حفظ کند اهلش را از آتش، با منع این ها از منکر. کتک بزند فرزندش را برای انجام واجبات و ترک محرمات. قوا انفسکم و اهلیکم نارا. البته اگر تاثیر دارد و الا اگر هر چه کتک می زند او بدتر لجبازی می کند که بحثی در آن نیست.

به نظر ما این آیه تفسیر شده در روایت موثقه به امر به معروف و نهی از منکر. در موثقه ابی بصیر هست که فی قول الله عز و جل: قوا انفسکم و اهلیکم نارا قلت کیف اقیهم؟ قال تأمرهم بما امر الله و تنهاهم عما نهی الله فان اطاعوا کنت و قیتهم و ان عصوا کنت قد قضیت ما علیک. امر به معروف و نهی از منکر بکنی وظایفها را انجام دادی. او هم امر به معروف و نهی از منکر هم که عرض شد به صرف لسان است. و الا الزام یدی بر معروف مصداق امر به معروف نیست عرفا، زجر عملی از منکر مصداق نهی از منکر نیست.

اما مشروعیت توصل حاکم، از راه های ممکن و خالی از مفسده اشد که مردم را به معروف بکشاند و از منکر باز بدارد: این اصل مشروعیت آن...

[سؤال: ... جواب:] آرید ان آمر بالمعروف کی می‌گوید حضرت یعنی فرمود آرید ان أُجبر علی الناس بالمعروف؟ می‌خواهم در آنجا شرائط فراهم بشود بتوانم امر به معروف و نهی از منکر لسانی بکنم. وانگهی حالا استعمال که اعم از حقیقت است. حالا امام حسین [که فرمود] آرید ان آمر بالمعروف مقصودش امر به معروف و لو مصداقش جهاد فی سبیل الله باشد، بر فرض باشد این استعمال اعم از حقیقت است. ما ظهور عرفی را می‌گوییم که شامل الزام عملی به معروف یا زجر عملی از منکر نمی‌شود.

مشروعیت توصل حاکم به قوه قهریه مناسبه، چون حجاب که خصوصیت ندارد که، هر منکری را باز بدارد، این غیر از تسالم اصحاب که در جواهر مطرح شد و فقهاء هم دیدید هر کس اشکالی داشت در غیر اذن حاکم اشکال داشت، غیر از او ما در افطار عمدی صحیحہ داشتیم که می‌گفت فان علی الامام ان ینھکه ضربا، دیروز عرض کردم تعبیر نکرد فان للامام، این را بعدا عرض خواهیم کرد، فان علی الامام، وظیفه حاکم است که تعذیر کند. بله، صوم از واجباتی است که ترکش گناه کبیره است، اصرار بر ترک حجاب هم مصداق لاصغیره مع الاصرار هست، این هم می‌شود از کبائر.

[سؤال: ... جواب:] این روایت چون در صوم است و ترک صوم هم از کبائر است ما می‌گوییم اصرار بر صغائر مثل اصرار بر بی‌حجابی از کبائر است.

و همین‌طور صحیحہ داوود بن فرقہ: ان الله جعل لكل شیء حدا و جعل لمن تعد ذلك الحد حدا. این حد به معنای حد مصطلح نیست. حد مصطلح که لكل شیء نیست. چند مورد به خصوص است: زنا و عمل شنیع لواط و شرب خمر و قذف، این‌ها حد دارند. این که جعل لك شیء حدا و لمن تجاوز ذلك الحد حدا، این إباء دارد از این که اختصاص پیدا کند به حد مصطلح.

[سؤال: ... جواب:] ترک حجاب حدش چیست؟ حد یعنی بازدارنده. ترک حجاب حدش چیست؟ ... او که جعل لكل شیء حدا است. اما این که جعل لمن تجاوز ذلك الحد حدا، حد هم یعنی یک منعی بکند. ... او که حد نیست. حد یعنی بازدارندگی. او که استغفار که بازدارندگی ندارد که. او بعد از بازداشتن شدن تازه می‌آید آدم می‌شود می‌خواهد توبه کند.

این راجع به اصل مشروعیت الزام به معروف و الزام بر ترک منکر بر حاکم.

وجوبش هم عرض کردیم فان علی الامام ان ینهکه ضربا. علی الامام. بله حاکم می‌گوید من چه کنم نمی‌توانم. خب لایکلف الله نفسا الا وسعها. یا تکوینا هم بتوانم مفاسدی کارشناس‌ها گزارش کردند بر این اجراء حد مثلا مترتب است. واقعا اگر کارشناس‌های ثقه‌ای باشند بگویند اجراء این حد مفاسد مهمه‌ای دارد، نه این‌که ما عقب‌نشینی کنیم در برابر دنیا، از دستورهای الهی بگوییم شرمنده آن‌ها نباشیم، نه، واقعا یک مفاسدی دارد که اهم است، بله، حرفی نیست. اما به حکم اولی ما حساب کنیم واجب است بر حاکم در اینگونه موارد حداقل در مورد کبائر که اصرار بر صغائر هم کبیره است مردم را به طرق میسوره از منکر باز بدارند.

[سؤال: ... جواب:] امام در اصطلاح روایات یعنی حاکم عادل مگر قرینه باشد که مراد امام معصوم است. مثلا می‌گوید اذا لم ینفق الزوج علی زوجته فعلی الامام ان یفرق بینهما. ... یعنی هر مردی که به زنش نفقه نمی‌دهد برود خدمت امام معصوم؟ یابن رسول الله! شوهر من به من خرجی نمی‌دهد طلاق می‌خواهم. این‌که اختلال نظام پیش می‌آید که همه بروند سراغ امام معصوم. ... آقا! ظاهر این تعبیر این است که فعلی الامام ان یفرق بینهما یعنی حاکم عادل.

این هم به تقاضای بعضی از دوستان که گفتند توضیح بدهیم.

و راجع به این هم که گفتیم اصلا جای این حرف نیست کسی بگوید امر به معروف یعنی معروف عرف، معروف یعنی آنی که عرف است، آنی که شایسته است عرفا، منکر یعنی ناشایست و ناهنجار عرفی است. این اصلا قابل گفتن نیست. آن موثقه مسعده بن صدقه را خواندیم که: کیف بکم اذا لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنکر کیف بکم اذا فسد نسائکم و فسق شبابکم و لم تأمروا بالمعروف و لم تنهوا عن المنکر فقیل له و یكون ذلک؟ یا رسول الله فقال نعم و شر من ذلک کیف بکم اذا امرتم بالمعروف و نهیتم عن المنکر فقیل له یا رسول الله و یكون ذلک؟ قال نعم و شر من ذلک کیف بکم اذا رأیتم المعروف منكرا و المنکر معروفا.

کیف بکم یعنی عرف عام نه تک تک افراد. کیف بکم اذا رأیتم المعروف منكرا. و الا در زمان پیامبر هم اموی‌ها، اتباع ابوسفیان‌ها این‌ها بودند که کانوا یرون المعروف منكرا و المنکر معروفا، خیر، یک روزی می‌آید

عرف تغییر فرهنگ می‌دهد، دیدگاهش عوض می‌شود، آنی که اعتراض می‌کند به او می‌گویند مزاحم و فضول، آنی که منکر مرتکب می‌شود می‌گویند آدم بافرهنگ. این فرهنگ این‌جور می‌شود. خب شما می‌گویید معروف یعنی آنی که مردم آن را معروف بدانند؟!

و اصلاً شارع مقدس که می‌گوید و لتکن منکم امهٌ یدعون الی الخیر باید گروهی باشند از شما که دعوت به خوبی بکنند و امر به معروف و نهی از منکر بکنند، نمی‌خواهد بگوید آنی که ناشایسته است به نظر ما؟ به نظر من شارع از او نهی کنند؟ آنی که خیر است به نظر من شارع به او امر کنند؟ شما در زیارت آل یاسین هم می‌خوانید: المعروف ما أمرتم به و المنکر ما نهیتم عنه. اصلاً واقعا جا دارد انسان خون بگرید که باید این بحث‌ها را مطرح کنیم. آخه این هم بحث است؟ یک مطلبی که از واضحات هست آدم بیاید بحث کند بخاطر تشکیک برخی از افراد؟

[سؤال: ... جواب:] بحث این است که کسی بگوید معروف یعنی آنی که عرفا شایسته است، الان بی‌حجابی در عرف منکر نیست. بحث در این است. حالا بحث اجبار حکومت اجبار داریم عند الامکان، گفت عند القدرة و الاستطاعة، می‌گویند در عقد ازدواج شرط کنید مهریه را عند القدرة و الاستطاعة تا شما را زندان نبرند، حالا وجوب اجبار حاکم هم عند القدرة و الاستطاعة است، حالا او بحثی است. حالا یک کسی تشکیک کند که به نظر ما وجهی ندارد تشکیک اما دیگه بیاییم به آسمان و ریسمان و به رطب و یابس متوسل بشویم برای اثبات مطالب خودمان، این درست نیست.

اما جهت ثانیه

جهت ثانیه این بود که محارم جایز هست زنان محرم کشف بکنند بدن‌شان را ما عدی العورتین نزد مردان محرم، مردان محرم هم می‌توانند نگاه کنند. این چند تا مطلب در آن هست:

یکی این که ما دلیل داریم بر کل محارم؟ چون محارم یعنی من یحرم نکاحها، اخت الزوجة محرم نیست چون یحرم الجمع بین الاختین و ان تجمعا بین الاختین. اما ام الزوجة محرم است، دلیل داریم هر محرمی جایز است نگاه به آن بکنیم و او هم جایز است نزد ما بی‌چادر بیاید؟ بله، امهات نسائکم در آیه می‌گوید حرمت علیکم امهات نسائکم، در او بحثی نیست، اما در و لایب‌دین زینتهن الا لبعولتهن، ندارد او لصهرن. و لذا

بعضی از مراجع عملاً خانم‌هایشان جلوی دامادها چادر سر می‌کردند چه از مراجع گذشته یا از مراجع فعلی یا از باب التزام عملی یا از باب احتیاط فقهی، نمی‌دانم. مخصوصاً بعضی‌ها می‌گویند اگر دلیل سیره است که بعضی‌ها گفته‌اند سیره بوده که مادرزن در مقابل داماد تستر نداشته بطور کامل، اگر دلیل سیره باشد سیره دلیل لبی است، حالا یک مقدار موهایش برود کنار اما دیگه به آستین کوتاه و این‌ها بیاید جلوی داماد این‌که دیگه سیره نبوده.

و لکن به نظر می‌رسد که ما بتوانیم از ادله استفاده کنیم.

یکی موثقه سماعه بود، گفت هر کس که نکاح با او حرام است مصافحه با او جایز است.

این در مورد مصافحه است دیگه نمی‌شود از مصافحه حتی به روبوسی، به دیدن موها تعدی کرد.

[سؤال: ... جواب:] مصافحه یعنی دست‌دادن. ... نگاه کنید لغت را. و لایصافحها الا من وراء الثوب یعنی چی؟ بخوانم روایت را تا آقا شبهه نکنند: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مصافحة الرجل المرأة قال لايحل للرجل ان يصافح المرأة الا امرأه يحرم عليه ان يتزوجها و اما المرأة التي يحل له ان يتزوجها فلا يصافحها الا من وراء الثوب و لا يغمض كفها. مصافحه اشتباه معنا می‌کنند به روبوسی، نه، مصافحه یعنی دست‌دادن. ... دست می‌دهد به مادرزنش، این دلیل می‌شود بر جواز به مادرزن ما عدی عورتیها؟

روایت دوم معتبره عبید بن زراره

معتبره عبید بن زراره گفت: انا اهل بيت كبير ربما تستحي المرأة يا تستخف المرأة ان تكشف رأسها أمام رجل بينها وبينها رضاع، یا خجالت می‌کشد یا این کار را سبک می‌داند، زشت می‌داند که نزد این شخصی که با او رضاع داشته است، از یک مادر شیر خورده‌اند سرش را نزد او باز کند و آن مرد هم به سر او نگاه کند. امام می‌فرماید ما يحرم بالرضاع يحرم بالنسب.

بر فرض این دلیل بشود که ما بگوییم شامل مادرزن هم می‌شود، خب این راجع به نظر به موی سر است و کشف موی سر، اطلاق ندارد. علاوه بر این که مادرزن در این ما يحرم بالنسب عرفاً داخل نمی‌شود. مادرزن ما يحرم بالسبب. نه ما يحرم بالرضاع است نه ما يحرم بالنسب است، ما يحرم بالسبب است. و لذا این هم استدلال به آن تمام نشد.

آقای خوئی فرموده غیر از سیره متشرعه که مادرزن‌ها با دامادها رفیق می‌شدند و کشف رأس می‌کردند خیلی هم گیر نمی‌دادند بعض بدن‌شان ظاهر بشود، غیر از او روایاتی که در باب دفن میت داریم، تغسیل میت و دفن میت که دارد که: اگر زنی مرد و شوهرش نبود محارمش او را غسل بدهند، یغسلها ذو محرم لها. به نظر می‌رسد این دلیل خوبی است. البته در روایت داریم پرده بیندازند روی این میت و از روی پرده غسل بدهند ولی آقای خوئی می‌گوید بالاخره یک مقدار دیده می‌شود، بالاخره آب می‌خواهد بریزد، دیده می‌شود. و این دلیل بر جواز نظر به محارم هست.

حالا ببینیم آیا این جواز نظر مطلق است؟ همان که مشهور می‌گویند ما عدی العورتین یجوز النظر یا نه؟ بعد مراد از عورت هم ببینیم خصوص سواتین است یا ما بین السرة و الركبة که آقای خوئی احتیاط واجب می‌کند محارم بین السرة و الركبة زن‌های محرم را نگاه نکنند ان شاء الله فردا.

جلسه ۷۹-۱۹۱

سه‌شنبه - ۹۶/۱۲/۱۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به جواز نظر به مطلق محارم از جمله مادرزن بود.

که استدلال کردند به موثق سماعه که در خصوص دست‌دادن به مطلق کسی است که ازدواج با او حرام است که شامل مادرزن می‌شود. و همین‌طور موثق سماعه دیگر که راجع به تغسیل زنی است که مرحوم شده، محارمش می‌خواهد او را تغسیل بدهد امام فرمود من وراء الثياب تغسيله بدهد. که آقای خوئی فرمود این عادتاً ملازم با نظر هست.

ما هم في الجملة پذیرفتیم و لو موثق سماعه اول راجع به دست‌دادن است، موثق سماعه دوم هم جواز نظر في الجملة را می‌فهماند که بعداً توضیح خواهیم داد.

اما مشکل ما این است که نسبت این دو موثق با آیه شریفه و لا یبدین زینتهن الا لبعولتهن أو آباء بعولتهن الی آخر، عموم من وجه است. آیه شریفه می‌گوید ابداء زینت برای غیر این افراد که نام بردیم، حرام است،

ستر

داماد خارج است از مستثنیات پس اطلاق آیه می‌گوید ابداء زینت نزد داماد حرام است. موثقه سماعه می‌گوید محارم می‌توانند نگاه بکنند به زنان محرم مطلقاً و لو داماد بخواهد به مادرزن نگاه بکند. این هم مطلق است، نسبت عموم من وجه است. باید مبنای مان را در اصول ببینیم چیست؟ آیا اطلاق حدیث در تعارض با اطلاق کتاب می‌شود لاجه از باب این که ما خالف کتاب الله فهو مردود؟ اگر این را بگوییم و بگوییم عرفاً اطلاق این خبر مخالف اطلاق کتاب است، مرجع عموم مستثنی منه و لایبدين زینتن است که شامل داماد هم می‌شود می‌گوید لایبدين زینتهن نزد دامادشان. اگر مثل آقای خوئی بگوییم نه، اطلاق خبر با اطلاق کتاب تعارض و تساقط می‌کنند یا بگوییم این مقدار از تنافی به عموم من وجه‌های ظریف خبر را مخالف کتاب نمی‌کند که بحثش موکول است به اصول، طبعاً می‌شود تعارض به عموم من وجه تساقط می‌کنند در مورد جواز ابداء زینت مادرزن نزد دامادش. اگر عام فوقانی داشتیم، قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم شامل مادرزن هم می‌شد می‌گفت نظر به مادرزن حرام است، باید رجوع کنیم به این عام فوقانی. و لکن به نظر ما این عام فوقانی دال بر حرمت نظر بقول مطلق نیست. حالا بگذریم که مرحوم آقای خوئی آیه را اصلاً جور دیگری معنا کرد، فرمود قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم یعنی چشم‌پوشی کنند مؤمنین از زنان دیگر غیر از همسرشان، قطع طمع کنند از آن‌ها. مثل این که می‌گویند از مال دیگران چشم‌پوشی کن یعنی استمتاع نبر. اگر این را بگوییم که این آیه دلیل بر حرمت نظر نیست. ولی اگر ما بگوییم کما هو الظاهر الموافق للمشهور که آیه شریفه می‌گوید غص بصر کنید یعنی نگاه‌تان را پایین بیندازید، وقتی می‌خواهند بگویند به چیزی نگاه نکن می‌گویند نگاهت را پایین بینداز، راجع به دخول در حمام حدیث داشت: ادخله بإزار و غص بصرک.

و لکن اشکالی که ما داریم این است که حذف متعلق مفید عموم نیست. نگاه نکنند مؤمنین، به چه چیزی نگاه نکنند؟ به مطلق زنان؟ یا به زنان اجنبیه؟ یا به عورت انسان‌های دیگر که مرحوم آقای طباطبایی و آقای حکیم، آقای طباطبایی در المیزان، آقای حکیم در مستمسک این را احتمال دادند که البته ما خلاف ظاهر می‌دانیم که یغضوا من ابصارهم در خصوص نظر به عورت غیر باشد. با شأن نزول آیه هم جور نمی‌آید که صحیحه سعد الاسکاف بود، دیروز یا پریروز [نقل کردیم] که آن جوان انصاری دنبال یک زن زیبایی راه افتاد،

چنان مات و مبهوت او بود که سرش به یک مانعی که از دیوار بیرون آمده بود خورد، سرش زخمی شد و او متوجه نشد تا بعد از این که غائب شد آن زن، بعد آمد نزد پیامبر شکایت کرد که خلاصه این زن ها چرا این جوری می گردند که دل ما را می برند؟ آیه هم نازل شد: قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم، خوش انصاف! همه گناهان را گردن آن زن ها نگذار، خودت هم یک چیزیت می شود، قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم. [پس آیه] مختص به نظر به عورت نیست.

ما به نظرمان این آیه هم به لحاظ حذف متعلق که مفید عموم نیست. این را بارها عرض کردیم: حذف متعلق مفید عموم نیست. اگر بگویند ما شما را نهی می کنیم از ظرف طلا و نقره، متعلق محذوف است، ظرف طلا و نقره که قابل نهی نیست، از چه چیزی از آن نهی می کنید؟ استعمال آن، اکل و شرب از آن؟ حذف متعلق مفید عموم نیست. عرف ناقص می بیند این خطاب را. آنهاکم عن استعمال آنیة الذهب یا انهاکم عن الاکل و الشرب من آنیة الذهب. در مانحن فیه یغضوا من ابصارهم از کل موجودات؟ می گویند انصراف دارد به شیء متناسب، خب شیء متناسب چیست؟ قدرمتیقنش زن اجنبیه است.

مخصوصا که سیره به منزله قرینه لبیه متصله بوده و عرف می گوید این آیه نمی خواهد بگوید پسر به مادرش نگاه نکند، پدر به دخترش نگاه نکند. قرینه لبیه متصله است که ناظر به محارم نیست، دیگه ظهور اطلاقی پیدا نمی کند که بگوییم شامل مادرزن می شود.

[سؤال: ... جواب:] مخصص منفصل که نیست، مخصص لبی متصل است، اجمالش سرایت می کند به خطاب. ... تصریح به خواهر و برادر که نمی کنند؛ اجمالا می گویند محارم، نزدیکان انسان.

عرض کردم هم ارتکاز متشرعی هم این که حذف متعلق مفید عموم نیست منشأ می شود که به این آیه نتوانیم استدلال کنیم.

[سؤال: ... جواب:] ارتکاز در زمان نزول این آیه بر این بود که می شد به محارم نگاه کنیم و لو فی الجملة. ... ارتکاز متشرعه را عرض می کنم نه فعل جاهلیت را. ... ارتکاز متشرعه استنکار می کنند که شارع بیاید بگوید که پدر به دخترش نگاه نکند، پسر به مادرش نگاه نکند، چون این ها محارمند.

ستر

بله، مخصص لفظی منفصل اگر بود می‌گفتیم شامل مادرزن نمی‌شود اما فرض این است متصل است و مانع از انعقاد ظهور است در خطاب عام.

[سؤال: ... جواب:] آیه می‌شود عام فوقانی. ... موثقه سماعه با آیه لایبدين زينتهن نسبتش عموم من وجه است و اگر گفتیم اطلاق خبر با اطلاق آیه تعارض و تساقط می‌کنند رجوع می‌کنیم به عام فوقانی، قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم عام فوقانی است، طرف معارضه نیست.

[سؤال: ... جواب:] لایبدين زينتهن الا لبعولتهن. ... فرض این است در کنار هم است: و لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها و لایبدين زينتهن الا لبعولتهن.

حالا که این عام فوقانی از کار افتاد رجوع می‌کنیم به اصل عملی. بناء بر نظر مشهور أم الزوجة اصل عملیش چیه؟ استصحاب بقاء حرمت نظر بر داماد و حرمت کشف جسد بر مادرزن. نگویید آقا! موضوع عوض شده. نخیر، حالات عوض شده و الا صحیح است این داماد بگوید تا دیشب که عقد نکرده بودیم با دختر این خانم حرام بود نگاه کنیم به این خانم، استصحاب می‌گوید هنوز هم حرام است.

اما ما چون استصحاب در شبهات حکمیه را قبول نداریم نوبت می‌رسد به اصل براءت.

[سؤال: ... جواب:] موضوع عوض بشود مثل استحاله کلب ملحا، موضوع عوض شده. نمی‌گوییم بگوییم هذا کان نجسا. ولی صحیح است در اینجا به این داماد اشاره کنیم، جسارت نمی‌کنیم به آن مادرزن که با این مثالی که زدیم جسارت می‌شود، به این داماد اشاره می‌کنیم که یلیق به این که به او جسارت بشود، می‌گوییم این آقا تا دیروز حرام بود نظر کند به این مادرزن. این فرق می‌کند با آن کلب مستحیل ملحا.

و لكن الذی یسهل الخطب: مشهور که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند حتی در این احکام انحلالیه مثل حرمت نظر، حرمت کشف که احکام انحلالیه هستند قبول دارند، باز این سیره متشرعه کار خودش را می‌کند. مضافا به این که ما اطلاق آیه يغضوا من ابصارهم را قبول نکردیم چون حذف متعلق مفید عموم نیست.

[سؤال: ... جواب:] عمو، دایی، داماد. ... موثقه سماعه: سألت اباعبدالله عليه السلام عن مصافحة الرجل المرأة، مصافحه عرض کردم یعنی دست‌دادن، الان هم در عرف عرب‌ها می‌گویند مصافحه، یک وقت نروید

روبوسی کنید با طرف، مصافحه یعنی فقط دست دادن... معانقه [می گویند، درست است] عن مصافحه الرجل المرأة قال لايحل للرجل ان يصفح المرأة الا امرأة يحرم عليه ان يتزوجها اخت او بنت او عمه او خاله او بنت اخت او نحوها و اما المرأة التي يحل له ان يتزوجها فلا يصفحها الا من وراء الثوب و لا يغمض كفها. ... ما که گفتیم این فقط جواز مصافحه را می فهماند و فی الجملة جواز نظر را. دیگه معلوم می شود که یک فرقی با غریبه دارند. فرق شان فقط همین دست دادن است؟ این عرفی نیست. اما اطلاق ندارد که دیگه کل بدن را می شود نگاه کرد غیر عورتین. منتها عرض کردیم در تعارض به عموم من وجه نسبت به مادرزن با آیه شریفه و لا یبدین زینتهن الا لبعولتهن الی آخر تعارض می کنند. نسبت عموم من وجه است در مورد مادرزن و داماد تعارض می کنند.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی در سیره در مادرزن اشکال نمی کند، بعید می دانم. سیره قطعی بوده. ... این که ما بگوییم این سیره ها نسبت به نگاه داماد به مادرزن یا بالعکس ناشی از فتاوا بوده، این درست نیست. ابتلاء عام بوده به مسأله ارتباط رفت و آمد بین داماد و مادرزن و لو کان حراما النظر الی رأسها و واجبا علیها ستر رأسها أمام الصهر و الداماد، لو کان لبان و اشتهر، معنا ندارد در این سیره ها ما مناقشه کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اصل جواز را ما حالا اثبات کردیم اما محدوده جواز را تازه داریم شروع می کنیم بحث کنیم.

بحث در این است که چه مقدار محدوده جواز نظر به محارم هست؟

آقای خوئی فرمودند محدوده اش ما عدی العورتین است. منتها همان طور که صاحب عروه احتیاط واجب کرده، ایشان هم احتیاط واجب می کند می گوید عورت محارم به لحاظ حکم نظر و حکم ستر ما بین السرة و الركبة است چون روایت حسین بن علوان می گوید اذا زوج الرجل أمتة فلا ينظرنّ الی عورتها و العورة ما بین السرة و الركبة. با این که أمه مباح است نظر، مولی می تواند به او نظر بکند اما اگر او را تزویج کرد به یک شخصی دیگر به عورت او نمی تواند نظر کند. و العورة ما بین السرة و الركبة. آقای خوئی فرمودند این هم الف و لام جنس است، نه عورة الأمه، ظاهرش این است که جنس عورت زن این طور است که ما بین السرة و الركبة است. منتها قدر متیقنش این است که بالنسبة به رجال نه بالنسبة به زنان دیگر.

مشهور همین را می‌گویند، می‌گویند جایز است نظر به جسد محارم غیر از عورت و جایز است خود محارم هم کشف کنند جسدشان را ما عدی العورة پیش مردان محرم‌شان.

و لکن عبارتی دارد فخر المحققین در ایضاح الفوائد، می‌گوید پدر من علامه حلی در قواعد فرموده که نگاه به بدن محارم وجه و کفین و قدمینش که قطعاً جایز است، اما عورت هم که قطعاً حرام است و ما بینهما متوسطات. سه قسم می‌کند فخر المحققین، یک قسمش پستان محرم است در هنگام شیردادن. خواهر انسان بچه‌اش را می‌خواهد شیر بدهد یا مادر بعضی‌ها در قدیم همراه با فرزندشان که بچه‌دار می‌شدند مادر هم بچه‌دار می‌شد، آقا پسر می‌بیند مادر می‌خواهد برادر شیرخوارش را شیر بدهد پستانش را باز می‌کند، خب این جایز است لشدة الحاجة الیه و مشقة الاحتراز عنه إختاره والدی و به أفتی أنا. دوم پستان محرم در غیر حال شیردادن. سوم سایر بدن محرم. این دو قسم اخیر مورد اختلاف است. پدر من علامه حلی در قواعد گفته حرام است نگاه به پستان محرم در غیر حال شیردادن و به غیر پستان محرم از سایر جسدش. و لکن خود فخر المحققین می‌گوید که والدین در تذکره قائل به اباحه شده و اقوی هم همین است: اباحه نظر به ثدی و لو فی غیر حال الرضاع و به سایر بدن.

پس معلوم می‌شود که مسأله، مسأله اختلافی است.

در کتاب تنقیح مرحوم فاضل مقداد ایشان هم این‌جور می‌گویند، می‌گوید من حرم و طیها یعنی محارم یباح النظر منهن الی الوجه و الکفین و القدمین اجماعاً و یحرم النظر الی الدبر و القبل و اما غیر ذلک من البدن فعلى ثلاثة اقسام الثدى حال الارضاع، ایشان هم می‌گویند و هو یلحق بالوجه لشدة الحاجة الی ظهوره فی اغلب الاوقات. دو: الثدی لا فی حال الرضاع. سه: سایر البدن. و فی هذین القسمین خلاف. قال السعید. روشن نیست این سعید کیه؟ بعضی‌ها احتمال دادند این شهید اول است. اما در کتاب‌های شهید اول که همچون حرفی نیست. بعضی‌ها می‌گویند و قال السعید نیست قال السیوری یعنی خود فاضل مقداد [است]. در کتاب رسم بود اسم خودشان را می‌گفتند، مثلاً قال الطوسی، قال الحلی، قال علی بن بابویه. اسم خودشان را می‌گفتند. این هم احتمال دارد قال السعید تحریف قال السیوری بوده یعنی خودم. الاحوط انه یحرم ما عدی الوجه و الکفین و القدمین و ما یظهر عادة بحسب اکثر الاوقات. آنی که بطور متعارف در منزل آشکار

ستر ۷۶۳

می‌شود، موی خواهر است، موی مادر است، خب این عادتاً آشکار می‌شود این اشکال ندارد به او نگاه بکند. اما آن‌هایی که عادتاً مستور است، نه دیگه، این را اشکال دارد نگاه کردن به آن لان جسد المرأة کله عوره. دلیلش این روایت معتبره است:

هارون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن ابي عبدالله عليه السلام قال: قال امير المؤمنين: قال النبي صلى الله عليه و آله: النساء عی و عوره فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت.

این مفاد این حدیث چیه؟ چقدر هم ما موفق شدیم به این احادیث عمل کنیم، دومی را نگوییم بهتر است، اولی وجوبی است یا استحبابی بعداً عرض خواهیم کرد.

[سؤال: ... جواب:] چه کسی می‌گوید حکم اخلاقی است؟ النساء عی و عوره. فقهاء نگاه کنید، لمعه را ببینید! ما مثل اصحاب کهف می‌مانیم که بعد از خواب طولانی بلند شدیم دیدیم همه چیز عوض شده، خواب غفلت باعث شده همه چیز دیگه عوض بشه جلوی چشم ما. یک زمانی، لمعه را نگاه کنید می‌گفتند اصلاً حرام است سماع صوت اجنبیه. حرام است. نگاه کنید! بله، من نمی‌خواهم بگویم این فتوی درست است، می‌خواهم بگویم یک زمانی جو این بود، حالا جو این است که اصلاً واجب است، واجب فقهی یا واجب اجتماعی که زنان بیایند به صحنه و سخنرانی کنند و یک زن با یک مرد بنشینند در تلویزیون با همدیگر خوش و بش بکنند و الا جذاب نمی‌شود برنامه. بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] عند الضرورة. ... حضرت زهرا هم خطبه خواند. ... حاجت عرفیه بود، ضرورت عرفیه. ... من نمی‌خواهم بگویم جایز نیست. اما مسلم بدانید خلاف نظر شارع مقدس است این که زنان در محیط اجتماع به این شکل آشکار بشوند. حرام نیست و لکن خلاف مذاق شارع است و لو در حد استحباب این که زنان آشکار نشوند در خیابان‌ها مگر برای حاجت عرفیه. حالا نمی‌شود این حرف‌ها را گفت، ما هم شاید در خانه هایمان روی‌مان نشود این حرف‌ها را بزنیم، او بحث دیگری است یا جرأت نکنیم به قول آقا، حرف دیگری است. اما ترغیب شارع که به این سمت هست. ... حضرت صدیقه طاهره در روایت است که فرمود بهترین چیز برای زن این است که نه او مردی را ببیند و نه مردی او را ببیند. بله، من هم عرض کردم

استحباب اما آیا صحیح است که ما هر روز تبلیغ کنیم بر ترک مستحبات؟ این صحیح است؟ حالا می‌گویید مستحب است، عمل نشود هم مهم نیست، اما مدام ترغیب کنیم به ترک مستحبات، این هم درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] یعنی با صحبت نکردن با زنان بگذارید این‌ها عی و ناتوانی‌شان مخفی بماند. عی یعنی ناتوانی. ... فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت. ... فاستروا عوراتهن بالبیوت این چیه معنایش؟ این را معنا کنید.

[سؤال: ... جواب:] من که نمی‌گویم واجب است. قطعاً از ادله مختلف استفاده کردیم که واجب نیست زن در منزل بماند یا مرد او را در منزل نگه‌دارد، حکم حکم استحبابی است. عرض خواهیم کرد غیر از سیره قطعیه متشرعیه بر جواز و لو کان حراماً لبان و انتشار از روایات مختلف استفاده می‌شود اما فعلاً بحث ما این است که فاضل مقداد می‌گوید النساء عورة و احوط این است که نگاه نکنیم حتی به محارم مگر آن مقداری که بدن‌شان آشکار هست.

انصاف این است که ما این فرمایش آقای خوئی را در رد این بزرگان که فرموده است که آقا! این چه اشکالی است، اطلاق دارد استثناء در و لایبیدن زینت‌ها الا لبعولت‌ها او آبائ‌ها او آباء بعولت‌ها، اطلاق دارد، می‌گیرد ما عدا عورت را، این را ما نفهمیدیم.

آیه شریفه ظاهرش خود زینت است که بر بدن آویزان می‌کنند. روایات توسعه داده، مواضع زینت را هم گفته مراد در آیه هست. الوجه و الکفان یا ما دون السوار فهو من الزینة ما دون الخمار فهو من الزینة یعنی آن‌ها هم مشمول زینت هستند. مواضع زینت کجاست؟ شکم زن مواضع زینت است؟ مواضع زینت گوش زن است، بینی زن بود که برخی یک چیزی را آویزان می‌کردند در برخی از مناطق، پای زن است که خلخال آویزان می‌کردند، دست زن است که بازوبند یا انگو می‌گذاشتند، سینه زن است، سینه‌بند آویزان می‌کردند. دیگه شکم‌بند در زیورآلات ما نداریم. و لذا آقا! شکم، پشت، فخذین، الیتین، آخه این‌ها دیگه چه ربطی دارد به زینت و مواضع زینت؟ چه جوری از این‌ها می‌خواهیم استفاده کنیم جواز نظر را به ما عدا عورت محارم؟ البته آن الیتین را آقای خوئی بخاطر آن سره و رکبه جایز نمی‌داند، منتها او را مخصص آیه گرفته.

[سؤال: ... جواب:] ما دون السوارین من الزینة یا به این معناست که زیر این النگو هم جزء زینت است. ... چون موضع زینت است. ... نهی از ابداء زینت اولویت دارد که شکمش را هم زن نشان ندهد به نامحرم، فخذینش را نشان ندهد به نامحرم چه ربطی دارد به تجویز ابداء زینت برای پدرشوهر و پسر خواهر. بحث در استثناء است، یعنی و یجوز لهن ابداء زینتهن لآباء بعولتهن او بنی اخوانهن او بنی اخواتهن. بحث در این است، خب این کجا دلالت می‌کند بر این که جواز ابداء فخذین و بطن و ظهر و این‌ها؟

و اما ظهور روایات: کدام روایت؟ موثقه سماعه که می‌گفت مصافحه، دست‌دادن. معتبره عبید بن زراره که اصلا راجع به کشف رأس بود. ربما استحیت المرأة ان تکشف رأسها و ربما استخف الرجل ان ينظر یعنی ان ينظر الی رأسها.

راجع به آن روایتی که در تغسیل زنی بود که از محارم است، خب روایت می‌گوید من وراء الثیات غسل میت بدهد این زنی را که از محارم است. خب من وراء الثیات عادتاً یک بخش‌هایی آشکار می‌شود از بدن او، ظهور ندارد که به ما عدا عورت او می‌شود نگاه کرد.

بله، حق بود آقای خوئی می‌گفت اصلا مقتضی برای حرمت نظر به ما عدا عورت محارم نیست. مقتضی نداریم. قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم که گفتیم حذف متعلق مفید عموم نیست و ارتکاز متشرعی هم در محارم کالقرینه المتصله است.

اما "النساء عی و عورة": خب انصاف این است که النساء عی و عورة فاستروا عینهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت این ظاهرش اولاً این است که در رابطه با اجنبی‌ها می‌گویند فاستروا عوراتهن بالبیوت، خب در بیوت که فامیل‌ها و محارم هستند، یعنی به کوچه و خیابان نروند. اطلاق ندارد نسبت به محارم.

ثانیاً: این حکم، حکم استحبابی است. این که جسد زن کله عورة، کله عورة یعنی چی؟ یعنی نظر به عورت محارم هم جایز نیست پس نظر به کل جسد زنان محرم جایز نیست؟ خب این متفاهم عرفی نیست. این ظاهرش این است که تنزیل به لحاظ همین فاستروا عوراتهن بالبیوت است. عورت در اینجا به معنای خاص نیست. اصلاً زشت است کسی بیاید تشبیه کند زن را به آن عورت بالمعنی الاخص. نه، عورت یعنی ما ینبغی ان یستر یعنی آنی که زشت است آشکار نکنیم، به این می‌گویند عورت. عورة المؤمن علی المؤمن حرام

ستر

یعنی اذاعه سره. من تتبع عورات المؤمنین یعنی چیزهای پنهانی آنها که مناسب نمی‌دانند آشکار بشود. النساء عوره یعنی مناسب نیست زن را آشکار کنیم، پس در منزل پنهانش بکنیم، خب این ربطی ندارد به این که محارم نمی‌توانند نگاه بکنند مطلقا الا ما خرج بالدلیل. و لذا ما بخاطر قصور مقتضی می‌گوییم نظر به ما عدا عورت زنان محرم جایز است لقصور المقتضی و لو سیره را هم بر عموم جواز حتی نسبت به آن جایی که متعارف نیست کشفش احراز نکردیم که واقعا سیره باشد که به شکم مادر یا خواهرش، به ران مادر یا خواهرش نگاه کند، این جایز باشد ما احراز سیره نکردیم ولی بخاطر قصور مقتضی می‌گوییم جایز است. و اما اینی که آقای خوئی فرمود احتیاط واجب این است که از ما بین السره و الركبه زنان محرم اجتناب کنیم نگاه نکنیم دلیل‌شان روایت حسین بن علوان است.

یک بحث سندی است که ان شاء الله روز شنبه دنبال می‌کنیم. آقای زنجانی حسین بن علوان را که در سند این روایت است می‌گوید توثیق ندارد. این تعبیر که هست که کان الحسن اوثق من اخیه، حسن بن علوان اوثق بود از برادرش حسین بن علوان که آقای خوئی می‌گوید این دلیل بر این است که پس حسین بن علوان هم ثقه است، آقای زنجانی می‌گویند نه، افضل التفضیل دلالت بر وجود مبدأ در طرفین نمی‌کند. دو تا آدم زشت را می‌بینید می‌آیند پیش شما می‌گویند حاج آقا! تو را به خدا به ما بگو کدام یکی از ما خوشگل‌تر از آن دیگری است؟ شما خوب نیست بگویید بابا! شماها که هیچکدام‌تان زیبا نیستید، هر دو تای‌تان زشت هستید. نه، او مقصودش کدام یک از ما زیباتر از دیگری است یعنی زیبا نسبی. دو انسان زیبا هم ممکن است بگوییم این از او زشت‌تر است. دو آدم بی‌دین را بگوییم فلانی از فلانی دیندارتر است یعنی صد رحمت به او. آقای زنجانی این جور فرمودند.

[سؤال: ... جواب:] مجاز است؟ معلوم نیست مجاز باشد. دو تا بچه کوچک می‌گویی کدام هایشان از هم بزرگ‌ترند؟ دو تا پیرمرد می‌گویی این از او کوچک‌تر است با این که هیچکدام کوچک نیست. حالا ایشان اشکال‌شان این است باید بررسی کنیم.

و اشکال دلالی هم این است که العوره اگر اسم جنس است چرا مختص شد به عورت زنان در مقابل مردان؟ جنس است دیگه. عورت مردان در مقابل مردان، عورت زنان در مقابل زنان. خب شما اگر به این

روایت عمل می‌کنید ملتزم بشوید اصلاً عورت حتی استخر هم که مردها می‌روند باید ما بین السرة و الركبة شان مخفی بشود چون العورة ما بین السرة و الركبة.

تأمل بفرمایید ان شاء الله ادامه بحث روز شنبه. فردا محرمات.

جلسه ۸۰-۱۹۲

شنبه - ۹۶/۱۲/۱۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به محارم بود که عرض کردیم کشف جسد ما عدا العورة و نظر به آن برای محارم جایز هست. و مراد از محارم کسانی هستند که ازدواج با آنها حرام ذاتی است. مثل خواهر، خاله، مادرزن. برخی از عناوین منشأ حرمت ازدواجش رضاع است. او هم حکمش روشن است. ما یحرم بالنسب یحرم بالرضاع یا یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب که در معتبره عبید بن زراره هم این بیان شده. البته آنی که مفاد این عبارت هست که در روایات عامه و خاصه آمده این است که همان عنوانی که در شرع جزء محارم هست مثل عنوان خواهر، خاله، همان عنوان به سبب رضاع حاصل بشود. ما از یک زنی شیر خوردیم در حد رضاع کامل، آن زن می‌شود مادر رضاعی ما، مادر نسبی بر ما حرام است، حرمت علیکم امهاتکم، مادر رضاعی هم حرام می‌شود، دختر او می‌شود خواهر رضاعی ما، خواهر او می‌شود خاله رضاعی ما و هکذا. اما ملازم‌های این عناوین منشأ محرمیت نمی‌شود.

مثلاً اگر خواهری برادرش را شیر بدهد، شوهر این خواهر می‌شود پدر رضاعی برادر این خانم. پدر برادر در عالم انساب از دو حال خارج نیست، پدر برادر یا پدر خود انسان هم هست یا لااقل ناپدری انسان است. هر کسی که بخواهد حساب کند پدر برادرش کیست، خب اگر برادرش تنی است، پدر برادرش پدر خودش هم هست، اگر برادرش ناتنی است، پدرش با پدر این شخص مختلف است، پس پدر او می‌شود ناپدری این شخص. پدر برادر من یا پدر خود من هست اگر من با این برادرم تنی باشم یا این که ناپدری من است، شوهر مادرم هست. در هر دو حال چه پدر چه ناپدری، در قرآن مطرح شده که این‌ها حرام هستند بر زن یعنی زن

ستر

نه با پدرش می‌تواند ازدواج کند نه با پدریش که با مادرش دخول کرده باشد. اما اینجا ما ملتزم نمی‌شویم به این که این خواهری که برادرش را شیر داد بر شوهرش حرام بشود چون عنوان شرعی نرفته روی عنوان پدر برادر، والد الاخ، حرمت والد الاخ علی المرأة، همچون چیزی ما نداریم. لازم تکوینی والد الاخ این است که یا والد خود این زن است یا ناپدری این زن، این لازم تکوینی این عنوان والد الاخ است. شوهر این زن می‌شود که این زنی که برادر خودش را شیر داد، شوهر این خانم می‌شود پدر برادرش. این جور است دیگه. اگر خواهری بیاید برادر شیرخوارش را شیر بدهد آقادماد می‌شود پدر رضاعی برادر خانم خودش. عنوان والد الاخ که جزء محرمات نیست، تلازم دارد در عالم نسب پدر برادر با یک عنوان محرم که عنوان اب است یا عنوان ناپدری است که همان آیه شریفه که می‌گوید و ربائبکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که پدر برادر من یا پدر من است یا ناپدری من است که با مادرم عروسی کرده است که فرزند پیدا کرده است. ... در مثال مناقشه نکنید. ما یک مطلب کلی می‌گوییم شما در مثال مناقشه می‌کنید. این مثال در فقه مطرح است. مرحوم میرداماد در این مثال ملتزم شده است به این که این خانم به مجرد این که شیر بدهد در حد شیر کامل به برادرش بر شوهرش حرام ابدی می‌شود.

مثال دوم: مادر بزرگ، مادر پدر نوه‌اش را شیر بدهد. مادر پدر که نوه‌اش را شیر می‌دهد، این باعث نمی‌شود که عروسی بر پسرش حرام ابدی بشود. چرا؟ برای این که درست است که بعد از این نوه‌اش می‌شود برادر پسرش، این پسر بزرگ، در واقع دارد چه کار می‌کند؟ با مادر برادرش ازدواج کرده چون بچه رضاعیش رفت از مادرش شیر خورد، شد برادرش. وقتی شد برادرش در خانه که زندگی می‌کنند می‌گوید برادر! برو به مادرت بگو که بیاید مثلاً. چه جور می‌شود؟ عنوان مادر برادر انسان عنوانی نیست که در کتاب و سنت به عنوان محارم حساب شده باشد؛ لازم تکوینی مادر برادر این است که یا مادر خود انسان است یا نامادری انسان است.

[سؤال: ... جواب:] مثال دوم داریم می‌زنیم. مثال دوم این است که جده نوه پسریش را شیر بدهد. حالا نگاه نکنید که دو تا بچه پیدا می‌کنند زن‌ها بعد دیگه بچه‌دار نمی‌شوند. قدیم این جور نبودند، زن‌ها شیرمرد بودند، هم زمان که عروسی بچه‌دار می‌شد خودش هم بچه‌دار می‌شد.

آن وقت این مادر بزرگ نوه پسریش را شیر داد، وقتی نوه پسریش را شیر داد، پسرش شد برادر رضاعی نوه‌اش. خب این هم پدر نسبی است هم برادر رضاعیش. وقتی که برادر رضاعیش شد، خانم که عروس این خانه هست، شده مادر برادر این پسر بزرگ. خب مادر برادر به عنوان خودش در قرآن و حدیث نیامده که جزء محارم است اما لازم تکوینی مادر برادر در عالم انساب این است که یا مادر خود انسان هم است اگر برادر تنی باشد یا نامادری انسان است اگر ناتنی باشد.

مرحوم میرداماد گفته که حرمت ابدیه اینجا هم هست. عموم تنزیل نامش را گذاشته. فقهاء به حسب مشهور قبول نکردند گفتند فقط این تعبیر که یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب ناظر است به عناوین ذاتیه که خودشان موضوع هستند در کتاب و سنت برای حرمت ابدیه و برای محرم بودن.

بله، اگر مادر بزرگ نوه دختریش را شیر بدهد، تا نوه دختریش را شیر بدهد در حد همان رضاع کامل باید دامادش با دخترش الوداع بکنند، دیگه حرام ابدی می‌شود بر هم. چرا؟ نه بخاطر یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب بلکه بخاطر نص خاص. دو تا روایت صحیح داریم:

معتبره ایوب بن نوح قال کتب علی بن شعیب الی ابی الحسن علیه السلام امرأة ارضعت بعض ولدی هل یجوز لی ان اتزوج بعض ولدها؟ فکتب علیه السلام لایجوز ذلک لک لان ولدها صارت بمنزلة ولدک. آقا! تو ابوالمرتضع هستی، تو پدر این فرزند شیرخوار هستی، اولاد آن مرضعه، اولاد آن مادر رضاعی فرزند تو مانند اولاد فرزند خودت می‌مانند. اولاد آن مادر رضاعی فرزندت به منزله اولاد خودت هستند، لان ولدها صارت بمنزلة ولدک. این داماد امروز که می‌آید خانه، نگاه به خانمش که می‌کند می‌گوید شما دختر مادر رضاعی فرزند من شدی چون فرزند من پانزده بار توسط مادر شما که مادر زن من است شیر خورد؛ شد مادر رضاعی فرزند من. به خانمش می‌گوید تو دختر مادر رضاعی فرزند من شدی، روایت می‌گوید دیگر نمی‌توانی با ما هم زندگی کنیم، بر هم حرام شدیم لان ولدها صارت بمنزلة ولدک.

[سؤال: ... جواب:] مادر بزرگ پدری، او مادر بزرگ پدری که شد، خود این پسر جزء اولاد مرضعه است. ابوالمرتضع خود اولاد مرضعه است، ازدواج نمی‌خواهد با اولاد مرضعه. مادر بزرگ مادری، آن مادری که نوه دختریش را شیر می‌دهد دامادش بعد از او می‌شود مصداق ابوالمرتضع که ازدواج کرده با اولاد مرضعه.

و همین‌طور صحیحہ عبداللہ بن جعفر ہم هست: کتبت الی ابی محمد علیہ السلام امرأه ارضعت ولد الرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا؟ فوقّع لاتحل له.

مرحوم آقای حکیم فرموده این فتویٰ درستی است اما یک وقت هوس نکند این ابوالمرتضی نگاه بکند به اولاد مرضعه، بگوید ما که دیگه ازدواج نمی‌خواهیم بکنیم، از خیر ازدواج گذشتیم، ولی دیگه بناء شد ما جزء کسانی بشویم که یحرم نکاحها، با هم در یک خانه زندگی می‌کنیم، دیگه از زن و شوهری تبدیل شدیم که من شدم ابوالمرتضی شما شدی اولاد المرضعه، روایت هم که می‌گفت من یحرم نکاحها يجوز النظر اليها، يجوز مصافحتها، يجوز تغسيلها اذا ماتت.

آقای حکیم فرموده نخیر، من این را قبول ندارم. چرا؟ برای این که شما یک وقت با عموم ما یحرم بالنسب ما یحرم بالرضاع یا یحرم بالرضاع ما یحرم بالنسب می‌خواهید اثبات کنید محرمیت رضاعیه را، خب تنزیل می‌کند خواهر رضاعی را منزله خواهر نسبی. یکی از احکام خواهر نسبی این است که می‌شود به او نگاه کرد، خواهر رضاعی هم همین‌طور، مادر رضاعی مثل مادر نسبی، تنزیل شده منزله مادر نسبی. اما این روایت که مفادش این است که لاینکح اب المرتضی فی اولاد المرضعة اینجا که تنزیل که نیست، فقط ازدواج با این زن، دیگر جایز نیست.

اما این فرمایش آقای حکیم ناتمام است:

اولا: تنزیل هم هست در این روایت. لان ولدها صارت بمنزلة ولدك. این تنزیل است دیگه. نگویید آقا! پس چرا فقهاء ملتزم نیستند به اطلاق این تنزیل که احکام فرزند را بار کنند بر اولاد مرضعه. می‌گوییم کدام احکام؟ مگر بر فرزند رضاعی غیر از بحث محرمیت و جواز نظر حکم دیگری بار می‌شود؟ ولایت مگر ثابت می‌شود؟ ارث ثابت می‌شود؟ او هم همین‌جور است. خب اینجا هم لان ولدها صارت بمنزلة ولدك، به لحاظ محرمیت و احکام محرمیت که جواز نظر و جواز کشف است.

ثانیا: ما چه کار داریم به تنزیل. اصلا روایت دوم در او تنزیل نبود، لاتحل له مصداق می‌کند برای موثقه سماعه که می‌گوید لاتصافح امرأة الا من یحرم علیه نکاحها.

نگویید آقا! محرم هم اگر عقد کند زنی را عالماً عامداً دیگره جزء محرمات ابدیه می‌شود، او هم من یحرم نکاحها می‌شود. او را جواب دادیم، گفتیم او جزء محرمات بالعقوبه است نه بالقرايه السببيه او الرضاعیه. از محرمات بالعقوبه انصراف دارد این خطابات. یا کسی که نه بار زنی را طلاق می‌دهد، حرام ابدی شدنش بخاطر قرابت نیست، بخاطر عقوبت نه طلاق است، عقوبت که می‌گوییم نمی‌گوییم حتماً گناه کرده، بالاخره بخاطر این که نه بار طلاق داد دیگره شایستگی ندارند این‌ها با هم زندگی کنند، بخاطر نزدیکی و قرابت نیست.

[سؤال: ... جواب:] همسر قبلی که گناه نکرده که. مهم این است که چه همسر قبلی باشد چه نباشد مهم این است که اولاد مرضعه است و لاینکح ابوالمرتضع فی اولاد المرضعه. ... مشهور هم همین را گفتند. البته آقای حکیم جواز نظر و جواز کشف را تشکیک کردند ولی وجهی برای این تشکیک نیست. مشابه همین حکم چون این احکام را مناسب هست تکرار بکنیم. آقای زنجانی نقل می‌کردند یکی از علماء قم زنش داشت نوه دختریش را شیر می‌داد، یادش نبود این عالم این مسأله را و لذا دیگران متوجهش کردند و الا اگر ادامه پیدا می‌کرد، آن وقت دامادش با دخترش مشکل پیدا می‌کردند.

[سؤال: ... جواب:] مادر بزرگ نوه پسریش را شیر بدهد، کجا گفتند مادر یک فرزند می‌تواند به اولاد مرضعه بگوید که، به این شوهرش بگوید آقا پسر! تو چون اولاد آنی هستی که بچه من را شیر دادی، بمنزله بچه من می‌مانی؟ قیاس ابوحنیفه هم این نیست. ... قصاص قبل از جنایت می‌کنید؟ چه می‌دانیم اگر سؤال از این طرف بود حکمش چی بود.

یک فرض دیگری هم هست او را هم بگوییم چون آقایان در جریان این فروع فقهی بیشتر قرار بگیرند یعنی تذکری است، این است که ابوالمرتضع نه تنها با اولاد این مرضعه نمی‌تواند ازدواج کند، اولاد نسبیه این مرضعه، بلکه با اولاد صاحب اللبن هم نمی‌تواند ازدواج کند. یعنی چی؟ یک حاج آقایی دو تا خانم دارد، شما رفتید دختر خانم اول را گرفتید، بچه‌دار شدید، این بچه‌تان را نمی‌دهید به آن خانم اول که مادرزن تان است شیر بدهد، می‌دهید به هویش که جوان‌تر است و بچه دارد می‌گویید خانم! شما این بچه ما را شیر بده! او هم بچه را شیر می‌دهد، شما ابوالمرتضع است، خانم شما اولاد المرضعه نیست ولی اولاد صاحب اللبن است.

ستر

این هم باعث می شود شما مشکل پیدا کنی، باید به خانم تان بگویند، خدا نکند این مسائل پیش بیاید، و الا خیلی سخت است، امتحان، خیلی سخت است، به خانم تان بگویند شما با ما حرام ابدی شدید.

دلیل چیه؟ صحیحه علی بن مهزیار: قال سأل عیسی بن جعفر اباجعفر الثانی علیه السلام ان امرأة ارضعت لی صبیا فهل أحل لی ان اتزوج ابنه زوجها؟ ابنه زوجها نه ابنتها، ابنه زوجها، فقال لی ما اجود ما سیألت من هاهنا یؤتی ان یقول الناس حرمت علیه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل فقلت ان الجارية لیست ابنه المرأة التي ارضعت لی هی ابنه غيرها فقال لو كنّ عشرا متفرقات ما حل لك شیء منهن و كنّ فی موضع بناتك.

[سؤال: ... جواب:] شد جزء محرمات محرمات بالرضاع. محرمات بالرضاع که شد هم تنزیل کنّ فی موضع بناتک هم عموم موثقه سماعه می گویند جایز است نظر و جایز است کشف. دیگه ازدواج این دو تا منفسخ می شود اما می شود به چشم خواهر برادری به هم نگاه کنند. باز هم خوب است، از هیچی بهتر است و الا زندگی شان پاشیده می شود از هم.

[سؤال: ... جواب:] ولدها صارت بمنزله ولدك، هن كنّ فی موضع بناتك این ظاهرش این است که و لو ازدواج از قبل بود ولی بقا این شد به منزله فرزند خودت.

اما راجع به مقدار جواز کشف و جواز نظر در محارم: گفتیم که مقتضای قاعده این است که جایز است نظر به ما عدا عورت، دلیل بر حرمت نداشتیم.

یک روایت ابی الجارود است، این روایت ابی الجارود اگر باشد یک مقدار مضمونش کار را مشکل می کند چون می گویند که: الزینة، راجع به زینت، هی الثیاب و الکحل و الخاتم و خضاب الکف و السوار و الزینة ثلاثة زینة للناس و زینة للمحرم و زینة للزوج فاما زینة الناس فقد ذکرنا و اما زینة المحرم آن زینتی که برای محارم کشفش جایز است فموضع القلادة فمافوقها، گردن بند به بالا، دملج، بازوبند فمادونه به پایین، خلخال و ما سفلی منه و اما زینة الزوج فالجسد کله. می خواهد بگویند زینتی که جایز است ابدانش برای محارم و جایز است محارم به آن نظر کنند، از گردن بند به بالا از بازوبند به پایین، کف دست، از خلخال هم با پایین کف پاست، بقیه اش جایز نیست.

ستر ۷۷۳

و لكن روايت ابی الجارود ضعيف السند است. در تفسير قمی اضافه شده تفسير ابی الجارود و لذا خیلی جاها می گوید که رجع الی تفسير علی بن ابراهیم بعد از نقل از تفسير ابی الجارود. و ابی الجارود هم ثقه نیست. این که آقای خوئی اصرار دارند بگویند ابی الجارود ثقه است، نخیر ابی الجارود ثقه نیست، این را ما بیان کردیم. تنها دلیلی که می شود برایش ذکر کرد این است که در رساله عددیه شیخ مفید گفته که روات روایاتی که می گوید ماه رمضان گاهی سی روز است گاهی بیست و نه روز از رؤساء اعلام هستند که مرجع فتیا و احکام هستند و الذین لاسبیل الی طعن واحد منهم، یعنی همه شان آیه الله هستند، معنایش این است دیگه، آیه الله آن هم با شرائط دیگر آیه اللهی، لاسبیل الی طعن واحد منهم. این را که می گوید بعد ابی الجارود را یکی از آن ها اسم می برد. ابی الجارود رئیس فرقه ضاله مضله جارودیه زیدیه است. آخه نمی شود که ابی الجارود ثقه باشد حرفی نداریم اما جزء رؤساء اعلام الذین یؤخذ منهم الحلال و الحرام و الفتیا و الاحکام و لاسبیل الی طعن واحد منهم. این معلوم می شود که یک اراده دیگری کرده از این کلام، مجموع من حیث المجموع را گفته، یک جوری باید توجیه کنیم و الا ابی الجارود که دیگه اصلا دروغگو نیست اما جزء این القاب که نیست.

[سؤال: ... جواب:] لاسبیل الی طعن واحد منهم، مرجع در حلال و حرام و فتیا و احکام. یکی سری از آن هایی که نام می برد اصلا مجاهیل هستند. این می خواهد بگوید مجموع من حیث المجموع این روات این جوری هستند یعنی در آن ها هست این جور. ... ما که قبول نداریم ابی الجارود ثقه است، روی حرف خودمان ایستادیم. اشکال دیگر این است که تفسير ابی الجارود به سند صحیح به دست ما نرسیده است. علاوه بر این که سیره قطعی بر خلاف این است. کی محارم مقید بودند که ما فوق گردن بندشان فقط دیده بشود؟ باز می کرد پستانش را شیر می داد به بچه اش جلوی برادر بزرگش.

اما راجع به مقدار عورت که واجب است سترش:

مشهور می گویند عورت خصوص قبل و دبر هست.

صاحب عروه احتیاط واجب کرده ما بین السرء الی الركبة در زنان محرم. زنان محرم احتیاط واجب این است که از این دامن ها نپوشند که بعضی جوان ها می پوشند که متاسفانه رسم شده در بعضی جوان ها و بالاتر

ستر

از جوان‌ها، یک مقدار مسن است، می‌نشینند مجلس مهمانی، مجلس غیر مهمانی، تا می‌نشینند بخشی از بدنش دیده می‌شود. حالا زنان محرم جلوی محارم‌شان احتیاط واجب این است که این جور نگردند، ما بین السرة و الركبة را بپوشند. آقای خوئی هم می‌فرماید: بله این مطلب مطلب درستی است. دلیلش روایت حسین بن علوان است: اذا زوج الرجل أمتة فلا ينظرن الى عورتها و العورة ما بين السرة الى الركبة.

به نظر ما این استدلال دو اشکال دارد:

یک اشکال دلالتی اول عرض کنم. اشکال دلالتی این است که آقا! این العورة بالآخره عهد ذکری است یا جنس؟ یک بام و دو هوا که نمی‌شود. اگر عهد ذکری است آنی که ذکر شده امه است بالنسبة الى مولاها نه کل امرأة محرم بالنسبة الى محارمها. اگر عهد ذکری نیست، ظهور دارد در جنس، پس چرا می‌گویید فقط عورت زنان محرم نسبت به مردان فامیل که محرمند با این‌ها این حکم را دارد؟ جنس العورة ما بین السرة الى الركبة. وقتی جنس این جور شد قرینه واضح ارتکازیه بر این هست که این حکم استحبابی است و الا زنان پیش زنان، مردان پیش مردان قطعاً مراعات نمی‌کردند در حمام و غیر حمام که حتماً ما بین السرة و الركبة پوشیده باشد. اصلاً وقتی این خطاب می‌آید العورة ما بین السرة و الركبة و در مقابلش ارتکاز هست که عورت قبل و دبر هست، سیره متشرعه هم بر عدم تقید به سترش بوده بطور مطلق، نصوصی هم داریم بر این مطلب، این قرینه می‌شود بر این که بگوییم این حکم، حکم وجوبی نیست، ظهور در حکم وجوبی پیدا نمی‌کند. و لذا می‌شود حکم استحبابی.

[سؤال: ... جواب:] اختصاص دادن این مطلب به خصوص عورت زنان محرم نسبت به مردان فامیل چه

وجهی دارد؟ ... ارتکاز ما يصلح للقرنية است، از اول جلوی انعقاد ظهورش را در وجوب می‌گیرد.

این اشکال اول. اشکال دوم که اشکال سندی است، ما اجازه بدهید این اشکال را به نام آقای زنجانی

بگوییم و لو خودمان هم این اشکال را داشتیم ولی چون ایشان اسبق هستند، عرض می‌کنم:

ادله آقای خوئی راجع به وثاقت حسین بن علوان قابل مناقشه است.

یک دلیل ایشان این است که در تفسیر قمی هست که این اعتباری ندارد.

یک دلیل ایشان این است که نجاشی راجع به حسین بن علوان که بحث می‌کند می‌گوید که الحسین بن علوان و اخوه الحسن ثقةً رویا عن ابی عبدالله علیه السلام و الحسن اخص بنا و اولی. آقای خوئی می‌گویند اصلاً ترجمه حسین بن علوان را داشت می‌کرد، استطراداً اسم حسن را آورد. این ظاهرش این است که وقتی می‌گوید ثقةً می‌خورد به مترجم‌له نه به آنی که اسمش استطراداً برده شده.

این درست نیست. چرا؟ برای این که آقا! ما در رجال نجاشی زیاد داریم این مطلب را که نجاشی آن فردی را که استطراداً ذکر شده توثیق می‌کند و اگر بخواهد مترجم‌له را توثیق کند قبلش می‌گوید. مثلاً راجع به صفوان گفته ثقة و ابوه کذا. اگر می‌خواست مترجم‌له را توثیق کند باید اینجا هم می‌گفت الحسین بن علوان ثقةً و اخوه الحسن کان اولی بنا. لا اقل مجمل است.

استدلال دومی آقای خوئی در فقه کرده، در رجال نکرده. گفته علامه از ابن عقده نقل کرده که می‌گوید ان الحسن اوثق من اخیه، حسن بن علوان از حسین اوثق است. آقای خوئی می‌گوید اوثق است یعنی هر دو ثقة هستند. افعّل التفضیل دلالت بر وجود مبدأ می‌کند در هر دو طرف.

آقای زنجانی فرمودند نه، این درست نیست. شما اگر دو نفر باشند همین جور نمی‌دانید کوچک هستند بزرگ هستند. یکی به دیگری می‌گوید کدام هایشان بزرگ‌تر است؟ می‌گوید علی بزرگ‌تر است. حتماً معلوم می‌شود که این‌ها هر دو بزرگ هستند؟ نه، شاید دو تا بچه شیرخوار است. این اشکال اشکالی است قابل تأمل ان شاء الله فردا این را دنبال می‌کنیم.

جلسه ۸۱-۱۹۳

یکشنبه - ۹۶/۱۲/۲۰

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله في الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

راجع به فرعی که دیروز مطرح کردیم به مناسبت این که موضوع جواز نظر و همین طور جواز کشف زن، من یحرم نکاحه هست و این شامل ابوالمرتضی هم می‌شود که در روایت داریم که پدر فرزند شیرخوار فرزندان نسبی آن مادری را که به این فرزند شیر داده است نباید بگیرد. در روایت ایوب بن نوح هست: لان

ولدها صارت بمنزله ولدک و در صحیحہ عبداللہ بن جعفر حمیری هست کہ لاتحل لہ، فرزند مرضعہ بر پدر مرتضع حرام است.

کہ آقای زنجانی ظاہرا الغاء خصوصیت عرفیہ کردند فرمودند کہ در آن مثالی کہ مادر بزرگ پدری می آید نوحہ پسریش را شیر می دہد، آنجا ہم بہ احتیاط واجب عروسش بر پسرش حرام می شود. اگر مادر بزرگ نوحہ دختریش را شیر بدهد فتویٰ هست کہ دخترش بر دامادش حرام می شود کہ منصوص است در این دو روایت و لکن آقای زنجانی در جایی کہ مادر بزرگ نوحہ پسریش را شیر بدهد احتیاط واجب می کند. و ایشان ہم تعبیر کردند احتیاط واجب تا قابل رجوع بہ دیگران نباشد طبعاً در این مورد این پسر و این دختر مجبورند احتیاطاً از ہم طلاق بگیرند.

چرا این فرمایش را فرمودند و لو از باب احتیاط واجب است و فتویٰ نیست ولی منشأش چیہ؟ منشأش ظاہرا همان نکته ای است کہ دیروز برخی از آقایان مطرح می کردند کہ متفاهم عرفی این است کہ وقتی مادر بزرگ نوحہ دختریش را شیر می دہد بہ داماد می گویند کہ فرزند این حاج خانم کہ مرضعہ پسر توست، فرزند این حاج خانم مثل فرزند خودت می ماند، دیگہ با او زندگی مشترک نداشته باش، این خانم شما بنت المرضعہ است و شما ابوالمرتضع هستی. بنت المرضعہ بمنزلہ فرزند شمای ابوالمرتضع است، کانہ داری با فرزند خودت ازدواج می کنی. خب ہمین نکته عرفیہ در آن جایی کہ مادر بزرگ نوحہ پسریش را شیر می دہد، همانجا ہم گفته می شود بہ مادر این فرزند گفته می شود ام المرتضع. بہ ام المرتضع، زوجہ می گویند شما کہ مادر این مرتضع هستی داری با فرزند مرضعہ زندگی مشترک می کنی کہ او ہم بمنزلہ فرزند خودت شدہ، یعنی شوہرت کہ ولد المرضعہ است، خانمی کہ مادر این فرزند شیرخوار هستی، تو داری با مردی زندگی می کنی کہ فرزند آن مرضعہ آن فرزند توست، فرزند مرضعہ فرزند تو بمنزلہ فرزند خودت می ماند. شوہر شما ولد المرضعہ است، ولد مرضعہ فرزند شماست، مثل فرزند خودت می ماند، چہ جوری داری با این آقا در یک سقف زندگی می کنی؟

این محصل الغاء خصوصیتی کہ آقای زنجانی تمایلی بہ آن دارند.

و لكن انصاف این است که ما همچون الغاء خصوصیتی نمی فهمیم. به ابوالمرتضع خطاب کنند بگویند این خانم شما دختر مرضعه است، ابوالمرتضع با دختر مرضعه ازدواج نمی کند، او مثل فرزندش می ماند، این دلیل می شود که بیایند به مادر مرتضع هم بگویند شوهر تو ابن المرضعه است؟ ابن المرضعه فرزند تو هم بمنزله فرزند توست؟ آخه یک نکات ارتکازی عرفی اگر بود، عرف تفکیک نمی کرد بین این دو مثال حق با شما بود. [و لكن] یک امر تعبدی است که بنت المرضعه بمنزله بنت اب المرتضع شرعا. اما چه جور ما بیاییم بگوییم ابن المرضعه لولد امرأة، این جور می شود دیگه، ابن المرضعه لولد امرأة بمنزله ولد هذه المرأة تعبدا. آخه بحث تعبدی است، بحث ارتکاز عقلائی نیست که ما بگوییم در ارتکاز عقلاء فرقی بین این دو مثال نیست.

[سؤال: ... جواب:] تعلیل به یک امر تعبدی است: لان ولدها صارت بمنزله ولدک شرعا. اما ولد مرضعه صارت بمنزله ولد ابی المرتضع نه این که ولد المرضعه صارت بمنزله ام المرتضع. آخه در نکات تعبدیه چه جور دخالت می خواهد بکند. روایت می گوید ولد المرضعه بمنزله فرزند پدر مرضعه است. شما می گوید ولد مرضعه بمنزله فرزند ام المرتضع هم هست بعد می گوید این آقا پسر این داماد ولد المرضعه است و بمنزله ولد ام المرتضع هم هست که همسر این داماد است. و لذا کانه این خانم با فرزند خودش ازدواج کرده. خب این تعلیل به امر ارتکازی نیست تا ما بیاییم بگوییم ارتکاز عقلائی توسعه می دهد، تطبیق یک امر تعبدی است.

مخصوصا که عرف آن زمان نقش پدر را با مادر تفاوت قائل بود و از نظر علمی این طور نیست. پدر صاحب فرزند است و مادر وعاء و ظرف است. در روایت هم تشبیه کرده می گوید زن وعاء است برای فرزندان، نگاه کن بهترین وعاء را انتخاب کن. انتساب فرزند به پدر در عرف آن زمان بیشتر بوده و لذا به قبیله پدر ملحق می شده، مادر را می گفتند نقش ظرف را دارد، مثل رحم مصنوعی که حساب می کنند، کانه یک جایگاه مصنوعی است برای این که این نطفه در آنجا پرورش پیدا کند و بزرگ بشود. خب شما چه جور می گوید عرف با این ارتکازی که دارد فرق می گذارد بین اب المرتضع و ام المرتضع ولی در اینجا می گوید به نظر من فرقی نمی کند؟

[سؤال: ... جواب:] تقریب به ذهن است و در حقیقت دارد یک کبری تعبدیه را تطبیق می‌کند. ولدها صارت بمنزلۀ ولدک ایها الالب للمرتضع. اما معنایش این است که به ام المرتضع هم بگویند ولد المرتضعه که شوهر این زن است صارت بمنزلۀ ولدک یام المرتضع؟ این دیگه انصاف این است که لایساعد علیه فهم العرف.

برخی از معاصرین در اصل مطلب ایراد گرفتند. گفتند حتی در آن جایی که مادر بزرگ نوه دختریش را شیر می‌دهد، ما احتیاط مستحب می‌کنیم که شوهر این خانم یعنی آقاداتاماد حرام بشود با دختر خانم. نه، این ادله ضعیف است. چرا؟ گفته‌اند اما روایت ایوب بن نوح اولاً مشکل سندی دارد. کتب علی بن شعیب، خب این علی بن شعیب توثیق ندارد.

ثانیا: متنش قابل قبول نیست. چرا؟ برای این که لان ولدها صارت بمنزلۀ ولدک، آقا! این مادرزن ما بچه ما را شیر داد، بچه ما شد فرزند رضاعی مادرزن ما. دیگه از فرزند حقیقی یک زن که بالاتر نیست؛ فرزند حقیقی یک زن بر انسان حرام نمی‌شود. ببینید! مادرزن فرزند من را شیر داد، بعد از آن، فرزند من شد فرزند رضاعی مادرزن، زن ما ملحق شد به تبع این فرزند رضاعی مادرزن که فرزند من هم هست، این زن ما هم ملحق به او شد، ولدها صارت بمنزلۀ ولدک. آخرش این است: انتساب فرزند من به مادرزن من به وسیله انتساب مستقیم به وسیله رضاع، ملحق می‌شود مثل انتساب حقیقی مثل این که فرزند من فرزند مستقیم این خانم باشد، دیگه از او که بدتر نمی‌شود که.

کلام در این است، خوب دقت کنید! ایشان می‌گویند اگر یک زنی دختری داشت، من این زن را بگیرم، تا دخول نکند انسان به آن مادر، این ربیبه حرام ابدی نمی‌شود و لذا می‌شود مادرش را طلاق داد قبل از دخول و فرزندش را گرفت. تعبیر این است: می‌گویند لانّ ولد الزوجه و ان کان نسبیا لایکون بمنزلۀ ولد الانسان الا اذا دخل بأمها. بابا! ولد زوجه، دختر همسر حرام ابدی نیست مگر بعد از دخول به همسر، آن وقت این خانم ما ولد المرتضعه است، ولد المرتضعه از ولد زوجه بالاتر است؟ ولد زوجه قبل از دخول به زوجه حرام ابدی نمی‌شود، می‌شود زوجه را طلاق داد و دخترش را گرفت، آن وقت این همسر ما ولد المرتضعه است، خب فرض این است که ما هم که با آن مرضعه ارتباطی نداشتیم، ارتباط ازدواج نداشتیم، مادرزن ما است و این

منشأ بشود که ولد المرضعة بدون دخول به آمش بر ما حرام ابدی بشود اما ولد الزوجة بدون دخول به آمش بر ما حرام ابدی نیست، این قابل قبول است؟ این قابل قبول نیست.

و لذا نمی شود به این روایت ملتزم شد.

خب حالا به این روایت نمی شود ملتزم شد صحیحه عبدالله بن جعفر چرا؟ او که ندارد لان ولدها صارت بمنزله ولدک، آنجا دارد لاتحل له. ایشان می گویند آنجا هم نکته و لو بیان نشده، اما مضمون و نفس این روایات یک نکته است، آن هم روحش و نفسش این است: می خواهد بگوید لاتحل له لانها صارت بمنزله ولدک و لذا آن صحیحه علی بن مهزیار هم که داشت فانهن فی موضع بناتک، همه اینها مشکل پیدا می کند و عملاً احتیاط مستحب می شود بر خلاف مشهور.

[سؤال: ... جواب:] و لو حدوثا. اگر مردی فرزندش را داد به یک خانمی او شیر داد، بعد از مدتی هوس کرد دختر این خانم را بگیرد، برود بگیرد، احتیاط مستحب است که نگیرد. خب احتیاط مستحب را عمل نمی کند تا چه برسد به اینجا که قبلاً ازدواج کرده با دختر این خانم بعداً بچه شیرخوارش را داده به این مادرزنش شیر داده.

انصافاً این مطالب قابل قبول نیست. ما اصلاً این مطالب را نمی فهمیم، زبان مشترکی ما با این مطالب نداریم.

اولاً: کتب علی بن شعیب، اسناد جزمی می دهد ایوب بن نوح. بعد می گوید فکتب، ایوب بن نوح می گوید علی بن شعیب به ابی الحسن علیه السلام نوشت این مطلب را و ایشان در جواب این طور نوشت. ما چه کار داریم علی بن شعیب توثیق دارد یا ندارد. شما اگر بیابید یک انسان اصلاً فاسق و فاجری را اسم ببرید، بگویید ایشان به مرحوم امام نامه نوشت و مرحوم نامه در جواب این جور فرمود، بگوییم این خبر معتبر نیست چون آن آقای نامه نویسنده فاسق فاجر است. خب شما می گوید خوش انصاف من دارم نقل می کنم چه کار دارید به آن فاسق فاجر؟ من دارم می گویم فکتب. از کجا دارید می گوید فکتب علی ما یدعیه علی بن شعیب، همچون چیزی نیست که.

[سؤال: ... جواب:] چرا نمی‌شناختند خط امام را؟ ... از کجا می‌گویید اعتماد کرد به گفته علی بن شعیب؟

ظاهر اسناد جزمی که می‌گوید فکتب علیه السلام. ما نمی‌گوییم علیه السلام از ایوب بن نوح است، این‌ها را بعداً مستنسخین اضافه کردند اما معلوم است که فکتب یعنی کتب ابوالحسن دیگه.

اما اشکال دلالی: واقعا عجیب است. چه ربطی به هم دارد؟ بنت الزوجه در صورتی حرام ابدی می‌شود که مادرش مدخول بها باشد. اما در بنت المرضعه شارع گفته آقا! بنت المرضعه بمنزله فرزند پدر مرتضع است در این‌که جایز نیست با او ازدواج کند. خبر، معتبر [است] مشهور هم به آن عمل کردند. دو حدیث معتبر دیگر هم هست، یکی صحیحہ عبدالله بن جعفر یکی صحیحہ علی بن مهزیار. اجتهاد در مقابل نص که نمی‌کنیم. شارعی که در بنت الزوجه گفته در صورتی حرام ابدی است که به مادرش دخول کرده باشیم، در جاهای دیگر مثل لاتنکحوا ما نکح آبائکم، زن پدر حرام ابدی است و لو یک آن عقد موقت کرده است پدر ما با او برای این‌که شبهه شرعی می‌کرد، می‌خواست با او چند کلمه حرف بزند، تمام شد و رفت، دیگه ما را محروم کرد از ازدواج با آن خانم، لاتنکحوا ما نکح آبائکم. امهات نسائکم، حرمت علیکم امهات نسائکم. یک دختر بچه‌ای را ما یک ساعت عقد موقت کردیم برای این‌که پدر ما با این دختر بچه محرم بشود، حالا مادرش را می‌خواهیم بگیریم می‌گویند و حرمت علیکم امهات نسائکم، هیچ دخولی هم انجام نشده به دختر. این‌ها احکام تبعیدی است، این‌ها اجتهاد در مقابل نص بر نمی‌دارد. ارتباطی با هم ندارد. زوجه باید مدخول بها بشود تا بنت الزوجه حرام ابدی بشود. اما بنت المرضعه را شارع گفته که ای پدر مرتضع! ای پدری که فرزند شیرخوار از مادر این دختر شیر خورده است! دختر این مرضعه مثل فرزند تو می‌ماند شرعا، با او ازدواج نکن! [پس درست نیست گفته شود] لایجوز ذلک بگوییم کراهت.

اشکال دوم ما به بیان ایشان: ثانیاً: بر فرض آن تعلیل اشکال دارد، صحیحہ عبدالله بن جعفر که مشتمل بر تعلیل باطل نیست. تعلیل ذکر می‌کنند می‌گویید تعلیل درست نیست، ذکر هم نمی‌کنند می‌گویید نفس نفس تعلیل است. خب تعلیلی که باطل است ذکر نکنند، این جرم است؟ خب ذکر نمی‌کنند. لاتحل له. حکم شرعی اگر بگویید مقطوع البطلان است، امرأة ارضعت ولد الرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة فوق لاتحل له، تعلیل هم ذکر نکرد، شما می‌گویید به جرم این‌که در حدیث دیگری تعلیل

باطل هست، سندش هم ایراد دارد، این حدیث معتبر را که هم سندش درست است هم تعلیل باطل به نظر شما در او ذکر نشده است او را رد کنیم، وجه فقهی ندارد.

صحیحہ علی بن مهزیار هم روشن است. صحیحہ علی بن مهزیار می گفت: زنی فرزند من را شیر داده، شوهر این زن یک خانم دیگری دارد، من می روم دختر آن خانم دیگر را می گیرم، من دختر آن خانمی را که فرزندم را شیر داده نمی گیرم، دختر آن خانم اول را نمی گیرم، دختر خانم دوم را می گیرم که فرزند من را آن خانم دوم شیر نداده. امام فرموده جایز نیست بخاطر اتحاد فحل، بخاطر این که شیری که فرزند شما خورد از یک شوهری است که فرزند خانم دیگر این شوهر هم از جنس همان شیر است یعنی در جنس لبن الفحل با هم مشترک هستند.

همه این شیرها مربوط می شود به این فحل واحد که معنایش این است، خوب دقت کنید! اگر این زن دوم می رفت یک دختر دیگری را شیر می داد، دختر نسبیش که هیچ نمی شود گرفت، دختر رضاعی هم اگر پیدا می کرد این زن دوم، چون فرزند من توسط زن اول این آقا شیر خورده و این دختر خانم توسط زن دوم این آقا شیر خورده و الا بچه او نیست، همین که اتحاد فحل دارند من نمی توانم این دختر رضاعی این همسر دوم این آقا را بگیرم. فتوی هم همین است. می گویند یحرم علی اب المرتضع اولاد صاحب اللبن که این آقا است، ولادات و رضاعا، بخاطر همین نکته که در روایت است که می گوید چون من قبل لبن الفحل.

و نوعا این مواردی که هست لااقل این را شرط کنید، این روایت که دیگه مشکل ندارد. مگر این که بگویید اینجا هم لائهن صرن بمنزلۀ بناتک این هم تعلیل باطلی است. این هم که جوابش را دادیم.

[سؤال: ... جواب:] شما می گوئید بنت الزوجة شرطش این است که برای حرمت ابدیه به مادرش دخول بکند، خب این چه ربطی دارد به بنت المرضعة؟ شرط حرمت بنت المرضعة هم این است که به مادرش دخول بکنیم؟ خواهر فرزند آدم نمی شود مثل فرزند خودت می شود. لان ولدها صار بمنزلۀ ولدک. این دختر مرضعه مثل فرزند خودت می شود. وقتی مثل فرزند خودت می شود، حالا بر فرض مثل خواهر فرزندت بشود چه فرق می کند. ... می شود ازدواج کرد با خواهر فرزند؟

راجع به بحث این که روایت حسین بن علوان دارد که العورة ما بین السرة الى الركبة، عرض کردیم که این دلالتش اشکال دارد چون الف و لام، الف و لام جنس است و ارتکاز متشرعه این است که جنس عورت ما بین السرة الى الركبة نیست. مردها جلوی مردها، حمام می‌رفتند فوقش قبل و دبرشان را می‌پوشاندند، خیلی اگر احترام می‌خواستند بکنند، بیش از این نبود. زن‌ها پیش زن‌ها. پس این ما يصلح للقرینة دارد، حمل بر استحباب می‌شود.

راجع به سندش آقای زنجانی اشکال کردند. فرمودند آقای خوئی گفتند که ابن عقده طبق نقل علامه حلی می‌گوید که الحسن اوثق من اخیه الحسین، پس معلوم می‌شود هر دو ثقة هستند. آقای زنجانی گفتند نه این ظهور ندارد در وثاقت هر دو. دو تا شاهد ذکر می‌کنند. غیر از آن بیان عرفی که یکی به یکی می‌گوید بچه تو بزرگ‌تر است یا بچه من؟ او می‌گوید بچه تو بزرگ‌تر است. ما می‌گویید خب الحمدلله، شما کی ازدواج کردید که بچه‌هایتان بزرگ شد؟ می‌گوید نه بابا، این بچه‌اش یک ماه است بچه من پانزده روزه است. عرفی هم هست. دو تا آدم بدشکل یکی به دیگری می‌گوید من از تو قشنگ‌تر است. هیچکس هم نمی‌خندند، می‌گویند آدم منصفی است، او هم می‌گوید راست می‌گویی، تو از من قشنگ‌تری.

[سؤال: ... جواب:] هیچ خنده ندارد. ... قال رب السجن احب الیّ مما يدعوننی الیه، هر دو محبوب هستند؟ نه، هر دو که محبوب نیستند. منتها در مقام قیاس این بهتر از آن است، این محبوب‌تر از آن است.

دو تا شاهد از رجال هم می‌آورد ایشان:

شاهد اول این است که راجع به حسن بن علی بن ابی حمزة بطائنی، ابن غضائری تعبیر می‌کند می‌گوید که: کان ضعیفا فی نفسه و ابوه اوثق منه.

شاهد دوم: خود نجاشی در ترجمه حسن بن محمد بن جمهور می‌گوید: ثقة فی نفسه یروی عن الضعفاء و یعتمد علی المراسیل ذکره اصحابنا و کان اوثق من ابیه و اصلح. خب هر کی ببیند این را مثل آقای خوئی باشد می‌گوید پس معلوم می‌شود که پدرش هم ثقة بوده دیگه. کان حسن بن محمد بن جمهور اوثق من ابیه. می‌آید ترجمه محمد بن جمهور، پدر حسن بن محمد بن جمهور که می‌کند، می‌گوید ضعیف فی الحدیث فاسد المذهب قیل فیہ اشیاء الله اعلم بها من عظمها. یک حرف‌هایی راجع به او زدند که اصلا آدم

شرمش می‌آید بگوید. خب این چه جور شد؟ آنجا گفت کان الحسن بن محمد بن جمهور اوثق من ابیه، رسید به پدرش، دیگه هیچ آبرویی نگذاشت برای این پدر.

[سؤال: ... جواب:] این مورد دوم یکجا ذکر نشده. در حسن بن محمد بن جمهور دارد کان ثقة فی نفسه و کان اوثق من ابیه، در جای دیگر وقتی محمد بن جمهور پدر این شخص را می‌گوید آنجا می‌گوید که ضعیف فی الحدیث فاسد المذهب.

ما این جور سعی می‌کردیم جواب بدهیم، الان هم بی‌میل نیستیم به این جواب. می‌گفتیم بعضی از مفاهیم ظهورش در وجود مبدأ از بین رفته مثل همین کوچک‌تر بودن، بزرگ‌تر بوده، زیباتر بودن، زشت‌تر بودن، بهتر بودن. الان هیچ عرفی نمی‌گوید مثلاً دو شاه ستمکار و لو در تاریخ بنویسند، هیچکس خبر ندارد، قرینه متصله ندارد، بگوید آن شاه بهتر از این شاه بود، آن رئیس بهتر از این رئیس بود، هیچ عرفی استظهار نمی‌کند که هر دو تا خوب بودند. این کثرت استعمال منشأ شده ظهورش در وجود مبدأ را از دست بدهد. رب السجن احب الی مما یدعوننی الیه، این تعبیر احب مثل خیر من الله و من التجاره که در سوره جمعه است که ما عند الله خیر من الله و من التجاره، أرباب متفرقون خیر ام الله الواحد القهار.

اما ظهور اولی افعل التفضیل به نظر می‌آید که مبدأ در مفضل و مفضل علیه وجود دارد. الان بیایند بگویند که فلانی اعلم از فلانی است، همیجور شهادت می‌دهد می‌گوید فلانی اعلم است از فلانی، فلانی افقه است از فلانی، فلانی اعدل است از فلانی، بعد از او می‌پرسند آقا! این‌هایی که در نامه نوشتی به فلان مرکز که زید اعدل من عمرو، زید افقه من عمرو، اعلم من عمرو، زید اقوی خبرویتا من عمرو، بالاخره راست حسینی نظر شخصیت را به من بگو. می‌گوید ببین! هر دو فاسق هستند، هر دو بی‌سواد هستند. پس این چه حرفی بود؟ می‌گوید یکی فاسق‌تر است، یکی بی‌سوادتر است برای این که بابا آب داد هم نمی‌تواند بنویسد، باز اقلاً او را من دیدم نوشت بابا آب داد. عرفی است این؟ بقول مطلق بگویند زید افقه من عمرو، یک وقت قرینه است حرفی نیست، بدون قرینه: زید افقه من عمرو، زید اعدل من عمرو، زید اقوی خبرویتا من عمرو، بدون قرینه، انصافاً ظهورش در وجود مبدأ است در دو طرف. در مقبوله عمر بن حنظله می‌گوید الحکم ما حکم به افقهما و اصدقهما و اورعهما.

[سؤال: ... جواب:] کجا مسلم است؟ اورع [اورع] بودن در کجای حدیث آمده است؟ ... نه، فوقش صادق باشد اما این که ورع باشند در حدیث نیامده. پس ظاهر الحکم ما حکم به اورعها این است که فرض کرده هر دو ورع باشند نه این که یکی بی تقوایش از دیگری کمتر است. این خلاف ظاهر است. حالا ما دو جا بگردیم راجع به حسن بن علی بن ابی حمزه بطائی، راجع به حسن بن محمد بن جمهور پیدا کنیم، خب مثل این می ماند بگوییم امر ظهور در وجوب ندارد چند تا امر پیدا کنیم که استعمال شده در استحباب. لعن ظهور در حرمت ندارد چند تا روایت پیدا کنیم راجع به این که لعن استعمال شده در مکروه، ملعون من نام وحده. این عرفی نیست.

و لذا به نظر ما ظهور این تعبیر ابن عقده که علامه نقل کرده در توثیق حسین بن علوان هست. مخصوصا که حسن بن علوان هم ثقة است. یقینا نجاشی یا او را توثیق می کند یا حسین بن علوان را، گفته ثقة دیگه. پس قدرمقیقن، آخرش این است که حسن ثقة است، وقتی حسن ثقة بود بعد ابن عقده می گوید که الحسن اوثق من اخیه، انصاف این است: ظهورش در بیان وثاقت حسین بن علوان تمام است. سند تمام است فقط دلالتش بر وجوب ناتمام است.

ان شاء الله کلام واقع می شود در بقیه مطالب فردا.

جلسه ۸۲-۱۹۴

دوشنبه - ۹۶/۱۲/۲۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به نظر به زنان اجنبیه هست. بحث در این است که نظر بشهوة چه به زنان اجنبیه چه به زنان غیر اجنبیه، محارم، حرام هست و این از ضروریات فقه است.

فقهاء هم نظر بشهوة را گفتند حرام است هم نظر بریبه را. استدلال کردند برای حرمت نظر بشهوة به عده ای از روایات:

یکی روایت علی بن عقبه است عن ابیه عن ابی عبدالله علیه السلام النظره سهم من سهام ابليس مسموم.

که آقای خوئی فرمودند این دلیل بر این است که نظر بشهوه سهم مسموم ابلیس است و این یعنی حرام است. و همین طور جایی که خوف فتنه باشد.

به نظر ما این روایت دلالت نمی‌کند بر حرمت نظر بشهوه یا بریبه مطلقا. چون سهم مسموم ابلیس یعنی تیری است که ممکن است اصابت کند و تباه کند انسان را. یعنی همین نظر بشهوه یا بریبه ممکن است منجر بشود به امور خطرناک، مثل زنا. اما این که حتما این نظره حرام است، نه، این استفاده نمی‌شود. و الا لازمه‌اش این است که نظر بغیر شهوه هم به وجه و کفین به اطلاق این روایت حرام باشد. ممکن است کسی این را هم ملتزم باشد اما عرض می‌کنم کسی که قائل به اطلاق این روایت است باید این را هم بگوید اطلاق دارد. و البته این محذوری ندارد این اطلاق، ما مشکلی نداریم. ما عرض‌مان این است که این روایت ظهور ندارد در این که مطلق نظر حرام است بلکه در معرض این است که شیطان انسان را فریب بدهد. راه فریب شیطان نظر است. کما این که خلوت به اجنبیه هم نمی‌شود گفت فی حد ذاته حرام است. اختلاط زن و مرد در دانشگاه، در ادارات سهم من سهام ابلیس مسموم اما نمی‌شود گفت حرام است بلکه چه بسا این اختلاط‌ها منجر می‌شود به ارتباطات ناصحیح و نامشروع.

سؤال: ... جواب: الف و لام النظرة الف و لام جنس است. البته به تناسب این که گفت سهم من سهام ابلیس مسموم نظرهای مربوط به همین نگاه‌های مربوط به زنان هست.

سؤال: ... جواب: چون سهم دائم الاصابة که نیست، قد یصیب و قد یخطئ. تیر مسمومی است در معرض اصابت است، اما ممکن انسان جاخالی بدهد اصابت نکند. ... می‌گوید خطر نگاه را شما درک کنید، مثل خطر زبان را درک کنید و هل یکب الناس علی مناخرهم الا حسائد السننهم. خلاصه این زبان است که سر سرخ دهد بر باد، خب این هم همین است، این نگاه است که سر سرخ دهد بر باد. مواظب باشید. بیش از این مشکل است استفاده از این روایت.

بله، روایتی داریم که مرسله است، دارد که: ما من احد الا و هو یصیب حضا من الزنی فزنی العینین النظر و زنی الفم القبلة و زنی الیدین اللمس.

این ظاهرش این است که زنی العینین النظر، یعنی نظر بشهوه. این روایت خوب است و لکن مرسله است.

ستر

سؤال: ... جواب: حالا بیش از این دلالت ندارد. چه اشکال دارد زنی الفم القبلة بشهوه. زناى فم قبله بشهوه است اما قبله بغیر شهوه زنا نیست. ممکن است یک زن مسنی را با او روبوسی کند خب قطعاً حرام است اگر جزء محارمش نیست و لو قواعد من النساء باشد چون قواعد من النساء نظر به موی سرشان جایز است اما دیگر روبوسی و دست دادن جایز نیست. حالا کار نداریم. او زنا نیست. زنی العینین به تناسب تعبیر زنا می شود آنی که عن شهوه انجام می شود. ... شما از خارج می دانید که دخول به اجنبیه لا عن شهوه هم حرام است دلیل نمی شود که این روایت انصرافش از زنی العینین النظر شهوت باشد. مهم این است که این روایت مرسله است و چون مرسله است نمی شود به آن استدلال کرد.

سؤال: ... جواب: احتمال این که دقیق بیان نکرده راوی هست.

سؤال: ... جواب: ایاکم و النظر فانه سهم من سهام ابلیس مسموم او ظاهرش نهی از نظر است اما او مرسله است. عمده این روایت علی بن عقبه بود که آقای خوئی تصحیح کرد سندش را و ما این روایت را می خواهیم بگوییم دلیل بر حرمت نیست. علاوه بر این که سندش را ما تصحیح نمی کنیم چون علی بن عقبه خودش مشکل ندارد، خودش نجاشی توثیق می کند، اما عقبه بن خالد پدرش توثیق خاص ندارد. آقای خوئی هم که قبلاً توثیق می کرد چون از رجال کامل الزیارات بود.

پس این روایت دلیل بر حرمت نظر بشهوه مطلقاً نمی شود.

روایت دوم صحیحہ علی بن سوید است: قلت لابی الحسن علیه السلام انی مبتلا بالنظر الی المرأة الجمیلة فیعجبنی النظر الیها فقال یا علی للبأس اذا عرف الله من نیتک الصدق و ایاک و الزنا.

گفته شده است که نظر بشهوه مصداق نیت صدق نیست. حضرت فرمود لبأس اذا عرف الله من نیتک الصدق، او که به داعی شهوت نگاه می کند که نیت صادق ندارد. که مطلب درستی است. اما مختص است به جایی که نظر به داعی شهوت است نه نظر به علم به ترتب شهوت. گاهی انسان نظر می کند به داعی لذت جویی. این قطعاً حرام است چه به زن نگاه کند چه به انسان دیگر نگاه کند به داعی شهوت.

سؤال: ... جواب: نظر مع الشهوه و مع الریبه. چه بسا انسان نگاه می کند به داعی تدریس، به داعی این که نگاه می کند ببیند او چه می گوید، بیماری است رجوع کرده است به این طبیب، خانمی است سؤال شرعی

دارد رجوع کرده است به این عالم، نگاه می‌کند اما نه به داعی التذاذ جنسی بلکه می‌داند که یترتب علیه الشهوة إما فوراً او مع التراخي. ... داعیش شهوت نیست. مقترن است چه بسا به شهوت اما داعیش نیست. ... این روایت دلالت نمی‌کند. روایت اتفاقاً می‌گوید انی مبتلا.

انی مبتلا اصلاً چه بسا موردش این است. البته مختص است به ابتلاء، اطلاق ندارد. جوانی که برای گردش به خیابان می‌رود و می‌داند نگاهش می‌افتد به زنان نامحرم فیعجبه النظر الیهنّ خیر، مورد سؤال علی بن سواد انی مبتلا. مبتلا یعنی بخاطر شغلم گرفتارم نه این که بخاطر هوی و هوس گرفتار شدم. طلافروش است، پارچه‌فروش است، این مبتلا است، زنان جوان به او مراجعه می‌کند، زنان جوان هم در آن‌ها زیبا هست.

اسؤال: ... جواب: زشت‌ها که محل بحث نیستند، زیباها محل بحث هستند. مبتلی بالنظر الی المرأة الجميلة، مبتلا هستم نگاه می‌کنم به زن زیبا فیعجبنی النظر الیها این ابتلاش بخاطر این است که این آلوده شده بود به هوی و هوس؟ نه، این همچون ظهوری ندارد. این با اذا عرف الله من نیتک الصدق نمی‌سازد. این چه نیت صدقی است؟ می‌گوید آقا! دعا کنید اسیر شیطان شدم، می‌روم خیابان اصلاً نمی‌توانم دل بکنم یک زن زیبا می‌بینم، بعد بگوئیم که خب نیت که پاک است، اشکال ندارد. پس اگر نیتش ناپاک بود چی می‌شد؟ ظاهر مبتلا این است که یک گرفتاری شغلی دارد امام فرمود که لا بأس اذا عرف الله من نیتک الصدق.

مرحوم صاحب جواهر فرموده بود که نه، این اصلاً نظر اتفاقی است، مبتلی بالنظر یعنی اتفاقاً نظرم می‌افتد. آقای خوئی هم در کتاب نکاح تایید کرده ایشان را.

مرحوم شیخ که بحث می‌کند در کتاب نکاح می‌گوید ما ذکره بعض المعاصرین درست نیست. واقعاً هم حق با شیخ است. آخه تعبیر لا بأس در نظرهای اتفاقی این عرفی نیست. می‌گوید من نگاهم اتفاقی به زنان زیبا می‌افتد خوشم می‌آید، فیعجبنی النظر الیها امام بفرماید لا بأس، یعنی لا بأس به این اعجاب نظر که خارج از اختیار است؟ ما عرض‌مان این است که از این روایت نظر به داعی شهوت استفاده می‌شود حرام است.

مرحوم شیخ فرموده: نظری که یعلم بترتب الاعجاب استفاده می‌شود که اگر به داعی شهوت نباشد اشکال ندارد.

ما اینجا می‌گوییم این در فرد مبتلا نه در مطلق افراد، در فرد مبتلا، استاد دانشگاه هست تدریس می‌کند مبتلا است عرفا نه در حد اضطرار اکل میته، ابتلا عرفی دارد به نظر و امام فرمود که لابس اذا عرف الله من نیتک الصدق نه این‌که نگاهش را به داعی شهوت ادامه می‌دهد، نه بطور قهری دچار شهوت می‌شود، این روایت ظاهرش این است که اشکال ندارد. اما اگر به داعی شهوت ادامه بدهد، او حرام است.

حالا بعضی‌ها توجیه کردند آقای خوئی در همین بحث صلات که نظر شیخ را پذیرفته، فرموده این نظر اتفاقی نیست، نظر اختیاری است، ظاهر این است. بعد فرموده که معنای روایت این است که این آقا مبتلا بود به یک شغلی که نظر اختیاری می‌کرد به زنان زیبا بدون داعی و قصد شهوت و به دنبال آن مثل این‌که از گل زیبا خوشش می‌آید، از این زن زیبا هم خوشش می‌آمد. شهوت جنسیه پیدا نمی‌کرد، بالآخره از باب این‌که ان الله جمیل یحب الجمال، شگفتی‌های آفرینش او را به اعجاب وا می‌داشت.

به نظر ما این هم عرفی نیست که یک زن زیبا، خلاف عادت است که انسان بگوید خوشم آمد در حد این‌که یک گل زیبا دیدم خوشم آمد؛ بالوجدان فرق می‌کند دیدن گل زیبا، او احساس جنسی به انسان دست نمی‌دهد. بعید نیست راجع به شخص مبتلا این روایت بگوید که اگر داعی شهوت ندارد و لکن علم دارد به ترتب شهوت تا مادامی که مبتلا است و نیتش صادق است، اشکال نداشته باشد و لکن لاینبغی ترک الاحتیاط.

اسؤال: ... جواب: نیت صادق یعنی به داعی شهوت نگاه نمی‌کند و لو مترتب می‌شود بر این نگاه خوش آمدن. ما عرض می‌کنیم بعید نیست استظهار مرحوم شیخ درست باشد و لکن فتوی دادن به جواز سخت است.

اسؤال: ... جواب: چون موضوعش انی مبتلا است. بیش از این اطلاق ندارد.

روایت سوم صحیحہ عباد بن صہیب: للباس بالنظر الی رؤوس اهل تہامہ و الاعراب و اهل السواد و العلوج لانہن اذا نہین لاینتہین، در فقیہ این جور دارد، قال و المجنونۃ و المغلوبۃ علی عقلہا للباس بالنظر الی شعرہا و جسدہا ما لم یتعمد ذلک.

ما لم یتعمد ذلک، ظاہرش این است کہ بہ قصد شہوت نگاہ نکند.

بعضی‌ها این روایت را این جور معنا کردند گفتند ما لم یتعمد ذلک یعنی قصد اصلیش نگاہ کردن بہ این‌ها نباشد. یک وقت شما قصد اصلیت این است کہ نگاہ کنی بہ این زن‌های بی حجاب کہ اذا نہین لاینتہین، می‌گویی حالا کہ ما نمی‌شود بہ زن‌های باحجاب نگاہ کنیم، قصد بدی ہم نداریم، می‌خواہیم ببینیم جامعہ در چہ وضعی هست، سر می‌کشیم بہ اطراف خیابان کہ می‌رویم، نگاہ می‌کنیم. گفتہ می‌شود کہ این تعمد النظر است. اما یک وقت نہ، داعی و قصد اصلی انسان نظر نیست، بہ داعی آخری است، می‌خواہد با او سخن بگوید چون او از این آقا سؤالی کرد یا بہر حال یک نیازی است، بخاطر آن نیاز مواجہ می‌شود با این زن، تبعاً نگاہ می‌کند بہ او.

این را مرحوم آشبخ، مرحوم آقای حائری فرمودند.

ولی بہ نظر ما این عرفی نیست. ما لم یتعمد ذلک یعنی ما لم یتعمد النظر فرض این است کہ می‌گوید للباس، انصراف للباس بہ همان نظر عمدی است، نظر سہوی کہ للباس ندارد. ببینید! نظر اشکال ندارد مگر عمد باشد، عرف می‌فہمد کہ عمدی یعنی یک چیز دیگر. ہمین الان ہم ببینید گاہی آدم می‌گوید از روی قصد نباشد، می‌گوید نگاہ بکن اما از روی قصد نباشد، این کنایہ از این است کہ قصد شہوت نباشد. و لذا بعید نیست کہ ما لم یتعمد ذلک یعنی ما لم یتعمد الشہوۃ.

[سؤال: ... جواب: او کہ معنا ندارد للباس. ... عرض می‌کنم آشبخ ہمین جور معنا کردند، فرمودند ما لم یتعمد ذلک یعنی ما لم یکن قصده الاصلی النظر. آخہ این عرفی نیست این تعبیر. ... تحفظ کہ ہیچ کجا واجب نیست. ... یعنی اگر غیر اختیاری نگاہ بکند [مراد روایت باشد خب] غیر اختیاری بہ زن با حجاب ہم نگاہم بیفتد اشکال ندارد. ... نہ، بعید است. تعبیر با انہن اذا نہین لاینتہین نمی‌سازد. ... المجنونۃ و المغلوبۃ

ستر

علی عقلها للبأس بالنظر الی شعرها و جسدها ما لم يتعمد ذلك، استظهار عرفی من فکر می‌کنم این است که یعنی به انگیزه نگاه نکند یعنی به انگیزه شهوت.

روایت آخر روایت سعد اسکاف است. در روایت سعد اسکاف اصلاً آیه قل للمؤمنین يغضوا من ابصارهم را تطبیق کرد بر نظر بشهوه آن شاب انصاری. آقای خوئی هم که اصلاً معنای يغضوا من ابصارهم را همین گرفت. گفت: چشم بپوشند مؤمنین از مؤمنات یعنی نگاه شهوت‌آمیز به آن‌ها نکنند.

اصل مسأله که مسلم است و از ضروریات فقه است که نظر بشهوه حرام است.

اما نظر بریبه حکمش چیست؟

اسؤال: ... جواب: فعلاً نظر بشهوه را گفتیم حرام است سواء الى الاجنبیات او الى المحارم او الى آی انسان آخر، زن به مرد نگاه کند، مرد به زن نگاه کند. ... تسالم و وجود روایات متعدد. ... من وراء الثوب در مصافحه است، مصافحه با اجنبیه باید من وراء الثوب باشد چون لمسش جایز نیست، او بحث دیگری است. ... عکس و فیلم هم بعداً بحث می‌شود و هم یک مقدارش روزهای چهارشنبه بحث می‌شود. فعلاً تداخل اسباب و مسببات شده بین کتاب الصلاه و آن بحث روز چهارشنبه. ... غیر از تسالم اصحاب و ضروری بودن حکم آن در فقه این روایات است، آیه و يغضوا من ابصارهم هست. اسائل: این روایات اطلاق ندارد نسبت به نظر بشهوه به محارم. جواب: می‌گوییم از مسلمات است نظر بشهوه حرام است.

اما نظر بریبه: صاحب عروه ریه را معنا کرده‌ای الخوف فی الوقوع فی الحرام.

بعضی از فقهاء گفتند نظر نیست که اذا خيف منه الوقوع فی الحرام جایز نیست، تکلم هم با اجنبیه اگر خوف وقوع در حرام باشد جایز نیست، جلوس با اجنبیه در مکان واحد اگر خوف وقوع در حرام باشد جایز نیست.

مرحوم آقای خوئی جوری استدلال می‌کند بر این حرمت نظر بریبه که مختصش می‌کند به زنا و شبه زنا. می‌گوید دلیل بر این که حرام است نظر بریبه آیه شریفه‌ای است که امر می‌کند به حفظ الفرج. حفظ یعنی نگهداری کردن و از معرض آسیب دیدن یک چیز را حفظ بکنیم، جای امنی آن را بگذاریم، به این می‌گویند

حفظه. حفظ الفرج این است که کاری که خوف داریم آسیب بزند به آن انجام ندهیم. نظر بریبه این منشأ می شود که فرج در معرض آسیب و وقوع در حرام باشد.

این فرمایش ایشان مختص می کند حکم را به زنا یا فوqش استمناء اگر بگوییم استمناء هم خلاف حفظ الفرج است که خب از بعضی روایات استفاده می شود. منتها بعضی از روایات سندش ضعیف است. از آن استفاده می شود که استمناء منافی با حفظ الفرج است.

اما خوف وقوع در حرام به این است که نگاه می کند خوف دارد که بعدا بشهوه نگاه بکند، بعدا با او دوست بشود، اما جرأت دارد مگر با او زنا بکند؟! این استدلال آقای خوئی دلیل بر حرمت نظر مع خوف الوقوع فی الحرام که زنا نباشد و یا استمناء هم نباشد نخواهد بود.

علاوه بر این که برای ما واضح نیست، حفظ فرج لازم است مثل این که حفظ لسان واجب است؛ یک بیان عرفی است برای ترک گناه. آیا شما ملتزم می شوید که انسان در مجلسی برود خوف دارد جوگیر بشود دروغ بگوید، جوگیر بشود غیبت کند، حرام است؟ انسان خوف دارد از وقوع در حرام زبانی، احفظ لسانک. در روایات داریم امر به حفظ لسان. عرف می گوید احفظ لسانک یعنی گناه نکن، احفظ فرجک یعنی گناه نکن زنا نکن. در روایت تفسیر قمی کل آیه فی القرآن فی ذکر الفروج فهی من الزنا الا هذه الآیه فانها من النظر فلا یحل لرجل مؤمن ان ینظر الی فرج اخیه و لایحل للمرأة ان تنظر الی فرج اخیها. حفظ را به این معنا گرفتند که یعنی باید و یحفظوا فروجهم یا یحفظن فروجهن در آیه قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم فرمود ترک النظر، لایحل لرجل مؤمن ان ینظر الی فرج اخیه.

اسؤال: ... جواب: حالا شاهد آوردیم گفتیم حفظ لسان ظهور ندارد در این که باید کاری که خوف وقوع در حرام زبانی داری انجام ندهی. ... آن لاتقربوا الزنا هم ظهورش این است که زنا نکنی. لاتقربوا الفواحش ما ظهر منها و ما بطن یعنی فواحش را مرتکب نشوید. به سیگار نزدیک نشو نه این که در مجلسی نرو که می ترسی جوگیر بشوی، همه سیگاری هستند تو هم بگویی خیلی هوس کردم بدهید من هم یک سیگار بکشم. نه، سیگار نکش، حرام است سیگار کشیدن اما رفتن به مکانی که خوف داری سیگار بکشی این هم از خطاب لاتقربوا السیگار استفاده می شود؟ اگر پدری به پسرش بگوید لاتقرب السیگار.

ستر

انصاف مطلب این است که راجع به خوف وقوع در زنا ارتکاز قطعی متشرعی است چون از معاصی موبقه است. انسان نباید کاری کند که خوف دارد از وقوع در زنا، یساعد علیه الارتکاز المتشرعی. اما محرم‌های آخر: مقتضای صناعت این است که دلیلی بر حرمتش نداریم.

اَسْئال: ... جواب: ارتکاز مشترعه این است که خوف داری در حرام بیفتی، خود این کار حرام است. خلوت با اجنبیه با خوف وقوع در زنا، حرام است و لو به زنا نیفتد. این طور نیست که بگوییم تجری کرده است، نخیر کارش حرام است. ... در قتل مؤمن هم همین را می‌گوییم. انسان خوف دارد که با این کارش یک مؤمنی به قتل برسد، نباید بگوید، این از معاصی موبقه است. قطعاً ارتکاز متشرعه است. ... هر کاری را می‌رود بکند می‌گوید ان شاء الله که به زنا نمی‌افتم. بعدش هم که دیگه آن لحظه آخر به زنا افتاد بگوید دیگه از خود بیخود شدم. ... کدامش حرام است؟ آن از خود بیخود شدنش؟ ... استصحاب می‌گوید در زنا نخواهد افتاد. ما هم همین را می‌گوییم، می‌گوییم ارتکاز متشرعی این است که کاری که خوف وقوع در زنا یا سایر معاصی موبقه است جایز نیست. شما می‌گویید حرام واقعی نیست، حرام طریقی است. بهر حال ارتکاز متشرعی این است که نمی‌شود استصحاب کند که استصحاب می‌کنم که من در زنا نخواهم افتاد.

اما سایر محرمات ما دلیل نداریم. آقا! من یک مجلسی می‌روم ممکن است مبتلا بشوم به نظر حرام، مبتلا بشوم به سخن حرام، استصحاب می‌گوید از تو صادر نخواهد شد این نظر یا این سخن حرام. آن لحظه آخر اگر این فعل حرام از تو صادر بشود اگر از روی اختیار است، بر او عقاب می‌شود اگر آن لحظه اختیار از تو سلب شد و بینک و بین الله واقعا مسلوب الاختیار شدی، تا قبلش استصحاب عدم وقوع در حرام داشتی، آن لحظه هم که غیر اختیاری بود عقاب نمی‌شوی. اما بینک و بین الله سلب اختیار بشود، یعنی رفتی یک مجلسی خوف داری مبدا عصبانی بکنند شما را و یک سخن تند به زبان بیاوری، رفتی آنجا عصبانی شدی، آنقدر عصبانی شدی، برافروخته شدی بی اختیار یک تعبیر تندی کردی بعد گفتی بی اختیار شدم، خب اگر واقعا بی اختیار شدی عقاب نمی‌شوی.

اما به قول آقای خوئی خیلی از این حرف‌هایی که می‌زنند می‌گوییم بی اختیار شدم دروغ است.

یک شخصی خدمت آقای خوئی عرض کرد آقا! پدر گاهی بی اختیار می‌شود می‌زند فرزندش را، ناسزا می‌گوید به فرزندش. آقای خوئی فرموده بود اگر قائم مقام نجف باشد در محضر او هم بی اختیار می‌شود این آقا یا نه، چون پسرش است، برایش ارزش قائل نیست، هر چی می‌شود، عصبانی شد، زود یک سیلی محکمی به او می‌زند، یک حرف رکیکی هم می‌زند که خودش هم داخل در آن عنوان خواهد بود بعد هم می‌گوید بی اختیار شدم.

البته بعضی‌ها جواب می‌دهند از آقای خوئی می‌گویند خود این که آدم ببیند قائم مقام نجف یعنی شبه استاندار در مقابلش است این تاثیر دارد در سلب اختیار یا عدم سلب اختیار. حالا بگذریم.

سؤال: ... جواب: آقایان ما نمی‌دانیم دلیل‌شان چیه که نظر مع الریبه که خوف وقوع در حرام چه خصوصیت دارد؟ در امور جنسی چرا می‌گویند خوف وقوع در حرام الزام‌آور است. کسی که ازدواج نمی‌کند خوف دارد در حرام واقع بشود، علماء هم گفتند، در کتب قدمات هم هست گفته‌اند از مواردی که نکاح واجب است اذا خاف من ترک النکاح من الوقوع فی الحرام. بعید است که مرادشان از حرام فقط زنا باشد، نه، ظاهراً بیش از این حرف‌ها است.

سؤال: ... جواب: دیگه در اینجا گفته‌اند اما در جاهای دیگر نگفته‌اند. ... حرام جنسی و لو نظر بشهوۀ. ... نه، این خوف وقوع در حرام مرادشان حرام متناسب با ترک ازدواج است.

آقای زنجانی استدلال کردند برای حرمت فعلی که موجب خوف وقوع در حرام مربوط به مسائل جنسی است به آیه شریفه و لایخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض. گفته‌اند کاری که موجب طمع افراد مریض بشود، این جایز نیست.

این هم استدلال ناتمامی است. این زن خضوع در قول بکند، با کرشمه صحبت بکند که دیگران طمع می‌کنند، دیگران که قلب‌شان بیمار است، طمع می‌کنند در این زن، این حرام. بر فرض ما این را علت بگیریم بگوییم هر کاری زن بکند، زیاد از این خیابان رفت‌وآمد کند که موجب طمع این مغازه‌دارها می‌شود، او هم حرام است، حرفی نیست. بر فرض بگویید العلة تعمم. اما دیگه من کاری می‌کنم که خودم خوف دارم به حرام بیفتم، از این آیه چه جور استفاده کنیم حرمت این را؟ این من خودم بیایم با یک زنی صحبت کنم

خوف دارم که بعد نظر بشهوه به او بکنم، خب نظر بشهوه نباید بکنم، فیطمع الذی فی قلبه مرض راجع به دیگران است، دیگران به طمع می‌افتند، نه خود این شخص ممکن است به گناه بیفتد، راجع به این شخص نیست.

بقیة الکلام ان شاء الله فردا.

جلسه ۸۳-۱۹۵

سه‌شنبه - ۹۶/۱۲/۲۲

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به حرمت نظر به بدن اجنبیه است بدون شهوت.

تأرة بحث می‌شود در نظر به وجه و کفین و تأرة بحث می‌شود به غیر وجه و کفین بخواهند نگاه بکنند. اما نظر به غیر وجه و کفین از مسلمات هست که جایز نیست. بلکه مرحوم شیخ انصاری ادعای ضرورت فقه کرده، بیشتر از اجماع.

منتها شما می‌دانید چه اجماع چه ضرورت دلیل لبی است، اطلاق ندارد. آیا به قدمین نمی‌شود نگاه کرد یا می‌شود نگاه کرد؟ آیا به گلوی زن و زیر چانه زن می‌شود نگاه کرد یا نمی‌شود نگاه کرد؟ از دلیل لبی نمی‌شود حکم این‌ها را فهمید. و لذا این دلیل اخص از مدعی هست.

دلیل دوم آیه شریفه قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم هست که مشهور گفته‌اند که دلیل است بر عدم جواز نظر و مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می‌کند متعلقش نساء باشند و لو به قرینه تقابل با و قل للمؤمنات يغضن من ابصارهن.

آقای خوئی فرموده که آیه ظهور دارد در حرمت نظر. شأن نزول آیه که همان صحیحه سعد اسکاف هست که راجع به نظر آن جوان انصاری است، مؤید همین تفسیر هست.

ایشان خلاف این را اختیار کرد، حالا چه جور شده اینجا این را فرموده؟ ایشان از آیه شریفه ترک نظر نفهمید، ترک طمع فهمید. فرمود: يغضوا من ابصارهم یعنی چشم‌پوشی بکنند از زنان غیر همسرشان. یعنی

به آن‌ها چشم نداشته باشند مثل این که می‌گوییم به مال مردم چشم نداشته باشید. ایشان این طور معنا کرد که می‌شود حرمت نظر بشهوه. و الا کسی که بطور عادی نگاه به یک زنی بکند که معنایش طمع در او نیست، معنایش چشم دوختن به او نیست به معنای التذاذ.

صحيحه سعد اسکاف هم که موردش نظر بشهوه بود. دنبال آن زن راه افتاده بود که امر به معروف و نهی از منکرش بکند؟ آنقدر دنبال او راه افتاد که وقتی که استخوانی که از دیوار خانه‌ای بیرون آمده بود سرش را شکافت متوجه نشد تا آن زمانی که آن زن دور شد و غائب شد ناگهان این جوان دید سرش خون‌آلود است. موردش نظر بشهوه است.

حالا سند این روایت سعد اسکاف که آقای خوئی تعبیر کردند به صحيحه قابل بررسی است. شیخ طوسی دارد صحيح الحدیث راجع به سعد اسکاف. ولی مرحوم نجاشی دارد يعرف و ینکر. آقای خوئی می‌فرمایند که صحيح فی الحدیث یعنی شخص ثقه‌ای هست. يعرف حدیث و ینکر یعنی گاهی برخی از احادیثی که نقل کرده است احادیث شاذه هست، خلاف مبنای مشهور بین شیعه هست.

خود آقای خوئی در معجم رجال الحدیث در برخی موارد فرموده است که ضعیف فی الحدیث به معنای تضعیف نیست. ضعیف فی الحدیث اما ثقه فی نفسه. حالا چه جور شد ضعیف فی الحدیث دلیل بر تضعیف نیست، معنایش این است که حدیثش مشکل دارد، حدیث‌هایی را نقل می‌کند که مرسل است و اعتبار ندارد یا متنش مشکل دارد اما صحيح فی الحدیث دلیل بر این است که این شخص ثقه است؟ ضعیف فی الحدیث کاری به وثاقت و عدم وثاقت شخص ندارد اما صحيح فی الحدیث کار دارد به وثاقت شخص؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی احادیثش احادیث خوبی هست. ... آخه خود آقای خوئی این اشکال را کرده است. یعنی شما می‌فرمایید فرق است بین ضعیف فی الحدیث با صحيح فی الحدیث، ضعیف فی الحدیث ممکن است خودش ثقه باشد ولی ضعیف باشد در حدیث ولی صحيح فی الحدیث حتما باید خودش هم ثقه باشد؟ کلام در این است که چه جور جمع می‌کنید بین صحيح فی الحدیث با يعرف حدیثه و ینکر؟ يعرف حدیثه و ینکر با صحيح فی الحدیث کانه گفته ضعیف فی الحدیث، يعرف حدیثه و ینکر یعنی ضعیف فی الحدیث این گفته صحيح فی الحدیث. ممکن است کسی بگوید که عرف بین این‌ها تنافی می‌فهمد.

ستر

و لكن لقائل ان يقول که بعيد نیست که وقتی عرف این دو کلام را بشنود تنافی و لو بدوا باشد اما این جور تفسیر کند که يعرف حدیثه و ینکر برخی از احادیثش منکر است اما صحیح فی الحدیث، بگوید جمع می‌کنیم بین این دو تعبیر و لو از دو نفر صادر شده است یکی از نجاشی است دیگری از شیخ.

بهر حال اشکال به این تعبیر آقای خوئی اشکال وجیهی هست که شما بین يعرف حدیثه و ینکر با صحیح فی الحدیث چه جور جمع می‌کنید؟ خب یکی معنایش این است که ضعیف فی الحدیث یکی معنایش این است که صحیح فی الحدیث، چه جور با هم جمع می‌کنید؟

و اتفاقا در یک جایی آقای خوئی فرموده که ضعیف فی الحدیث با توثیق دیگران تعارض می‌کند. در یک جا این جور دارد در بعضی جاها خلافش را گفته در معجم.

[سؤال: ... جواب:] يعرف حدیثه و ینکر یعنی برخی حدیث هایش منکر است. برخی که به مقدار متعارف که همه حتی زراره هم همین‌طور است برخی حدیث هایش منکر است. حدیث‌هایی نقل می‌کنند از زراره که دلیل بر جبر است. ینکر حدیثه نادرا که مهم نیست، مهم این است که این شخص ینکر حدیثه اکثر من فرض نادر. این عبارت اخیری از این است که ضعیف فی الحدیث آن وقت چه جور با ضعیف فی الحدیث جمع می‌کنید. این اشکال، اشکال خالی از وجه نیست و لكن عرض کردم لقائل ان يقول که عرف بین این دو تعبیر جمع می‌کند می‌گوید بله، احادیثش احادیث منکر بیش از حد متعارف دارد و لكن شیخ طوسی وقتی می‌گوید صحیح فی الحدیث پس مقصودش این است که خودش شخص دروغگویی نیست.

ما البته استدلال به این آیه را از این جهتی که آقای خوئی اشکال کرده در جاهای دیگر، مثل کتاب نکاح که فرمود یغضوا یعنی ترک طمع، ما این اشکال را قبول نداریم. ما می‌گوییم ظاهر یغضوا من ابصارهم ترک نظر هست.

و لكن دو اشکال دارد استدلال به این آیه بر حرمت نظر به اجنبیه:

اشکال اول این است که گفته می‌شود من من تبعیضیه است. آیه دلالت نمی‌کند بر ترک نظر مطلقا. یغضوا من ابصارهم. اولاً من گفته‌اند من تبعیضیه است یعنی بعض نظر را ترک کند نه کل نظر را. آن نظری

که بشهوه است را ترک کند. اما بعض نظر را که نظر به جسد اجنبیه است ما عدی العورتین و بدون شهوت از آیه استفاده نمی‌شود که آن را هم باید ترک کند.

[سؤال: ... جواب:] گفته می‌شود من تبعیضیه است. یغضوا من ابصارهم یعنی یترکوا بعض النظر، حالا یا به لحاظ انواع نظر تبعیض بشود، بعض انواع نظر حرام باشد بعضی حلال یا به لحاظ منظورالیه، بعضی از مواضع جسد حرام باشد نظر به آن مثل عورتین و بعضی مواضع جسد حلال باشد مثل قدمین مثلاً. من تبعیضیه اگر بود یعنی ترک کنند بعض نظر را. حالا عرض کردم بعض نظر تبعیض به لحاظ انواع نظر باشد یا به لحاظ افراد منظورالیه. ... اطلاق ندارد. بعض نظر را ترک کنند، آن بعض نظر چیست؟ چه می‌دانیم.

این را ما جواب دادیم. گفتیم ظاهر آیه من تبعیضیه نیست، ظاهر آیه این است که من قید غض است. غض منه یعنی نقص منه. اصلاً نقصان با من متعدی می‌شود احیاناً. نقص منه، خفض منه. اغضض من صوتک یعنی انقص من صوتک، یغضوا من ابصارهم یعنی ینقصوا و یخفضوا من ابصارهم. و لذا ظاهر من تبعیضیه نیست. و لکن این مقدار کافی نیست برای جواب. چرا؟ برای این که گفته می‌شود درست است که می‌گویید من تبعیضیه نیست ولی خود مفهوم غض من البصر یعنی نقص من البصر. فرق است بین غمض البصر و بین غض البصر حالا با من بیاید یا بدون من، مهم نیست. غض یعنی نقصان، ناقص کنید نظر را، نمی‌گوید نابود کنید نظر را. گفته می‌شود که و لو من تبعیضیه نباشد اما خود معنای غض منتج تبعیض است.

به نظر ما جواب این مطلب هم این است که خلاف متفاهم عرفی است که غض من بصره که در روایات هم هست که مثلاً غضوا ابصارکم، در دخول در حمام هست که لاتدخله الا بازار و غض بصرک، این یعنی نگاه نکن. منتها نگاه نکرده به طرف مقابل به این است که انسان نگاهش را پایین بیندازد نه این که چشمانت را ببندد. چون نگاهش را پایین می‌اندازد برای همین می‌گویند نگاهش را کوتاه کرد، پایین انداخت. نگاهت را پایین بینداز اگر یک شخص دارد به نامحرم نگاه می‌کند به او بگویند نگاهت را پایین بینداز یعنی چه؟ یعنی نگاه نکن. بله با چشمانت را ببند فرق می‌کند، نگاهت را پایین بینداز به معنای چشمانت را ببند نیست ولی یعنی به طرف مقابل نگاه نکن.

ستر

و لذا این اشکال اول که من تبعیضیه است یا خود مفهوم غض به معنای نقصان هست که مساوق با تبعیض است این اشکال به نظر ما وارد نیست.

اما اشکال دوم این است که گفته می شود آقا! حذف متعلق که مفید عموم نیست. بله، قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم، نگاهشان را پایین بیندازند یعنی نگاه نکنند اما به چه چیزی نگاه نکنند؟ نمی خواهیم بگوییم عمومش اقتضاء می کند به هیچ چیز نگاه نکنند تا بعد به قول آقای حکیم بگوییم حمل بر استحباب می شود، نه، این خلاف ظاهر است. ظاهر این است که مربوط است به مسائل رجال و نساء، قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهن و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن و یحفظن فروجهن. و لکن مهم این است که حذف متعلق مفید عموم نیست. و لذا این که مشهور استدلال کردند به و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن، گفتند نظر زن اجنبیه هم به بدن اجنبی حرام است بخاطر آیه یغضض من ابصارهن، ما قبول نکردیم.

جالب این است، ظاهر مشهور این است که نظر زن به وجه و کفین مرد نامحرم هم حرام است. در کتاب نکاح در عروه مسأله ۵۱ از همان فصل نظر دارد: یجب علی النساء التستر کما یحرم علی الرجال النظر و لایجب علی الرجال التستر و ان کان یحرم علی النساء النظر. استثناء نکرد وجه و کفین را.

[سؤال: ... جواب:] نخیّر، واضح نیست.

حتی صاحب عروه می گوید من که می گویم بر مرد تستر لازم نیست و لکن بر زن نظر حرام است، جایی که مرد بداند که زن به او نگاه می کند، نگاه حرام، باید خود را بپوشاند از باب حرمت اعانت بر اثم. اگر یک انسان زیبایی است مثل یوسف که زنان به او نگاه حرام می اندازند خب عده ای گفته اند، گفته اند باید نقاب بزند، مثل موسی مبرقع بشود. حالا شاید یوسف مبرقع بود چه می دانیم. موسی مبرقع بشوند تا آن هایی که می دانند زنان به آن ها نگاه حرام می کنند.

ما البته اشکال داریم. در همانجا هم عده ای مثل امام، مرحوم آقای خوئی اشکال کردند؛ گفته اند و لو مرد بداند زن به او نگاه می کند و نگاهش هم حرام است این عرفا اعانت بر اثم نیست. ایجاد موضوع برای اثم است نه اعانت بر اثم. مثل این که شما خوب درس می خوانید می دانید که یکی حسودی می کند، شما خوب درس می خوانید می دانید یکی مسخره تان می کند یا غیبت می کند شما را چون احساس کمبود می کند

می‌آید می‌گوید لاتنظروا الی کثره درسه و لکن انظروا الی خیانته فی الامانه، بیچاره‌تان می‌کند اما اگر شما خوب درس نخوانید که او حساس نمی‌شود که، به آدم‌های کودن یا تنبل که کسی حسادت نمی‌کند. بگوئیم ایجاد موضوع حسادت، ایجاد موضوع غیبت حرام است؟ این که اعانت بر اثم نیست که ایجاد این موضوع. حالا اصل حرمت اعانت بر اثم باز خودش بحث دارد. بعضی‌ها می‌گویند دلیل بر حرمت اعانت بر اثم نیست. کار ندارم به آن بحث.

مقصود این است که مشهور به آیه غض استدلال کردند هم به لحاظ حرمت نظر مرد به زن اجنبیه هم حرمت نظر زن اجنبیه به مرد اجنبی. تنها دلیل‌شان همین است.

[سؤال: ... جواب:] بله، بلاشهوه. بشهوه که زن هم به زن دیگر نمی‌تواند نگاه کند، مرد هم به مرد دیگر نمی‌تواند نگاه کند. ... مشهور می‌گویند یغضوا من ابصارهم یعنی ترک نظر بکنند.

و لذا ما اشکال‌مان این است که حذف متعلق مفید عموم نیست. بله زن‌ها هم نگاه‌شان را پایین بیندازند. از چی؟ از نگاه به عورت زنان دیگر. همین کافی است دیگه یا از نگاه شهوت‌آمیز به مردان. حذف متعلق مفید عموم نیست، اگر گفتند الماء طهور دلیل نمی‌شود الماء مطهر لکل شیء. دوغ نجس شده می‌گیرد زیر شیر آب می‌گویند الماء مطهر، خلق الله الماء طهورا. آقا! نگفتند طهورا لکل شیء که، دوغ که دیگه پاک نمی‌شود زیر شیر بگیری.

[سؤال: ... جواب:] یغضوا من ابصارهم اینجا هم نقصان تصویری دارد. نگاه‌شان را پایین بیندازند در کجا؟ و از چه چیزی؟ این حذف متعلق است، ذکر نشد، مفید عموم نیست. پس این وجه دوم ناتمام است.

وجه سوم ذیل همین آیه است: و قل للمؤمنات یغضن من ابصارهن و یحفظن فروجهن، کار به این نداریم تمام شد، و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن.

گفته می‌شود این آیه دو مطلب را فرمود:

یکی این که زن ها خمار و روسری شان را، به پشت سر آویزان نکنند، بیفکنند و بزنند روی سینه شان. بعد فرمود زینت خود را هم آشکار نکنند مگر برای محارم و شوهرشان. گفته می شود که وجوب ستر برای زن ملازم عرفی است با حرمت نظر برای مرد نامحرم. و به عبارت اخری بین حرمت ابداء زن جسد خود را نزد اجانب و بین حرمت نظر اجانب به جسد این زنان ملازمه عرفیه است.

این مطلبی است که ادعا شده و با این ملازمه عرفیه از حرمت ابداء اجنبیه جسدش را امام الاجنبی کشف کردند حرمت نظر اجنبی را.

راجع به آیه که دارد و لیضربن بخرهن علی جیوبهن، به ضم این ملازمه مطلب ثابت می شود. اما راجع به لایبیدن زینتهن، این اثبات وجوب ستر جسد از این ذیل که برخی مثل آقای خوئی ادعا می کنند مبتنی بر این است که زینت را ما به معنای مواضع زینت بگیریم نه خود زینت خارجی مثل گردن بند و الا اگر بگوییم زینت به معنای مثلاً گردن بند است، خب گردن بند را به نامحرم نشان ندهند چه ربطی دارد به جسدشان؟ پس مبتنی است استدلال به این جمله و لایبیدن زینتهن اولاً بر این که بگوییم مراد از زینت مواضع الزینة است و ثانیاً بگوییم مراد از مواضع الزینة کل جسد زن است. بعد آن ملازمه بین حرمت ابداء و حرمت نظر را ضمیمه کنیم مطلب را صاف کنیم. حالا راجع به ملازمه بحث خواهیم کرد، مهم این است که از این آیه و لایبیدن زینتهن حرمت ابداء زن جسدش را نزد نامحرم بفهمیم.

به نظر ما ظاهر زینت خود زینت خارجیه است و لکن ابداء زینت نکنید، این عرفاً اعم است و شامل این می شود که مواضع زینت را هم ابداء نکنید.

آقای خوئی فرموده زینت مراد از آن خود جسد است. چرا؟ برای این که این النگو و این گردن بند زن حرام است به او نظر بشود، خب می رود در طلافروشی می گوید آقا! این را وزن کن می خواهم بفروشم، طلافروش چشمانش را ببندد بگوید خانم! این گردن بند زینت شماست و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن، مردم می خندند می گویند این گردن بند که ابدائش حرام نیست. آقای خوئی فرموده این قرینه می شود بر این که مراد از زینت مواضع الزینة است. روایات هم که تفسیر کرده زینت را به مواضع زینت. فرموده ما دون الخمار من الزینة و ما دون السوارین من الزینة.

ستر ۸۰۱

این فرمایش آقای خوئی ناتمام است. برای این که زینت خارجیه یک وقت وصل به بدن زن است، این تحریکیش بیشتر است تا این که در کیفش باشد. این را نمی شود بین شان تلازم گرفت. شاید شارع حرام کرده. گردن بندش را هم زن نشان ندهد به نامحرم وقتی که در بدنش هست چون این نامحرم احساس دیگری به او دست می دهد. کفش زنانه در کفش فروشی زنانه این تحریک نمی کند اما شما فرض کنید یک زنی با این کفش وارد یک مجلسی بشود، خب قطعاً همان کفش هم نگاه به آن تحریک آمیز است. به این می گویند منبه شرطی، بازتاب شرطی. یعنی منتقل می شود ذهن از این به چیز دیگر و به ملازمها تحریک می شود.

پس این فرمایش ایشان تمام نیست. ظاهر زینت همان النگو و گردن بند و اینها است. و لکن عرفاً وقتی می گویند اینها را نشان ندهید ملازمه عرفیه دارد که مواضع اینها را هم نشان ندهید. گردن بند را نشان ندهیم اما خود گردن را نشان بدهیم؟ این عرفی نیست. ولی نه این که معنای لایبیدین زینتهن لایبیدین مواضع الزینة باشد. اتفاقاً در روایت زینت را هم به مواضع زینت معنا کرده که آقای خوئی اشاره کردند، در صحیحه فضیل بود می گفت ما دون الخمار من الزینة و ما دون السوارین یا در معتبره مسعده بن زیاد بود که ما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین و لکن یک روایاتی هم داریم زینت را تطبیق کرده بر خود زینت خارجیه. در روایت قاسم بن عروه از زراره دارد که: الزینة الظاهره الکحل و الخاتم. در روایت ابی بصیر دارد که لایبیدین زینتهن الا ما ظهر منها الخاتم و المسکة و هی القلب یعنی دست بند یا النگو، سوار.

[سؤال: ... جواب:] مادون الخمار من الزینة و ما دون السوار. ... ما دون یعنی زیر روسری دیگه. ... بهر حال مواضع زینت را گفته ما دون السوار من الزینة ما دون الخمار من الزینة.

پس به نظر ما آیه هم مواضع زینت را می گوید هم خود زینت را.

[سؤال: ... جواب:] ظهور خود آیه این است و لو از باب ملازمه عرفیه بین حرمت ابداء زینت با حرمت ابداء مواضع زینت. آخه متفاهم عرفی این است: می گویند گردن بندت را به نامحرم نشان ندهد، گردن بندش را باز کند سینه لختش را نشان بدهد بگوید چشم گردن بندم را که نشان ندادم.

اشکال مهم ما به آقای خوئی این است که آقا! و لایبدين مواضع زینتهن، قبول، حالا به برکت روایت این را می‌گوییم، استظهار از آیه می‌کنیم، حرفی نیست اما مگر تمام جسد زن مواضع زینت است؟ قدمین مواضع زینت است؟ آخه کی را دیدید که در انگشتر به پایش بکند.

[سؤال: ... جواب:] خلخال فوق قدمین است، بالای قوزک پا خلخال بود که نیفتد و الا هر روزی شوهر بدبخت این زن خلخال دار خلخالش می‌افتاد باید بروند یک خلخال دیگر بخرند. چه جور النگو بالاتر از این مفصل هست، خلخال هم بالاتر از مفصل پا بود. خود قدمین که جزء مواضع زینت نیست.

حتی شکم، کمر، این‌ها جزء مواضع زینت نیست. ولی عرف وقتی مواضع زینت، سینه را می‌گوید نشان نده دیگه بیایی بگویی شکم جزء مواضع زینت نیست می‌خندند به شما که بگویی او را می‌شود نشان داد، او فحوی عرفی است. اما قدمین چطور؟

[سؤال: ... جواب:] قسمت منحر، زیر چانه، آنجا که مواضع زینت نیست، مواضع زینت روی سینه است که سینه‌بند و گردن‌بند و این‌ها آویزان می‌شود. کسی گردن‌بندش را که نمی‌چسباند به گلایش که خفه بشود، او مواضع زینت نیست عرفاً. آیه اطلاق دیگه نخواهد داشت. ... ما دون الخمار یعنی زیر روسری، ما دون الخمار من الزینة. شما ما دون الخمار را پایین‌تر از خمار معنا می‌کنید، آن وقت می‌دانید معنایش چیه؟ معنایش این است که زیر خمار را نگویید، زیر خمار من الزینة نیست، ما دون الخمار یعنی روسری که تا سینه‌اش می‌آید این هیچ، پایین‌تر از سینه‌اش که ما دون الخمار است من الزینة. این عرفی نیست. ما دون الخمار یعنی خود آن موی سر که زیر روسری می‌ماند. ... خود ما دون الخمار را گفت من الزینة نه زینتی که در ما دون الخمار است. ... ما دون الخمار زیر خمار است. ... ما که می‌گوییم بله، منتها روایت را که ما اشکال نمی‌کنیم، ما دون الخمار من الزینة یعنی آنچه را که روسری آن را می‌پوشاند. ما اشکال نداریم اما قدمین چطور؟ ... خود قدمین، با پای لخت، یعنی با قدمینی که نپوشیده زن می‌آید پیش برادرشوهرش حرام است یا حلال؟ مرحوم تبریزی در ذهنش این بود که سیره بوده اما فتوی نمی‌داد، می‌گفت سیره بوده، خیلی مراعات نمی‌کردند که این سیره هم برای ما ثابت نیست در قدمین. اطلاقی پیدا کنیم که در موارد مشکوک

ستر ۸۰۳

به این رجوع کنیم. و الا موارد متیقن که دلیل نمی‌خواهد، روشن است که حرام است کشفش و نظر دیگران به آن.

اما ملازمه: آیا بین حرمت ابداء و حرمت نظر ملازمه است؟ پس چرا زنانی که اذا نهین لاینتهین، زنانی که النساء المبتذلات اذا نهین لاینتهین، واجب است بر آنها حجاب اما بر دیگران وقتی می‌بینند آنها بی‌حجاب هستند نظر حرام نیست، چه جور شما می‌گویید ملازمه است بین حرمت ابداء و حرمت نظر؟ حرمت ابداء بر نساء مبتذلات اللاتی لاینتهین اذا نهین، حرمت ابداء هست، وجوب ستر هست اما حرمت نظر بر دیگران نیست؟ گفته می‌شود که چه جور شما ادعا ملازمه می‌کنید بین این دو در حالی که ملازمه بین این دو نیست.

تامل بفرمایید ببینیم این اشکال وارد است یا نه.

جلسه ۸۴-۱۹۶

شنبه - ۹۶/۱۲/۲۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به ستر در کتاب الصلاة به اینجا رسید که صاحب عروه فرمود یک وجوب نفسی ستر داریم، یک وجوب شرطی ستر در نماز. به این مناسبت وارد بحث وجوب ستر فی حد نفسه شد، الکلام یجر الکلام منتقل شد به بحث نظر. ما هم به تابع صاحب عروه و بزرگان مقداری مناسب دیدیم بحث کنیم.

رسیدیم به جهت خامسه که آیا نظر به جسد اجنبیه مطلقا حرام است؟

در مورد غیر وجه و کفین لااشکال که نظر حرام است. البته در مورد قدمین مشهور قائل به حرمتند.

مرحوم آقای تبریزی شبهه سیره را داشتند که سیره زن‌ها این نبود که بیوشانند قدمین را از نامحرم. پیش برادر شوهر، پیش شوهرخاله، پسرعمو، پسردایی، رفت‌وآمد فامیلی که داشتند مراعات نمی‌کردند. یک روایتی هم هست، مرسله مروک بن عبید عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام قلت له ما یحل للرجل ان یری من المرأة اذا لم یکن محرما؟ قال الوجه و الکفین و القدمان.

ستر ستر

این مرسله است و اعتباری به آن نیست. و به نظر می‌رسد تمسک به سیره هم درست نباشد برای این که ما چه می‌دانیم سیره در آن زمان چه جور بوده. شاید لباس‌هایی می‌پوشیدند که روی پای‌شان را می‌گرفت، جوراب شاید خیلی مرسوم نبود و لکن دامن‌های بلند که روی زمین می‌افتاد و کف پای زنان را می‌گرفت، چه می‌دانیم. این که ما ادعای سیره بکنیم این درست نیست.

و لذا اظهر این است که ستر قدمین از نامحرم واجب است مثل بقیه جسد.

[سؤال: ... جواب:] در روایت و لایب‌دین زینتهن الا ما ظهر منها دارد الا الوجه و الکفان. ... زن‌ها از زن‌ها، مردها از مردها، بله می‌گفتند همه‌مان زنیم، همه‌مان مردیم. یکی از دوستان می‌گفت قبل از انقلاب یکی روستایی رفته بودیم تبلیغ، رفتیم حمام، دیدیم همه مردها لخت هستند، گفتیم این اشکال دارد، گفتند حاج آقا چه اشکالی دارد؟ ما همه‌مان مردیم، در بین ما زن نیست که. بله، این درست است که شما می‌فرمایید مردها پیش مردها، زن‌ها پیش زن‌ها، اما زن‌ها پیش مردها نه این طور نبود. متشرعه را ما می‌گوییم، متشرعه کی می‌گوید سیره‌شان بر این بود که قدمین را ملتزم نبودند که بپوشانند.

[سؤال: ... جواب:] یک دلیلش این بود که قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم که ما گفتیم مجمل است شاید مراد این است که یغضوا من ابصارهم الی عورة اخیه که در تفسیر قمی هم آمده. به این استدلال ما ملتزم نشدیم. عمده دلیل ملازمه است بین وجوب ستر و حرمت نظر. قرآن راجع به وجوب ستر می‌گوید و لایب‌دین زینتهن الا ما ظهر منها و لیضربن بخرمهن علی جیوبهن، روسری‌شان را روی گریبان‌شان بیندازند نه این که پشت سر بیندازند، و لایب‌دین زینتهن الا لبعولتهن. خب مسلم و لیضربن بخرمهن علی جیوبهن متفاهم عرفی این است که ستر جسد بر زن واجب است و این ملازمه دارد با حرمت نظر.

آقای خوئی ملازمه را بیان فرمودند مثل مشهور، فرمودند بین وجوب ستر و حرمت نظر غیر ملازمه عرفیه است. اما بین حرمت نظر و وجوب ستر ملازمه عرفیه نیست. ممکن است نظر بر غیر حرام باشد ولی بر خود این شخص ستر واجب نباشد. مثل زن که مشهور می‌گویند حرام است نظر بکند به جسد اجنبی بلکه صاحب عروه گفته احتیاط واجب این است که به وجه و کفین رجل اجنبی هم نگاه نکند علی الاحوط کما

این که علی الاحوط مرد اجنبی به وجه و کفین زن اجنبیه نگاه نکند. اما مسلم بر مرد اجنبی ستر واجب نیست، حرمت نظر اجنبیه ملازم با وجوب ستر بر اجنبی نیست.

آقای زنجانی اشکال کردند گفتند چه ملازمه‌ای است؟ ممکن است بر این زن واجب باشد ستر و کشف حرام باشد و لکن بر مرد نظر جایز باشد. در فقه هم که ما داریم در مورد زنانی که اذا نهین لاینتهین. پس ملازمه نیست بین حرمت کشف و حرمت نظر. و لکن ایشان در کتاب نکاح فرموده‌اند که ملازمه ظاهریه هست هم بین حرمت کشف با حرمت نظر و هم بین حرمت نظر با حرمت کشف. یعنی همان طوری که به زن می‌گویند لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن این ملازمه ظاهریه دارد با این که به مرد بگویند لاتنظر الیهما و از آن طرف وقتی به زن می‌گویند لاتنظری الی الاجنبی این ملازمه ظاهری دارد با این که به اجنبیه [اجنبی] هم بگویند استر جسدک أمام الاجنبیه. یعنی چه این ملازمه ظاهریه؟ ایشان می‌فرمایند ملازمه ظاهریه یعنی اقتضاء دارد حرمت نظر نسبت به حرمت کشف و بالعکس. ممکن است مبتلا به مانع باشد. اقتضاء ملازمه هست نه فعلیت ملازمه و لکن عقلاء طبق قاعده مقتضی و مانع می‌گویند حالا که اقتضاء ملازمه بود بین حرمت نظر و حرمت کشف مثلاً تا علم پیدا نکنی به وجود مانع از آن بناء بگذار بر ملازمه و حق نداری اصالة البراءة جاری کنی، احتیاط کن.

به نظر ما این فرمایش ایشان ناتمام است. ما هم قبول داریم ملازمه عقلیه نیست بین حرمت کشف و حرمت نظر اما ملازمه عرفیه‌ای که ظهور ساز باشد هست. ملازمه عقلیه چرا نیست؟ برای این که شاید شارع از باب حکمت فرموده است زن خود را بیپوشاند تا نامحرم نگاه شهوت‌آمیز به او نکند. آقا! از بانک که رفتی پول گرفتی بگذار در جیب، ملاکش چیه؟ ملاکش این است که افرادی که دزد هستند، این‌ها طمع نکنند که دزدی بکنند. وجوب ستر پول ملازمه‌ای ندارد با حرمت نظر به آن، به داعی این است که کسی طمع نکند در آن. به زن هم می‌گویند تو جسدت را بیپوشان نزد اجانب که مبدا یک اجنبی که کم هم نیستند طمع کنند و نظر شهوت‌آمیز به تو بیندازند. این اشکال ندارد.

و لکن ما می‌گوییم اطلاق و لایب‌دین زینت‌هن الا لبعولت‌هن می‌گیرد جایی را که این زن می‌داند ناظر به او یک ناظر متدینی است که اهل شهوت‌رانی و نظر شهوانی نیست، اینجا هم اطلاق دلیل می‌گوید و لیضربن بخرهن علی جیوبهن و لایب‌دین زینت‌هن الا لبعولت‌هن.

بله، البته امکان این هست که بگویید حکمت بوده، حالا حکمت مثل عده که برای عدم اختلاط میاه هست، عدم اختلاط میاه حکمت است و لو این زن می‌گوید سال هاست که ما نزدیکی نکردیم، اصلاً می‌گوید من رحم ندارم ولی می‌گوییم این حکمت است عده نگه‌دار. این هم می‌تواند حکمت باشد و لو این ناظر می‌دانی نظر شهوانی نمی‌کند اما حکمت بوده این‌که اجتناب کنی از در معرض قرار گرفتن نظر شهوانی اجانب که بگویند جلوی اجانب خودت را بپوشان، ثبوت این ممکن است، بعد به اجنبی بگویند نظر شهوانی حرام است بکنی، نظر غیر شهوانی اشکال ندارد.

ولی این خلاف ظهور عرفی است. وقتی عرفاً به زنان می‌گویند زنان! بر شما واجب است خودتان را از ناحرم بپوشانید، بعد بگویند ولی مردان! شما تا می‌توانید جایز است نگاه بکنید، عرف یک تنافی عرفی می‌بیند. جایی دلیل خاص بیاید بگوید ملاک حرمت نظر احترام زن است، ملاک حرمت نظر، از روایات استفاده کردیم زنی که احترام ندارد شرعاً حرمت نظر بلاشهوه هم ندارد، چه زنی احترام ندارد؟ شارع فرموده است زنان غیر مسلمان، للاحرمه لנساء اهل الذمه ان ينظر الى شعورهن و رؤسهن یا زنان مبتذلات اللاتی اذا نهين لاینتهین. البته حق زن نیست که بگوید من نمی‌خواهم احترام بگذارید به من، شارع بر تو واجب کرده است که احترام خودت را حفظ کنی، بر زن آزاد و مسلمان واجب است موی سرش را بپوشاند. بله بر کنیز واجب نبود، بر غیر مسلمان واجب نبود، ملاک وجوب ستر احترام زن مسلمان است اما احترام حق قابل اسقاط نیست، مثل شخصی که بگوید وجوب غسل میت، تکفین میت، دفن میت، از باب احترام مسلمان است، من وصیت می‌کنم چون در زندگی گناه کردم می‌خواهم به من احترام نگذارید جنازه من را ببرید بیندازید بیابان گرگ‌ها بیابان بخورند بلکه گناهانم آمرزیده شود. نه، خدا واجب کرده است این احترام را برای تو، خودت هم نمی‌توانی اسقاط کنی. حتی جان مسلمان از باب احترام است که حفظ می‌شود و الا کافر

حربی که احترام ندارد، دماش هم مهذور است، می‌تواند یک مسلمان بگوید من این احترام را نمی‌خواهم، اسقاط می‌کنم احترام خونم را؟ امکان ندارد.

[سؤال: حق است یا حکم؟ جواب:] حکم است، قابل اسقاط نیست. ... اما شارع گفته آن‌هایی که اذا نهین لاینتهین احترام ندارند بخاطر این که مبتذلات هستند، چون احترام ندارد بر آن‌ها واجب است ستر اما چون مراعات نمی‌کنند، احترام ندارند، حرمت نظر به ملاک احترام است شارع احترام آن‌ها را اسقاط کرده چون خود آن‌ها احترام را برای خودشان اسقاط کردند در حالی که واجب بود احترام خودشان را مراعات کنند. این می‌شود اما این منافات با ملازمه ظاهریه ندارد. ما به اصل عقلائی رجوع نمی‌کنیم، ما قاعده مقتضی و مانع را قبول نداریم، ما می‌گوییم ظهور عرفی و لایبیدن زینتهن این است. اگر به مردی بگویند واجب است قبل و دبرت را بپوشانی از مردم، ظهور عرفیش این است که مردم هم نباید به تو نگاه بکنند. حالا بحث کافر بحث دیگری است. در روایت صحیحه داریم ما أرى النظر الى عورة الكافر الا كالنظر الى عورة الحمار. مشهور به او فتوی ندادند اما روایت صحیحه داریم. اما مسلمان بگوید من البته جزء مبتذلین نیستم که عورتم را همه جا کشف بکنم ولی حالا دیگه آمدم حمام، حالا استثناء اینجا می‌بینم لباسم را فراموش کردم، جا گذاشتم در منزل یا دوستم آنجا لباس نداشت ایثار کردم گفتم این لباسم برای تو، می‌شود به او نگاه کرد؟ خب وقتی به او می‌گویند واجب است ستر کنی عورت را ظهور عرفیش این است که دیگران هم نباید نگاه بکنند. اما از آن طرف، واقعا چه ملازمه ظاهریه هست بین این که به زن بگویند مبادا به جسد اجنبی نگاه کنی بگوییم این ملازمه ظاهریه دارد با این که به آن مرد اجنبی هم بگویند واجب است خودت را بپوشانی؟ چه ظهور عرفی دارد به زن بگویند تو نکن، مثل این که به همه می‌گویند نظر شهوت‌آمیز به دیگران نیندازید یعنی واجب است اگر شما نظر شهوت‌آمیز بیندازید او خودش را بپوشاند؟ دلیل ندارد. یا زن طبق نظر مشهور واجب است هنگامی که مرد اجنبی را می‌بیند چشم‌هایش را پایین بیندازد، نگاهش را پایین بیندازد، می‌بیند که افرادی دارند ورزش می‌کنند نیمه‌لخت هستند، حالا آقای سیستانی می‌گویند اگر تلویزیون هم نشان داد احتیاط واجب این است که زن‌ها نگاه نکنند...

..... ستر

[سؤال: ... جواب:] پخش مستقیم و غیر مستقیم فرق نمی‌کند، ولی احتیاط واجب می‌کنند. ... با شهوت نگاه همه، مردان و زنان، با شهوت فتوی به حرمت است، به افلام خلایع که شما می‌گویید. بدون شهوت به افلام خلایع مردها نگاه نکنند ایشان احتیاط واجب می‌کند، زن‌ها هم نگاه کنند احتیاط واجب می‌کند. اینجا هم همین است. بدون شهوت زن‌ها اگر بخواهند به بدن نیمه‌لخت مردها نگاه نکنند که دارند ورزش، کشتی، فوتبال، از این چیزها احتیاط واجب می‌کنند نگاه نکنند و لو پخش غیر مستقیم.

ولی مشهور که نگاه مستقیم را حرام می‌دانند ولی هیچ ظهوری ندارد که به آن مرد هم بگویند تو هم خودت را بپوشان، چه ظهور عرفی دارد، چه ملازمه عرفی دارد ما نفهمیدیم.

[سؤال: ... جواب:] ملازمه عرفیه که در همان نظر بدون شهوت ما داریم بحث می‌کنیم، نظر به شهوت که بحثش گذشت، او که حرام است. بله اگر یک جوان زیبایی می‌بیند که زنی نگاه شهوت‌آمیز به او می‌کند، این مرد جوان واجب نیست خودش را بپوشاند، ما این را گفتیم خلافاً لصاحب العروه که از باب اعانه بر اثم می‌گوید باید خودش را بپوشاند. امام هم فرمودند واجب نیست. بحث ما حالا نظر به غیر شهوت است که ملازمه ظاهریه آقای زنجانی برقرار کرد بین حرمت نظر و وجوب ستر، گفت نظر زن‌ها بدون شهوت به بدن مردان نامحرم، حالا آن مواضعی که متعارف نیست کشف مثل سینه و ران و این‌ها، زن‌ها نباید نگاه نکنند. مشهور این جور گفتند دیگه، مشهور که بالاتر از این هم گفتند. صاحب عروه گفته به غیر وجه و کف اجنبی فتوی می‌دهیم زن نگاه نکند، به وجه و کف اجنبی احتیاط واجب می‌کنیم که نگاه نکند. ما می‌گوییم ملازمه ظاهریه ندارد، زن نگاه نکند اما مرد واجب نیست خودش را بپوشاند. چه ملازمه ظاهریه‌ای دارد؟

[سؤال: ... جواب:] یک وقت از قصد می‌رود در آن محیط که دیگران را تحریک کند، گوشش را می‌گیرند می‌اندازند بیرون. ... از قصد می‌رود بگویند چه بازوان پهلوانی دارد، خب باشد چه اشکالی دارد؟ ... همین را ما عرض می‌کنیم، ملازمه عرفیه ندارد. اگر به زن بگویند حرام است نظر بکنی به جسد اجنبی، ملازمه عرفیه ندارد بگویند ایها الاجنبی بر تو هم واجب است ستر، خب ما نمی‌فهمیم ملازمه عرفیه را.

اصلاً متفاهم عرفی وقتی می‌گویند ستر بکنید برای این که مانع نظر بشود، اصلاً وقتی می‌گویند ستر بکنید، ما این را در جزوه هم آوردیم، وقتی می‌گویند ستر بکنید، به زن می‌گویند استری جسدک اُمام

الاجنبی عرف می‌فهمد نظر این اجنبی مبعوض است ستر برای این است که مانع بشود از نظر به او، اما اگر به زن بگویند نظر بر تو حرام است دلیل نمی‌شود که مقدمه اعدادیه نظر را که کشف اجنبی است جسدش را نزد این زن اجنبیه او را هم حرام کردند. اگر بگویند بر زن واجب است ستر متفاهم عرفی این است که این مقدمه را واجب کردند تا آن ذی المقدمه که نظر اجنبی است محقق نشود. اگر بگویند حرام است بر تو مشروب بیاوری سر سفره، عرف می‌گوید این از این باب است که مهمان مشروب نخورد. اما اگر بیایند بگویند به مهمان: آب سر نخور، تو گلویت التهاب دارد، معنایش این است که این صاحب‌خانه هم نباید آب سر بگذارد در سفر؟ چه ربطی به هم دارد، من آب سرد می‌گذارم تو نخور. اگر شما رژیم داری، دکتر به تو گفته زیاد غذا نخور معنایش این است که صاحب‌خانه هم زیاد غذا نگذارد جلوی تو. ترغیب اگر صاحب‌خانه اگر می‌کند بر خلاف نظر پزشک که بخور بخور و لو مریض بشوی و لو سخته بکنی، او ترغیب به منکر است جایز نیست. هر کسی وظیفه خودش را عمل می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] ما راجع به حرمت نظر اجنبیه به جسد اجنبی هیچ دلیلی عرض کردیم نداریم الا آیه شریفه و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن که ما گفتیم این متعلقش محذوف است و اطلاق ندارد شاید مراد این است که یغضض من ابصارهن من النظر الی عورات بقیة النساء در مقابل و یحفظن فروجهن. می‌گوید قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم یعنی نگاه به عورت مردان دیگر نکنند و آن‌ها عورت‌شان را بپوشانند، هم خودشان عورت‌شان را بپوشانند هم نگاه به عورت مردان دیگر نکنند. چون محل ابتلاء این بوده، چون می‌رفتند حمام عمومی لخت می‌شدند، لنگ نمی‌بستند. و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن و یحفظن من فروجهن، آن هم نگاه نکنند به فرج زنان دیگر و فرج خودشان را هم بپوشانند. احتمال دارد معنایش این باشد. احتمال هم دارد معنایش این باشد که یغضض من ابصارهن من النظر الی ما یحرم النظر الیه یا الی ما یجب ستره علی الاجنبی. و لذا ما اطلاق نداریم که تمسک کنیم به آن بر این که نظر اجنبیه به جسد اجنبی حرام است. مقتضای صناعیت این است که بگوییم جایز است اما چون مشهور فتوی به حرمت نظر اجنبیه می‌دهند به جسد اجنبی، ما احتیاط می‌کنیم کما این که آقای خوئی احتیاط کرده مگر آن مواضعی که متعارف است کشفش أمام الاجنبیات مثل مقداری از بازو، سر و گردن و صورت و

ستر ستر

مقداری از انتهای پا، اینها فتوی به جواز آدم می‌تواند بدهد کما این که آقای خوئی هم فتوی به جواز داده. چون بعید نیست بگوییم سیره بوده، وقتی مردها باز می‌کردند لو کان لبان که بگوییم واجب است زن‌ها سرشان را زیر بیندازند.

[سؤال: ... جواب:] ایشان نزول این آیه راجع به نظر به شهوت است که آن هم قطعاً یغضض من ابصارهن یک فرضش نظر به شهوت است. ما بحث‌مان نظر به غیر شهوت است که او بیش از نظر به عورت ظهور ندارد. فوقش عرض کردم حرمت نظر به ما یجب ستره علی‌الغیر.

[سؤال: ... جواب:] مرد لباس احرام دارد، خب آن مواضعی که متعارف است کشفش می‌شود. ... بعضی‌ها اصلاً زندگی‌شان با همین دو لنگ بود. ... عامه که نشد سیره متشرعه، عامه خیلی کارها می‌کنند. فوقش این مقداری که تعارف کشفه، ما که نگفتیم چه مقدار تعارف کشفه. آن مقداری که تعارف کشفه للرجال بعید نیست سیره بوده بر نظر. حالا شما از کجا سیره را احراز کردید زن‌ها در طواف به جای دعا اشواط نگاه می‌کنند ببینند کتف کدام مرد بیرون است؟ ... ما آنی که سیره است در محل ابتلاء نوع مردم، اما در حال طواف زن‌ها به جای طواف کردن نگاه‌شان به این است که کی لنگ‌شان کنار رفت کی به قول شما توشح کرد مثل سنی‌ها و از زیر بغل حوله احرام را بست، این‌ها ثابت نیست. حالا ما می‌گوییم ما تعارف کشف للرجال لایبعد جواز نظر نساء به آن. دیگه تشخیص مصادیقش با شما.

روایات دیگری هست که از آن استفاده می‌شود به ملازمه وجوب ستر حرمت نظر. هم آیه داریم هم روایات. آیه و القواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً ان یضعن ثیابهن غیر متبرجات بزینة. در روایت تفسیر شده ثیاب به جلباب و خمار. خمار روسری است. جلباب بعضی‌ها معنا کردند به روسری‌های بزرگ. حالا این را بعداً خواهیم گفت که نخیر، جلباب روسری بزرگ نیست، یک چیزی شبیه عبای مردان و چادر زنان بوده. یک پارچه بلندی بوده اسمش روسری بزرگ نیست. چون در روایت داریم امام صادق علیه السلام وارد شدند و لیس علیه جلباب. معلوم می‌شود امام صادق بطور متعارف جلباب داشتند. که روایتش را بعداً می‌خوانیم یا در آن قضیه که در روضه کافی نقل می‌کند که یک عابدی بود در بنی اسرائیل خیلی عبادت می‌کرد، شیطان گفت من این را فریبش خواهم داد. آمد مدتی مشغول عبادت شد در آن غاری که آن عابد زندگی می‌کرد.

عابد دید که به گرد این آقا نمی‌رسد، گفت تو چه کار کردی این موفقی به عبادت؟ من سال هاست عبادت می‌کنم مثل تو موفق نیستم. گفت برادر! من چندین سال قبل یک عمل فحشایی مرتکب شدم، یک زنایی کردم، هر وقت یاد آن عمل می‌افتم نیرویم بر عبادت بیشتر می‌شود، تو هم اگر می‌خواهی نیرویت بیشتر بشود همین کار را بکن. گفت آدرس بده گفت او هم به چشم. گفت در همین روستا پایین این غار یک زنی است بدکاره است. این عابد نادان هم لباس جلابیه و نزل. رفت در خانه آن زن بدکاره را زد، این زن گفت که من تا حالا به این شکل تو کسی نیامده پیشم. جلابیت مظهر انسان‌های با شخصیت بود که در مجامع عمومی، حالت عبابه‌دوش، با عباد که آدم نمی‌آید برای این کارها. گفت و الله از شما چه پنهان، ما اهل این حرف‌ها نیستیم. ما مشغول عبادت‌مان بودیم یک کسی آمد خیلی عابد است به ما گفت این کار را بکن، موفق‌تر می‌شوی بر عبادت. این زن گفت نه، این حرف حرف انسان درستی نیست. مگه می‌شود آدم با گناه عابدتر بشود؟ این مرد عابد از همانجا برگشت، زن به او گفت فریب شیطان را نخور، برو و این عابد برگشت. مراجعه کنید در روضه کافی، دارد که علیه جلابیه، این عابد جلابیب خود را پوشیده بود. جلاباب روسری بزرگ نیست. جلاباب حالت چیزی مانند عبا، حالا عبای مردانه یا عبای زنانه. زن‌ها عبای‌شان را روی سر می‌انداند مردها روی دوش می‌اندازند.

خلاصه قواعد من النساء دارد لیس علیهن جناح ان یضعن ثیابهن روایت می‌گوید الثیاب الجلاب و الخمار یعنی فقط موی سرشان را می‌توانند به نامحرم نشان بدهند و نامحرم می‌تواند نگاه بکند. پس معلوم می‌شود غیر از قواعد من النساء حق ندارند موی سرشان را نشان بدهند. البته این فقط مربوط به موی سر است، شامل قدمین نمی‌شود.

صحیح بزنطی را هم بخوانم از این بحث رد بشویم: سألته یعنی از امام رضا سؤال کردم، عن الرضا علیه السلام سألته عن الرجل هل یحل له ان ینظر الی شعر اخت امرأته؟ قال لا الا ان تكون من القواعد، به موی خواهر زنش نمی‌تواند نگاه کند، مگر این که خواهرزنش جزء قواعد من النساء باشد، قلت له اخت امرأته و الغریبة سواء؟ خواهرزن با غریبه یکی است؟ قال نعم قلت فما لی من النظر الیه منها؟ از اینجا به بعد برگشت به قواعد چون اول گفته بود جایز نیست نظر به موی خواهرزن، حالا می‌گوید چه مقدار جایز است من نگاه

کنم به او؟ حضرت فرمود شعرها و ذراعها، این ضمیر به کی بر می‌گردد؟ به قواعد بر می‌گردد دیگه. و الا لایحل له ان ينظر الى شعر اخت امرأته الا ان تكون من القواعد، نگاه به موی خواهرزن نمی‌تواند بکند مگر این که جزء قواعد من النساء باشد، بعد سائل می‌گوید چه مقدار می‌توانم نگاه کنم؟ یعنی به این قواعد من النساء که خواهرزنم قواعد من النساء اگر بود قال شعرها و ذراعها.

این اطلاق البته ندارد. به موی سر خواهرزن نمی‌شود نگاه کرد مگر از قواعد من النساء باشد مثل غریبه‌ها. اما به آنی که مساوی است یا اشد است می‌توانیم تعدی کنیم مثلاً نظر به ساقین، این اشد است از نظر به موی سر، نظر به شکم، به کمر. اما آنی که اشد نیست عرفاً، نظر به گردن، نظر به بعض ذراع، نظر به قدمین، این‌ها دیگه اطلاق ندارد.

روایات دیگر هم همین است: لبأس بالنظر الى رؤوس اهل تهامة و الاعراب و العلوج لانهن اذا نهين لاینتهین. صحیحه عباد بن صهیب. خب این هم می‌گوید نظر به سر زنانی که اذا نهين لاینتهین می‌شود بکنیم، جایز است مفهومش این است که نظر به غیر این‌ها جایز نیست اما راجع به نظر به رؤوس است باز همان اشکال قبلی پیش می‌آید که اطلاق ندارد نسبت به نظر به قدمین و امثال آن.

از این بحث بگذریم.

و فی ما مضی من الاطلاق غنی و کفایه که عمده‌اش آیه و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن هست و لکن شمول این آیه نسبت به ستر قدمین محل اشکال است چون ملازمه که ندارد، گردنش را بپوشاند، و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن اما قدمین را واجب است ستر کند؟ از این آیه استفاده نمی‌شود. و لذا قائل ان يقول راجع به قدمین اگر نبود که ادعای تسالم شده بر وجوب ستر قدمین و حرمت نظر به آن، طبق صناعت ممکن بود بگوییم قصور مقتضی هست از دلیل بر حرمت نظر به قدمین یا وجوب ستر قدمین. چرا؟ برای این که این روایات که خواندیم راجع به این بود که نظر به سر زنان جایز نیست. و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها آن روایت فقط وجه و کفین را استثناء کرده. تنها دلیل می‌تواند این باشد که راجع به این بحث مفصلی است که ان شاء الله در بحث آینده بحث می‌کنیم. آقای خوئی فرموده و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها هیچ

ربطی به بحث ما ندارد. ان شاء الله فردا این را دنبال می‌کنیم و وارد بحث حرمت نظر به وجه و کفین زن و یا وجوب ستر وجه و کفین بر زن می‌شویم ان شاء الله.

جلسه ۸۵-۱۹۷

یکشنبه - ۹۶/۱۲/۲۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

راجع به بحث دیروز که عرض کردیم ادعای اجماع شده بر این که ستر قدمین واجب است از نامحرم و نظر به آن هم بر نامحرم حرام است امروز توضیح بدهیم:

به نظر ما این ادعای اجماع و لو در کلمات جمعی از بزرگان مطرح شده و لکن قابل تصدیق نیست. صاحب ریاض، محقق نراقی، شیخ انصاری ادعای اجماع کردند بر حرمت نظر و حرمت کشف قدمین. برخی از بزرگان هم بطور کلی گفتند که اجماع داریم بر حرمت نظر به غیر وجه و کفین مثل فخر المحققین، محقق ثانی، شهید ثانی. و لکن وقتی بررسی می‌کنیم ستر قدمین یا نظر به قدمین این مورد اجماع نیست.

مرحوم کلینی در کافی بابی دارد به نام باب ما يحل النظر اليه من المرأة. آنجا مرسله مروک را نقل که می‌کند که پنج چیز است که زینت ظاهر است الوجه و الکف و القدمان، ظاهرش این است که نظر خود کلینی این هست. در ابتداء کافی هم گفت من آثار صحیحه از صادقین علیهم السلام را در این کتاب می‌آورم. یا علامه در تذکره دارد که اما القدمان فالظاهر عدم وجوب سترهما لان القدمين يظهر منهما في العادة فلم تكن عورة كالکفین. حالا موضوع بحث نماز است ولی چون به مناسبت بحث نماز آیه و لایبدين زینتهن الا ما ظهر منها را مطرح کرده معلوم می‌شود که اختصاص به نماز هم ندارد چون این آیه اختصاص به نماز ندارد. در منتهی که اصلا می‌گوید که قال الشيخ لايجب عليها ستر ظاهر القدمين لنا انهما يظهران غالبا فيشبه الكفين و الوجه. خب این هم ظاهرش این است که در ذیل الا ما ظهر منها چون مطرح می‌کند می‌خواهد بگوید القدمان من الزينة الظاهرة، خب وقتی از زینت ظاهره بود استثناء است از لایبدين زینتهن.

[سؤال: ... جواب:] نگفت ظاهر القدمين، گفت القدمان.

یا محقق اردبیلی در مجمع الفائدة می‌گوید که اما عورة المرأة فلا خلاف فی کلها عورة يجب سترها فی الصلاة الا الوجه و الکفین و القدمین و فی غيرها من الاجنبی و لافرق بین القدمین و الیدین و الوجه انها فی محل الزینة و انها مما ظهر فیکون هما ایضا داخلین فی الاستثناء.

و همین‌طور شیخ ابوالفتوح رازی در تفسیرش به نام روض الجنان فی تفسیر القرآن جلد ۱۴ صفحه ۱۲۵ که تفسیر فارسی هست، ایشان نه تنها مفسر است بلکه فقیه هم هست، آنجا می‌گوید که قدمین هم جزء عورت نیست، در ذیل همین آیه و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها.

صاحب مجمع البیان مرحوم طبرسی در ذیل و لایبیدن زینتهن می‌گوید یعنی زینة الباطنة التي لايجوز كشفها فی الصلاة. قدمین که کشفش در نماز جایز است. الزینة الباطنة التي لايجوز كشفها فی الصلاة یعنی غیر از وجه و کفین و قدمین.

پس اجماعی در کار نیست؛ خودمان بررسی کنیم.

مرسله مروک که سنداً مشکل داشت و الا اگر مشکل نداشت صریح بود در این که قدمین از زینت ظاهره است و ابدائش جایز است.

بله، آن‌هایی که قائلند که روایات کافی معتبره هست مثل مرحوم نائینی که فرمود مناقشه در سند روایات کافی دأب عجزه است. و بیشتر استناد می‌کنند به کلام خود کلینی در ابتداء کافی که به کسی می‌گوید که شما از من خواستی کتابی بنویسم که مشتمل بر آثار صحیحی از صادقین علیهم السلام باشد فأرجو ان تكون کما تخویت، امیدوارم خواسته تو برآورده شده باشد که ما مناقشه کردیم نپذیرفتیم.

[سؤال: ... جواب:] اسناد جزمی به آن سند اخیر دارد، او که مشکل ندارد. سند را ذکر می‌کند می‌گوید مروک عن بعض اصحابنا.

[سؤال: ... جواب:] باب ما يحل النظر اليه من المرأة. اصلاً خود کلینی به این عنوان باب را ذکر کرده است. ... ما خیلی برای مان روشن نیست این معنا که اگر تکرار بشود یک حرفی است که آدم وثوق پیدا کند. آخه این مرسله است، خود کلینی نمی‌دانسته کیه، کی را می‌خواسته توثیق بکند. کلینی علم غیب که ندارد این شخص کیست.

ما سند این روایت را ناتمام می‌دانیم.

متبع اطلاق معتبره مسعده بن زیاد است که فقط وجه و کفین را استثنا کرد: الزینة الظاهرة الوجه و الکفان. این معنایش این است که لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها، قدمین داخل می‌شود در مستثنی‌منه. منتها ما اشکالی داریم. و آن این است که ما می‌گفتیم زینت فوقش مواضع زینت را شامل می‌شود از بدن زن، قدمین که مواضع زینت ممکن است تلقی نشود. و لکن به نظر می‌رسد که این مناقشه ما قابل جواب است. بالاخره مواضع زینت قدمین هم هست، بالاخره حنا می‌بندد به ناخن پایش، به قول آقا الان دیگه لاک می‌زند. و لذا جای این هست که ما قدمین را هم حداقل احتیاط واجب بکنیم چون اشکال ما این بود که معلوم نیست مواضع زینت باشد.

[سؤال: ... جواب:] و لذا دست زینت ظاهره است. ... او را شارع به عنوان زینت ظاهره مطرح کرد اما قدمین را به عنوان زینت ظاهره مطرح نکرد. ... بحث سیره را بحث کردیم. حالا ما نتیجه‌گیری که می‌خواستیم بکنیم دیروز می‌گفتیم دلیل بر وجوب ستر قدمین و یا حرمت نظر به قدمین چیه، شبهه قصور مقتضی بود، ما می‌خواهیم عرض کنیم نه، چون عرفا قدمین هم مواضع زینت است، اختصاص به خلخال ندارد، اختصاص به طلا که ندارد زینت، بنابراین جا دارد بگوییم که قدمین داخل در و لایبیدن زینتهن هست.

چرا جازم نمی‌شویم؟ برای این که واقعا در عرف آن زمان قدمین به عنوان مواضع زینت تلقی می‌شده برای ما خیلی واضح نیست. بعید نیست که همین که می‌شد حنا بزنند، این می‌شود مواضع زینت دیگه.

[سؤال: ... جواب:] وقتی بگوید و لایبیدن زینتهن، عرف این را کنایه می‌فهمد از مواضع زینت. بیش از این ظهور ندارد مواضع متعارفه زینت. [سؤال: چرا مختص باشد به عرف آن زمان؟ جواب:] دیگه مشکل است اطلاقش.

و لکن الذی یوجب الاحتیاط این که بعید نیست که پا هم مثل دست، عرفا بعید نیست که جزء مواضع زینت در آن زمان هم بوده. ما می‌گوییم پا هم داخل در مستثنی‌منه و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها است.

ستر سؤال: ... جواب: [بالاتر]

روایت زینت ظاهره را تطبیق کرد بر وجه و کفین، این معلوم می‌شود و لایب‌دین زینت اعم از زینت مصنوعیه هست و یا مواضع زینت. می‌ماند که آیا قدمین مواضع زینت هستند یا نیستند، بعید نیست که قدمین هم در آن زمان مواضع زینت بودند. فالاحوط وجوبا لزوم ستر القدمین و حرمة النظر الیهما. ... بالاتر مراد از زینت در آیه فهمیدیم مواضع زینت هم هست.

[سؤال: ... جواب:] روایت فقط گفت زینت ظاهره معتبره مسعده بن زیاد این بود دیگه، گفت زینت ظاهره فقط وجه و کفین است. معتبره مسعده بن زیاد: سمعت جعفرًا علیه السلام و سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. خب این ظاهر در تحدید است دیگه. سئل عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. ... واضح‌تر از کفین بود؟ ... قطعاً همین‌طور است. و لذا می‌گوییم بعید نیست که قدمین مثل کفین از مواضع زینت بوده. باید احراز بشود، برای همین می‌گوییم بعید نیست و لو به لحاظ این که حنا می‌بستند به انگشتان پای‌شان. ... خلخال فوق القدمین است. ... از او به بالا که ما یجب ان یستر است. ... موضع خلخال هم باید پوشیده باشد. ... چه بهتر. اگر زینت باطنه است که داخل در و لایب‌دین زینت می‌شود. اگر هم شبهه زینت ظاهره و باطنه است روایت گفت عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین.

راجع به مطلب بعد این هست که آیا نظر به وجه و کفین از زن اجنبیه جایز هست یا جایز نیست؟ در ضمن حکم وجوب ستر وجه و کفین هم روشن می‌شود. سه قول در مسأله هست:

قول اول قول به حرمت نظر به وجه و کفین مطلقاً است، یعنی بدون تفصیل بین نگاه اول و نگاه‌های بعد. شیخ طوسی در نهاییه این را اختیار کرده. فرموده که لا بأس ان ینظر الرجل الی وجه امرأة یرید العقد علیها و لایجوز له شیء من ذلک اذا لم یرد العقد علیها. حق ندارد به وجه زنی نگاه بکند که نمی‌خواهد با او ازدواج کند، در هنگام قصد ازدواج برای انتخاب می‌تواند به وجه زن نگاه کند، و ینظر الی محاسنها و یدیها و وجهها، باز تکرار می‌کند: و لایجوز له شیء من ذلک اذا لم یرد العقد علیها.

ابوالصلاح حلبی در کافی این را اختیار کرده. ابن براج در مهذب این را اختیار می‌کند. ظاهر سرائر این است. مرحوم قطب راوندی در فقه القرآن، علامه حلی در تذکره و ارشاد، فخر المحققین در ایضاح الفوائد،

شهید اول در بعض کتبش، فاضل هندی در کشف اللثام، صاحب جواهر هم که مثل شیر به میدان آمده و اثبات کرده حرمت نظر به وجه و کفین را از زن اجنبیه.

و همین طور ابن زهره در غنیه، ابن حمزه در وسیله، محقق حلی در مختصر النافع تعبیر کردند من اراد ان یتزوج مع امرأة یجوز له ان ینظر الی وجهها و کفیها.

صاحب عروه فرموده من احتیاط واجب می کنم هم در کتاب الصلأ هم در کتاب النکاح. می گویند فرق بین زن و مرد نگذارید، تبعیض خوب نیست. [گفته می شود] باشد، همان طور که نظر به غیر وجه و کفین زن حرام قطعی است و نظر به وجه و کفین زن بدون شهوت و ریه احتیاط واجب است، زن هم نظرش به غیر وجه و کفین مرد حرام و نظرش به وجه و کفین مرد بدون شهوت احتیاط واجب است. دیدید که هیچ فرق نگذاشتیم.

مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلأ می فرمود که جایز است نظر به وجه و کفین زن نامحرم. ستر هم بر آن ها واجب نیست. گذشت رسید به کتاب النکاح، فرمود یتعین القول بالحرمة، متعین است طبق ادله قائل بشویم به حرمت نظر به وجه و کفین زن اجنبیه. ولی باز هم فتوی نمی دهیم به حرمت، احتیاط واجب می کنیم. منتها در کتاب الصلأ احتیاط واجبش بخاطر عدم دلیل بود بر حرمت، در کتاب النکاح بخاطر این است که تسهیل امر بکند بر مکلفین و الا قائل است که ادله حرمت تام است.

این قول اول.

قول دوم جواز نظر به وجه و کفین از زن نامحرم است مطلقا و لو با تکرار نظر.

کلینی گفتیم در کافی بابی دارد ما یحل النظر الیه من المرأة. صاحب وافی، صاحب وسائل هم همین طور، همین عنوان را ذکر کردند. این معلوم می شود نظرشان این است، باب ما یجوز النظر الیه من المرأة، بعد روایت مروک را نقل کردند. الوجه و الکفان و القدمان.

شیخ طوسی در تهذیب و استبصار و مبسوط قائل به جواز نظر به وجه و کفین شده. در ریاض گفته ظاهر مسالک هم همین است. جماعتی از متاخری المتاخرین هم صاحب ریاض می گوید همین را می گویند. شیخ

انصاری این فقیه مقدس به شدت طرفدار جواز نظر به وجه و کفین زن نامحرم شده و ادله را بررسی کرده و گفته هیچ دلیلی بر حرمت ما نداریم.

قول سوم تفصیل است بین نگاه اول که جایز است، نگاه‌های بعدی جایز نیست. محقق حلی در شرائع این را گفته. می‌گوید یجوز ان ینظر الی وجه الاجنبیة و کفیها علی کراهیة مرء و لایجوز معاودة النظر.

گفتند یک راننده‌ای، به شوخی می‌گویند، نگاهش را برگردانده بود پشت سر، نگاه می‌کرد به آن خانم، گفتند آقا جلویت را نگاه کن، گفت می‌ترسم نظر دوم بشود. همان استمرار نگاه اول می‌خواهم باشد که حلال باشد.

این است معنایش؟ این را باید بررسی کرد. یعنی یک ساعت نگاه کند بگوید هنوز نظر اول است؟ خانم! نیروی آن طرف‌تر یک وقت نظر ما تبدیل می‌شود به نظر دوم. این‌که نیست.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً فرض بدون شهوت است، بدون شهوت و خوف فتنه. او که اجماعی است که نظر اولی هم حرام است.

بعد فرموده و لایجوز معاودة النظر، تکرار نکن نگاهت را و كذلك الحکم فی المرأة. صاحب شرائع گفته زن! هم همین‌جوری هستی. یک نگاه حق دارد به مرد بکند، نگاه اختیاری. غیر اختیاری که دست آدم نیست. یک لحظه نگاه کن به صورت این خانم یا این خانم به صورت شما، یک لحظه نگاه کند اختیاراً بشناسد شما را، اما دیگه ادامه ندهد نگاهش را.

علامه حلی در اکثر کتبش همین را قائل شده، مثل قواعد، تحریر. شهید اول در لمعه همین را گفته. شهید ثانی در مسالک توضیح داده کلام شرائع را، گفته که مراد از جواز نظر برای یک بار چیه؟ این یعنی ما لااطالة لها عرفاً. آن نظر سطحی که ادامه پیدا نکند و الا اگر یک نظر همین‌جوری مستمر باشد مثل تکرار نظر است، چه فرق می‌کند؟ مقصود آقایان از نظر یک بار یعنی یک لحظه، یک لحظه عرفی.

سیمری در غایه المرام فی شرح شرائع الاسلام گفته القول بالجواز مره قول اکثر الاصحاب. اکثر اصحاب گفتند یک نگاه جایز است. چون می گوید روایت داریم لکم اول النظرة فلاتتبعوها بالثانیة. هذا مع عدم التلذذ و خوف الفتنة فان حصل احدهما انتفی الجواز.

انصاف این است که سیمری خدا رحمتش کند! اشتباه کرده می گوید اکثر الاصحاب قائل به جواز مره واحده هستند. اکثر اصحاب قائل به حرمت بودند حتی برای نگاه اول. بله، کثیری از اصحاب مخصوصا متاخرین قائل به جواز نظر شدند.

ادله قول به حرمت را بررسی کنیم. اول از آیات شروع کنیم.

اولین آیه: قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم و قل للمؤمنات یغضض من ابصارهن.

این را مفصل بحث کردیم گفتیم متعلقش اطلاق ندارد چون محذوف است. شاید مراد این است که قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم از عورت مؤمنین دیگر یا از چیزهایی که واجب است دیگران سترش بکنند، چیزی که واجب است دیگری ستر بکند مؤمن هم حرام است به او نظر بکند.

آیه دوم: و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن.

گفته می شود ببینید! آیه می گوید ابداء نکنند زینتشان را بر نامحرم، اطلاقش شامل وجه و کفین می شود.

اولین اشکال و واضح ترین اشکال به این استدلال به آیه و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن که آقای خوئی هم در کتاب الصلاة گفته این است که آقا! استثناء شده زینت ظاهره، و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها، خب زینت ظاهره وجه و کفین است دیگه. معتبره مسعده بن زیاد هم که گفت الوجه و الکفان.

مرحوم آقای خوئی در کتاب النکاح می گوید، به زبان حال می گوید عجب اشتباهی کردیم در کتاب الصلاة. چه ربطی دارد و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها به آیه و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن؟ اینها دو مطلب است. یک ابداء الزینة داریم، یک ابداء الزینة للغير داریم. آیه و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها می گوید آشکار نکنند زینت باطنه خود را مطلقا و لو علم نداشته باشند به وجود اجنبی. بله، جایی که علم دارند به عدم وجود اجنبی، این که مسلم جایز است ابداء، در حمام لخت می شوند، از آن انصراف دارد. اما ابداء زینت

ستر ستر

غیر ظاهره حرام است مطلقا و لو شک دارند در وجود ناظر اجنبی. و لایبدين زينتهن الا لبعولتهن می‌گویند ابداء الزينه للغير حرام است. ابداء الزينه للغير در جایی است که شما می‌دانید یک ناظر هست، می‌گویند آشکار نکن زینت خود را برای او که نامحرم است. این موردش مورد علم به وجود ناظر اجنبی است. در لایبدين زينتهن الا لبعولتهن که استثناء نشد زینت ظاهره، مطلق است. ابداء زینت للغير حرام است و لو زینت ظاهره باشد که وجه و کفین است. آنی که استثناء خورده از آن الا ما ظهر منها لایبدين زينتهن است نه لایبدين زينتهن للغير. یعنی این زن اگر شک دارد در وجود ناظر اجنبی اشکال ندارد صورتش را، دستانش را باز بگذارد، تا یقین کرد نامحرم دارد می‌آید سریع چادرش را بکشد روی صورتش و دستانش ولی وقتی شک دارد نه، چادرش را بزند بالا وجه و کفینش باز باشد. اما بقیه مواضع که زینت باطنه است، نه، شک هم داشته باشی در وجود ناظر حق ندارد این زن با وجود شک در بودن ناظر موی سرش را باز بگذارد.

[سؤال: ... جواب:] لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها، ابداء زینت غیر ظاهره فی حد نفسه حرام است نه ابداء للاجنبی، نتیجه این است که اگر شک هم بکنی در وجود اجنبی باز ابداء زینت غیر ظاهره حرام است. یعنی اگر خانمی حیات می‌آید احتمال می‌دهد که از روبرو کارگرها دارند کار می‌کنند نگاه‌شان بیفتد، شاید هم نه، روز جمعه است کارگرها نیامدند، بی‌چادر نیاید، اما بی‌پوشه بیاید اشکال ندارد. هر وقت دید که مرد نامحرم در مقابل هست، آن وقت یا پوشیه بزند یا چادرش را روی صورتش بیاورد.

[سؤال: ... جواب:] طبعا ظاهر فرمایش آقای خوئی این است که هر دو حکم واقعی است.

در کتاب النکاح اصلا متعرض این آیه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن نشده، من ندیدم. در کتاب الصلاه می‌گویند آقا! دلیل هم داشتیم ظاهر بود در وجوب ستر وجه و کفین این آیه شریفه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن که قبلش هم هست لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها، این آیه دلیل بر این است که از ظهور این خطاب در وجوب ستر وجه و کفین رفع ید کنیم. در کتاب النکاح من در ذهنم هست که اصلا اشاره‌ای به این آیه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن نمی‌کند. چون اشکال قوی است. گفته می‌شود آقا! این آیه صریح است در این که ستر وجه لازم نیست چون می‌فرماید که زن‌ها! روسری‌تان را پشت سرتان نبندید، و لیضربن بخرهن علی جیوبهن، بیاورید روی گریبان‌تان قرار بدهید، این معلوم می‌شود که رویش باز است، وجهش

ستر ۸۲۱

باز است. مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة به همین آیه و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها و لیضرب بخرهن تمسک کرد گفت دلیلی هم اگر ظاهر بود در وجوب ستر وجه و کفین به این آیه استدلال می‌کنیم بر عدم وجوب و لکن در کتاب النکاح که قائل به وجوب ستر شده دیگه نگفته که و لیضربن بخرهن علی جیوبهن را چه جور معنا می‌کنید.

مرحوم آقای بروجردی در کتاب تبیان الصلاة دیدم تقریر مرحوم حاج آقا علی صافی، زحمتش را کشیده. چون مرحوم آقای بروجردی هم از قائل به وجوب ستر و کفین بود و ظاهرا حرمت نظر به وجه و کفین، ظاهرا فتوی می‌داد به حرمت، اگر نه احتیاط واجب می‌کرد، قطعاً فتوی به جواز نظر به وجه و کفین نمی‌داد، اما کان یفتی او یحتاط وجوبا در ترک نظر به وجه و کفین. مرحوم آقای بروجردی جواب این آیه را داده، فرموده ما سه تا پوشش داریم، فرموده یک خمار داریم، یک جلباب داریم یک ازار داریم. ازار همان چادر است. جلباب پارچه بزرگ بود، حالا بعضی‌ها تعبیر می‌کنند روسری بزرگ.

[سؤال: ... جواب:] چاقچور می‌گویید من خودم نمی‌فهمم یعنی چه، چه جور برای دیگران بگویم.

پاکستانی‌ها دیدید یک پارچه بلندی می‌اندازند مردهایشان را دیدیم.

[سؤال: ... جواب:] زن‌هایشان هم می‌اندازند؟

ظاهرا او جلباب است. پس خمار داریم روسری، جلباب داریم حالا تعبیر کنیم روسری بزرگ یا چاقچور یا پارچه بزرگ، یکی هم ازار. ازار همان چادر است.

مرحوم آقای بروجردی فرمودند ما هم می‌گوییم و لیضربن بخرهن علی جیوبهن، پشت سرشان نبندند خمارشان را، بکشند روی گردن‌شان اما وقتی اجنبی بود جلباب‌شان از روی سرشان بکشند به سمت پایین تا روی‌شان دیده نشود. نه، ازارشان را، چادرشان را بکشند روی صورت‌شان تا صورت‌شان از نامحرم مخفی بماند. و لیضربن بخرهن علی جیوبهن، نفرمود و لایدنین علیهن من جلابیهن. اتفاقاً آیه دیگر دارد و یدنین علیهن من جلابیهن، جلباب‌های خودشان را روی خودشان بیندازند. حداقل روایات این جور می‌گوید.

[سؤال: ... جواب:] بر خودشان بیفکنند جلباب‌شان را. یدنین علیهن به معنای محکم گرفتن نیست. این

لغت نیست که معنا می‌کنید. و دانیة علیهم ظللالها یعنی کشیده شده به سمت آن‌ها، یعنی افتاده روی آن‌ها،

یدنین علیهن من جلابیهن به معنای اسدال و ارخاء است. یعنی زنان مؤمنه جلابابشان را روی خودشان بکشند، اطلاق دارد. حالا آیه اطلاق ندارد روایات که داریم. از روایات استفاده می‌کنیم وجوب ستر وجه و کفین را.

حالا بحث در این است که آقا فرمودند و لیضربن بخرهن علی جیوبهن را آقایانی که قائل به حرمت نظر به وجه و کفین و وجوب ستر وجه و کفین هستند چی می‌گویند خواستیم بگوییم آقایان گیر نمی‌کنند، آقایان معنا کردند. آقای بروجردی این فقیه بزرگ عاجز نشده، معنا کرده.

و لکن انصاف این است که خلاف ظاهر است. حالا اگر روی خمارش جلاباب دارد، ازار دارد چه اصراری دارید که این خمارش را پشت سرش نبندد، ببندد. این هم یک مدل است.

[سؤال: ... جواب:] محکم می‌گیرد جلاباش را که دیده نشود. اگر باد بیاید به خمارش رحم می‌کند؟ خمارش هم می‌رود کنار. ... زیر لباس‌تان لخت هستید، کسی به شما گیر می‌دهد؟ این که و لیضربن بخرهن علی جیوبهن را معنا می‌کنید می‌فرمایید که آقا! خمارشان را بیندازند روی گریبان‌شان، طبعاً صورت‌شان با خمار پوشیده نمی‌شود اما از ادله دیگر استفاده کردیم که با جلاباب پوشیده بشود صورت‌شان، لاقل با ازار و چادر پوشیده بشود، انصاف این است که خلاف ظاهر است.

بر گردیم به آقای خوئی: ما عمده اشکال مان: واقعا تفسیری که آقای خوئی کرد بین لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها و بین لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن که اصلش هم در کتاب اسداء الرغاب فی مسأله الحجاب، مرحوم آسید محمدباقر لکنهویی لکنهوه هندوستان نوشته که کتاب تحقیقی خوبی هست، اصلش در آنجا هست این فرمایش آقای خوئی، انصافاً خلاف ظاهر است و لایساعد علیه العرف ابداء. هیچ فرقی بین لایبیدن زینتهن الا ما ظهر و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن نیست.

انشاءالله فردا بررسی می‌کنیم.

جلسه ۸۶-۱۹۸

دوشنبه - ۹۶/۱۲/۲۸

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به ادله مشهور برای اثبات حرمت نظر به وجه و کفین زن اجنبیه بود. ابتداء از آیات شروع کردیم رسیدیم به آیه شریفه و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن که دلالت می کند بر حرمت کشف اجنبیه جسدش را نزد اجانب و بالملازمه اثبات می شود حرمت نظر اجانب چون قبلا عرض کردیم ملازمه عرفیه است بین این که به زن بگویند رویت را بپوشان، صورتت را بپوشان از نامحرم و بین این که به نامحرم می گویند حرام است که تو نگاه بکنی به صورت این زن اجنبیه.

مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة فرمود که استثناء شده زینت ظاهره، و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها و در معتبره مسعده بن زیاد دارد که سئل جعفر علیه السلام عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین. و لذا این آیه دلالت بر وجوب ستر وجه و کفین نمی کند.

در کتاب النکاح فرمود ما اشتباه کردیم. این و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها مربوط به حکم ابداء زینت است فی حد نفسه. بله، زن فی حد نفسه یعنی تا علم پیدا نکند به وجود ناظر اجنبی می تواند وجه و کفینش را باز بگذارد. و لکن اگر علم پیدا کند به وجود ناظر اجنبی، داخل می شود در جمله بعد: و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن، آنجا دیگر ندارد لایبیدن زینتهن غیر الظاهره، نخیر، حتی زینت ظاهره را هم ابداء للاجنبی نکنند، به نامحرم نشان ندهند. پس لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها در فرضی است که علم به وجود اجنبی نداریم. بله، علم به عدم اجنبی اگر بود که در حمام زن لخت هم می شود اما اگر شک داشت در وجود اجنبی، وجه و کفینش را می تواند باز بگذارد، غیر وجه و کفینش را نمی تواند باز بگذارد اگر شک دارد در وجود ناظر اجنبی. وقتی علم پیدا کرد به وجود ناظر اجنبی وجه و کفینش را هم باید بپوشاند.

می ماند این و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن. ظاهر این را هم آقای خوئی زده به آن و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر که این و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن و لو دلیل است بر جواز کشف وجه اما در جایی که علم به وجود ناظر اجنبی نباشد، فرض شک باشد در وجود ناظر اجنبی. مرحوم آقای خوئی فرموده روایات هم موافق است با این تفسیر ما. روایات هم دو دسته است: مثلا معتبره ابی بصیر و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر

منها این را معنا کرد، فرمود الخاتم و المسکة و هی القلب انگشتر و النگو، اینها زینت ظاهره هستند، اما در صحیحه فضیل دارد که سئل عن الذراعین من المرأة هما من الزینة التي قال الله و لا یبدین زینتهن الا لبعولتهن؟ فاجاب علیه السلام نعم. در مورد و لا یبدین زینتهن الا لبعولتهن وارد شده. مورد صحیحه فضیل فقره دوم آیه است و لا یبدین زینتهن الا لبعولتهن، مورد صحیحه ابی بصیر فقره اولی آیه است و لا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها.

مرحوم آقای بروجرودی که قائل است به وجوب ستر وجه و کفین البته فرموده است که ما احتیاط واجب می‌کنیم و قائل است به حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه، فرموده است حتی اگر جایز باشد کشف وجه و یدین بر زن نامحرم، ادله می‌گوید نظر نامحرم به وجه و کفین حرام است. ایشان این جور توجیه می‌کند، می‌فرماید که: این آیه شریفه خودش می‌گوید زینت ظاهره را می‌توانید آشکار کنید، زینت ظاهره هم شاید ثیاب است، لباس‌ها، چادر، مانتو، روسری، اینها زینت ظاهره هستند. بله، معتبره مسعده بن زیاد گفت الوجه و الکفین و لکن این روایت موافق است با آنچه که عامه از ابن عباس نقل کردند و خلاف آن چیزی است که از ابن مسعود نقل شده که زینت ظاهره را به ثیاب معنا کرده. خب ممکن است شما بفرمایید روایت معتبره است چرا عمل نمی‌کنید؟ مرحوم آقای بروجرودی فرموده چون معرض عنه اصحاب است فتوی و عملاً. اصلاً بین مؤمنین زن وجه و کفینش را باز بکند در حالی که ناظر اجنبی می‌بیند از منکرات تلقی می‌شود. و لذا ممکن است و لا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها مراد زینت ظاهره یعنی ثیاب باشد.

[سؤال: ... جواب:] یعنی ثیاب ظاهره. ثیاب باطنه داریم ثیاب ظاهره داریم. یعنی همین لباس‌های فاخری که زن‌ها می‌پوشند. ... لازم نیست استثناء تأسیس باشد، یعنی لازم نیست استثناء حتماً مفید یک معنایی باشد که بر مردم پنهان است، نخیر. شما می‌گویید من از هیچکس نمی‌ترسم الا از خدا، این استثناء هم اگر نبود نیازی نبود و لکن برای تاکید می‌گویید. و لا یبدین زینتهن، ابداء نکنند زینت خود را، حالا آن زینت ظاهره هیچ، یعنی در مقام بیان لا یبدین زینتهن است نه در مقام بیان این که بدانید زینت ظاهره کشفش جایز است تا مردم بگویند معلوم است که کشفش جایز است اگر مراد از زینت ظاهره لباس باشد. ... می‌تواند

لباس‌های فاخر هم بپوشد بیاید بیرون. اما باید زینت خودش را حتی وجه و کفین را اخفاء بکند، فقط ثياب ظاهره را می‌تواند آشکار بکند.

بعد می‌ماند و لیضربن بخرهن علی جیوبهن، ایشان فرموده‌اند که این هم معنایش روشن شد. معنایش این است که آقا! روسری‌تان را خانم‌ها! پشت سر نبندید، بیندازید روی گریبان‌تان، اما دلیل دیگر داریم که در مقابل ناظر اجنبی باید با جلباب و یا با ازار که به معنای چادر است رویش را بپوشاند. با خمار سینه‌اش را بپوشاند، گریبان‌ش را بپوشاند. اگر نامحرمی را دید که در مقابلش هست، قل لنسائک و بناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن. یدنین علیهن من جلابیبهن ایشان فرموده است ادنی علیه من جلبابه یعنی جلبابش را روی خودش افکند. فرموده است یک وقت معنا نکنید یدنین علیهن به یدنین منهن. ادنی منه یعنی قرّبه الیه که در کتاب مسأله حجاب این‌جور معنا کردند، یدنین علیهن به یدنین الیهن، یدنین منهن معنا کردند گفتند روسری بزرگ خود را، جلباب به معنای روسری بزرگ گرفتند، گفتند روسری بزرگ خود را به خودشان نزدیک کنند. مثل بعضی از بدحجاب‌ها که روسری‌شان شل بسته می‌شود، باز است، مثل آن‌ها نباشند، محکم ببندند به خودشان که نشانه این است که زن عفیفی هستند نه این که صرفاً تشریفاتی یک روسری روی سرشان می‌اندازند.

مرحوم آقای بروجرودی فرموده نه، آیه که ندارد یدنین منهن، یدنین الیهن، دارد یدنین علیهن. ادنی علیه یعنی ارحی علیه یعنی بر روی او افکند این ساتر را، یدنین علیهن من جلابیبهن، جلباب که حالا یا روسری بزرگ است یا پارچه بزرگ، بهتر است که بگویید پارچه بزرگ چون مردها هم جلباب داشتند، پارچه بزرگ را روی خودشان بیندازند، خب روی خودشان بیندازند ایشان می‌گوید روی صورت‌شان بیندازند. و روایات دیگر.

این فرمایشی است که فرموده شده.

به نظر ما فرمایش آقای خوئی که ناتمام است. انصافاً این‌جور تفسیر کردن آیه عرفی نیست. معنایش این است که لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها مختص است به حال شک در وجود ناظر اجنبی یعنی اگر شک دارید در وجود ناظر اجنبی خطاب می‌کند که به خانم‌ها در فرض شک فقط وجه و کفین‌تان را می‌توانید باز

بگذارید اما اگر علم پیدا کنید به وجود ناظر اجنبی وجه و کفین را هم باید بپوشانی، از کجای آیه این استفاده می‌شود؟ شک و علم در آیه اخذ نشده. عرفا اگر یک زنی شک داشت در وجود ناظر اجنبی، رویش را نپوشاند، گفت ان شاء الله ناظر اجنبی وجود ندارد، بعد معلوم شد که ناظر اجنبی وجود دارد، بدجوری هم وجود دارد، صدق نمی‌کند که این زن بگوید مع الاسف ابداء کردم وجه خودم را لغیر بعلی؟ خلاف این آیه عمل کردم که می‌گوید و لایبدين زينتهن الا لبعولتهن منتها حواسم نبود، شک داشتم گفتم ان شاء الله ناظر اجنبی وجود ندارد خب صدق می‌کند ابدت وجهها الا لبعولتها. حتی ابدت لغیر بعلها، لغیر بعلها لازم نیست با علم و التفات یا با قصد باشد. بر فرض ذیلش مربوط به مورد علم باشد، صدرش را که و لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها حمل کنیم بر خصوص فرض شک، این عرفی نیست. قدرمیتقن از و لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها که عرف می‌فهمد فرض علم به وجود ناظر اجنبی است؛ حمل آن بر خصوص فرض شک عرفی نیست. و اما این که فرمودند روایات دو طائفه است برخی که وجه و کفین را استثناء کرده لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها را مطرح کرده:

آقا! آن روایت صحیحه فضیل که می‌فرمایید و لایبدين زينتهن الا لبعولتهن را معنا کرده اصلا در او وجه و کفین نیاورده، در او ذراع آمده. یکی وجه و کفین است یکی ذراع. در معتبره مسعده بن زیاد می‌گوید زینت ظاهره‌ای که سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الکفین که ظاهرش این است که تظاهر در هنگام وجود ناظر اجنبی و علم به وجود ناظر اجنبی. صحیحه فضیل که راجع به و لایبدين زينتهن الا لبعولتهن می‌گوید، سئل عن الذراع، ذراع مرأه را مطرح می‌کند چه ربطی دارد به مورد روایت مسعده بن زیاد؟ روایت صحیحه فضیل این است که سئل عن الذراعین من المرأة هما من الزینة التي قال الله و لایبدين زينتهن الا لبعولتهن؟ فاجاب عليه السلام نعم و ما دون السوارین من الزینة و ما دون الخمار من الزینة.

اما فرمایش آقای بروجردی:

این که ایشان فرمود کشف وجه و کفین در عرف متشرعه از منکرات بوده و اعراض شده عملا و قولا از این روایاتی مثل معتبره مسعده بن زیاد سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الکفین یا معتبره ابی بصیر که لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال الخاتم و المسکة ایشان فرمودند اعراض کردند فقهاء ما از این روایات.

اعراض ثابت نیست، شیخ طوسی در تهذیب، استبصار، مبسوط کرد تصریح کرد به جواز کشف وجه و کفین و نظر به آن، چه جور می‌فرمایید اصحاب اعراض کردند؟

اما این که می‌فرمایید که در عرف متشرعه اگر زنی رویش را باز می‌کرد از منکرات تلقی می‌شد، حالا زمان ما که این طور نیست، فکر کنم یواش یواش ستر وجه از منکرات تلقی بشود، زمان مرحوم آقای بروجردی کشف وجه از منکرات بود، و لکن این ناشی از فتوی فقهاء بوده، این را نمی‌شود گفت متصل بود به زمان معصوم.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم آقای بروجردی این جور فرمودند، فرمودند زن کشف کند وجهش را امام الاجنبی کان یعد من المنکرات.

ما احراز نکردیم این منکر بوده به نحوی که متصل به زمان معصوم بوده است.

می‌ماند این فرمایش آقای بروجردی که قابل توجه است که و لیضربن بخرمن علی جیوبهن این نص نیست در جواز ابداء وجه. می‌خواهد بگوید خمارشان را بیندازند روی گریبان‌شان، فرض نکرده غیر از خمار جلباب ندارند، ازار ندارند. انصافا اشکال خوبی است. چون جلباب تنها روی گلو را نمی‌پوشاند، روسریش را باید جلو خودش بیندازد، چادر هم که انداخت چادر وقتی نامحرم را دید مناسب است که چادرش را بیاورد روی صورتش که نامحرم صورتش را نبیند اما چه بسا اگر روسریش را نبندد از روی گریبان‌ش کافی نباشد این مقدار برای ستر زیر گردن و قسمت منحر و یا این که چون در هنگامی که علم به وجود اجنبی ندارد لازم نیست رویش را بپوشاند، خب اتفاقا اجنبی گلوی این زن را می‌بیند و تحریک می‌شود، و لیضربن بخرمن علی جیوبهن. این فرمایش قابل توجه است.

بله، اگر ما دلیل داشتیم که پوشیدن جلباب یا پوشیدن ازار که ایشان به معنای چادر گرفته است لازم نیست، فقط لبس خمار لازم است، آن وقت آیه دلالت می‌کرد بر این که خمار را هم یضربن بخرمن علی جیوبهن با خمار هم که رویش و صورتش پوشیده نمی‌شد دلیل بر جواز کشف وجه بود. اما آیه که نمی‌گوید پوشیدن جلباب و ازار لازم نیست، باید به ادله دیگر رجوع کنیم.

پس به نظر ما اشکال این استدلال به این آیه این است که در روایت معتبره مسعده بن زیاد و روایت ابی بصیر وجه و کفین را از زینت ظاهره حساب کردند که جایز هست بر زن ابدانش. و این که آقای بروجردی فرمود اعراض شده از این روایت این را ما قبول نداریم. عمده اشکال ما این است.

اما جواز ابداء زینت ظاهره مساوی با جواز نظر نیست. مشهور می خواستند اثبات کنند حرمت ابداء را للوجه و الکفین از این آیه بعد بگویند لازمه اش حرمت نظر هم هست. ما گفتیم وجه و کفین از زینت ظاهره است استثناء شده از لایبدين زینتهن، حالا که استثناء شده وجوب ستر وجه و کفین دلیل ندارد نه این که نظر به وجه و کفین زن جایز می شود. جواز کشف وجه و کفین بر زن دلیل بر جواز نظر مرد اجنبی به وجه و کفین زن نیست. و لذا می بینید مرحوم آقای گلپایگانی فرموده ستر وجه و کفین بر زن احتیاط واجب است ولی نظر مرد به وجه و کفین زن بناء بر فتوی حرام است. آقای بروجردی هم داشت، فرمود بر فرض ما کوتاه بیاییم از حرمت کشف وجه و کفین، قائل به جواز کشف وجه و کفین بر خود زن بشویم، از حرمت نظر اجنبی به وجه و کفین زن کوتاه نمی آییم.

بعد هم جمله جالبی آقای بروجردی دارد در این کتاب الصلاة نقل کردند از آقای بروجردی، آقای بروجردی فرموده که اخیرا در بعضی از این کتاب هایی که منتشر می شود برای هتک نوامیس مردم یا این روزنامه ها، استدلال کردند که زن لازم نیست کامل خودش را بپوشاند به بعضی الروایات و بعضی تواریخ که زنان مسلمان مواظب نبودند که تحفظ کامل بکنند بر حجاب شان در صدر اسلام و در جنگ می رفتند به کمک مجروحین. مرحوم آقای بروجردی فرموده این حرف ها درست نیست. حجاب در سال پنجم هجری نازل شد در آیه شریفه و لایبدين زینتهن که در سوره احزاب است و در سال پنجم هجری نازل شده است بعد از غزوه خیبر، بله، قبل از آن، حجاب اینقدر شدید نبود بعد شدید شد.

حالا یکی از احتمالات در آیه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن همین است که بعضی از آقایان اشکال می کردند دیروز که قائلین به وجوب ستر وجه و کفین با این آیه چه می کنند؟ این آیه که می گوید که روسری تان را روی گریبان تان بیندازید این معنایش این است که صورت تان می تواند باز بشود. یک جواب این بود که نمی گوید جلباب یا ازار را روی صورت تان نپوشانید. این فرمایش آقای بروجردی بود. یک جواب دیگر

این است که تدرج در تشریع بوده. آیه دیگر نازل شده که قل لئنساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن، به مرور احکام تشریع شده. این هم گفته می شود در مطلب.

ما عمده حرف مان این است که روایت معتبره می گوید که عما تظهر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین این دلیل بر جواز ابداء وجه و کفین است نه جواز نظر. جواز نظر کارش سخت است.

دلیل سوم از قرآن بر وجوب ستر همین آیه است که قل یا ایها النبی قل لازواجک و بناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلک ادنی ان یعرفن فلا یؤذین.

استدلال آقای بروجردی را هم نقل کردیم. فرمود لازم است بیفکنند جلاباب شان را زنان مؤمنه بر خودشان. اطلاقی می گوید یعنی بر روی خودشان هم بیفکنند، بر صورت شان هم بیفکنند. آن وقت وجوب ستر وجه و کفین که از آیه استفاده شد حرمت نظر هم بالملازمة استفاده می شود.

در کتاب مسأله حجاب گفتند معنای آیه این است: روسری های بزرگ خویش را زنان مؤمن به خودشان نزدیک کنند. چرا؟ ایشان فرموده که ما استظهارمان این است که زنی که ملتزم به حجاب است، حجابش را سفت نگه می دارد، آنی که تشریفاتی حجاب می پوشد می بینید که مدام روسریش را شل می بندد، مدام باز می شود، آن وقت این نشان می دهد این زن زن ملتزمی نیست و این منشأ طمع افراد ناباب می شود. قرآن فرموده که نشان بدهید این زنان مؤمن که التزام دارید به حجاب و پاکدامن هستید، ذلک ان یدنی ان یعرفن بالعفاف فلا یؤذین.

گفتند اما این احتمالی که برخی از مفسرین عامه و کثیری از فقهاء شیعه مطرح کردند که می گویند آیه می خواهد بگوید که جلاباب شان را روی خودشان بیندازند، روی صورت شان بیندازند، تا معلوم بشود کنیز نیستند، چون کنیزها روی شان را نمی گرفتند حتی موی سرشان هم باز بود. ذلک ادنی ان یعرفن فلا یؤذین. ایشان گفتند نه این احتمال درست نیست. این معنایش این است که اسلام می گوید که برای من مهم نیست آزار و اذیت به کنیزان؛ زنان مسلمان آزاد! شما کاری کنید که به شما تعرض نکنند یعنی تعرض به کنیزان مهم نیست، این را که نمی شود گفت. پس احتمال راجح همان احتمال اول است: ذلک ادنی ان یعرفن

بالعفاف نه يعرف بانهن حرائر. يعرفن بالعفاف هم گفتیم حجابشان را به خودشان نزدیک کنند یعنی گره روسری را خوب ببندد.

این مطالب ناتمام است که ایشان در کتاب مسأله حجاب می گوید:

اولا: یدنین علیهن به معنای نزدیک خودشان بکنند نیست. آقای بروجرودی هم فرمود. ادنی علیه الستر یعنی ارحی علیه الستر، روی او افکند. در لغت هم این جور معنا کردند.

و اینی که ایشان می گویند که احتمال این که مراد این باشد که ذلک ادنی ان يعرفن بانهن حرائر این احتمال درست نیست، چرا درست نیست؟ چرا معنا می کنید می گوئید معنایش این است که پس اسلام برای کنیزان و برای آزار کنیزان اهمیتی نداده است؟ نخیر. یک راه عملی نشان می دهد برای این که زنان آزاد از آزار اشرار در امان بمانند.

به قول آقای زنجانی مثال خوبی می زند، می گوید اگر دزدان هایی هستند بفهمند در این شخص سید است اموالش را نمی دزدند بلکه بر می گردند. حالا یک کسی به ساداتی که می روند سفر بگویند عمامه سیادتان را روی سرتان بگذارید ذلک ادنی ان تعرفوا فلا یسرق اموالکم. این معنایش این است که اهمیت نمی دهیم به دزدیده نشدن اموال غیر سادات؟ نه، این برای این است که یک راه عملی است برای این که این سادات بتوانند خودشان را حفظ کنند، غیر سادات چه کنند؟ عمامه سفید روی سرشان بگذارند که تازه بیشتر جلب توجه می کند، می گوید وضع این ها خوب است، سید اولاد پیغمبر هم نیستند که از جدشان بترسیم پس اموال این ها را بگیریم.

[سؤال: ... جواب:] چون کنیزها بی پناه بودند. زن حر شوهر مثل سد محکمی مواظبش است. کنیزها را که و لاتکرها فتیاتکم أی إمائکم علی البغاء ان اردن تحصنا، اصلا کنیزهایشان را می دیدند برای فسق و فجور، مردم که اهمیت نمی دانند برای کنیزهایشان. برای این جهت بوده.

[سؤال: ... جواب:] من هم قبول دارم، همین که کنیزها اصلا حجاب سر ندارند این قرینه می شود که همان احتمال اول که در کتاب مسأله حجاب انتخاب کردند بهتر است، ذلک ادنی ان يعرفن بالعفاف فلا یؤذین.

ستر ۸۳۱

[سؤال: ... جواب:] التزام نداشتند به حجاب سر. ... بله عرض می‌کنم یا این را بگوییم که بعضی از کنیزها روسری داشتند ولی خیلی مواظب نبودند روسری‌شان را خیلی دقیق ببندند. ... عرض می‌کنم یا این را بگوییم یا این را بگوییم که ذلک ادنی ان يعرفن بالعفاف فلا یؤذین. ولی این مهم نیست، اصلاً مطلب اصلی ما نیست. ما می‌گوییم یدنین علیهن به معنای این نیست که روسری خودشان را به خودشان نزدیک کنند، اصلاً جلباب به معنای روسری بزرگ نیست. روایت خواندم در جلسات قبل که علی بن عقبه بن خالد می‌گوید دخلت انا و معلى بن خنيس على ابي عبدالله عليه السلام فخرج علينا من جانب البيت و ليس عليه جلباب. جلباب که روسری بزرگ نیست که می‌گوید امام صادق علیه السلام جلباب رویش نبود. یک پارچه بزرگی بود می‌انداختند روی بدنشان مثل عبا، شاید از عبا یک مقدار کوتاه‌تر. در آن روایت محمد بن سنان هم که قضیه عابد را نقل کردیم که دارد که فدخل المدينه بجلابيه. ... پس جلباب مختص زن نیست، پس روسری نیست. جلباب در مجمع البحرين معنا کرده می‌گوید الجلباب ثوب واسع اوسع من الخمار و دون الرداء.

[سؤال: ... جواب:] و دانيه عليهم ظلالها. ... دنی علیه آن جور که لغت معنا کرده اراحی علیه.

اما جواب از استدلال به آیه:

اولاً: آیه ظهور در وجوب ندارد. ذلک ادنی ان يعرفن فلا یؤذین این آیه ظهور در وجوب ندارد. این آیه می‌خواهد بگوید خانم‌ها! جلباب‌تان را روی خودتان بیندازید، این راحت‌ترین کار است، نزدیک‌ترین راه است برای این که شما را بشناسند به این که عقیف هستید یا زن آزاد هستید ایذاء نکنند شما را. این نکته ظهور آیه را در وجوب از بین می‌برد.

ثانیاً: کی گفته ادنی علیها جلبابها ظهورش این است که حتی علی وجهها؟ نه، همین که جلباب را کامل بکشاند جلوی سرشان که بدنشان را بپوشاند و لو وجهشان خارج باشد چون وجه زینت ظاهره است، صدق می‌کند ادنی علیها من جلبابها، عرفا صدق می‌کند. یک زنی است چادر که سر می‌کند تا فرق سرش بیرون است، یک کسی نه، چادر که سر می‌کند می‌آید تا پیشانی و بدنش را می‌گیرد صورتش بیرون است صدق می‌کند که این زن دوم ادنت علیها من جلبابها، صدق می‌کند دیگه.

پس این آیه هم دلالت بر وجوب ستر نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] حالا یک متلک هم به او بگویند بروند به این زن بگویند تو گنهکاری چون چرا از این خیابان رفتی که به تو متلک گفتند؟ چرا تاکسی تلفنی نشدی، سوار ماشین‌های عمومی شدی، تو راه که می‌رفتی جوان‌ها به تو متلک گفتند، تو حرام مرتکب شدی؟ ... ایذاء یکی متلک گفتن است، مگه ایذاء این است که برود با او تجاوز بکند. ... چرا همه مراتب را در نظر می‌گیرید شما را که حتی به حد تجاوز جنسی برسد، خب معلوم است که به آن مراحل برسد باید اصلاً از خانه بیرون نیاید.

مهم این است که ما در حرمت نظر به روایات استدلال کنیم.

مشکل‌ترین روایت این است صحیح‌ه هشام، حماد و حفص سه نفر نقل کردند عن ابی عبدالله علیه السلام لبأس بان ينظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان يتزوجها. این مفهومش چیه؟ مفهومش این است که زن اذا لم ترد ان يتزوجها ففي النظر الی وجهها بأس. محاسن هم یعنی همان محل النگو.

[سؤال: ... جواب:] کجا دارد لبأس بان ينظر بشهوه؟ لبأس بان ينظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان يتزوجها، مفهومش این است که اذا لم يرد ان يزوجه فلا ينظر الی وجهها.

این مشکل‌ترین حدیثی است که نه در سندش می‌تواند مناقشه کرد و نه مناقشه در دلالت آن به این آسانی است. مرحوم آقای خوئی هم در کتاب النکاح دلالتش را پذیرفته بر حرمت نظر. تامل بفرمایید ببینیم چه باید کرد.

ان شاء الله یکشنبه روز پنجم فروردین. کسانی که در قم هستند دعوت‌شان می‌کنیم تشریف بیاورند.

جلسه ۸۸-۱۹۹

یک‌شنبه - ۹۷/۰۱/۰۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به حکم نظر به وجه و کفین اجنبیه و نیز حکم ستر آن بر خود اجنبیه بود که مشهور قائل شدند به حرمت نظر و وجوب ستر. استدلال کردند به آیات و روایات.

ستر ۸۳۳

بلکه فاضل مقدار ادعای اجماع کرد بر این حکم. که به نظر ما این ادعای اجماع درست نیست. نقل کردیم بزرگانی در میان قدماء بودند مثل شیخ طوسی در تهذیب و استبصار و مبسوط که قائل شدند صریحا به جواز کشف وجه و کفین و جواز نظر به آن برای اجنبی.

استدلال فاضل مقدار هم این است که می گوید اجماع داریم که جسد المرأة عورة و نظر به عورت جایز نیست. این استدلال هم واضح الدفع است. برای این که ما یک روایتی داریم معتبره مسعدة بن صدقة: النساء عی و عورة فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت. قطعا این حکم، حکم استحبابی است. چون این که زن مظهر ناتوانی و مظهر چیزی است که سزاوار نیست که آشکار بشود، النساء عی و عورة، این منشأ بشود که امر بکنند مردان را به این که زنان تان را امر کنید به سکوت، فاستروا عیهن بالسکوت، و عوراتهن بالبیوت، قطعا این حکم لزومی نیست، واجب نیست زن در خانه بماند و واجب نیست مرد امر کند زنش را به ماندن در خانه. این تعلیل که فاضل مقدار گفت که جسد المرأة عورة کله که مستند به این روایت است این روایت مفادش یک حکم استحبابی است و نمی شود به این استناد کرد.

علاوه بر این که این اجماع درست نمی کند. کانّ یک اجماع بر کبری وجوب ستر عورت را فاضل مقدار دارد تطبیق می کند بر این که زن کل جسدش را باید از نامحرم بپوشاند چون روایت می گوید المرأة عورة، این در واقع نشان می دهد که فاضل مقدار هم تحصیل اجماع بر حکم ستر وجه و کفین و یا نظر به وجه و کفین نکرده، کبرایی را که یجب ستر العورة آمده تطبیق می کند بر مورد جسد المرأة که این درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] یعنی از آن ها بخواهید که با نامحرم سخن نگویند. ... بالآخره الرجال قوامون علی النساء در اختیار همسر هست که این را از زن بخواهد. ما که عرض می کنیم هیچ وجوب اطاعت هم ندارد، یک حکم اخلاقی است. خروج از منزل این بله، بدون اذن شوهر جایز نیست طبق فتوای مشهور و لو مرحوم آقای خوئی در آن هم مناقشه کردند، اما مفاد روایات این است که لا یرج من بیتها من غیر اذن زوجها. اما تکلم بر زن حرام باشد بدون اذن زوج قطعا این نیست و این حکم اخلاقی است و لو برخی از فقهاء سماع صوت اجنبیه را گفتند حرام است مثل شهید ثانی در شرح لمعه اما این دلیل درستی ندارد، مستندش همین

روایت است که این روایت بیش از یک حکم تنزیهی و اخلاقی از آن استفاده نمی‌شود چون بر مرد واجب نیست که بخواهد از زنش تکلم نکند با اجنبیه.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر النساء عی و عورۃ فاستروا عیهن بالسکوت و عوراتهن بالبیوت این است که خطاب می‌کند به آنی که سرپرست هست که متفاهم عرفی همان شوهر بوده، سرپرست نساء شوهران‌شان بودند. ما راجع به آیاتی که استدلال شد بر وجوب ستر وجه و کفین و حرمت نظر به آن بحث کردیم. هیچ آیه‌ای را ما تام الدلالة ندانستیم بر وجوب ستر وجه و کفین و یا حرمت نظر به آن. بلکه به نظر ما آیه شریفه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن ظهور عرفیش این است که همین مقدار کافی است که روسری را دور گریبان‌شان ببندازند.

این‌که مرحوم آقای بروجردی فرمود که این منافات ندارد با این‌که در مقابل اجنبی با چادرشان یا جلباب‌شان صورت‌شان از نامحرم بپوشانند، نه، به نظر می‌آید عرفا با هم سازگار نیست. با شأن نزول این آیه هم سازگار نیست. آن روایت سعد اسکاف، آن زنی که شاب انصاری او را دید، روسری بسته بود و روسریش را از پشت سر بسته بود جذاب شده بود این جوان انصاری به او نگاه می‌کرد.

[سؤال: ... جواب:] قل للمؤمنات یدنین علیهن من جلابیبهن قبلا نازل شده. آیه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن بعدا نازل شده طبق تاریخ نزول آیات. اول این آیه نازل شده در سوره احزاب که یا ایها النبی قل لبناتک و نساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن این اول نازل شده بعد این آیه سوره نور نازل شده که و لایبدین زینتهن الا ما ظهر منها و لیضربن بخرهن علی جیوبهن. ظاهر و لیضربن بخرهن علی جیوبهن این است که همین مقدار کافی است نه این‌که خمار را روی گریبان‌شان ببندازند و هنگامی که نامحرم را دیدند با جلباب‌شان صورت خود را بپوشانند طبق آیه و یدنین علیهن من جلابیبهن که مرحوم آقای بروجردی این‌جور معنا کرد. نه، آیه یدنین علیهن من جلابیبهن که عرض کردیم به قرینه ذلک ادنی ان یعرفن فلا یؤذین ظهور در وجوب ندارد. و این آیه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن این است که بعدا نازل شده و ظاهر این است که همین مقدار کافی است نه این‌که و لیضربن بخرهن علی جیوبهن که گردن‌شان دیده

ستر ۸۳۵

نشود ولی وقتی که نامحرم را جلوی روی‌شان دیدند چه بسا واجب است که چادر خودشان را یا جلباب خودشان رو صورت‌شان بگیرند که نامحرم صورت‌شان را نبیند، این خلاف ظاهر آیه است.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم آقای بروجردی که فرمود الا ما ظهر منها یعنی لباس‌های رو، گفت شاید معنای ما ظهر منها این باشد یعنی لباس‌ها رو و آن معتبره مسعده بن زیاد که می‌گفت سئل عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الکفين ایشان فرمود معرض عنه اصحاب است و حجت نیست که ما اشکال کردیم، گفتیم نه، اعراض از این روایت ثابت نیست و لکن ما اگر باشیم و آیه شریفه و لا یبدین زینتهن الا ما ظهر منها حق با آقای بروجردی است، ظهور ندارد در وجه و کفین چون محتمل است ما ظهر منها همین لباس‌های رو باشد. حالا بعضی‌ها احتمال دیگر دادند گفتند ما ظهر منها یعنی آنی که خودبخود آشکار می‌شود. ... نکته مهم در آیه آن نفیش است: و لا یبدین زینتهن. لباس رو که آشکار است، غیر او را بیوشانند. و لذا به نظر ما دلالت آیات بر وجوب ستر وجه و کفین و یا حرمت نظر به آن تمام نیست. اما روایات:

روایات دو طائفه هستند، روایاتی هستند مشهور به آن‌ها استدلال کردند بر حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه و یا وجوب ستر وجه و کفین بر او. و روایاتی است که مخالفین مشهور مثل شیخ انصاری استدلال کردند بر جواز کشف وجه و کفین و جواز نظر به آن حتی مرحوم شیخ فرموده است: نظر به وجه و کفین جایز است و لو بدانیم موجب تلذذ می‌شود اما به داعی تلذذ نباید نگاه بکنیم. یعنی تلذذ اگر معلول نظر بود اشکال ندارد، علت نظر نباید باشد. ایشان هم به طائفه‌ای از روایات استدلال کرده که باید این‌ها را بررسی کنیم.

اما طائفه اولی که مشهور استدلال کردند بر آن به حرمت نظر به وجه و کفین و وجوب ستر به آن که در جواهر عمده این ادله را ذکر کرده و خودش هم همین نظر را اختیار کرده که حرام است نظر به وجه و کفین و واجب است ستر وجه و کفین از اجنبیه. عمده این روایات را بررسی می‌کنیم:

روایت اول صحیح هاشم و حماد و حفص بود که از امام صادق علیه السلام نقل کردند لا بأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها. مشهور گفتند ببینید مفهوم این حدیث چیه؟ اذا اراد ان یتزوجها

للبأس بان ينظر الى وجهها و محاسنها، در حال اراده تزویج مرد می‌تواند به زنی که قصد ازدواج با او را دارد نگاه کند به وجه او و معصم او یعنی محل بستن دستبند و انداختن النگو.

مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة چون قائل بود به جواز کشف وجه و کفین و جواز نظر به آن، توجیه کرد روایت را. در کتاب النکاح چون قائل شد به حرمت نظر به وجه و کفین و وجوب ستر آن بر خود زن در هنگام دیدن اجنبی، برگشت از این مطالب.

در کتاب الصلاة فرمود که آقا! این نظر هنگام اراده تزویج نظر خاصی است. انسان وقتی می‌خواهد ازدواج بکند یک نگاه خاصی می‌اندازد به زن مورد نظر، نگاه خریدار می‌اندازد، برای این که ببیند آیا این زن به اندازه کافی زیبایی دارد که از او بتوان استمتاع برد. این گونه نگاه عادتاً توأم است با شهوت و التذاذ جنسی، چون هنگامی که به آن خانم نگاه می‌کند نگاهش توأم با افکار خاصی است که آیا می‌توانم بعد از ازدواج از این زن استمتاع جنسی دلخواه خودم را ببرم یا ببرم. بله، این گونه نگاه کردن که ناشی است از تدقیق و نگاه خریدارانه فقط برای کسی جایز است که قصد ازدواج دارد با یک زنی. چه ربطی دارد به نگاه‌های عادی؟

ثانیا: فوقش این روایت اطلاقاتش اقتضاء بکند حرمت نظر را عند عدم قصد التزویج، باید جمع کنیم بین این روایت و بین آیه و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها که در روایات تفسیر شد به وجه و کفین. آیه شریفه و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها به قرینه روایات مثل مسعده بن زیاد که گفت سئل جعفر علیه السلام عما تظهر المرأة من زینتها؟ قال الوجه و الکفین نص در جواز کشف وجه و کفین است. این روایت فوقش ظهور اطلاقاتش دلالت بر حرمت نظر به وجه و کفین می‌کند عند عدم قصد التزویج، حمل بر کراهت می‌کنیم.

بعد مرحوم آقای خوئی در آن بحث کتاب الصلاة فرموده:

ان قلت: چه ارتباطی دارد این روایت با آیه و لایبیدن؟ آیه لایبیدن می‌گوید جایز است کشف وجه و کفین در مقابل اجنبی، این روایت می‌گوید اجنبی اگر قصد تزویج ندارد نباید نگاه بکند به وجه و کفین، با هم تنافی ندارد که. برای چی حمل می‌کنید این روایت را بر کراهت نظر به وجه و کفین در فرضی که قصد تزویج ندارید؟ نه، ظاهر روایت حرمت است، منافات ندارد که از آیه و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها به

ستر ۸۳۷

قرینه روایت مسعده بن زیاد جواز کشف وجه و کفین بر زن اجنبیه بفهمیم و لکن بر مرد اجنبی حرام باشد نظر.

ایشان در جواب فرمودند که ببینید! آیه شریفه فقط نمی‌گوید که ستر واجب نیست، می‌گوید ابداء جایز است. اگر می‌گفت لایجب ستر الوجه و الکفین أمام الاجنبی، بله، حق با شما بود؛ ستر بر زن واجب نیست نسبت به وجه و کفین اما نظر مرد حرام است. آیه به زن خطاب می‌کند می‌گوید می‌توانی نشان بدهی وجه و کفینت را به نامحرم. ابداء را نسبت به زینت ظاهره تجویز کرد. این که بگویند می‌توانی نشان بدهی به نامحرم وجه و کفینت را متفاهم عرفی این است که او هم می‌تواند نگاه بکند. این مطلبی است که در کتاب الصلاه فرمودند.

در کتاب النکاح برگشتند از این اشکال‌ها و دلالت روایت را بر حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه در حالی که قصد تزویج نداریم پذیرفتند.

راجع به اشکال اول‌شان که گفتند نظر در هنگام اراده ازدواج نظر خاصی است، نه، این درست نیست. برای این که در روایت ندارد که لبأس ان ینظر بشهوۃ الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها. حمل این نظر بر نظر التذادی وجهی ندارد، در روایت که ندارد نظر التذادی. مفهومش این است که اذا لم یرد ان یتزوجها ففی النظر الی وجهها و محاسنها بأس و مفهوم شرط است دیگه.

راجع به اشکال دوم هم ایشان اصلا فرمودند که آیه و لایبدین دلالت بر جواز کشف وجه و کفین در هنگامی که علم دارد زن به وجود اجنبی آیه دلالت بر جواز کشف وجه و کفین نمی‌کند در فرض علم به وجود اجنبی. به نظر ما در رابطه با این روایت صحیحه ممکن است ما اشکال بکنیم به استدلال به آن بر حرمت نظر عند عدم اراده التزویج:

یک اشکال این است که بگوییم این روایت یقینا مسبوق به یک کلامی است. چون تعبیر روایت این است که لبأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها. همین‌جوری که امام ابتداء به ساکن نمی‌فرماید لبأس بان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها؛ لابد قبلش یک سؤالی بوده، مطلبی بوده در این رابطه. اگر سؤال می‌کرد سائل می‌گفت رجل یرید ان یتزوج إمرأه أ له ان یتزوج الی وجهها و

ستر

محاسنها، اگر سؤال این جور بود، شاید هم همین جور بوده، بعد امام بفرمایند للباس بان ينظر الى وجهها و محاسنها اذا اراد ان يتزوجها، این که مفهوم مطلق پیدا نمی کند. چون سائل در سؤال اخذ کرد وجه و محاسن را امام تکرار کرد، شاید این جور بوده. چون این روایت یقیناً ابتداء به ساکن صادر نشده از امام و الا ضمیر غائب ذکر نمی کردند که؛ می گفتند للباس بان ينظر الى وجه المرأة و محاسنها اذا اراد ان يتزوجها.

[سؤال: ... جواب:] پس احتمال دارد عرفا که سائل پرسید رجل یرید ان یتزوج امرأة أله ان ينظر الى وجهها و محاسنها امام در جواب فرمود که للباس ان ينظر الى وجهها و محاسنها اذا اراد ان يتزوجها، چرا؟ برای این که سائل این دو مورد را ذکر کرد. چرا امام این دو مورد را اخذ کرد؟ بخاطر این که آن معاصم خصوصیت دارد و یا مراد از وجه کما این که از روایات دیگر استفاده می شود کل وجه است یعنی بما فيه شعر المرأة. ... اشکال ندارد. وجه ما یواجه الانسان است، ما یواجه الانسان شامل حداقل بخشی از موی سر هم می شود.

خلاصه عرض من در این اشکال به استدلال مشهور به این روایت این است که در این روایت چون قطعاً ابتداء به ساکن امام این را بیان نکردند احتمال دارد که امام دیدند سائل سؤال کرد از نظر به وجه و معاصم زن و امام در جواب فرمود للباس ان ينظر الى وجهها و محاسنها اذا اراد ان يتزوجها.

[سؤال: ... جواب:] پس مسبوق به یک کلامی بوده. تقطیع شده. تقطیع که شد، شاید این طور باشد که سؤالی از سائل ذکر شد، احتمال کافی است، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و اگر این جور باشد هیچ عرفی از آن مفهوم مطلق انتزاع نمی کند. یکی بیاید از شما سؤال کند مردی می خواهد با زنی ازدواج کند، می تواند روی او و معاصم او نگاه بکند، شما بگویید اشکال ندارد نگاه به روی او و معاصم او بکند اگر قصد ازدواج دارد، این دلالت بر این بکند که اگر قصد ازدواج نداشت نه نگاه به روی او می تواند بکند به مقداری که متضمن شعر او نیست و نه به معاصم او؟ نه. ... ما شبیه اشکالی که خود آقای خوئی در حدیث لاتعداد کرده یک روایتی هست که می گوید که شخصی فراموش کرد قرائت را، حکمش چیه؟ امام می فرماید للباس اذا كان ناسيا، خود آقای خوئی فرمودند این مفهوم مطلق ندارد چون سائل فرض نسیان کرد امام هم تاکید بر آن

فرض سائل کرد، مفهوم فی الجملة دارد اما مفهوم مطلق ندارد که بگوییم اذا لم یکن ناسیا ففیه بأس مطلقا. اینجا مفهوم فی الجملة دارد و لو به لحاظ نظر به وجه و معاصم.

اشکال دوم ما این است که واقعا آن فرمایش آقای خوئی در کتاب الصلاة فرمایش عرفی است که فرمود نظر در هنگام ازدواج یک نظر خاصی است، نظری است که می خواهد زیبایی زن را کشف کند، این نظر در غیر حال قصد ازدواج جایز نباشد، دلیل نمی شود که نظر عادی هم جایز نیست. و لو در خطاب نیامده است نظر برای کشف جمال زن اما قرینه لبیه متصله دارد که کسی که قصد ازدواج دارد می خواهد نگاه بکند نگاه به قصد کشف جمال زن می کند. در برخی از روایات آمده که انما یشتریها بأعلى الثمن، شما می خواهی مهر زیادی بدهی بابت ازدواج با این زن، مگه می شود همین جوری ندیده بروی ازدواج کنی.

و لذا اشکال اول کتاب الصلاة را ما قبول داریم. این هم اشکال دوم ما می شود به استدلال مشهور به این روایت.

اشکال سوم به استدلال به این روایت این است که ما همان طور که آقای خوئی فرمودند آیه شریفه و لیضربن بخرهن علی حیوبهن و لایبدین زینتهن الا لبعولتهن را ما دلیل می گیریم بر جواز کشف وجه و کفین أمام الاجنبی.

منتها این اشکال هست که آیه دلالت بر جواز کشف می کند نه جواز نظر اجنبی. آقای خوئی خواستند جواب بدهند، فرمودند آیه دلالت بر جواز کشف می کند اما به عنوان جواز ابداء، جواز اظهار، می توانی نشان بدهی وجه و کفینت را، این ظهور دارد در جواز نظر اجنبی. ما این مقدار از استدلال را قبول نداریم. می گوییم جواز ابداء ظهور ندارد در جواز نظر اجنبی. ابداء یعنی آشکار کردن نه آشکار کردن به قصد نظر دیگران.

[سؤال: ... جواب:] با چی ملازمه دارد؟ ... پس خود آیه که می توانی آشکار کنی فی حد ذاته معنایش این نیست که می توانی آشکار کنی به قصد دیدن دیگران، نه، می توانی آشکار کنی یعنی می توانی ستر نکنی. شما می گوئید ملازمه هست بین جواز کشف و جواز نظر اجنبی، آقای خوئی که این ملازمه را قبول ندارد، بعضی ها مثل آقای زنجانی خواستند این را مطرح کنند، آقای داماد هم اشاره ای دارند به این مطلب و لکن

انصاف این است که عرف هیچ ملازمه‌ای نمی‌بیند بین جواز کشف و ابداء وجه و کفین اجنبیه أمام الاجنبی و بین جواز نظر اجنبی. چه ملازمه‌ای؟ نه ملازمه ثبوتیه است نه ملازمه اثباتیه.

و لکن ما به جای استدلال به آیه استدلال می‌کنیم به برخی از روایات که مفادش جواز نظر به وجه و کفین است. یعنی در واقع اشکال سوم ما این است که بر فرض این روایت صحیحہ دلالت بکند به اطلاقش بر حرمت نظر به وجه و کفین عند عدم اراده التزویج به قرینه ادله دیگر باید حمل بر کراهت بکنیم. آقای خوئی در کتاب الصلاه آیه و لایبدين را ذکر کرد ما او را قبول نداریم ما می‌گوییم بجایش برویم سراغ روایات. کدام روایت؟ این روایت صحیحہ ابی حمزه ثمالی عن ابی جعفر علیه السلام سألتہ عن المرأة المسلمة یصیبها البلاء فی جسدها إما کسر و إما جرح فی مکان لایصلح النظر الیه یكون الرجل ارفق بعلاجه من النساء أ یصلح له النظر الیه؟ قال اذا اضطرت الیه فلیعالجها ان شاءت. ابوحمزه ثمالی می‌گوید سؤال کردم از امام باقر علیه السلام از یک زن مسلمانی که یک بلائی در جسدها پیش می‌آید حالا یا شکستن یا زخم در مکانی هست که لایصلح النظر الیه، بعد فرمود طبیت مرد ارفق است به علاج او از زن آیا جایز است که این طبیب مرد به این زن نگاه بکند؟ این را از امام علیه السلام سؤال کرد حضرت فرمود اذا اضطرت الیه فلیعالجها ان شاءت.

معلوم می‌شود که در ارتکاز ابوحمزه ثمالی این بود که مکانی هست که یصلح النظر الیه و الا چرا گفت فی مکان یصلح النظر الیه. زنی آسیبی می‌بیند در جایی که نمی‌شود به آن نگاه کرد، آسیب یا شکستن است یا زخم است، آیا طبیب مرد که ارفق است به علاج او می‌تواند نگاه بکند؟ امام فرمود اگر ناچار باشد اشکالی ندارد. معلوم می‌شود که مکانی داریم که یصلح النظر الیه و لکن این کسر یا جرح در مکان آخری است که لایصلح النظر الیه و قدر متیقن از آن مکانی که یصلح النظر الیه وجه و کفین است دیگه.

نفرمایید آقا! شاید مراد مکانی باشد که لایصلح النظر الیه حتی للمحارم و الا برای اجنبی که کل جسد زن مما لایصلح النظر الیه است.

نه، این خلاف ظاهر است:

اولا: بحث این طبیب است که اجنبی بوده. وقتی می‌گویند فی مکان لایصلح النظر الیه یعنی نظر این

طبیب مرد نه نظر محارم این زن.

وانگهی کجا را فرض می‌کنید که محارم نمی‌توانند نگاه بکنند و مبتلا به کسر یا جرح هست. محارم به غیر قبل و دبر زنی که با آن‌ها محرم است می‌توانند نگاه بکنند. پس ظاهر این روایت این است که نامحرم‌ها هم یک مکانی هست که می‌توانند نگاه بکنند.

[سؤال: ... جواب:] لایصلح النظر الیه یعنی لایجوز نه یکره. و الا اگر یکره بود که سؤال نداشت، کل مکروه جایز. ... پس یک جایی هست که در حال اختیار می‌شود مرد اجنبی به آن نگاه بکند، آنجا کجاست؟ ... آن وقت کسر یا جرح در مکانی که لایصلح النظر الیه احتراز از کسر یا جرح در مکانی است که یصلح النظر الیه و آن هم بینی این زن است.

بهرحال و لو به عدم الفصل ما می‌توانیم بگوییم که قدر متیقن وجه و کفین زن است. علاوه بر این که این صحیحه فضلاء که می‌گفت للابأس ان ینظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان یتزوجها اگر هم دلالتش تمام بشود، مفهومش این است که در فرضی که قصد تزویج ندارد نظر ممتد نکند؛ منافات با قول محقق در شرائع ندارد که می‌گوید النظرة الاولى لك و الثانية عليك. یک نگاه غیر ممتد کردن به زنان نامحرم اشکال ندارد. خب این زنی که می‌خواهد انسان با او ازدواج کند جایز شد مطلق نظر به او و لو نظر ممتد، مفهومش این است که اگر قصد تزویج نداری مطلق نظر جایز نیست، ممکن است تفصیل داشته باشد: نظر غیر ممتد جایز باشد.

پس از مفهوم این صحیحه فضلاء نمی‌شود قول اول را بدست آورد که قول مشهور است.

تأمل بفرمایید ان شاء الله بقیه روایات فردا.

جلسه ۸۹-۲۰۰

دوشنبه - ۹۷/۰۱/۰۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

ستر ستر

بحث در حکم نظر به وجه و کفین اجنبیه بود که عرض کردیم طائفه‌ای از روایات به آن‌ها استدلال شده بر حرمت نظر و نیز وجوب ستر بر خود زن و طائفه دیگر از روایات هست که استدلال شده به آن‌ها بر جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه و عدم وجوب ستر آن بر خود اجنبیه.

اما طائفه اولی عده‌ای از روایات بود:

روایت اول را خواندیم که می‌فرمود للباس بان ينظر الی وجهها و محاسنها اذا اراد ان يتزوجها که این را جواب دادیم.

روایت دوم روایت سکونی هست: لاحرمه لנساء اهل الذمة ان ينظر الی شعورهن و ایدیهن.

که گفته شده ایدیهن چون شامل کفین هم می‌شود حضرت تعلیل کرد جواز نظر را به کفین زنان اهل ذمه به این که این‌ها حرمت ندارند، احترام ندارند، معلوم می‌شود که ملاک جواز نظر به کفین در نساء اهل ذمه عدم احترام آن‌ها است، مسلمه چون احترام ندارد پس جایز نیست نظر به کفین او و بالملازمة نظر به وجه او جایز نیست.

اگر مرحوم آقای خوئی این استدلال را ذکر نمی‌کرد، ما اصلا مطرح نمی‌کردیم چون استدلال ضعیفی است. امام علیه السلام این حدیث را از پیامبر نقل فرموده که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود لاحرمه لנساء اهل الذمة ان ينظر الی شعورهن و ایدیهن، نظر به شعر و ید جایز است در مورد زنان کافره به نکته عدم احترام آن‌ها؛ اگر در خصوص وجه و کفین وارد می‌شد این روایت جا داشت آقای خوئی بفرمایند که تعلیل شده جواز نظر به وجه و کفین زن کافره به این که حرمت ندارد، احترام ندارد اما تعبیر این است که شعورهن و ایدیهن نه شعورهن و کفیهن.

و همین‌طور معتبره عباد بن صهیب در زنانی که اذا نهین لاینتهین دارد: للباس ان ينظر الی رؤسهن لانهین اذا نهین لاینتهین، چه ربطی دارد به بحث نظر به وجه و کفین؟

[سؤال: ... جواب:] ایدیهن که قطعا شامل کفین می‌شود و لکن استدلال کرد معصوم علیه السلام بر جواز نظر به مطلق ید به این که در مورد اهل ذمه جایز است نظر به مطلق ید این‌ها چون این‌ها احترام ندارند؛ در خصوص نظر به کفین که این روایت وارد نشده.

ستر ۸۴۳

بله، روایات دیگری هست که ما بعداً مطرح می‌کنیم، مرحوم آقای داماد به آن‌ها استدلال کرده که در برخی از آن‌ها تصریح شده که لابس بالنظر الی وجوهن که بعداً این روایت را مطرح می‌کنیم و جوابش را می‌دهیم.

روایت سوم صحیح صغار است، می‌گوید کتبت الی الفقیه علیه السلام فی رجل اراد ان یشهد علی امرأه، یک شاهی می‌خواست علیه یک زنی شهادت بدهد، باید بگوید من دیدم این زن با این مرد ازدواج کرد مثلاً، از امام سؤال می‌کند که این زن پشت پرده است، دو شاهد عادل می‌آیند می‌گویند که این زن پشت پرده همان زنی است که تو می‌خواهی شهادت بدهی به این که زوجه فلانی است، آیا این کافی است؟ من که شاهد ازدواج این خانم، مثلاً دختر فلان شخص، دختر زید، من شاهد ازدواج دختر زید بودم با عمرو، یک زنی پشت پرده است، کافی است که دو شاهد عادل بگویند که همین زن دختر زید است، بعد من بگویم آقای قاضی! این خانم من شاهد بودم که عقد ازدواج بست با این جناب عمرو، دوست ما، حالا زیرش زده، هل يجوز له ان یشهد علیها و هی من وراء الستر و یسمع کلامها اذا شهد عدلان انها فلانة بنت فلان؟ به این خانم هم بگوییم حرف بزنی که صدایش را بشنویم مطمئن بشویم که همان دختر زید است، او لایجوز شهادت علیه حتی تبرز و یثبتها بعینها؟ یا نه، باید این خانم بیاید من شاهد نگاهش بکنم خودم بشناسم او را، به قیافه‌اش نگاه کنم بگویم آره او خودش است که ما در مجلس عقدش بودیم، ازدواج کرد با جناب عمرو. فوق علیه السلام تتنقب و تظهر للشهود ان شاء الله، حضرت در توقیع نوشتند که این خانم نقاب بزند که از چشمش دیده بشود، از پایین چشمش دیده نشود و ظاهر بشود در نزد شاهد، شاهد از چشمان این زن تشخیص بدهد که این همان دختر زید است.

صاحب جواهر فرموده ببینید! امام در حال شهادت دست برداشت از ستر وجه این زن، فرمود تظهر وجهها أمام الشهود، به مقدار ضرورت فقط اجازه داد که مقداری از چشمانش بیرون باشد، اما نقاب بزند، تتنقب؛ این معلوم می‌شود که ستر وجه واجب است.

مرحوم شیخ انصاری فرموده نه، این امر در مقام توهّم حذر است. چون زن‌ها در آن زمان بخاطر حجب و حیاء سخت بود بر آن‌ها که کشف وجه بکنند یک مردی به آن‌ها نگاه بکند و لذا امام فرمود حالا لازم نیست

ستر

که تمام وجهش را کشف بکند تا سختش بیاید، همین که نقاب بزند و چشمانش بیرون باشد برای اداء شهادت این شاهد کافی است. این امر به تنقب برای این است که می‌خواست بفرماید که برای اداء شهادت

این شاهد کشف تمام وجه لازم نیست. [اگر] سختش هست تمام وجه کند، مانعی ندارد؛ نقاب بزند!

[سؤال: ... جواب:] بالاخره دیدن‌های اتفاقی فرض کنید همسایه بودند، می‌دیدش اما حالا این زن کامل زن شده، بعد بیاید کشف وجه بکند تا این مرد نگاهش بکند نه این که بطور اتفاقی او را می‌بیند، نخیر، کشف وجه کند برای این که این شاهد او را ببیند چه بسا برای این‌ها سخت بود.

مرحوم آقای خوئی خلاصه یک آقای خوئی کتاب الصلاة است که قائل بوده به جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه و عدم وجوب ستر آن، یک آقای خوئی کتاب النکاح است، دیگه پیر فقه شده بود و هم جهات علمیش قوی شده بود و هم جهات تعصب در مسائل حجابش بیشتر شده بوده قائل بوده به وجوب ستر وجه و کفین و حرمت نظر به آن. و لو در مقام فتوی در هر دو زمان می‌گفته الاحوط اما از نظر فکری و شخصیتی فرق کرده بوده.

در کتاب الصلاة حق را داده به شیخ انصاری، فرموده که حق با شیخ انصاری است. اگر ستر وجه واجب بود چرا امام فرمود تنقب؟ چرا اکتفاء نکرد به همین که این شاهد صدای این زن را می‌شنود، دو شاهد عادل هم شهادت دادند که این زن همان دختر زید است، چرا امام به این اکتفاء نکرد؟ الا و لابد حتی تنقب و تظهر له الشهود. اگر ضرورت بود یک حرفی، آخه این ضرورت نیست که، قطعاً واجب نیست این. در مقام شهادت علم شاهد به این که این زن همان زن است که زوجه عمرو شده است کافی است برای این که بیاید بگوید هذه المرأة زوجة عمرو، لزومی ندارد که بگوید خانم! پوشیهات را بزن کنار من ببینم تو همان دختر خانمی هستی که در مجلس عقدت حاضر بودیم؟ تو همان دختر زیدی؟ چه لزومی داره؟ وقتی علم دارد از سماع صوت او، از شهادت عدلین به این که این همان دختر زید است، این شاهد علم دارد به این که این همان دختر زید است می‌گوید هذه زوجة عمرو، قطعاً این کافی است، پس ضرورتی نبود. اگر بناء بود ستر وجه واجب باشد امام چرا فرمود تنقب و تظهر له الشهود، این معلوم می‌شود بخاطر همان دفع حزازت

عرفیه است. ستر وجه واجب نبود اما چون زن‌ها در آن زمان سخت‌شان بود امام رعایت حال زن‌ها را کرد در آن زمان، فرمود تنقب و تظهر له الشهود، نیازی نیست که تمام وجهش را باز بکند.

در کتاب النکاح فرموده نه، اتفاقاً این صحیحه دلیل بر وجوب ستر است. اگر بناء بود ستر وجه واجب نباشد چرا امام به او فرمود تنقب؟ چرا امر کند او را به تنقب؟ می‌فرمود تظهر وجهها أمام الشهود. ظاهر تنقب بیان حکم شرعی است نه بیان یک امر عرفی. ما اشتباه کردیم در کتاب الصلوة، زبان حال آقای خوئی است، ما اشتباه کردیم که این را حمل کردیم بر بیان یک امر عرفی که برای این که این زن سختش نباشد امام فرمود تنقب، این خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که امام بما هو امام بیان حکم شرعی می‌کند.

انصاف این است که همانی که مرحوم شیخ فرموده و مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلوة فرمودند اولی به قبول است و لااقل حدیث مجمل است. چون با توجه به این که ضرورتی نبود در بروز و ظهور این زن نزد این شاهد و از روایات دیگر باب شهادت استفاده می‌کنیم کافی است علم شاهد به این که وقتی می‌گوید هذه زوجة عمرو علم داشته باشد که این همان زنی است که شاهد عقد ازدواج او بوده با عمرو و علمش هم علم حسی است، علم حدسی و اجتهادی نیست. در خود حدیث هم فرض کرد یسمع صوتها. ضرورتی نبوده. اگر بناء بود ستر وجه واجب باشد برای چی نقاب بزنند که این مرد بخشی از وجه این زن را ببیند؟

[سؤال: ... جواب:] همین چشم است که شعراء شعر گفتند در مدح چشم معشوقه. ... ببینید! شما می‌خواهید بگویید چشم است مهم نیست. اولاً تفصیل کسی نداده ستر چشم واجب نیست ستر بقیه وجه واجب است. وانگهی آن نکته عرفیه که می‌گویند مظهر جمال زن صورتش است و اولی به این است که بگویند نگاه نکنید به زن اجنبیه در نگاه به چشمانش و اطراف چشمانش هم می‌آید. ... ما حرف‌مان این است: احتمال این معنا را ما می‌دهیم که واقعا در آن زمان برخی از زنان اباء داشتند از این که در مقابل نامحرم روی‌شان را باز کنند در حالی که می‌دانند که نامحرم به او می‌گوید رویت را باز کن تا رویت را ببینم، اباء داشتند. چون اباء داشتند احتمال این معنا را بدهیم کافی است برای این که دیگه احتمال قرینه لبیه متصله بدهیم ظهوری امر به تنقب در وجوب شرعی پیدا نکند.

ستر ستر

هذا اولاً و ثانياً: بر فرض ظهور داشته باشد در وجوب ما از روایات دیگر استفاده کردیم جواز کشف وجه را مثل معتبره مسعده بن زیاد: عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الكفين. خود آیه شریفه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن که ما پذیرفتیم ظهورش را در عدم وجوب ستر وجه؛ قرینه می‌شود این روایت را حمل کنیم بر حکم استحبابی.

[سؤال: ... جواب:] استحباب دارد که شاهد احساس عینی بکند. ... کاملاً از چشم مشخص می‌شود. بالاخره از این روایت می‌فهمیم مستحب است لااقل که به این نحو بروز کند نزد شاهد.

روایت چهارم مرحوم آقای داماد به آن استدلال کردند. از اینجا به بعد استدلال‌های آقای داماد را مطرح می‌کنیم. تا حالا استدلال‌های آقای خوئی بود وفاقاً لصاحب الجواهر. آقای خوئی پرونده را بست گفت يتعين القول بحرمة النظر الى الوجه و الكفين من الاجنبية و وجوب سترهما على الاجنبية نفسها. حالا از این به بعد می‌رویم سراغ پرونده‌ای که آقای داماد باز کرده. ایشان هم از طرفداران قول به حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه و وجوب ستر آن است. روایات اضافه‌ای که ایشان مطرح کرده این‌ها را بیان می‌کنیم.

روایت چهارمی که هست روایتی است که در کتاب جعفریات از پیامبر نقل می‌کند: ليس لנساء اهل الذمة حرمة للبأس بالنظر الى وجوههن و شعورهن و نحورهن و بدنهن ما لم يتعمد ذلك.

گفته می‌شود که امام لبأس بالنظر الی وجوههن را معلل کرد به این که لیس لنساء اهل الذمة حرمة؛ معلوم می‌شود زنان مسلمه حرام است نظر کنیم به صورت‌شان چون آن‌ها احترام دارند.

انصاف این است این روایت دلالتش اقوی است از بقیه روایاتی که تا حالا خواندیم و لکن یک اشکال سندی دارد، یک بحث دلالی دارد. بحث دلالتش این است که فوقش این ظاهر است در این که نظر به صورت زنان مسلمه بعث تحریمی دارد اما به قرینه روایات دیگر حمل می‌کنیم بر این که این بعث، بعث کراهتی است، نهی کراهتی است.

اینی که برخی اشکال دلالی کردند با قطع نظر از جمع بین روایات گفتند این روایت تعلیل مجموع من حیث المجموع دارد می‌کند، می‌گوید نظر به وجه و شعر و نحر و بدن زنان اهل ذمه جایز است بخاطر عدم

احترام آن‌ها و در مورد زنان مسلمة همه این‌ها جایز نیست اما شاید نظر به وجه در مورد زنان مسلمة جایز باشد.

انصافاً این خلاف ظاهر است. آخه یک چیزی که نظر به وجه که فرض این است که بدون شهوت است، ما لم يتعمد ذلك، فرقی ندارد بین زن مسلمة و زن کافره و مباح باشد نظر به صورت زن اجنبیه مطلقاً، این ضم الحجر فی جنب الانسان می‌شود که.

[سؤال: ... جواب:] آخه تعلیل به امر عرضی عرفی نیست. مثل این که می‌گویند چرا نرفتی تجارت دریا؟ می‌گوید هوا طوفانی بود، بعد به رفیقش می‌گوید البته هیچ پولی هم نداشتم، می‌گوید همان را بگو. می‌گوید زنان کافره احترام ندارند می‌شود به صورت آن‌ها و موی آن‌ها و بدن آن‌ها نگاه کرد اما زن مسلمة احترام دارد فقط به صورت او می‌شود نگاه کرد این عرفی نیست. ... خلاف ظاهر است که ما بگوییم نظر به مجموع من حیث المجموع کرده. بله شما می‌گویید به قرینه سایر روایات حمل می‌کنیم بر حکم کراهتی، او را قبول داریم.

مهم سند این روایت است. کتاب جعفریات تألیف اسماعیل بن موسی بن جعفر علیهما السلام است. امام رضا یک برادری داشت، امام موسی کاظم یک فرزندی داشت به نام اسماعیل که فرزند حضرت امام موسی کاظم و برادر امام رضا بود و در مصر زندگی می‌کرد و شخص جلیل القدری است. کتابی دارد به نام جعفریات، گاهی هم می‌گویند اشعثیات. جهت اشعثیات این است که راوی این کتاب محمد بن محمد بن اشعث هست قال حدثنا موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر قال حدثنی ابی. پس هم نامش جعفریات است هم اشعثیات و تألیف اسماعیل بن موسی بن جعفر علیهما السلام است.

سند این کتاب دو مشکل دارد:

یکی این است که راویش که فرزند جناب اسماعیل بن موسی بن جعفر هست یعنی موسی بن اسماعیل توثیق ندارد. بله، جزء رجال کامل الزیارات است، از مشایخ مع الواسطه ابن قولویه است موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر و لکن ما مشایخ بلاواسطه کامل الزیارات را فقط ثقه می‌دانیم؛ ایشان جزء مشایخ مع الواسطه صاحب کتاب کامل الزیارات است.

و لکن مرحوم محدث نوری در خاتمه مستدرک تلاش دارد که این شخص را توثیق بکند در مقابل صاحب جواهر. صاحب جواهر خیلی مخالف با این کتاب است و در جلد ۲۱ صفحه ۳۹۷ صاحب جواهر به جنگ این کتاب رفته و جنگ روایات این کتاب چون این کتاب یک مقدار روایاتی دارد که خلاف نظر صاحب جواهر است. مثلاً لایصلح الحکم و لا الحدود و لا الجمعة الا بالامام، شرط اقامه حکومت و اقامه حدود و اقامه صلات جمعه امام معصوم دانسته شده در این کتاب. صاحب جواهر هم که طرفدار ولایت فقیه است خیلی سخت، فرموده این کتاب جعفریات اعتبار ندارد، خیلی حمله می‌کند به این کتاب. صاحب وسائل یک حدیث از این نقل نکرده، مجلسی یک حدیث از این نقل نکرده.

مرحوم محدث نوری در خاتمه در مقابل می‌گوید خیلی کتاب خوبی است، سندش هم تام است. صاحب جواهر دستش نرسیده این کتاب، مجلسی این کتاب دستش نرسیده، الحمدلله به دست ما این کتاب رسیده. بعد ایشان می‌گوید موسی بن اسماعیل را می‌گویید توثیق ندارد؟ ابن طاووس می‌دانید در حقش چی گفته؟ ابن طاووس در حقش این‌جور می‌گوید، در کتاب اقبال الاعمال می‌گوید که رأیت و رویت من کتاب الجعفریات و هی الف حدیث باسناد واحد عظیم الشأن، اسناد واحد عظیم الشأن الی مولانا موسی بن جعفر عن مولانا جعفر بن محمد عن مولانا علی بن محمد عن مولانا علی بن الحسین عن مولانا الحسین بن علی عن مولانا علی بن ابیطالب علیهم السلام قال لاتقولون رمضان و قولوا شهر رمضان. می‌گوید اسناد واحد عظیم الشأن، این ظاهرش این است که اسناد واحد عظیم الشأن الی مولانا موسی بن جعفر یعنی وسائط تا امام کاظم عظیم الشأن هستند نه از امام کاظم تا امیرالمؤمنین عظیم الشأن هستند، این‌ها که واضح است عظیم الشأن هستند، اسناد واحد عظیم الشأن الی مولانا موسی بن جعفر.

انصافاً این استدلال مرحوم محدث نوری خوب است. منتها ما در توثیقات امثال ابن طاووس مشکل داریم؛ ظن قوی است این‌ها مستندشان حدسی و اجتهادی است نه حسی. بعید است که یک منابعی دست ابن طاووس بوده به دست دیگران نرسیده باشد که یا هم‌عصر ایشان بودند یا قبل از ایشان بودند. این یک اشکال که توثیق حسی موسی بن اسماعیل بن موسی بن جعفر علیهما السلام ثابت نشد.

اشکال دوم این است که آقا! اصلاً کتاب جعفریات روی سر ما، این نسخه‌ای که دست محدث نوری بوده نسخه غیر مشهوره بوده، خب دست صاحب وسائل نرسیده، دست علامه مجلسی نرسیده، دست صاحب مستدرک رسیده و از او حدیث نقل کرده الان هم چاپ شده، چه جوری ما وثوق پیدا کنیم به این که این نسخه، نسخه صحیح است؟

[سؤال: ... جواب:] بالاخره نسخه غیر مشهوره است، شاید مستنسخش یک مستنسخ غیر قابل اعتمادی بوده. مگر آن بنده خدا قرآن را نداد کسی استنساخ کند، شغلتنا را شدرسنا کرد. ... فرض این است که نسخه، نسخه نادره است، فقط دست محدث نوری رسیده بود. این که مسلم است، دست صاحب وسائل نرسیده، دست علامه مجلسی نرسیده. ... بله، و قطعاً این نسخه آن نسخه‌ای که تمام احادیث در آن باشد نیست.

روایت پنجم صحیح محمد بن مسلم که آقای داماد به آن استدلال کرده: سألت ابا جعفر علیه السلام عن الرجل يريد ان يتزوج المرأة اينظر اليها؟ قال نعم انما يشتريها باعلى الثمن. آقای داماد فرمودند ببینید! مرتکز ذهن سائل چی بوده؟ این بوده که نظر به جسد اجنبیه مطلقاً حرام است در حالات عادی، فقط می‌گوید در حال ازدواج جایز می‌شود نظر به جسد مرأه؟ امام هم فرمود که بله، این همه پول می‌دهی می‌خواهی ازدواج کنی با این زن، شوخی نیست که، انما يشتريها باعلى الثمن.

[سؤال: ... جواب:] مهر. ... يتزوج المرأة. ... این‌ها حرف‌های جدید است. انما يشتريها باعلى الثمن یعنی مهر زیادی داری می‌دهی بابت ازدواج و الا آن زمان که مردها زندگی‌شان را پای زن‌ها نمی‌گذاشتند که، هر روز یک زن می‌گرفتند. ... حالا شما دیگه روایت دارد و لو از باب حکمت می‌گوید انما يشتريها باعلى الثمن. اشکال فرمایش آقای داماد این است که آقا! شما می‌گویید مرتکز سائل حرمت نظر به اجنبیه بوده فی غیر حال الزواج و امام هم با سکوتش تقریر کرد این ارتکاز سائل را:

اولاً: ظاهر این سؤال این است که أ ينظر اليها؟ یعنی نظراً لايحوز في حد ذاته اما كجا نظر لايحوز في حد ذاته او را بیان نمی‌کند، آن نظری که فی حد ذاته جایز نیست در حال اراده ازدواج جایز است یا نه؟ دلیل نمی‌شود که نظر به وجه و کفین در حال عادی جایز نباشد. ظاهر سؤال این است، وقتی شما سؤال می‌کنی

آقا! من می‌خواهم بروم یک زن بگیرم می‌توانم به او نگاه کنم؟ ظاهرش این است که آنی که فی حد ذاته نمی‌شود به او نگاه کرد اراده ازدواج مجوز نگاه کردن هست یا نه؟ اما در حالات عادی و غیر حالت اراده ازدواج کجاها را می‌شود نگاه کرد؟ کجاها را نمی‌شود نگاه کرد؟ در مقام بیان نیست.

ثانیا: بر فرض مطلق باشد، اَیْنِظَر الیهَا مطلقا، کی می‌گوید ارتکاز سائل حرمت نظر به اجنبیه بوده مطلقا در غیر حال اراده ازدواج؟ شاید برایش روشن نبوده، این مقدار سؤال می‌کند، می‌آید می‌گوید آقا! من یک بیماری گوارشی دارم می‌خواهم دلستر بخورم، شما می‌گویید عیب ندارد، خب حالا یعنی آن دلستر خوردن را مطلقا در غیر حال بیماری حرام می‌داند آمده این جور حرف می‌زند؟ نه، برای شبهه‌ناک [بودن] برای یک فرض مبتلابه خودش را مطرح می‌کند بلکه حکم جواز بگیرد.

ثالثا: بر فرض از سؤال بفهمیم که ارتکاز سائل این بود که حرام است نظر به اجنبیه حتی وجهها و کفیها در غیر حال اراده ازدواج، خب یک ارتکاز موافق احتیاط. حالا او فکر می‌کرد حرام است امام حرام نیست و مکروه است چه لزومی دارد اما ردع بکند از این ارتکاز؟ مگر به خلاف واقع می‌افتاد این سائل؟ فکر می‌کرد این کار حرام است ولی واقعا حرام نبود، مکروه بود، امام چیزی نفرمود، الان مگر شما ارتکاز افراد این است که مثلا دست بالا بردن در حال تکبیرة الاحرام لازم است، ارشاد می‌کنید مردم را؟ خیلی از چیزها هست که مردم فکر می‌کنند حرام است ولی حرام نیست مکروه است، خیلی از چیزها فکر می‌کنند واجب است اما واجب نیست مستحب است. شما خودتان را ملزم می‌دانید که مردم را ارشاد بکنید؟

[سؤال: ... جواب:] حالا فرض کنید فرزند شما فکر می‌کند نظر به زنان مبتذله که اذا نهین لاینتهین حرام است، شما حتما به آقازاده‌تان می‌گویید پسر! فکر نکنی حرام است، نه، اشکال ندارد. گفتند مرحوم آقای داماد به آقازاده‌شان سوار شدند قطار بروند مشهد، یک خانم مینی‌ژوپ پوشی آمد داخل آن کوپه، این آقازاده‌شان گفته بود که من آمدم بیرون، بعد از مدتی برگشتم دیدم پدرم شروع کرده با او صحبت کردن و احوال‌پرسی و گفت پسر! بیا! اذا نهین لاینتهین است. خب لازم است آدم بگوید این را؟ لزومی ندارد.

رابعاً: اصلاً ظهور این حدیث در حرمت نظر به اجنبیه مطلقاً [باشد] خب به قرینه سایر روایات حمل می‌کنیم بر کراهت که هم قبلاً گفتیم و هم بعداً خواهیم گفت دلیلی که اقتضاء می‌کند جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه را چیست.

روایت ششم باز آقای داماد استدلال کرده به این روایت حسن بن سَرّی یا سری الرجل یرید ان یتزوجه المرأة یتأملها و ینظر الی خلفها و الی وجهها، در وسائل دارد ینظر الی خلفها و الی وجهها، یعنی به شکلش نگاه می‌کند، خلق یعنی شکل، خلف هم که بعید نیست در کافی خلف است، ینظر الی خلفها و الی وجهها، قال نعم، للباس ان ینظر الرجل الی المرأة اذا اراد ان یتزوجها ینظر الی خلفها و الی وجهها.

خب ایشان گفتند که امام علیه السلام معلق کرد جواز نظر به وجه و خلف اجنبیه را به فرض اراده ازدواج. مفهومش این است که اگر اراده ازدواج نداری نگاه نکن به وجه زن اجنبیه.

اولاً: روایت ضعیف السند است. چون حسن بن سَرّی یا سری توثیق ندارد.

این که بعضی‌ها می‌گویند هر چی در کافی است معتبر است، مطلب درستی نیست قبلاً هم ما بحث کردیم. ثانیاً: مورد روایت این است که یتأملها، نظر تأملی، نظر خریدار، نظر برای کشف جمال این زن، خب این نظر ممکن است در حال عادی جایز نباشد. می‌گوید بگذار ببینم خدا درصد زنان زیبارویش چقدر است، آمار بگیرم، بیخود کردی آمار بگیری، بعد می‌آید می‌نشینند مثلاً فلان درصد آمار درصد زنان زیبا روی است، خب جایز نباشد و لو می‌گوید من اصلاً داعی شهوت ندارد همین‌جوری حسن کنجکاو، خب ممکن است این حرام باشد اما نظر عادی که بدون تأمل برای کشف جمال هست حلال باشد. پس مفهوم این روایت فوقش می‌شود عدم جواز نظر تأملی و تدقیقی برای کشف جمال زن.

از این هم بگذریم جمع بین روایات اقتضاء می‌کند که اگر ظهور هم داشته باشد این روایت در حرمت نظر عادی به وجه و کفین اجنبیه حمل بر کراهت بکنیم.

روایت هفتم هم سریع عرض کنم، موثقه قیاس بن ابراهیم: فی رجل ینظر الی محاسن امرأة یرید ان یتزوجها قال للباس انما هو مستام، مستام یعنی خریدار، به دنبال خرید یک جنس، انما هو مستام فان یقض امرٌ یکن، یعنی بالاخره اگر ازدواج بکند افتاده است در دام این ازدواج، پس از ابتداء مناسب است که تأمل

کند، نگاه بکند به محاسن این زن که می‌خواهد با آن ازدواج کند. ایشان فرموده محاسن زن شامل وجهش هم می‌شود و امام تعلیل فرمود چون تو خریدار هستی یعنی می‌خواهی ازدواج کنی اشکال ندارد.

جوابش این است که نظر به محاسن بطور مطلق اشکال ندارد در حال اراده ازدواج، در غیر حال اراده ازدواج نظر به محاسن به قول مطلق اشکال دارد. خب محاسن که مختص وجه و کفین نیست. موی زن هم جزء محاسن زن هست پس نمی‌شود از این روایت مفهوم‌گیری بکنیم که نظر به محاسن زن معلل است جوازش به اراده تزویج، پس نظر به وجه و کفین هم جوازش معلل بشود به اراده تزویج که اگر اراده تزویج نداری نظر به وجه و کفین هم جایز نباشد، نه، همچون ظهوری ندارد.

تامل بفرمایید ان شاء الله بقیه مطالب را فردا دنبال می‌کنیم.

جلسه ۹۰-۲۰۱

سه‌شنبه - ۹۷/۰۱/۰۷

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

روایت هشتم که استدلال شده به آن بر حرمت نظر به وجه و کفین روایت محمد بن سنان هست که امام رضا علیه السلام فرمودند: حرم النظر الى شعور النساء لما فيه من تهيج الرجال و ما يدعو التهيج الى الفساد و الدخول الى ما لا يحل و لا يجمل و كذلك ما اشبه الشعور.

در این روایت حضرت فرمودند طبق نقل علت حرمت نظر به موی زنان نامحرم این است که منشأ تهییج مردان می‌شود و تهییج مستتبع فساد است و همین‌طور نگاه به آن چیزی که مشابه نگاه به موی زنان است. مرحوم آقای داماد نظرشان این است که حکمت مثل علت می‌ماند، معمم است، فقط فرقی با علت این است که علت مخصص هم هست، حکمت مخصص نیست. این روایت حکمت را ذکر کرده، مخصص نیست، نظری که موجب تهییج نیست، حرام است اما این حکمت معمم هست عرفاً، آقا! نظر به وجه و کفین هم موجب تهییج است.

ستر ۸۵۳

مثل این می ماند در روایت آمده است که خداوند حرام کرد میته را چون مستلزم فساد ابدان است، به عرف بگویی می گوید هیروئین که بیشتر مستلزم فساد ابدان است می شود میته حرام باشد چون مستلزم فساد ابدان است اما هیروئین حرام نشود؟ این عرفی نیست. بله، حکمت است و لو اکل میته به مقدار کم که مستتبع فساد بدن نیست او هم حرام است اما اگر یک چیز دیگری غیر از میته او هم مستتبع فساد ابدان بود عرف می گوید شارع او را هم حرام کرده. اینجا هم همین است. می فرمایند حکمت این که حرام شده نظر به موهای زنان این است که مستلزم تهییج شهوت است، آقا! نظر به وجه زن که مظهر جمال زن هست، او که منشأ تهییج بیشتر هست.

[سؤال: ... جواب:] علت نمی گیرند چون مسلم نگاه به موی زنان نامحرم حرام است و لو علم داشته باشید که مستلزم تهییج شهوت نیست. ... نوع که بگیرید می شود حکمت. حکمت یعنی همین دیگه، یعنی علت نوع حکم است. حالا بحث در این است که حکمت معمم است به نظر آقای داماد که آقای زنجانی هم این مبنا را پذیرفتند و لذا گفته می شود که این حکمت منشأ می شود که نظر به وجه زن اجنبیه هم حرام باشد و کفین هم که به قول به عدم فصل حرام می شود.

جواب این است که اولاً این روایت سندش ضعیف است؛ مشتمل بر عده ای از مجاهیل است.

علاوه بر این که بر فرض حکمت معمم باشد که مطلب قابل قبولی هست عرفاً، حرم المیتة لما فيه من فساد الابدان را به عرف بدهیم بعد ببیند به همان مرتبه هروئین یا بیشتر از آن مرتبه موجب فساد ابدان است عرف بگوید پس او هم حرام شده. و لکن در مانحن فیه قرینه عرفیه داریم که این طور نیست که هر چیزی که نظر به او منشأ تهییج شهوت است حرام شده باشد. به قول آقای خوئی نظر به امری که زیبا هست قطعاً حرام نیست مگر نعوذ بالله به غرض شهوت کسی نگاه بکند و لکن بدون شهوت نگاه کردن قطعاً حرام نیست با این که منشأ تهییج شهوت است. برخی از محارم مثلاً محارمی که ارتباطشان با هم زیاد نیست، خواهررضاعی دارد که با فاصله های طولانی همدیگر را می بینند یا برخی از دامادها مادرزن شان جوان است و زیبا هم هست، جزء محارم شان حساب می شود، خب مسلم این نظر در معرض تهییج شهوت هست، فرق

ستر

می‌کند با مادر و خواهر که از ابتداء حس مادری و خواهری انسان دارد با آن‌ها ولی مسلم حرام نیست نگاه به آن خواهر رضاعی یا به آن مادر زن جوان.

[سؤال: ... جواب:] اگر بالفعل منشأ تهییج شهوت بشود بحث دیگری است. بحث در این است که شما گفتید که این حکمت است چون در معرض تهییج شهوت است نظر به اجنبیه و لذا نظر به شعر اجنبیه مطلقاً حرام شده می‌خواهید بگویید پس نظر به وجه و کفین اجنبیه هم چون مظهر جمال زن صورت او هست و منشأ تهییج شهوت هست عادتاً او هم حرام شده، ما به این داریم اشکال می‌کنیم. ... عرض کردم اشکال غیر از ضعف سند، قرینه داریم، قرینه قطعیه داریم که منشأ تهییج شهوت بودن سبب حرمت نظر نیست. ... آخه وقتی ما فهمیدیم این حکمت معمم نیست، قرینه قائم شد که این حکمت معمم نیست... شما به معمم بودن این حکمت تمسک کردید. ما می‌گوییم دیگه ظهور ندارد چون قرینه لبیه متصله دارد این حکمت، واضح بوده نگاه به صورت مردان زیبا حرام نبود اگر بدون شهوت باشد، این از مسلمات بوده یا زنی به زن دیگر نگاه می‌کند می‌بیند زیباست، خوشش می‌آید. قرینه لبیه متصله بوده که صرف نظری که در معرض تهییج شهوت است ولی بالفعل مهیج شهوت نیست، حرام نیست مگر اجنبی به اجنبیه نگاه بکند، اجنبیه به اجنبی نگاه بکند، او بحث دیگری است. وقتی قرینه متصله داشتیم که این حکمت معمم نیست دیگه نمی‌شود بگوییم ظهور حکمت در معمم بودن است.

حالا ما یک شبهه‌ای هم در آن بحث معمم بودن علت و حکمت هر دو مطرح کردیم، نمی‌خواستیم دیگه بحث را چالشی بکنیم و لکن می‌گفتیم در صورتی که احتمال مانعیتی بدهیم، این که می‌گویند علت معمم است، حکمت معمم است، نمی‌شود مانع بالفعل را با آن نفی کرد، فقط می‌شود اثبات کرد وجود مقتضی را. مثال می‌زدیم می‌گفتیم پدری به فرزندش می‌گوید پسر! در ظهر تابستان در کوچه بازی نکن، می‌ترسم سردرد بگیری، اینقدر نرو نزدیک تلویزیون، از نزدیک تلویزیون نگاه کنی می‌ترسم سردرد بگیری. از فردا درس و مشق و این‌ها را گذاشته این پسر کنار، مادرش می‌گوید برو نان بگیر ظهر است نان نداریم! نمی‌رود. بابا می‌گوید چرا این‌طور شدی؟ می‌گوید شما یک جمله‌ای به من گفتید ما امسال رفتیم حوزه یاد گرفتیم که آقای داماد نظرشان این است که الحکمۃ تعمم، آقای زنجانی هم که قبول کردند، اصلاً این اگر علت است

که معمم است، حکمت هم هست که این دو عالم بزرگوار گفتند معمم است، من درسم هم می‌خوانم می‌ترسم سردرد بگیرم. به قول آن بنده خدا به مرحوم آسید مهدی روحانی گفته بود شما اینقدر اصول می‌خوانید مریض نمی‌شوید، من چهل سال پیش یک صفحه معالم خواندم شش ماه سردرد گرفتم. ببینید! این حرف که این فرزند بزند قابل قبول است؟ می‌گویند او مقتضی است خوف سردرد برای منع از بازی کردن در هوای گرم در جلوی آفتاب، نزدیک شدن به تلویزیون اما یک مقتضی اقوایی هست برای خرید نان، برای درس خواندن.

حالا اگر بیایند بگویند خداوند حرام کرد نظر به موی زنان را چون موجب تهییج می‌شود، خب ما یک اشکال مان این است که قرینه لبیه متصله داریم که هر چیزی که معرض تهییج شهوت است نگاه به آن بدون شهوت حرام نیست. هم قرینه متصله داریم: نظر همجنس به همجنسش بدون شهوت و لو زیبا باشد، نظر به محارم و لو زیبا باشند، قرینه منفصله هم داریم: نظر به نساء اهل ذمه که لاحرمه لهنّ ان ینظر الی شعورهن و ایدیهن، نظر به کنیزها، نظر به زن‌هایی که اذا نهین لاینتهین. غیر از این اشکال یک اشکال دیگری هم به صورت اشکال کبروی داریم که معمم بودن حکمت از معمم بودن علت که بالاتر نیست فقط مقتضی را می‌فهماند، انتفاء مانع یا مقتضی اقوی را برای حکم دیگر از خارج باید احراز کنیم که مانعی نیست، مقتضی اقوایی برای حکم مخالف نیست. عرف در مثال نظر به وجه و کفین اجنبیه این‌طور نیست، می‌گویند شاید مانع اقوایی هست که مانع می‌شود از حرمت نظر و آن این است که خلاف تسهیل امر است بر مردم.

در برخی از مثال‌ها عرف اصلاً تطبیق کبری بر صغری می‌فهمد، آن اصلاً تعلیل نیست مثل لاتشرب الخمر فانه مسکر، او اصلاً عرف می‌فهمد لاتشرب الخمر. کبری این است و این صغری. فرق می‌کند با بیان حکمت‌ها. بیان کبری نه، اصلاً عرف می‌گوید اصلاً تمام موضوع برای حکم همان کبری است، او را ما احتمال مانع هم بدهیم اعتناء نمی‌کنیم. اما بیان حکمت‌ها بیان علت تشریع‌ها مثل این که در روایت داریم که المحرم لایصارع مخافه ان یصیبه جراح او یسقط منه شعر، محرم کشتی نگیرد، ترس این است که مویش بریزد یا بدنش زخم بشود و خون بیاید. خب آیا هر کاری بر محرم که خوف این است که مویش بریزد حرام

می‌شود؟ لنگش را محکم می‌بندد می‌ترسد مویش می‌ریزد، حرام است؟ پس لنگش را شل ببندد؟ این را عرف استفاده می‌کند؟ نه.

بر فرض شما بگویید ظهور این روایت در حرمت نظر به وجه اجنبیه است چون در معرض بیشتر تهییج شهوت است، خب مقاومت نمی‌کند در مقابل روایاتی که ما مطرح کردیم و خواهیم کرد که نص در جواز نظر به وجه اجنبیه است.

روایت نهم موثقه سماعه، راجع به محرمه است، ان مر بها رجل استترت منه بثوبها. احرام زن محرمه در وجهش است، احرام مرد محرم در سرش است. زن محرمه باید رویش را نپوشاند، با نقاب یا برقع یا پوشیه ولی روایت می‌گوید ان مر بها رجل استترت منه بثوبها، اگر مرد اجنبی رد می‌شد چادرش را یا جلبابش را بیاورد روی صورتش به نحو اسدال، اسدال یعنی آویختن چادر یا از بالای سر به طرف صورتش یا از یکی از دو صورتش بیاورد و جلوی صورتش بگیرد تا اجنبی او را نبیند. تنقب حرام است بر زن در حال احرام، تبرقع حرام است بر زن در حال احرام، اما این روایت می‌گوید ان مر بها رجل استترت منه بثوبها، با همان ثوبی که دارد حالا یا جلباب یا چادر، آن را بیاورد روی صورتش هر وقت اجنبی رد شد، آن را برگرداند به حال اول. گفته می‌شود این ظهورش در وجوب است.

مرحوم آقای خوئی هم در این صراط النجاء جلد دوم احتیاط واجب می‌کند که در مقابل اجنبی در حال احرام هم زن خودش را به همین نحو بپوشاند نه به نحو نقاب زدن، به همین نحو که ایشان می‌گوید آنچه در روی صورتش می‌آورد هنگام برخورد با اجنبی به صورتش نچسبد، با فاصله باشد.

[سؤال: ... جواب:] در حال طواف مرد هست، از مسجد الشجره که محرم می‌شدند تا بیایند همه‌اش مرد در مقابل‌شان بود؟ این که عذاب الیم بود که همه‌اش که مرد در مقابل نبود.

به نظر ما این روایت ظهور ندارد در وجوب چون در مقام توهم خطر است. وقتی می‌گویند احرام المرأة فی وجهها و لاتتنقب حتی در صحیحه بزنطی داریم که یک زنی بادبزی را گرفته بود چسبانده بود به صورتش، امام علیه السلام حالا یا با آن چوب‌دستی که داشتند، حالا با هر چیزی آن بادبزی را دور کردند از صورت این زن، فاماط المروحه عن وجهها. در مقام توهم خطر بود این مر بها رجل استترت منه بثوبها چون از آن طرف

گفتند حرام است پوشاندن صورت بر زن محرمه، حالا می‌گویند اگر نامحرمی رد شد ثوبش را بیاورد جلوی صورتش این ظهور در وجوب پیدا نمی‌کند.

روایت دهم: مرحوم سید محمدباقر هندی لکنه‌وی در کتاب اسداء الرقاب فی مسألة الحجاب استدلال کرده بر حرمت نظر به وجه و کفین و وجوب ستر آن به این روایت، حالا استدلال کرده بر حرمت نظر، ابتدائاً به این استدلال کرده که حماد بن عثمان می‌گوید رأی رسول الله صلی الله علیه و آله امرأه فاعجبته فدخل علی ام سلمة و کان یومها فاصاب منها و خرج الی الناس و رأسه یقطر فقال ایها الناس انما النظر من الشیطان فمن وجد من ذلک شیئاً فلیأت اهله.

ایشان فرمودند که پیامبر بطور مطلق فرمود نظر از شیطان است، فرمود النظر بشهوة من الشیطان. اتفاقاً بعدش فرمود فمن وجد بعد ذلک شیئاً فلیأت اهله؛ معلوم می‌شود که نظر مقسم است برای نظر مثير شهوت و نظر غیر مثير شهوت. مطلق نظر از شیطان است اگر مثير شهوت بود فلیأت اهله.

قبل از این که ما راجع به فرمایش ایشان بکنیم یک اشکال کلامی هست در این حدیث که گفته می‌شود آقا! این حدیث واضح البطلان است. یعنی پیامبر نظر کردند به اجنبیه و بعد هم فرمودند النظر من الشیطان؟ لیس له سلطان، در قرآن می‌گوید شیطان سلطنتی ندارد بر اولیاء خدا، بر پیامبر خدا که شیطان نمی‌تواند مسلط بشود، چه جوری پیامبر نگاه کردند بعد فرمودند که النظر من الشیطان.

این جوابش این است که پیامبر نگاه نکرد، رأی، رأی رسول الله امرأه، نظر در آن نیست، انما النظر من الشیطان برای مردم فرمود که مردم! نظر از شیطان است. اگر یک کسی می‌گفت یا رسول الله! پس شما چه؟ حضرت در جواب ممکن بود بفرمایند نظر نکردم، رأی رسول الله امرأه. اگر به فاعجبته می‌خواهید تمسک کنید که آن که مشکلی ندارد، پیامبر هم انسان است و اگر خلاف این بود نقص بود. زن زیبا می‌بیند خب طبیعی است موجب اعجاب حضرت هم می‌شود. در قرآن هم هست که لایحل لک النساء من بعد و لا انت ان تبدل بهن من ازواج و لو اعجبک حسنهن. مهم این است که پیامبر نظر نکند، در این روایت ندارد که پیامبر نظر کرد، رأی امرأه فاعجبته.

[سؤال: ... جواب: نه، پیامبر نگاهش افتاد. ... بعد حضرت برای راهنمایی مردم فرمود النظر من الشیطان.

علاوه بر این که ما قبلا در یک جلسه‌ای عرض کردیم: النظر من الشیطان یعنی محل نفوذ شیطان در بنی آدم یکی همین نظر است، اما پیامبر خدا مصون است از آسیب رسیدن توسط شیطان، شیطان برای همه دام پهن کرده، برای انبیاء هم دام پهن کرده منتها انبیاء در دام شیطان گرفتار نمی‌شوند، انما النظر من الشیطان یعنی نظر دام شیطان است و حتی آن نظر حلال دام شیطان است مواظب باشید! پیامبر خدا گرفتار دام شیطان نمی‌شود، وقتی اعجاب کرد از جمال یک زن از راه حلال اعجاب خود را برطرف می‌کند شما هم مواظب باشید که در دام شیطان قرار نگیرید. این اشکالی ندارد.

پس اشکال کلامی به این حدیث وارد نیست. حالا برخی از دوستان پیشنهاد می‌کنند این احادیث خوانده نشود، حالا این هم یک پیشنهادی است اما من فکر می‌کنم خوانده بشود و توجیه بشود بهتر است.

حالا مرحوم صاحب کتاب اسداء الرقاب استدلال کرده به این حدیث که مطلق نظر از شیطان است و لو نظر به وجه و کفین بدون شهوت. جواب ایشان این است که اولاً: سند این روایت در آن معلى بن محمد است. معلى بن محمد نجاشی گفته مضطرب الحديث و المذهب و کتبه قریبۀ، توثیقش نکرده. ابن غضائری گفته حدیث یعرف و ینکر و یجوز ان یخرج شاهدها. آقای خوئی توثیق می‌کرد چون در تفسیر قمی بود، در کامل الزیارات بود که ما قبول نداریم هیچکدام را.

[سؤال: ... جواب:] متنش گاهی منکر است مثل همین حدیث که گفته می‌شود که متن منکری دارد. ... حالا اینی که فهمیدند این است که یعرف حدیثه و ینکر. مهم این است که توثیق نشده است. ... یعرف و ینکر توثیق است؟ فلانی گاهی حرف‌های بی‌ربط است این جزء ادله وثاقت است؟ ... ما شهدنا الا بما علمنا، خب آنی که می‌دانست یعرف حدیثه و ینکر، کاذب بودنش را خبر نداشت او را نگفت.

اما راجع به دلالت این روایت، به نظر ما این روایت دلالت بر حرمت نظر نمی‌کند. النظر من الشیطان، مثل این که بگویند الشهوة من الشیطان، نظر از شیطان است.

اولاً: هر چیزی که از شیطان است مگر حرام است؟ در روایت داریم وسوسة اطاعت شیطان است، خب مشهور البته آنجا گفتند وای عقل له و هو یطیع الشیطان این معنایش این است که پس اعتناء به وسوسة حرام است، همانجا ما عرض کردیم مرحوم آقای خوئی هم دارند که نه، اطاعت شیطان در مکروهات هم

صدق می‌کند. مشغول لغو شدن، شب‌نشینی‌های طولانی که انسان از نماز شب خواب بماند این‌ها همه از شیطان است اما حرام که نیست. بله، نظر معرض نفوذ شیطان است، دلیل نمی‌شود که حرام باشد. مخصوصاً که دلیل بر جواز نظر به وجه و کفین هم ما اقامه کردیم.

بله، عرض کردم اشکال کلامی به این روایت را ما به نظرمان می‌آید جواب بدهیم که چه جور شد پیامبر این مطلب را فرمودند که عمده جواب ما این است که پیامبر نظر نکرد، رأی و این که پیامبر دچار احساس غریزه بشوند، فاعبته این اشکال ندارد.

یک روایتی بخوانم، صحیحه ربعی هست، می‌گوید امام صادق علیه السلام می‌فرمود که پیامبر خودشان سلام می‌دادند به زن‌ها چه جوان‌شان چه پیرشان و کان امیرالمؤمنین یسلم علی النساء و کان یکره ان یسلم علی الشابة و یقول اتخوف ان یعجنی صوتها فیدخل علیّ اکثر مما طلبت من الاجر. می‌ترسم وقتی سلام می‌دهم به این زن جوان او جواب که می‌دهد من یک جوریم بشود، اتخوف ان یعجنی صوتها فیدخل علیّ اکثر مما طلبت من الاجر. خب این کمال است یا نقص؟ قطعاً کمال است. این نهایت خوف از خدا است نه این که شخصی باشد که اصلاً معنای غرائز را نمی‌فهمد، اصلاً بین زن و مرد فرقی نمی‌فهمد، بین زیبا و زشت فرقی نمی‌فهمد، خب این از عادت انسانی خارج شده. به قول شیخ انصاری طبیعت انسان بر این است که زیبا را می‌بیند خوشش می‌آید، مهم این است که گناه نکند، مهم این است که کار شبهه‌ناک نکند و الا خوش آمدن از انسان زیبا که موافق طبیعت انسانی است. مرحوم شیخ انصاری این جور فرموده.

[سؤال: ... جواب:] هم مکروه است و هم این که باید یک جوری بساط دام شیطان را جمع کنید. ... آن را که جواب دادیم گفتیم پیامبر رأی. ... چه اشکال دارد نظر من الشیطان نظر مکروه است. ... قطعاً نظر به وجه و کفین زن اجنبیه اگر حرام نباشد مکروه هست، در این که بحثی نیست.

این راجع به ادله حرمت نظر به وجه و کفین که هیچکدام به نظر ما تمام نبود.

اما ادله قائلین به جواز نظر به وجه و کفین: این‌ها هم غیر از آیه شریفه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن که گفته شده و درست هم گفته شده که ظاهرش این است که یعنی روی‌شان را می‌توانند باز بگذارند، فقط

روسی‌شان را دور گردن و گریبان‌شان بپندازند که گردن و گریبان‌شان دیده نشود. غیر از این به روایاتی استدلال شده:

روایت اول روایاتی است که در تفسیر الا ما ظهر منها آمده. مثل معتبره مسعده بن زیاد: سألتہ عما تظہر المرأة من زینتها قال الوجه و الکفین.

این استدلال ناتمام است. برای این که جواز کشف وجه و کفین ملازم با جواز نظر نیست. بله، از این روایت معتبره مسعده بن زیاد استفاده می‌شود کشف وجه و کفین برای اجنبیه جایز است در مقابل اجنبی و همین‌طور صحیحه فضیل. چون در صحیحه فضیل دارد ما دون الخمار من الزینة، ما دون السوارین، آنچه زیر روسری قرار می‌گیرد زینت است که باید پوشانده شود، آنچه زیر النگو قرار می‌گیرد زینت است. خب فما فوقش که دیگه بالاولویة. خب اگر بناء بود کفین هم زینت باشد که فقط ما دون السوارین من الزینة نمی‌شد، ما هو پایین‌تر از سوارین هم، کفین هم من الزینة می‌شد در حالی که روایت می‌گوید ما دون السوارین من الزینة و ما دون الخمار من الزینة، الذراعین من الزینة. و لکن جواز کشف وجه و کفین دلیل بر جواز نظر نیست.

روایت دوم مرسله مروک بن عبید است: ما یحل للرجل ان رأى من المرأة اذا لم یکن محرما قال الوجه و الکفان و القدمان.

شیخ انصاری فرموده آقا! راجع به قدمین کسی عمل نکرده به این روایت، تبعیض در حجیت کجا رفته؟ این تکه معرض عنه اصحاب است، اصحاب قائل به جواز نظر به قدمین اجنبیه نشدند اما بقیه روایت حجت است. به نظر ما حق بود شیخ انصاری بفرماید اعراض از جواز نظر به قدمین هم ثابت نیست؛ ما قبلا نقل کردیم کلماتی را که ظاهرش جواز نظر به قدمین بود. مهم ضعف سند روایت است، مرسله است، عن بعض اصحابنا و لو در کافی نقل کرده.

روایت سوم روایت عمرو بن شمر است عن ابی جعفر علیه السلام عن جابر بن عبدالله الانصاری قال خرج رسول الله صلی الله علیه و آله یرید فاطمة و انا معه فلما انتهینا الی الباب وضع علیه یدہ فدفعه، حضرت در را باز کردند، ثم قال السلام علیکم فقالت فاطمة علیه السلام و علیک السلام یا رسول الله قال ادخل؟ قالت

ادخل يا رسول الله قال ادخل و من معي؟ قالت ليست عليّ قناع، روسرى ندارم، فقال يا فاطمة خذى فضل ملحفتك نه اين كه روسرى بالفعل روى سر نداشت، اصلا روسرى در آن زمان نداشت بخاطر شدت فقر، فقال يا فاطمة خذى فضل ملحفتك، بخشى از آن لحافت را بکش روى سرت، فقنّعى به رأسك ففعلت ثم قال السلام عليك فقالت و عليك السلام يا رسول الله قال ادخل؟ قالت نعم يا رسول الله قال انا و من معي؟ قالت و من معك قال جابر فدخل رسول الله و دخلت و اذا وجه فاطمة اصفر كانه بطن جرادة، از شدت گرسنگى روى فاطمه زهرا مثل بعضى از اجسام كه كه زرد شديده به سفيدى مى زند، كانه بطن جراده، از شدت گرسنگى دچار زردى مفرط شده بود. فقال رسول الله ما الى ارى وجهك اصفر؟ فقالت يا رسول الله الجوع فقال رسول الله اللهم مشيع الجوعه و دافع الضيعة اشبع فاطمة بنت محمد قال جابر فو الله لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها احمر فما جاعت بعد ذلك اليوم.

گفته مى شود كه حضرت فاطمه روى شان را از جابر نپوشانند، جابر هم در محضر پيامبر نگاه كرد به روى فاطمه زهرا نگاه ممتد و نگاه مستمر كه گفت آنقدر صبر كردم تا ديدم روى فاطمه زهرا سرخ شد بخاطر دعاى پيامبر.

اشكال اين روايت اين است كه اولاً ضعف سند دارد. عبید بن معاوية توثيق ندارد، عمرو بن شمر تضعيف دارد، دو جا نجاشى تضعيفش كرده. علاوه بر اين كه دليل بر جواز نظر نيست. كى مى گويد پيامبر به شكل عادى ديدند جابر دارند نگاه مى كند و چيزى به او نگفتند؟ علم غيب كه در اینجا بحث نيست، به شكل عادى كى مى گويد پيامبر حواس شان بود كه جابر دارد نگاه مى كند به صورت فاطمه زهرا يا نمى كند. بله، دليل بر جواز كشف وجه امام الاجنبى هست.

[سؤال: ... جواب:] امام باقر عليه السلام دنبال بيان حكم شرعى نبود، دنبال اين بود كه فاطمه زهرا چقدر گرسنگى كشيد و به دعاء پيامبر سير شد، دنبال بيان حكم شرعى نبودند، ظهور ندارد در اين مطلب. مهم اين است كه آقاى خوئى فرموده اين روايت واضح البطلان است. دختر فاطمه زهرا (زينب كبرى) شب مى شد، در تاريخى مى رفت سر قبر پيامبر، در روز نمى رفت كه مردها نبينند او را، آن وقت عصمة الله الكبرى

بیاید جلوی جابر بن عبدالله انصاری که یک جوانی بوده، با روی باز، با صورت باز، آن وقت پیغمبر همراه خودش جابر را ببرد که روی باز فاطمه زهرا را ببیند؟ اصلاً این روایت قابل قبول نیست و باید طرح بشود. و این فرمایش هم فرمایش خالی از وجهی نیست. مهم ضعف سند روایت است و عدم دلالت آن بر جواز نظر.

انشاءالله بقیه روایات را می‌گذاریم برای روز سه شنبه هفته آینده، فردا بحث محرمات فی الشریعة است.

جلسه ۹۱-۲۰۲

سه‌شنبه - ۹۷/۰۱/۱۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله في الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در روایات جواز نظر به وجه و کفین و عدم وجوب ستر آن از نامحرم بود.

رسیدیم به روایت سوم که روایت عمرو بن شمر بود راجع به قضیه جابر بن عبدالله انصاری که با پیامبر وارد منزل حضرت فاطمه شدند، حضرت فاطمه رویش باز بود، جابر می‌گوید که دخت و اذا وجه فاطمة اصفر کانه بطن جرادة، حضرت فرمود چرا رویت زرد است؟ حضرت فاطمه عرض کرد که از گرسنگی است، پیامبر دعا کرد که خدایا! فاطمه من را سیر بگردان، جابر می‌گوید فو الله لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى عاد وجهها احمر فما جاعت بعد ذلك اليوم.

گفته می‌شود که هم دلیل بر جواز کشف وجه است نزد نامحرم و هم دلیل بر جواز نظر مستمر است چون پیامبر دید که جابر نگاه مستمر می‌کرد به حدی که دید که انحدر الدم من قصاصها حتى عاد وجهها احمر و اعتراضی نکرد حضرت.

برخی مثل آقای داماد از این راه اشکال کردند که این متنش قابل قبول نیست، فما جاعت بعد ذلك اليوم یعنی چه؟ مگه می‌شود انسان گرسنه نشود؟

این اشکال درست نیست. فما جاعت بعد ذلك اليوم یعنی جوع ناشی از فقر و این اشکالی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] حضرت هیچ گاه احساس گرسنگی نمی‌کردند؟ پس چه جور غذا می‌خوردند. ولی معنای فما جاعت بعد ذلک الیوم این نیست، گرسنگی ناشی از فقر است.

مهم غیر از ضعف سند روایت این است که گفته می‌شود که شاید این روایت قبل از نزول آیه قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم بوده، تاریخ که ذکر نشده در این روایت.

نفرمایید که امام باقر علیه السلام که نقل کرد ظاهرش این است که این حکم مستمر بوده. این درست نیست برای این که امام باقر علیه السلام معلوم نیست که برای نقل این احکام خواستند این قضیه را نقل کنند بلکه بخاطر کرامتی که در این واقعه پیش آمده بوده خواستند این را نقل کنند. بر فرض هم این روایت دلیل بر جواز کشف وجه بر خود زن باشد چون حضرت فاطمه کشف وجه کرد نزد جابر، دلیل بر جواز نظر نیست چون به نحو عادی معلوم نیست پیغمبر متوجه نظر جابر به صورت حضرت فاطمه شده بودند تا بگوییم ردع نکردند و این دلیل بر جواز نظر است.

[سؤال: ... جواب:] شاید حضرت تمام توجه‌شان به گرسنگی دخترشان و زردی صورت دخترشان بوده. بله، به نحو علم غیب بحث دیگری است، به نحو علم عادی است طبیعی است که انسان متوجه نشود. ... مخصوصا که انسان تجسس نمی‌خواهد بکند که ببیند دیگری دارد نظر مستمر می‌کند. بله، اگر این روایت سنداً تمام بود و متنش محتمل بود در حق صدیقه طاهره بله، دلیل بود بر جواز کشف نزد نامحرم ولی دلیل بر جواز نظر نبود.

روایت چهارم روایت قرب الإسناد هست یا قرب الأسناد هست از عبدالله بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی علیهما السلام قال سألته عن الرجل ما یصلح له ان ینظر الیه من المرأة التي لاتحل له؟ قال الوجه و الکف و موضع السوار.

این روایت هم اشکال سندی دارد. عبدالله بن الحسن توثیق ندارد. ما یک وقت می‌گفتیم چون حمیری جلیل القدر اکثار روایت کرده از عبدالله بن الحسن در قرب الاسناد یا کتاب علی بن جعفر قطعی بوده و این سند تشریفاتی بوده که هیچ، مشکلی نیست. یا اگر این سند، سندی بود که نیاز به آن بود برای تصحیح حدیث، اکثار روایت حمیری از عبدالله بن الحسن ظهور دارد در حسن ظاهر عبدالله بن الحسن نزد حمیری

و الا از یک شخص ضعیف کتابش را مملو بکند و احادیث او را نقل کند، این خلاف ظاهر شخص جلیل القدری مثل حمیری است که از مشایخ قمیین بوده و این‌ها اهمیت می‌دانند به عدم اکثار روایت از ضعفاء و مجاهیل.

و لکن شبهه‌ای که هست این است که این کتاب غرض از آن این است که با کوتاه‌ترین سند حدیث را از امام نقل کند. شاید این مبرر عرفی بوده برای این‌که به مجاهیل هم اعتماد کنند در این سند مختصر، بخواهند بگویند ما غرض‌مان این است که سند کوتاه و مختصر به امام داشته باشیم. و لذا ما جازم نشدیم که اکثار روایت حمیری از عبدالله بن الحسن دلیل بر حسن ظاهر عبدالله بن الحسن هست نزد حمیری. و از جهت دلالت دو تا اشکال می‌شود به این روایت:

یکی این‌که این روایت دارد موضع سوار. موضع سوار یعنی جایی که النگو قرار می‌گیرد که این جایی است که نامحرم نباید ببیند. در روایت صحیح فاضل که تصریح شده بود که و ما دون السوار من الزینة. این یک اشکال هست که جواب ممکن است شما بدهید که مرحوم شیخ انصاری که راه را به ما نشان داد فرمود تبعیض در حجیت اشکال ندارد، این فقره قابل التزام نیست، فقرات دیگر قابل التزام است، آن‌ها حجت است.

[سؤال: ... جواب:] و ما دون الخمار من الزینة و ما دون السوار من الزینة در صحیح فاضل یعنی زیر خمار و زیر سوار از زینت هست.

اشکال دلالی دوم این است که گفته می‌شود که لاتحل له یعنی چه؟

صاحب جواهر ظاهراً می‌خواهد لاتحل له یعنی لاتحل له نکاحها یعنی محارم نه زن اجنبیه و این روایت می‌خواهد بگوید نگاه به محارم نگاه می‌کنید به وجه و کفین‌شان نگاه کنید، دیگه به کل اندام‌شان نگاه نکنید. حالا فوقش حمل می‌کنید بر حکم تنزیهی. کی می‌گوید من المرأة التي لاتحل له یعنی مرأه اجنبیه؟ نه، المرأة التي لاتحل له یعنی المرأة التي یحرم علیه نکاحها که همان محارم هستند.

انصافاً این خلاف ظاهر است. ظاهر المرأة التي لاتحل له یعنی آن مرأه‌ای که نظر به او جایز نیست یعنی غیر از زوجه خودش و غیر از محارم.

و لذا فقط اشکال سندی می ماند و اشکال دلالتی اول که عرض کردیم یک فقره اش قابل التزام نیست و هیچکس به آن ملتزم نشده و این موجب وهن در حدیث می شود.

[سؤال: ... جواب:] تبعیض در حجیت را ما قبول داریم و لکن مشکل ما با کتاب قرب الاسناد است. قرب الاسناد یک نسخه مشوشه کثیر الاغلاط بوده. مرحوم علامه مجلسی در بحار می گوید این نسخه قرب الاسناد که دست ما هست که صاحب وسائل هم از همین نسخه استفاده کرده، نسخه اصلش دست ابن ادریس بوده، ابن ادریس خودش نوشته که این کتاب پر از اغلاط است اما من تصحیح نکردم آن را، امانت داری کردم. خب کتابی که مشحون از اغلاط است، آن وقت با توجه به اضطراری که در این متن هست انسان دیگه وثوق به صحت نسخه پیدا نمی کند. ... این روایت که اضطراب دارد.

[سؤال: ... جواب:] زنی که بر انسان حلال نیست یعنی مادر و خواهر و خاله و عمه؟ یا نه، ظاهرش این است مرأه اجنبیه. ... او را می گفتند المرأه التي يحرم عليه نكاحها. ... ظاهر مرأه ای که حلال بر او نیست یعنی بالفعل بر او حلال نیست یعنی اجنبیه است.

روایت پنجم صحیحه علی بن سوید است که ما همان طور که علی بن سوید گفت انی مبتلی بالنظر الی المرأه الجمیله ما هم مبتلا هستیم به این روایت. انی مبتلی بالنظر الی المرأه الجمیله فیعجبنی النظر الیها قال علیه السلام للبأس اذا عرف الله من نیتک الصدق و لکن ایاک و الزنا.

مرحوم شیخ انصاری اصرار دارد که این روایت در مورد شخصی که بخاطر شغلش مبتلا بود به نگاه به زنان زیبا، در این مورد فرموده اشکال ندارد، این نظر چون به داعی شهوت نیست و لو مثير شهوت باشد حلال است.

بعد به صاحب جواهر هم اعتراض کرده، گفته بعض المعاصرين آمدند گفتند که مراد از این روایت که می گوید للبأس یعنی للبأس بالنظر الاتفاقی، یعنی نظر غیر عمدی و الا نظر عمدی که خلاف این جمله است که اذا عرف الله من نیتک الصدق. خب وقتی اطلاقات ادله می گوید حرام است نظر عمدی به وجه و کفین زن نامحرم، اگر عمدا نگاه کنی کی صدق می کند اذا عرف الله من نیتک الصدق؟ موقعی عرف الله من نیتک الصدق است که عمدی نگاه نکنی، اتفاقی نگاهت بیفتد. مرحوم شیخ فرموده انصافا این خلاف ظاهر است.

ظاهرش این بوده که نگاهش عمدی بوده، مبتلی بالنظر الی المرأة الجميلة فيعجبني النظر اليها قال للبأس، للبأس به این نظری که موجب اعجاب است. نظر غیر عمدی را بخواهند بگویند حلال است که عرفی نیست. بعد ایشان فرموده است بنابراین نظر به وجه و کفین اجنبیه یا به انسان جمیل اگر ناشی از شهوت باشد حرام است، اما اگر بدانیم که این نظر مستتبع شهوت هست، حرام نیست اطلاق ادله جواز نظر شامل آن می شود چون نظر به زیباروی ها غالبا منفک از تلذذ نیست. عبارت مرحوم شیخ را بخوانم، می فرماید ان النظر الی حسان الوجوه من الذکور و الاناث لاینفک من التلذذ غالبا بمقتضی البشریة المجلولة علی ملأمة الحسان فلو حرم النظر مع حصول التلذذ لوجب استثناء النظر الی حسان الوجوه مع انه لا قائل بالفصل بینهم و غیرهم و هذه الصحیحة مؤیدة لما ذکرنا من جواز النظر و لو مع العلم بالتلذذ. طبعی است که انسان به شخص زیباروی نگاه می کند خوشش می آید و هیچکس قائل نشده است حرام است نگاه به حسان الوجوه. تفصیل کسی نداده است بین نظر به حسان الوجوه و بین نظر به غیر این ها.

انصاف این است که این فرمایش مرحوم شیخ ناتمام است:

اولا: بر فرض فرمایش شیخ درست باشد در تفسیر این روایت منحصر می شود مورد روایت به شخص مبتلا؛ چرا تعمیم می دهید؟ وجه این تعمیم چیه؟ انی مبتلی بالنظر الی المرأة الجميلة. شخصی بود به قول شما بخاطر اقتضاء شغلش مواجه بود با زنان زیباروی، بزاز بود طلا ساز بود، طلافروش بود، زنان به او مراجعه می کردند از جمله زنان زیباروی، مبتلا بود به نظر به آن ها، اما کسی که مبتلای عرفی نیست به نظر به آن ها، از این روایت چه جور می خواهید استفاده کنید جواز نظر را؟

[سؤال: ... جواب:] مبتلا به حد اضطرار نیست اما غیر مبتلا را هم نمی گیرد. ابتلا شغلی دارد، استاد دانشگاه است دختران دانشجو در کلاسش حضور پیدا می کنند. ... شاید امام برای تسهیل امر در مورد مبتلا این حکم را فرمودند که جایز است نظر؛ مگر نمی شود حکمی در خصوص مبتلا باشد؟ مثل کسی که حاجت عرفیه دارد بین عمره تمتع و حج تمتع می خواهد از مکه خارج بشود، فرمود ان عرضت له حاجة فلیخرج یا در سوره نماز دارد که ان عرضت حاجة تخاف فوتها سوره را می توانی ترک کنی.

ثانیا: آقا! این چه توجیهی است شما برای روایت می‌کنید؟ کسی که شغلش اقتضاء می‌کند زنان با او تردد داشته باشند که نمی‌شوند مبتلا بالنظر الی المرأة الجميلة؛ می‌شود انی مبتلا بمهنة یتردد الیها النساء، بعد در ضمن زنان زیباروی را هم که می‌بینم نگاه به آن‌ها می‌کنم و خوشم می‌آید. نه این که بگویند انی مبتلا بالنظر الی المرأة الجميلة. این ظاهرش این بود که این علی بن سويد یک حالت نفسانیه‌ای داشت، این حالت نفسانیه‌اش برای او ایجاد حساسیت می‌کرد، زنان زیباروی را که می‌دید جلب توجه می‌کرد به سمت آن‌ها و خوشش می‌آمد. ظاهرش این است. اگر به این معنا باشد که عمدا نگاه می‌کرد که این خلاف شرع بین است، دیگه اذا عرف الله من نیتک الصدق ندارد.

و لذا به قول صاحب جواهر باید حملش کنیم بر آن نظرهای غیر عمدی. برخی افراد حالا یا بخاطر وسواس یا بخاطر خلجانان ذهنی شهوانی یک حساسیتی دارند به افراد زیباروی. ده نفر در مقابلش هستند، می‌بینید او ناخودآگاه جلب توجه می‌کند به سمت آن فرد زیباروی، تا بیاید توجه بکند به این که این نظر محرم است، خب چه بسا غافل است، چه بسا زود منتقل نمی‌شود ولی برای خود این شخص آزاردهنده بود. احتمال این معنا را می‌دهیم که علی بن سويد این مشکل را داشت که مبتلا بود به نظر الی المرأة الجميلة یعنی احساس می‌کرد که چشمش مشکل دارد. برخی افراد می‌گویند که یک حساسیتی دارند، بسیار انسان‌های خوبی هم هستند، عمدا گناه نمی‌کنند اما یک حالت مغناطیس دارد برای‌شان انسان‌های زیباروی. همه این‌طور نیستند. برخی افراد بیش از حد متعارف این حالت را دارند که انسان‌های زیباروی را که می‌بینند جلب توجه می‌کند و چه بسا در آن لحظه غافل هستند، غفلت تفصیلیه دارند از این که این نگاه حرام است، نگاه می‌کند و این موجب اعجاب و خوش آمدنش می‌شود. با خودش احساس گناه می‌کند، چرا من اینطورم؟

برخی افراد فکرشان پاک نیست، خلجانان فکری ناسالمی دارند، می‌گویند وقتی ما تنها می‌شویم یا یک زن نامحرم می‌بینیم فکرمان ما را آزار می‌دهد، برخی افراد چشم‌شان ناپاک است. هیچ ربطی هم به تقوی عملی‌شان ندارد سعی می‌کنند عمدا گناه نکنند اما احساس می‌کنند که حالا یا عرض کردم بخاطر وسواس یا بخاطر خلجانان فکری این حالت را پیدا کردند احساس می‌کنند که یک کششی دارند، بیش از حد متعارف به نگاه به زنان زیباروی یا انسان‌های زیباروی. احتمالا علی بن سويد این را سؤال کرده امام فرموده

ستر

نه، نگران نباش، لباّس یعنی باکی بر تو نیست نه این که این کار جایز است تا انصراف داشته باشد به نظر عمدی اختیاری. لباّس یعنی باکی بر تو نیست، نگران نباش، اگر نیتت پاک باشد خدا تو را مؤاخذه نمی کند بخاطر این ابتلاء به نظر به مرأه جمیله و اعجاب به نظر به آن. ما احتمال این معنا را می دهیم که امام این معنا را از سؤال علی بن سوید متوجه شد و این جواب را به او داد.

و این منافات با جلالت علی بن سوید ندارد:

اولا: علی بن سوید آن وقتی که از امام علیه السلام این سؤال را نکرد معلوم نیست که جلیل القدر شده بود، شاید اول جوانیش بوده. و لذا امام فرمود و ایاک و الزنا فانه یمحق الدین. و الا به یک انسان جلیل القدر در حد حجه الاسلام و المسلمین اگر بود که بعید بود امام به او خطاب کند ایاک و الزنا.

علاوه بر این که منافات با جلالت قدر هم ندارد این مطلب. به قول یک آقای می گفت رفتم مهمان کسی شدم گفتم آقا! من را برای نماز بیدار کن! گفت حاج آقا! شما که حاج آقا هستی این حرف ها چیه؟ گفت خودم حاج آقا هستم، خوابم که حاج آقا نیست، خب خواب می مانم دیگه. خود این آقا جلیل القدر است اما آن فکر شیطانی که جلیل القدر نیست. او توانسته با این غرائض و این خلجانات نفسانی تقوی را رعایت کند خودش خیلی مهم است.

[سؤال: ... جواب:] اصلا ما طبق این احتمال می گوئیم این نظر به قول صاحب جواهر نظر عمدی معلوم نیست باشد. و الا اگر نظر عمدی بود با فرض این که انی مبتلا بالنظر الی المرأه الجمیله فیعجبنی النظر الیهها، آن وقت معنایش این بود که نظر عمدی شهوانی حلال است. ... آخه مبتلا را به این معنایی که شیخ معنا کرد معنا کنیم عرفی نیست که یعنی من بزازم، من طلافروشم، خب این که نمی شود مبتلی بالنظر الی المرأه الجمیله. این معنایش این است که مبتلی بتردد النساء. مبتلی بالنظر المرأه الجمیله این ابتلاء اصلیش خودش بود. ابتلاء اصلیش نگاه خودش بود به این زنان زیبا. ... وقتی می گویند مبتلی بالنظر الی المرأه الجمیله یعنی مشکل من مشکل مرأه جمیله نیست، مشکل نظر به مرأه جمیله است. الان یکی بیاید به شما بگوید آقا! من گرفتارم، مبتلا یعنی گرفتار دیگه، لازم نیست بگوئیم اضطرار که رافع حرمت است تا بگوئید مبتلا که به معنای اضطرار نیست، بله، مبتلا به معنای اضطرار نیست ولی مبتلا یعنی گرفتار. من گرفتار نگاه

به زنان زیباروی هستم و خوشم می آید از نگاه به آن‌ها، شما می‌گویید آره دارد می‌گوید من یک شغلی دارم که زن‌ها می‌آیند طلا می‌خواهند بخرند، پارچه می‌خواهند بخرند، به مناسبت شغلم مبتلا هستم به تردد نساء، این که تعبیر عرفی نیست بیا بگوئید من گرفتار نگاه به زنان زیباروی هستم و خوشم می‌آیم از نگاه به آن‌ها. این دارد گرفتاری خودش را توضیح می‌دهد که یک گرفتار نفسانی دارد نه گرفتاری شغلی. گرفتار شغلی این است که زن‌ها می‌آیند و می‌روند، خب این تعبیر عرفی نیست که بیا بگوئید من گرفتار نگاه به زنان زیباروی هستم و از نگاه به آن‌ها خوشم می‌آید.

و لذا انصاف این است که فرمایش صاحب جواهر نسبت به این روایت نمی‌گوییم ظاهر است ولی محتمل است و این روایت صلاحیت استدلال ندارد.

[سؤال: ... جواب:] به قول صاحب جواهر اگر نظر به وجه زن اجنبیه مطلقاً حرام باشد، شما عمداً نگاه کنی که نیت صدق نداری؛ تمسک به عام در شبهه مصداقیه می‌شود. ... خب امام می‌فرماید تا این حد است که می‌گوییم من گرفتارم و قصد شر نداری، باکی بر تو نیست، مؤاخذه نمی‌شوی اما مبدا این نگاه‌ها به چشم‌چرانی منجر بشود، او دیگه حرام است، او دیگه نیتک الصدق نیست. ... بحث در این است که زنان را که می‌بیند... آن‌ها رؤیت است، اما یک زن زیبا که می‌بیند ناخودآگاه و لاشعوری تعمق می‌کند در نظر به او، تا حواسش را جمع کند که نباید به زن نامحرم نگاه کرد مطلقاً او مع الشهوة، خب چه بسا غافل است، چه بسا طول می‌کشد و این رنجش می‌دهد که چرا من این حالت را دارم، چرا چشم پاک می‌ندارم، خب من زنان را می‌بینم اما به یک زن زیبا که می‌رسم و لو به شکل لاشعوری ادامه می‌دهم نظرم را. ... عمداً که تصور و تصدیق بکنند این نیست، اما شما از افراد سؤال کنید افرادی که با شما خودمانی هستند فکر کنم بعضی‌ها تایید کنند، ما از افرادی شنیدیم که می‌گویند ما یک حساسیتی داریم به افراد زیباروی، حساسیت زاید بر متعارف به جوری که اصلاً در یک مجلس ده بار مدام چشمش می‌افتد به آن زن زیباروی. خود آن زن‌ها ممکن است حساس بشوند بگویند این آقا چرا اینقدر به ما نگاه می‌کند، در حالی این آقا می‌گوید و الله این عمدی نیست، دیگه این در آن لبه ضمیر ناخودآگاهت که وصل به آن ضمیر خودآگاه، مدام او را تحریک می‌کند نگاه بکن، این هم می‌گوید خداییش اگر این پیرزن بود ما اصلاً یک بار هم نگاهم به او نمی‌افتد،

ستر

نمی‌دانیم خدا لعنت کند شیطان را، در این مجلس که نشستیم ده بار مدام نگاه‌مان افتاد. نگاه هم در نگاه می‌شود، برای خود این آقا هم بد است، همه‌اش بحث این نیست که از خدا بترسد، از آبرویش هم می‌ترسد. خب کلام این است که علی بن سوید این حالت را پیدا کرد که ترسید مبدا این اشکال برای ایمانش به وجود بیاورد. ما نمی‌گوییم قطعا معنای روایت این است اما انصافا محتمل نیست معنای روایت این باشد؟

[سؤال: ... جواب:] اشکال ندارد. این که نظر به داعی شهوت، این را که همه حرام می‌دانند او را چرا امام نفرمود؟ ایاک و النظر بداعی الشهوة، چه او را نفرمود؟ او را که همه حرام می‌دانند. دیگه آن حد اعلی این مشکلات را که زنا هست امام بیان کرد.

[سؤال: ... جواب:] اگر یک زن معینی بود می‌گفت انی مبتلی بامرأة جمیلة. این به جنس زن زیبا مبتلا بود، این گرفتار یک زن زیباروی خاصی نبود. این مثل آن شاعری که شعر می‌گوید در وصف معشوقه. گفتند معشوقه‌ات کیه که برویم خواستگاریش برایت خواستگاری کنیم، گفت هر کی را شما بفرمایید، معلوم شد معشوقه ندارد همیجوری مدام شعر می‌گوید در وصف معشوقه. این هم مبتلی بالنظر الی المرأة الجمیلة، جنس مرأه جمیله، شخص خاصی مد نظر نیست و الا می‌گفت انی مبتلی بالنظر الی امرأه جمیلة. اگر این جور که شما می‌گویید که زن زیباروی معینی بود باید می‌گفت انی مبتلی بالنظر الی إمراة جمیلة.

روایت ششم صحیحه ابوحمزه ثمالی که داشت که زنی مبتلا شد به بلایی در جسدش إما جرح أو کسر فی مکان لایصلح النظر الیه. آیا می‌تواند رجوع کند به پزشک مرد؟ امام فرمود که ان اضطرت الیه فلیعالجها ان شاء، اگر مضطر است به این که رجوع کند به این پزشک مرد اشکالی ندارد.

معلوم می‌شود که یک مکانی که یصلح النظر الیه هم وجود دارد. در ارتکاز سائل یک مکانی بود که یصلح النظر الیه، یک مکانی هم هست که لایصلح النظر الیه. و ظاهر این است که می‌خواهد این سائل بگوید که مکانی مبتلا به جرح شده این زن یا مبتلا به کسر شده که لایصلح للجانبی که این طبیب مصداق اجنبی است، لایصلح للجانبی ان ینظر الیه. قدرمتیقن از این قید فی مکان لایصلح النظر الیه که یک مکانی هست که یصلح النظر الیه و لو به قرینه عدم القول بالفصل همان وجه و کفین است.

که به نظر ما دلالت این روایت تمام است.

روایت هفتم صحیحہ بنظری عن الرضا علیه السلام سألتہ عن الرجل يحل له ان ينظر الى شعر اخت امرأته؟ فقال لا الا ان تكون من القواعد قلت له اخت امرأته و الغریبۃ سواء؟ قال نعم قلت ما لی من النظر الیه منها؟ فقال شعرها و ذراعها.

تقریب استدلال این است که بنظری سؤال کرد از جواز نظر به موی خواهرزن چون شک داشت که خواهرزن به حکم غریبه است یا نه؟ این ظاهرش این است که اگر غریبه باشد نگاه به مویش جایز نیست. خب اگر بناء بود غریبه باشد نگاه به وجهش هم جایز نباشد مناسب نبود که او را بگوید؟ این که فرد اخفی را باید بگویند، سألتہ عن الرجل يحل له ان ينظر الى وجه امرأه اخته حالا و شعرها. این معلوم می شود که امتیاز زن اجنبیه این است که نظر به شعرش حرام است. حالا می خواهد ببیند خواهرزن در حد اجنبیه است، در حد غریبه است یا نه؟ این یک مطلب.

مطلب دیگر این که امام وقتی فرض شد این خواهرزن جزء قواعد من النساء است و بنظری گفت پس چه مقدار می توانم به این خواهرزن عجزه ام نگاه کنم که از قواعد من النساء التی لایرجون نکاحا شده؟ حضرت فرمود شعرها و ذراعها نفرمود وجهها و شعرها و ذراعها. خواهرزن اگر از قواعد من النساء نباشد به موهایش نگاه نکن، اگر از قواعد من النساء باشد به مویش و ذراعش می توانی نگاه کنی. اگر بناء بود نظر به وجه اجنبیه حرام باشد الا القواعد من النساء مناسب نبود که هم بنظری سؤال کند از نظر به وجه اخت الزوجه و هم امام وقتی می آید تجویز کند نظر به وجه اخت الزوجه ای که از قواعد من النساء شده بفرماید يحل لك ان تنظر الى وجهها و شعرها و ذراعها؟ این که ترکیز می کنند روی شعر و ذراع این معلوم می شود نظر به وجه فرقی بین اجنبیه و غیر اجنبیه قواعد من النساء و غیر قواعد من النساء نیست؛ نظر به وجه اجنبیه هم جایز است.

به نظر ما دلالت این روایت هم تمام است.

بقیه مطالب در رابطه با این بحث روز شنبه ان شاء الله.

جلسه ۹۲-۲۰۳

شنبه - ۹۷/۰۱/۱۸

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به روایاتی بود که استدلال شد به این‌ها بر جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه.

رسیدیم به روایت هشتم که موثقه سکونی هست که می‌گوید ان امیرالمؤمنین علیه السلام نهی عن القنازع و القصص و نقش الخضاب علی الراحه و قال انما هلكت نساء بنی اسرائیل من قبل القصص و نقش الخضاب. امیرالمؤمنین علیه السلام نهی کردند زن‌ها را که بر کف دست‌شان خضاب بمالند و نقش بدهند به کف دست‌شان با خضاب و حنا و همین‌طور نهی کرد از قنازع و قصص. که بعد معنا خواهم کرد.

گفته می‌شود اگر بناء بود ابداء کفین حرام بود بر غیر محرم خب چه اشکالی داشت زن به نامحرم که نشان نمی‌دهد کف دستش را، نقاشی کند با حنا به شکل خیلی زیبایی برای جذب شوهرش، پس معلوم می‌شود ابداء کفین جایز هست نزد اجانب و لذا امیرالمؤمنین فرمود مواظب باشید که نقش خضاب بر کفین نکنید، به زن‌ها فرمود این کار را نکنید که می‌شود ابداء زینت.

اشکال این مطلب این است که این دلیل بر جواز نظر نیست. فوقش دلیل بر جواز ابداء است، نشان دادن کفین به اجانب جایز هست اما این که نظر اجانب جایز است این که استفاده نمی‌شود.

هذا أولا و ثانيا چه اشکالی دارد کشف کفین أمام الاجانب یک حرام اگر عمدی باشد، ابداء زینت در کفین نزد اجانب بشود حرام دوم. زن‌هایی که کفین‌شان را بدون زینت نشان می‌دهند به اجانب یک حرام مرتکب می‌شوند مگر غافل باشند که تکلیف ندارند، همراه با زینت باشد، ناخن مصنوعی گذاشتند روی دست‌شان، نقش و نگاری روی دست‌شان ایجاد کردند این حرام دیگری باشد و این عقاب شدیدتری دارد. این اشکالی ندارد.

اشکال سومی که مطرح می‌شود گفته می‌شود این روایت اگر دلیل بر جواز کشف باشد در قنازع چه کار می‌کنید؟ قنازع این است که موی سر را بتراشند وسط سر را بگذارند بماند. شبیه آنچه که برخی در زمان‌های قدیم می‌کردند، اطراف را، الان هم شاید باشد، اطراف را می‌تراشیدند وسط سر را می‌گذاشتند بماند. حضرت نهی کرد از قنازع این را چطور توجیه می‌کنید؟ یعنی اگر این قنازع نبود زن‌ها می‌شد موی

خودشان را نشان بدهند؟ یا قصص. قصص عبارت هست از موی جلوی سر، شعر الناصیه، در مجمع البحرين این طور می گوید. معنایش این است که اگر حالت قصص نبود مشکلی ندارد ابداء شعر؟ یعنی ابداء بقیه شعر مشکلی ندارد، فقط ابداء شعر الناصیه مشکل دارد؟ یا نه، این محل ابتلاء زن ها بود از این ها نهی کردند منافات ندارد که ابداء شعر مطلقاً حرام باشد، محل ابتلاءشان محل شعر ناصیه بود نهی کردند. یا ابداء وجه و کفین مطلقاً حرام باشد منتها چون این زن ها آرایش هم می کردند آن هم شد یک حرام زایدی.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که قنازع و القصص و نقش الخضاب علی الراحة با این اشکال سوم گفته می شود که ربطی به این جهت ندارد که بخاطر نشان ندادن به نامحرم باشد و الا اگر این ها نبود اشکال نداشت که انسان نشان بدهد به نامحرم کفینش را اگر نقش خضاب در آن نبود. گفته می شود که نه، این روایت ظهور ندارد در این که اگر این ها نبود زن ها می توانستند وجه و کفینشان را نشان بدهند. نه، ممکن است ابداء وجه و کفین نزد اجانب مطلقاً حرام باشد در عین حال امیرالمؤمنین به زن ها فرمود مواظب باشید این کارها را نکنید چون چه بسا این کارها مفسده بیشتری دارد و گاهی فرد غافل می شود، دستش را زن در مقابل نامحرم بیرون از چادر می آورد، خب اگر آرایش کرده باشد مهیج است، حالا اگر آرایش نکرده بود، حواسش نبود، دستش را بیرون می آورد اما وقتی آرایش کرده دستش را بیرون می آورد این مفسده بیشتری دارد و لذا امیرالمؤمنین نهی کرده. پس این روایت دلیل بر این نیست که حضرت ابداء وجه و کفین را بر این زن ها جایز می دانست فقط فرمود مواظب باشید که آرایش نکنید کفین تان را، نه، همچون ظهوری ندارد. علاوه بر این که مهم همان اشکال اول است که بر فرض ابداء وجه و کفین جایز باشد بر زن، دلیل بر جواز نظر مرد اجنبی به آن نیست.

روایت نهم صحیحہ علی بن یقطین است: عن ابی الحسن الاول علیه السلام قال لأبأس بالشهادة علی اقرار المرأة و لیست بمسفرة اذا عرفت بعینها او حضر من يعرفها فاما اذا كانت لاتعرف بعینها و لایحضر من يعرفها فلا يجوز للشهود ان یشهدوا علیها و علی اقرارها دون ان تسفر و ینظرون الیها. حضرت فرمود که اگر زنی است که تا او را نبینند نمی توانند او را شناسایی کنند، شاهدهی هم نیست که بگوید این زن کیست باید به او نگاه

بکنند تا بتوانند شاهدها شهادت بدهند که این مثلا زن فلانی است، در اینجا باید شاهدین اول به این زن بگویند رویت را باز کن تا روی او را ببینند و بعد شهادت بدهند.

گفته می شود که این دلیل بر جواز نظر و جواز کشف است.

و لکن این در خصوص فرضی است که شهادت توقف دارد بر کشف وجه و نظر به وجه و از این روایت استفاده جواز کشف وجه و کفین مطلقا یا جواز نظر به وجه و کفین مطلقا نمی توان کرد.

روایت دهم روایت ابی بصیر است. روایت ابی بصیر این است: اذا ماتت المرأة مع قوم ليس لها فيهم محرم، اگر زنی بمیرد محرمی در نزد او نباشد چه باید بکند؟ حضرت فرمود که یصبون علیه الماء صبا رجل مات مع نسوة، حالا اگر مردی بمیرد زنان نامحرمی در کنار او باشند، ابوحنیفه اینجا هم گفت یصبین علیه الماء صبا، امام صادق علیه السلام فرمود نخیر، یحل لهن ان یمسسن منه ما کان یحل لهن ان ینظرن منه الیه و هو حی فاذا بلغ الموضع الذی لایحل لهن النظر الیه و لا مسه و هو حی صبین الماء علیه صبا.

این روایت در مورد این است که زنان نامحرم می توانند به بعض بدن مرد نامحرم نگاه بکنند و هر کجا که در حال حیات این مرد نامحرم می شد نظر بکنند بعد از وفاتش می شود مس هم بکنند. مثلا وجه این مرد نامحرم، کفین این مرد نامحرم در حال حیات می توانستند نگاه بکنند به وجه و کفین این مرد نامحرم، بعد از وفات این مرد نامحرم می توانند در این حال که کسی نیست که این مرد را غسل بدهد مس هم بکنند. این روایت اگر دلیل باشد بر جواز نظر دلیل بر جواز نظر مرأه اجنبیه است به وجه و کفین رجل اجنبی و اتفاقا عکسش که مرد اجنبی بخواهد نظر کند به وجه و کفین اجنبیه از این روایت ممکن است کسی استفاده کند که جایز نیست چون در مورد جایی که زنی می میرد و مردان نامحرم در کنار او هستند فرمود یصبون علیها الماء صبا، اجازه نداد مس جسد این زن نامحرم را و یا نظر به جسد این زن نامحرم را.

[سؤال: ... جواب:] چون در کتاب الصلاة آقای داماد مطرح کرده جزء ادله نظر به وجه و کفین و اشکال کرده، منتها اشکال ایشان چیز دیگری است، مراجعه بفرمایید. ما مطرح کردیم می خواهیم بگوییم این روایت دلیل بر جواز نظر زن اجنبیه است به بعض بدن مرد اجنبی. تعبیر این است که یحل لهن ان یمسسن منه ما کان یحل لهن ان ینظرن منه الیه و هو حی، آن موضعی از بدن این مرد اجنبی را که زنان نامحرم در حال

حیات او می‌توانستند نگاه بکنند حالا بعد از وفات او چون کس دیگری نیست او را غسل بدهد می‌توانند مس هم بکنند اما راجع به جایی که زن می‌میرد که نامحرم است، مردان نامحرم اصلاً یصبون علیها الماء صبا. نمی‌خواهم بگویم این دلیل بر حرمت نظر به وجه و کفین زن اجنبیه است و لکن استدلال به این روایت در رابطه با جواز نظر هیچ وجهی ندارد. بله، اگر بخواهند بگویند نظر زن اجنبیه به وجه و کفین مرد اجنبی جایز است استدلال به این روایت استدلال خوبی هست منتها سندش ضعیف است، روایت ابی بصیر مشتمل بر ضعف هست. در سندش حسن بن حُرزاد هست.

[سؤال: ... جواب:] شاید مس جایز نباشد، مس بدن اجنبیه جایز نباشد و لو نظر به وجه و کفین او جایز باشد. با مرد فرق می‌کند. مرد اجنبی اگر مرد آن مقدار که در حال حیات این مرد اجنبی زن‌ها می‌توانستند نگاه بکنند بعد از وفاتش در این حال مس هم می‌توانند بکنند.

روایت یازدهم صحیح بزنطی است عن ابی الحسن علیه السلام قال مرّ ابوجعفر علیه السلام بامرأة محرمة قد استترت بمروحة، با یک بادبزین زن محرمی رویش را پوشانده بود، فاماط المروحة بنفسه عن وجهها، حضرت خودشان این بادبزین را از روی این زن محرمه دور کردند.

گفته می‌شود که معلوم می‌شود که ستر وجه بر این زن واجب نبود، نظر هم به وجه این زن جایز بود که حضرت آمدند با دستان مبارکشان این بادبزین را یا حالا با قضیب که در بعضی نقل‌ها هست این بادبزین را از روی این زن دور کردند.

جواب این است:

اولاً: این مختص به محرمه است، نمی‌شود تعدی کرد به غیر محرمه. احرم المرأة فی وجهها، زن محرمه مثل مرد محرم که گفتند سرش را نباید بپوشاند زن محرمه هم رویش را نباید بپوشاند.

ثانیاً: در خود زن محرمه هم گفته‌اند اگر نامحرمی از روبرویش رد شد اسدال کند یعنی آنچه بر سرش هست بکشانند به رویش در حال احرام. تغطیه جایز نیست، این که بادبزین بیاید بچسباند به صورتش جایز نیست. نقاب بزند جایز نیست، پوشیه بزند جایز نیست، اما اگر نامحرمی رد شد چادرش را بیاورد بکشد روی صورتش تا نامحرم او را نبیند. حالا یا این جایز است یا حتی آقای خوئی فرمودند احتیاط واجب هم هست

ستر ستر

چون ایشان ستر وجه و کفین را نزد نامحرم واجب می‌دانست فرموده ما احتیاط واجب می‌کنیم همه جا این‌ها هم احتیاط واجب می‌کنیم. زن محرمه پوشیه هم که می‌زند ایشان فرموده به رویش نچسباند. و لذا مقلدات مرحوم آقای خوئی یک عایقی می‌گذاشتند روی سرشان که آن پوشیه با فاصله می‌افتاد روی صورت‌شان. آقای سیستانی گفتند نه به نظر ما این ایراد دارد. فقط برای این که نامحرم این‌ها را نبیند راهش اسدال است. اسدال چیه؟ اسدال این است که همان چادری که روی سرشان است یا روسری بزرگی که روی سرشان است موقعی که نامحرم می‌آید آویزان کنند روی صورت‌شان حتی اگر بچسبد هم به صورت‌شان اشکال ندارد. اسدال، تسدل علی ما علی رأسها علی وجهها.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی که ستر وجه و کفین را واجب نمی‌داند. آقای خوئی احتیاط واجب می‌کرد و لذا مقلدات آقای خوئی مشکل داشتند. آقای خوئی فرموده بود مشکل به این نحو برطرف می‌شود که کلاه لبه‌دار بگذارند بعد پوشیه را روی آن بگذارند که به صورت‌شان نچسبد. آقای سیستانی فرمودند ما از این کارها خوش‌مان نمی‌آید؛ این کارها خلاف احرام المرأة فی وجهها هست. ... اسدال یعنی همان چیزی که سرشان را پوشاند هنگامی که اجنبی از کنار آن‌ها رد می‌شود آویزان کنند روی صورت‌شان. ... تسدل ما علی رأسها. ... نقاب که علی رأسها نیست، نقاب اصلا را روی صورت می‌بندند. المحرمه لاتتقرب، محرمه حق نقاب زدن ندارد.

پس این هم دلیل بر جواز نظر نشد. دلیل بر جواز کشف هم نشد. آقای خوئی فرمود من هم می‌گویم زن محرمه نباید نقاب بزند اما وقتی نامحرم را می‌بیند احتیاط واجب این است که به یک نحوی رویش را بپوشاند.

یک روایت دیگر هم هست، روایت دوازدهم، این را هم بخوانیم. روایت دوازدهم روایت معتبره و موثقه زرعه است. می‌گوید کان رجل بالمدينة له جاریة نفیسة فوقع فی قلب رجل و أعجب بها فشکی ذلک الی ابی عبدالله، آمد خدمت امام صادق علیه السلام یابن رسول الله! ما یک همسایه‌ای داریم یک کنیز زیبایی دارد ما خلاصه دل‌مان رفته به سمت او، چه بکنیم؟ فقال له تعرض لرؤیتها، برو یک کاری بکن که او را ببینی و کلماتها فقل أسأل الله من فضله. او هم طبق فرمایش امام علیه السلام عمل می‌کرد، هر روزی

یک بار دو بار می‌رفت به یک بهانه‌ای در مقابل آن جاریه قرار می‌گرفت و می‌گفت اسأل الله من فضله، بعد از مدتی صاحب آن جاریه سفر ضروری برایش پیش آمد، آمد گفت این جاریه امانت باشد پیش شما، گفت نه، من امانت‌دار نیستم، می‌خواهی از شما می‌خرم، گفت باشه، قیمتش گران است، قبول کرد خرید. فلما قضی وطره منها، خلاصه آن آقا رفت سفر این شخص مؤمن که دعا کرده بود اسأل الله من فضله مدت‌ها با این جاریه زندگی می‌کرد و از او استمتاع می‌برد. بعد ادامه روایت جالب است بخوانید.

حالا غرض این است امام فرمود تعرض لرؤیتها، این یعنی نظر بکن به او دیگه و لو می‌دانیم این نظر موجب اثارة شهوت می‌شود.

به نظر ما این روایت هم قابل استدلال نیست. چرا؟ برای این که مورد روایت جاریه است. جاریه با حره فرق می‌کند حکمش. نظر به موی جاریه هم جایز است تا چه برسد به وجه و کفینش البته بدون شهوت. نفرمایید آقا! روایت موردش شهوت است. نه، روایت موردش این نبود که این به داعی شهوت نگاه می‌کرد، نه، نگاه می‌کرد برای این که دعا بکند.

[سؤال: ... جواب:] اشکال دوم ما را هم گوش بدهید! اشکال دوم ما این است که تعرض لرؤیتها کجا دارد نظر به جسد؟ یعنی برو با همان وضعی که هست ببین، رؤیت کن تا موضوع درست بشود برای دعا. با همان لباسش. ... تعرض لرؤیتها یعنی برو چشم‌چرانی بکن؟ نه، می‌خواست به ملائکه بطور محسوس نشان بدهد که من این را می‌خواهم، یک وقت ملائکه اشتباه نکنند. ... اشکال دوم این است که نص نیست تعرض لرؤیتها در نظر به وجه و کفین؛ مقتضای جمع عرفی بین این روایت و سایر روایات این است که نگاه بکن به او من وراء الثیاب تا دعا بکنی. ... جاریه قطعاً خصوصیت دارد؛ بر جاریه ستر موی سر لازم نبود. به طریق اولی ستر وجه و کفین لازم نبود. ... نظر به شهوت جایز باشد؟ نه، این که ندارد نظر به داعی شهوت. آخه نظر به داعی شهوت دعایش چه جور می‌آید؟ از یک طرف دنبال شهوت‌رانی است از یک طرف می‌گوید خدا! به دل زار من رحم کن؟ ... در هنگام خرید دلیل داریم نظر بخاطر این که ببیند چه چیز می‌خرد. ... او که دارد فوق فی قلب رجل و اعجب بها. ... اتفاقاً دیده بود. ... او که دلیل نمی‌شود نظر جایز است. ... اما تعرض لرؤیتها یعنی لرؤیتک ایاها. کما رأیتها فقل اسأل الله من فضله.

[سؤال: ... جواب:] نتیجه روایت این است که اولاً مختص است به جاریه. فوqش جایز است نظر به وجه و کفین جاریه بلکه موی سر او چه ربطی دارد به حره؟ ثانیاً مقتضای جمع بین این روایت و سایر روایات این است که تعرض لرؤیتها من وراء ثیابها نه این که نگاه بکنی به جسد او و موردش هم مورد داعی شهوت نیست، نه، این آقا عاشق شده بود اما کی می گوید نظر به داعی شهوت؟

خلاصه این بحث این است که ما ادله حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه را قاصر دانستیم و بر فرض دلالت آنها تمام باشد که عمده آن روایتی است که لالبأس ان ینظر الی وجهها اذا اراد ان یتزوجها یا آن روایتی که تنقب و تظهر للشهود مقتضای جمع عرفی بین آن روایات و بین روایات طائفه دوم که مفادش جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه بود این است که حمل بر کراهت بکنیم طائفه اولی را.

اگر تعارض مستقر باشد آن وقت نوبت می رسد به اعمال مرجحات. ما در اعمال مرجحات باید ببینیم. یکی از مرجحات موافقت کتاب است که ما قبول نکردیم فرمایش آقای خوئی را که ظاهر کتاب حرمت نظر است به جسد اجنبیه مطلقاً. ایشان فرمود و لایبیدن زینتهن الا لبعولتهن منع می کند از ابداء زینت برای غیر محارم و این ملازمه دارد با حرمت نظر غیر محارم. ما این را اشکال کردیم. البته دلالت قرآن را هم بر جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه قبول نداریم. خود قرآن بما هو هو دلالت بکند ما قبول نداریم. و لذا موافقت کتاب مرجح هیچکدام از دو طرف نیست.

اما مخالفت عامه: گفته می شود که عامه نوعاً قائل به حرمت نظر به وجه و کفین هستند و اگر ترجیحی هم باشد ترجیح با این طائفه مجوزه نظر به وجه و کفین است.

و لکن ما بررسی کردیم عامه هم اختلاف دارند. در تذکره از اکثر فقهاء شافعی نقل کرده که جایز است نظر به وجه و کفین. احمد بن حنبل است که در خلاف شیخ طوسی نقل کرده که قائل شده حرام است نظر به وجه و کفین اجنبیه. عامه هم اختلاف دارند نمی شود گفت که خذ بما خالف العامه مرجح کدام یکی از این دو طائفه است.

شهرت هم و لو میان قدماء با قول حرمت نظر به وجه و کفین اجنبیه است اما شهرت بین فقهاء در عصر غیبت از مرجحات نیست. آن شهرتی که از مرجحات شهرت بین الاصحاب فی زمان الائمة است، المجمع

علیه بین اصحابک، خطاب به عمر بن حنظله است. آن هم شهرتی که شهرت قریب به اتفاق باشد که صدق کند المجمع علیه بین اصحابک و در مقابل بشود شاذ نادر قول مخالف. این طور نیست.

و لذا اگر تعارض هم بکنند، جمع عرفی هم نداشت نوبت می رسد به اصل برائت از حرمت نظر به وجه و کفین در اجنبیه.

از این بحث می گذریم. فقط در آخر بحث یک مطلبی آقای خوئی دارد او هم جالب است عرض کنم:

آقای خوئی در کتاب الصلاة قائل به جواز نظر به وجه و کفین بود، در کتاب النکاح قائل به حرمت نظر شد. آن وقت در آن کتاب النکاح فرموده آقا! اگر نظر به وجه و کفین اجنبیه جایز بود لصار من الواضحات المشهورات در حالی که از متقدمین قول به جواز نظر به وجه و کفین ما نداریم الا از شیخ طوسی و بعض افرادی که تابع ایشان بودند از متاخرین. نوعا قائل به حرمت نظر به وجه و کفین بودند.

این فرمایش آقای خوئی عجیب است. آقا! ما لو کان لبان را در تکالیف الزامیه شنیده بودیم که آقا! اگر مثلا غسل احرام واجب بود لبان و اشتهر، با وجود عموم ابتلاء به آن. وفاء به وعد اگر واجب بود لبان و اشتهر با کثرت ابتلاء به آن. اما اگر نظر به وجه و کفین جایز بود لبان و اشتهر این دیگه از کجا؟ خب خیلی از احکام که خود آقای خوئی فتوی به حلیت می دهد و نظرش به حلیت است مورد اختلاف بین علماء است. آقای خوئی که فتوی می دهد به جواز خلف وعد، جواز خلف وعد از وضحات است؟ قائل به جواز توریه است، جواز توریه از وضحات است؟ این طور نیست که هر چیزی که ما قائل به جوازش شدیم بشود از وضحات. مبتلابه بوده، اختلاف دارند علماء. اتفاقا اگر حرام بود نظر به وجه و کفین باید از مسلمات می شد. حالا ما خیلی اصرار نداریم به آن بخش چون مشهور قدام قائل به حرمت نظر به وجه و کفین شدند ولی بهرحال این فرمایش آقای خوئی ناتمام است که لو جاز النظر لصار من الواضحات المشهورات.

[سؤال: ... جواب:] مذاق شارع که برخی مطرح می کنند می گویند مظهر جمال زن روی او است و مفسده ای که جواز نظر به وجه زنان دارد کمتر از نظر به بقیه بدن آنها نیست، خب اینها که در حدی نیست که علم آور باشد. اولاً: انصاف این است که نظر به بدن زن یعنی زن بی حجاب را انسان نگاه کند با زنی که چادر دارد ولی رویش باز است، وجدانا مفسده نگاه به آن زن بی حجاب بیشتر است دیگه. انکار وضحات

که نمی شود کرد. ... خود این مجموع من حیث المجموع جذاب است دیگه. وانگهی آخه موانعی هست برای حرمت نظر، موجب تضییق بر مردم می شود و این منشأ می شود که شارع حرام نکند نظر به وجه و کفین زن اجنبیه را. و الا این مذاق شارع مگر مختص به زنان زیبا روی هست؟ خب پس بیایید بگویید نظر به مردان زیبا روی هم حرام هست برای این که این هم مفسده دارد. نمی شود این ها را گفت. بالاخره شارع مصالح و مفسدات این ها را حساب کرده گاهی مفسده تامه ای یک فعل داشته حرام کرده، گاهی نه، حرمتش موجب تضییق امر بر مؤمنین بوده، حرام نکرده.

آخرین مطلبی که در این بحث هست این است که مرحوم آقای خوئی قبلاً گفتیم که راجع به عورت زنان محرم احتیاط واجب کرد مثل صاحب عروه گفت ما بین السره الی الركبه. و لکن برخی از روایات هست که راجع به مرد هم مفادش این هست که عورت مرد هم ما بین السره الی الركبه است و برخی به این فتوی دادند. قاضی ابن البراج در مهذب می گوید عوره الرجال من السره الی الركبتین. ابو الصلاح حلبی می گوید عوره الرجل من سرته الی رکبته. و لذا حمام می رود باید لنگی ببندد که از نافش تا زانویش را بپوشاند و شنا هم که می رود باید یک لباسی بپوشد که از نافش تا زانویش را بپوشاند. و برخی از روایات هم مؤید این مطلب هست.

این بحثی است که ان شاء الله فردا دنبال می کنیم و وارد مسأله بعدی می شویم ان شاء الله.

جلسه ۹۳-۲۰۴

یکشنبه - ۹۷/۰۱/۱۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضین و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به حرمت نظر به وجه و کفین بود. روایاتی را مطرح کردیم و به این نتیجه رسیدیم که نظر به وجه و کفین اجنبیه حرام نیست. برخی از این روایات از نظر دلالتی مشکل داشت.

یکی این روایت ابی بصیر بود راجع به جایی که مردی مرده و مرد دیگری وجود ندارد، زن محرمی هم وجود ندارد. در روایت فرمود که زن‌های نامحرم می‌آیند غسلش می‌دهند، هر کجا که جایز بود در حال حیات نگاه به آن بکنند بعد از وفات این مرد جایز است لمس هم بکنند.

مرحوم آقای داماد فرمود خب ما به عدم احتمال فرق بین حکم زن و مرد می‌گوییم حالا که جایز است زن نامحرم به بعض جسد مرد نامحرم نگاه بکند، به عدم فرق می‌گوییم مرد نامحرم به بعض جسد زن نامحرم می‌تواند نگاه بکند. تقریب استدلال به روایت ابی بصیر بر جواز نظر اجنبی به وجه و کفیه اجنبیه این است که می‌گویند روایت در مورد زن اجنبیه می‌گوید که در حال حیات این مرد اجنبی جایز بود به بعض جسد او نگاه بکنند که قدرمتیقن وجه و کفین است. آقای داماد فرمودند به ضم عدم الفرق می‌گوییم مرد نامحرم هم می‌تواند به بعض جسد زن نامحرم نگاه بکند که قدرمتیقن وجه و کفین است.

بعد اشکال کرده، فرموده که روایت غیر از ضعف سند اشکال دلالی دارد و آن این است که ما این مطلب که در روایت هست که ملازمه هست بین جواز نظر و جواز لمس، این خلاف اجماع است و نمی‌توانیم به این روایت ملتزم بشویم.

واقعا این مطالب از آقای داماد این محقق بزرگ عجیب است:

اولا: آن تقریب استدلال چی بود؟ ما احتمال فرق نمی‌دهیم؟ اگر جایز باشد زن اجنبیه به وجه و کفین مرد اجنبی نگاه بکند پس مرد اجنبی هم جایز است به وجه و کفین زن اجنبیه نگاه بکند؟ چه ملازمه‌ای دارد؟ خود این روایت خلاف این را می‌گوید. خود این روایت راجع به آن موردی که زنی مرد مردان نامحرم هستند فرمود یصبون علیها الماء صبا ولی در مورد مردی که مرد و زنان نامحرم هستند آنجا فرمود که جایز است لمس کنند مواضعی را که در حال حیات این مرد اجنبی جایز بود نظر بکنند.

از طرف دیگر این که ایشان در اشکال به این استدلال فرمود اجماع داریم بر بطلان ملازمه بین جواز نظر و جواز لمس: آقا! ملازمه‌ای که در روایت هست بین جواز نظری که فی حال الحیاء است و بین جواز لمس بعد الوفات عند الاضطرار که مات رجل و لایجود مماثل له و لاتوجد امرأة من محارمه. اینجا حضرت در این روایت

اگر سندش درست باشد فرمود ملازمه هست بین جواز نظر در حال حیات به وجه و کفین این مرد و بین جواز لمس آن بعد از وفات این مرد در این حال. کدام اجماع بر بطلان این ملازمه هست؟

و لذا هم اصل تقریب استدلال در کلام ایشان ناتمام است و هم اشکال بر آن.

این راجع به این روایت.

راجع به روایت سکونی هم داشت که امیرالمؤمنین نهی کرد از قنازع و قصص و نقش الخضاب علی الراحه: در کافی یک بابی دارد کراهت قنازع و این در مورد صبیان است؛ ظاهراً ربطی به زن ندارد. نهی عن القنازع مربوط به این هست که پسران‌شان را می‌آمدند اطراف سرشان را می‌تراشیدند وسط سرشان را نگه می‌داشتند بصورت آن مردان قدیم مثلاً ژاپنی. این مکروه است. در روایت نوفلی داریم که نهی کرد معصوم علیه السلام از قنازع صبیان. در یک روایت داریم یک کودکی را آوردند پیش پیامبر، پیامبر وقتی دید این کودک این جور سرش را تراشیدند قبول نکرد، تحویل نکرد برای حالا اسم‌گذاری یا مانند آن. برگردیم به ادامه بحث.

بحث در این بود که صاحب عروه و مرحوم آقای خوئی فرمودند که عورت زن برای محارمش ما بین السرة الى الركبة است علی الاحوط وجوباً. دلیل‌شان هم روایت حسین بن علوان بود که اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها و العورة ما بین السرة الى الركبة.

مرحوم آقای خوئی فرمود که این روایت راجع به عورت نساء است نه مطلق عورت که شامل عورة الرجال هم بشود چون ظاهر این لام، لام عهد است.

ما به نظرم ظاهر لام، لام جنس است. اگر ظاهر لام و العورة ما بین السرة الى الركبة لام عهد بود خب چرا عورة النساء؟ عورة الامة المزوجة چون قبلش که نساء نیست، اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها و العورة اگر لامش عهد است یعنی عوره این امه بالنسبة به مولایش ما بین السرة الى الركبة است. ظاهر لام هم لام جنس است و العورة ما بین السرة الى الركبة.

مرحوم آقای خوئی این بیان را که کرده می‌خواهد بگوید یک وقت اشتباه قاضی ابن براج و حلبی را مرتکب نشوید که گفتند عورة الرجل ما بین السرة الى الركبة، خیر این اشتباه است.

به نظر ما باید بحث عمیق تر بشود چون العوره ما بین السره الى الركبه اطلاق دارد جنس عورت را بیان می کند. و اتفاقا برخی روایات مؤید همین اطلاق است. چند روایت را بخوانم: روایت صدوق در خصال در حدیث اربعمأة: ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه و يجلس بين القوم. نباید مرد رانش را، فخذین ما بین زانو هست و ما بین الیتین، ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه، حق ندارد مرد دو رانش را نزد مردان دیگر باز کند.

حدیث اربعمأة است که ما البته سندش را قبول نکردیم چون قاسم بن یحیی عن جده عن حسن بن راشد، این ها توثیق ندارند. ولی آقای خوئی می گویند این ها در کامل الزیارات هستند. قدیم ها آقای خوئی کامل الزیارات را قبول داشت.

و غیر از این که این دو در کامل الزیارات هستند و قبلا آقای خوئی قبول داشت یک مطلبی صدوق دارد در کتاب من لایحضره الفقیه زیارت امام حسین، همان زیارت اولی که خیلی زیارت زیبایی هم هست، او را که نقل می کند می گوید اخرجت فی کتاب الزیارات انواعا من الزیارات و اخترت هذه لهذا الكتاب لانها اصح الزیارات عندی من طریق الروایة و فیها بلاغ و کفایة. صدوق زیارت اولی امام حسین علیه السلام را تصحیح می کند و در سندش همین قاسم بن یحیی عن جده الحسن بن راشد هست.

البته ما اشکال کردیم. گفتیم که صحیح بودن نزد صدوق ملازمه ندارد با صحیح بودن نزد ما؛ شاید صدوق خبر مفید وثوق نوعی را معتبر می داند ولی ما معتبر نمی دانیم. ما می گوییم یا باید وثوق شخصی حاصل بشود یا خبر، خبر ثقه باشد. صدوق می گوید اصح اما معلوم نیست به نظر ما صحیح باشد، ملازمه ای در کار نیست.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا ما همین اصح سند را می گوییم از نظر صدوق این اصح سند است اما اگر به ما می گفت ما هم هم عقیده می شدیم با صدوق؟ از کجا. یک وقت صدوق می گوید رجاله ثقات، [این] شهادت به وثاقت است. یک وقت می گوید هذا الخبر صحیح. ما مثال می زدیم می گفتیم یک وقت می گویند فلانی اعلم است شهادت به اعلمیت است. یک وقت می گویند فلانی واجب التقلید است، بدرد نمی خورد. شاید نظر این آقا که می گوید فلانی واجب التقلید است این است که باید از اورع تقلید کرد و لو اعلم نیست. ... اگر بگویند

واجب التقليد است علما یعنی اعلم است. اصح سنداً شاید او معتقد است خبر مفید وثوق نوعی صحیح است اما بقیه زیارات مفید وثوق نوعی چه بسا نبودند این شد اصح سنداً یا این وثوق بیشتری آورد اصح سنداً شد. [سؤال: ... جواب:] این اشکال شما قبلاً بحث شد که اصلاً افعال التفضیل دلالت بر وجود مبدأ می‌کند یا نمی‌کند، بحث مفصلی بود که آقای زنجانی فرمودند که افعال التفضیل دلالت بر وجود مبدأ نمی‌کند و لذا گفتند فلانی ضعیف است، الحسن بن علی بن ابی حمزه ضعیف فی نفسه و ابوه اوثق منه. و لکن ما قبلاً گفتیم این خلاف ظاهر است.

[سؤال: ... جواب:] تحف العقول این روایت را نقل کرده و در ابتدائش دارد که خطاب می‌کند به خوانندگان می‌گوید که قبول کنید احادیثی که رواه الثقات عن السادات. ولی ما اشکال کردیم گفتیم معلوم نیست که صاحب تحف العقول بخواهد بگوید تمام این احادیث را ثقات نقل کردند؛ بطور کلی می‌گوید شما مانند عامه نباشید! احادیثی که ثقات از ائمه سادات نقل کردند بشنوید و عمل کنید اما تمام احادیث تحف العقول مصداق ما رواه الثقات عن ائمة السادات هست؟ این روشن نیست.

روایت دوم روایت بشیر نبال است: قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن الحمام قال تريد الحمام؟ حمام می‌خواهی؟ فقلت نعم فامر باسخان الماء، دستور داد آب گرم کردند، فدخل فاتزر بازار فغطى ركبته و سرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجاً عن الازار، حضرت حمام تشریف بردند، لنگی که از سره تا رکه بدن حضرت را پوشانده بود، حضرت ابتداء صاحب حمام را دعوت کردند فرمودند بیا بدن من را نوره بمال، تمام بدن حضرت را نوره مالید منهای آن بخشی که زیر لنگ بود، ثم قال اخرج عني، فرمود به صاحب حمام بیرون برو، ثم طلى هو ما تحته بیده، ما تحت ازار را، زیر ازار را حضرت با دست خودشان نوره مالیدند، ثم ثال هكذا فافعل، بعد حضرت خطاب به بشیر نبال فرمودند تو هم همین رفتار را بکن یعنی تو هم همین جور بکن یعنی تغطیه کن ما بین السرّة الى الركبة را در حمام و ظاهر امر هم وجوب است.

این هم سندش ضعیف است. مشتمل بر ضعاف هست.

[سؤال: ... جواب:] آخه هكذا فافعل یعنی هر کاری من کردیم دیگه نه فقط اینگونه مالیدن.

روایت سوم روایت دعائم الاسلام روینا عن الائمة عليهم السلام انهم قالوا عورة الرجل ما بين السرة الى الركبة.

روایت چهارم باز روایت دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام يجعل على الميت حين يغسل ازار من سرتة الى ركبتيه فيمر الماء من تحته و يلف الغاسل على يديه الخرقه و يدخلها من تحت الازار فيغسل فرجه و ساير عورته التي تحت الازار. غسل ميت می‌دهی؟ لختش می‌کنی می‌خواهی غسل بدهی؟ این خلاف شرع است. حضرت فرمود یسغل فرجه و ساير عورته التي تحت الازار، ازار هم باید من سرتة الى ركبتيه باشد. روایت پنجم روایت عوالی اللئالی هست که پیامبر شخصی را دیدند که رانش بیرون بود فرمود غطها، بیوشان ران خودت را! فان الفخذ عورة.

پنج تا روایت بود مفادش این بود که ما بین السرة الى الركبة عورة حتی بالنسبة به رجال. به نظر ما جواب از این روایات یکی این است که ضعیف السند هست. علاوه بر این که آن حدیث اربعمأة که حدیث اول بود مشتمل است بر سنن و مستحبات زیادی و ظهوری در الزام پیدا نمی‌کند. جالب هم این است که آقای خوئی جاهای دیگر قبول نداشت قرینیت سیاق را که سیاق ذکر یک خطاب امر در مستحبات قرینه بر عدم وجوب است، اینجا همین مطلب را فرموده که بابا! حدیث اربعمأة مشتمل است بر کثیری در مستحبات؛ ظهوری در وجوب، دیگر ندارد. پس این اشکال اول هست.

[سؤال: ... جواب:] بشیر نبال خیلی در او مجهول هست، فقط سهل بن زیاد نیست. اسماعیل بن یسار، عثمان بن عفان سدوسی، خود بشیر نبال، این‌ها همه مجاهیل هستند.

اشکال دیگر به این روایات این است که این روایات خلاف ارتکاز قطعی متشرعه است. بابا! ارتکاز قطعی متشرعه این بود، حمام می‌رفتند، می‌رفتند رودخانه شنا می‌کردند، آنی که مهم بود برای‌شان ستر قبل و دبر بود نه ما بین السرة الى الركبة را بیوشانند. لو کان لبان، اگر حرام بود مردها جلوی مردهای دیگر بخشی از ما بین السرة الى الركبة را باز کنند این حکم واضح می‌شد.

اگر این جواب را نپذیرید آخرین جواب ما این است که روایاتی داریم مفادش این است که عورة الرجال فقط قبل و دبر هست. این روایات را اجمالا بخوانم:

ستر

روایت اول صحیحہ علی بن جعفر: سألتہ عن الرجل یكون ببطن فخذہ أو الیتیہ الجرح هل یصلح للمرأة ان تنظر الیه و تدأویہ؟ قال اذا لم یکن عورۃ فلا بأس. علی بن جعفر فرض کرد یكون ببطن فخذہ أو الیتیہ الجرح، امام فرمود اذا لم یکن عورۃ فلا بأس، خب یعنی چی؟ ظاهرش این است که جواب این سؤال را دارد می‌دهد، فرمود می‌شود در فخذش زخم باشد و عورت نباشد، می‌شود روی الیتینش زخم باشد و عورت نباشد. اذا لم یکن عورۃ فلا بأس.

[سؤال: ... جواب:] اگر بگوییم امام می‌خواهد بفرماید که چون این‌ها عورت هستند پس فیہ بأس این عرفی نیست. ظاهر اذا لم یکن عورۃ فلا بأس یعنی جواب سؤال این سائل را دارد می‌دهد. ... اذا لم یکن عورۃ فلا بأس معلوم می‌شود فخذ عورت نیست. ... اگر عورت باشد دیگه نباید برود سراغ زن. مرد برود سراغ زن او مداوایش بکند؟ ... الرجل یكون ببطن فخذہ الجرح هل یصلح للمرأة ان تنظر الیه و تدأویہ؟ قال اذا لم یکن عورۃ فلا بأس. ... چرا نباید برود سراغ زن؟ اگر زن لمس نمی‌کند... نظر به غیر عورت مرد نامحرم کی می‌گوید حرام است؟ ما گفتیم دلیلی نداریم بر حرمت نظر به غیر عورت مرد نامحرم. زن نگاه می‌کند به ماعدای عورت مرد نامحرم چه اشکالی دارد. مشهور گفتند جایز نیست ولی ما گفتیم دلیل نداریم. ... حالا مشهور صحیحہ علی بن جعفر تعبیر می‌کنند.

روایت دوم صحیحہ عبدالله ابن سنان سألتہ عن عورۃ المؤمن علی المؤمن حرام؟ فقال نعم قلت أعنی سفلیہ فقال لیس حیث تذهب انما هو اذاعۃ سره. ابن سنان می‌گوید از امام علیه السلام سؤال کردم عورت مؤمن بر مؤمن حرام است؟ امام فرمودند بله، ابن سنان می‌گوید عرض کردم آقا! مقصود من قبل و دبر مؤمن است، امام فرمود لیس حیث تذهب، بالاتر از این است، اذاعۃ سره حرام است یعنی او تفسیر به فرد خفی کرد. این معلوم می‌شود مرتکز عبدالله بن سنان این بود که عورۃ المؤمن یعنی قبل و دبر نه ما بین السرۃ الی الركبۃ.

روایت سوم موثقہ عمار: التکفین ان تبدأ بالقمیص ثم بالخرقۃ فوق القمیص علی الیتیہ و فخذیه و عورتہ. فخذین و الیتین را در مقابل عورت گذاشت. تکفین این است که تبدأ بالقمیص ثم بالخرقۃ فوق القمیص علی الیتیہ و فخذیه و عورتہ. از تقابل می‌فهمیم که عورت در مقابل فخذین و الیتین است.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر هست که ما بیاایم بگوییم اذا اجتماعا افترقا.

حالا باز هم روایات برای تان بخوانم. روایت چهارم دیگه این‌ها سندش ضعیف است: محمد بن حکیم قال المیثمی لااعلمه الا قال: رأیت اباعبدالله علیه السلام أو من رأى، در همه چیز، این راوی شک دارد، می‌گوید میثمی گفت فکر می‌کنم محمد بن حکیم گفت امام صادق علیه السلام را دیدم یا یک کسی دیگه دیده بود امام صادق را، متجردا و علی عورته ثوب فقال علیه السلام ان الفخذ ليس من العورة. امام فرمود فخذ من مستور نیست ولی بدانید فخذ جزء عورت نیست.

سند این روایت ضعیف است.

روایت پنجم مرسله ابی یحیی واسطی عن بعض اصحابه العورة عورتان القبل و الدبر و الدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة. دیگه چه می‌فرمایید؟ دبر که مستور به الیتین است نیاز به ستر ندارد، اگر قضیب و بیضتین را بپوشانی عورت خودت را پوشاندی.

[سؤال: ... جواب:] در نماز ساتر خاص لازم است.

روایت ششم مرسله صدوق: قال الصادق علیه السلام: الفخذ ليس من العورة.

آخرین روایت روایت سکونی است که به نظر ما سندش خوب است. این روایت هم سندش خوب است. ان النبی صلی الله علیه و آله قال كشف السرة و الركبة و الفخذ فی المسجد من العورة، كشف سره و ركبته و فخذ در مسجد از عورت است. مفهومش چیه؟ مفهومش این است که در غیر مسجد از عورت نیست دیگه و لو فی الجملة.

[سؤال: ... جواب:] و لو فی الجملة دیگه. یعنی کار حرام است دیگه اما در غیر مسجد فی الجملة حلال

است. ... در مسجد كشف السرة و الركبة و الفخذ من العورة است. بله مفهوم فی الجملة دارد ممکن است در مدرسه هم او هم همین حکم را داشته باشد، در مدرسه علمیه اما فی الجملة می‌فهماند که در غیر مسجد فی الجملة كشف این‌ها از عورت نیست.

این‌ها دلیل بر این است که كشف غیر قبل و دبر جایز هست.

از این مسأله گذشتیم.

مسأله ۱: الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر.

بحث در این است: ببینید! زنی مویش را تراشید یا اصلاح کرد، یک زن دیگری موی او را به موی خودش چسباند، مسأله این است که حکم این‌ها چیه از حیث وجوب ستر یا حرمت نظر؟ ما این را دو تا مسأله کردیم: یک مسأله این است که آیا نگاه به موی جدا شده از زن نامحرم جایز است یا جایز نیست؟ داری رد می‌شوی، از آرایشگاه زنانه می‌بینی آن سطلی که گذاشتند آنجا پر از موی زنان است، گاهی هم اصلاً می‌شناسی یک خانمی خودش موی خودش را آورد گذاشت جلوی در خانه‌اش که رفتگر ببرد، آیا این جایز است نگاه بکنی به این موی زن نامحرم؟ حالا چه بشناسی چه نشناسی که مال کیست؟

امام قدس سره فرمودند احتیاط واجب این است که نگاه نکنی.

آقای خوئی فرموده آخه احتمالش نیست که حرام باشد نگاه بکنیم به شعر منفصل زن اجنبیه.

ما نفهمیدیم چرا احتمالش نیست؟ اطلاق ادله شاملش نمی‌شود لاینظر الی شعر الاجنبیه انصراف دارد به شعر متصل؟ قبول. اما این که می‌گویید محتمل نیست شرعاً نظر به شعر منفصل اجنبیه حرام باشد، این علم لدنی از کجا می‌آید؟ ما چه می‌دانیم. حداقل این است که اگر بشناسیم که این موی این زن اجنبیه معینه هست، اینجا که احتمال حرمتش بیشتر است. احتمال می‌دهیم یا نمی‌دهیم؟ احتمال که دادیم، قائلین به استصحاب در شبهات حکمیه مثل امام می‌گویند استصحاب می‌کنیم حرمت نظر به این شعر را. یک زمانی حرام بود نظر به این شعر، آن زمانی که وصل بود به بدن این زن اجنبیه، استصحاب می‌گوید هنوز هم حرام است.

نفرمایید موضوع متعدد شده است. نخیر؛ تعدد موضوع به نظر عرف باید حساب بشود نه به نظر عقل. عرف می‌گوید همین مو بود که تا یک ساعت قبل مصداق این بود که شارع می‌گفت لاینظرنّ الی شعر اخت امرأته فانها و الغریبه سواء. نگاه کردن به این مو یک ساعت پیش حرام بود چون موی وصل به سر خواهرزنم بود یا موی وصل به اجنبیه بود، شک می‌کنم هنوز هم حرام است نگاه به این مو یا حرام نیست، استصحاب می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر دست یک زنی قطع بشود، بنده خدا در تصادف دستش قطع شد افتاد آن طرف. امام اینجا فتوی داده، فرموده اینجا دیگه من فتوی می‌دهم حرام است نظر و لمس. اما راجع به مو احتیاط می‌کنم، شاید بخاطر این ادعا که سیره بوده بر این که نگاه می‌کردم. واقعا این ادعای سیره هم سخت است اثباتش. ... شما خانه مردم می‌روید نگاه می‌کنید به موهای زن صاحبخانه که ریخته روی فرش؟ ... واقعا سیره ثابت است؟ بر فرض هم یک تار مو دو تار مو مجموعه موهای یک زنی که آرایش می‌کند، آنجا هم سیره است؟ ما خوشبختانه چون استصحاب در شبهات حکمیه را جاری نمی‌دانیم خیال‌مان راحت است رجوع می‌کنیم به قاعده حل. اما آن کسانی که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند خب شبهه‌اش قوی است. ... استصحاب می‌گوید حرام است به این شعر. مگر احراز کنیم سیره بوده بر نظر که واقعا این سیره برای ما فعلا محرز نیست.

[سؤال: ... جواب:] از حالات است دیگه. عرفا به همین نگاه یک ساعت پیش حرام بود چون موی وصل به بدن زن اجنبیه بود.

بله، دقت کنید! زنی که ناخن‌هایش را می‌چیند، آنجا ما می‌گوییم نگاه به آن اشکال ندارد. چرا؟ برای این که موضوع در آنجا نظر به جسد است. نداریم لاینظر الی ظفرها که. لاینظر الی جسدها. دیگه الان به نظر عرفی موضوع باقی نیست. این ناخن‌هایی که در سطل خاکروبه ریخته شده جسد زن اجنبیه نیست اما در مورد شعر دلیل داریم لاینظر الی شعرها؛ اطلاقی منصرف است به زن متصل اما مانع از استصحاب نیست.

[سؤال: ... جواب:] حالا در مورد دست و این‌ها، عرفا الغاء خصوصیت می‌شود. حالا جسدش پخش شده روی زمین، جسد از مواضع حساسش هم یک گوشه دیگری افتاده بگوید دیگه این‌ها اعضاء قطع شده است می‌شود نگاه کرد، آن الغاء خصوصیت می‌شود از حرمت نظر به کل جسد یا به بعض جسد و لو تقطیع شده. کلام واقع می‌شود در همان بحث اصلی این مسأله که خانم یک آقای رفته موی مصنوعی گذاشته، یک وقت این موی مصنوعی از موی زن نامحرم دیگری است. یک وقت نه، اصلا موی مصنوعی غیر طبیعی است. این که موی مصنوعی یک زن دو جهت دارد باید بحث بشود: یک این که آیا نامحرم‌ها می‌توانند نگاه کنند به این موی مصنوعی یا نمی‌توانند؟ این یک بحث. بحث دیگر این که محرم‌های این زن در صورتی که این مو

مربوط به یک زن نامحرمی است که این همسرشان روی سرش گذاشته می‌توانند نگاه بکنند یا نه؟ این قسمت دوم حکمش معلوم شد. حالا یک مطلب جزئی هم دارد که ان شاء الله فردا بحث را دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۹۴-۲۰۵

دوشنبه - ۹۷/۰۱/۲۰

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

قبل از این که بحث مسأله ۱ را که راجع به موی مصنوعی یا موی زن دیگر که به موی زنی وصل می‌شود که آیا می‌تواند این زن این موی مصنوعی را یا موی زن دیگر را که به خودش وصل کرده به نامحرم نشان بدهد یا نه و همین‌طور می‌توانند نامحرم‌ها به آن نگاه بکنند که بحث مهمی هست، این کلاه‌گیس‌ها. قبل از این که این بحث را دنبال کنیم اجازه بدهید راجع به بحث نظر به وجه و کفین که ما سه قول نقل کردیم و قول مشهور را که حرمت نظر به وجه و کفین هست ادله‌اش را گفتیم و اشکال کردیم، قول مخالفین مشهور را مثل شیخ انصاری، امام، مرحوم آقای تبریزی استاد ما، آقای سیستانی که قائل بودند به جواز نظر به وجه و کفین مطرح کردیم و اختیار کردیم. قول ثالثی بود که از محقق حلی از شرائع نقل کردیم بناء بود ادله آن را بررسی کنیم که در جای خودش فراموش شد، ادله آن را بررسی می‌کنیم و مسأله ۱ را دنبال می‌کنیم.

ادله قول به تفصیل بین نظره اولی و نظره ثانی که گفته‌اند یک نگاه به نامحرم جایز است اما نگاه دوم جایز نیست برخی از روایات است:

روایت اول روایت صدوق هست از ابن ابی عمیر از عبدالله کاهلی: قال ابو عبدالله عليه السلام النظرة بعد النظرة تزرع في القلب الشهوة و كفى لصاحبها الفتنة. نگاه پشت سر نگاه موجب می‌شود که شهوت در دل انسان کاشته بشود و موجب فتنه بشود برای انسان.

سند روایت معتبر است. عبدالله بن یحیی کاهلی هم از مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان و بزنی هست که مرحوم شیخ طوسی در عده فرمود لایروون و لایرسلون الا عن ثقة و هم این که نجاشی راجع به عبدالله کاهلی

می‌گوید کان وجهها عند ابی الحسن علیه السلام و وصی به علی بن یقطین فقال له اضمن لی الکاهلی و عیاله اضمن لك الجنة. تعبیر کان وجهها عن ابی الحسن علیه السلام بیشتر از مدح است، ظاهرش این است که توثیق هم می‌کند، نمی‌شود وجه عند ابی الحسن علیه السلام ثقه نباشد. سند روایت خوب است.

گفته می‌شود دلالتش هم این است که نظره بعد نظره حرام است.

روایت دوم باز در من لایحضره الفقیه بصورت ارسال جزمی نقل می‌کند که برخی مثل امام معتقدند مراسیل جزمیه صدوق حجت است کمتر از مراسیل ابن ابی عمیر نیست. قال علیه السلام اول نظره لك و الثانية عليك و الثالثة فيها الهلاك.

روایت سوم هم در من لایحضره الفقیه و در معانی الاخبار آمده که قال رسول الله صلى الله عليه و آله يا علي اول نظره لك و الثانية عليك.

روایت چهارم هم در معانی الاخبار هست از سلمه عن ابی الطفیل از امیرالمؤمنین که پیامبر فرمود یا علی لك كنز فی الجنة و انت ذو قرنیها فلاتتبع النظرة النظرة فان لك الاولى و لیست لك الاخرة. یعنی همان تعبیر النظرة الاولى لك و الثانية عليك.

روایت پنجم باز در عیون الاخبار هست که از پیامبر نقل می‌کند: لاتتبع النظرة النظرة فلیس لك یا علی الا اول نظره.

روایت ششم را هم بگوئیم در حدیث اربعمأة هست در خصال: لكم اول نظره الى المرأة فلاتتبعوا نظره اخرى و احذروا الفتنة.

به نظر می‌رسد که اکثر این روایات نقل به معناست و یک حدیث هست که النظرة الاولى لك و الثانية عليك و سند روایت اول هم قابل تصحیح است. و لذا مثل محقق حلی در شرائع و برخی از بزرگان گفتند یک نگاه حلال است.

مرحوم آقای خوئی فرموده که ما نمی‌توانیم به این روایات عمل کنیم به دو دلیل:

اولا: ظاهر این روایات این نیست که بین عدد یک و عدد دو در نگاه کردن فرق بگذارد. ظاهرش این است می‌خواهد بفرماید نگاه اول اتفاقی است اما اگر بخواهد ادامه پیدا کند نگاه دوم می‌شود و عمدی است و

ستر

حرام. چون مرحوم آقای خوئی نظر عمدی به وجه و کفین را حرام می‌داند می‌خواهد از این روایات استفاده نشود که نظر عمدی اول حلال است. پس النظرة الاولى لك یعنی آن نگاه‌های اتفاقی نه نگاه‌های عمدی. یعنی مشکلی برای تو ایجاد نمی‌کند چون نظر اتفاقی و غیر عمدی است.

اشکال دوم مرحوم آقای خوئی این است که فرمودند بر فرض شما بگویید این خلاف ظاهر است که النظرة الاولى را به نظر اتفاقی معنا کنیم بهرحال یک اطلاقی است که باید تقیید بخورد. کسی قائل است به جواز یک نگاه به تمام بدن زن نامحرم؟ این را که کسی قائل نیست. خب روایت هم که نداشت النظرة الاولى الى الوجه و الكفین لك. پس یک قیدی دارد این حدیث. یا اگر اتفاقی است که حرفی نیست، آن فرمایش اول آقای خوئی. فرض این است که محقق حلی در شرائع می‌گوید نظر عمدی اول حلال است. نظر عمدی اگر حلال است مطلقاً حتی به جسد زن غیر از وجه و کفین؟ این که محتمل نیست پس باید قیدی بخورد. یا قیدش این است که بگویید نظر اول به وجه و کفین یا بگویید نظر غیر اختیاری. نظر اول به وجه و کفین حلال است که نظر و فرمایش محقق حلی می‌شود یا بگویید نظر غیر اختیاری حلال هست و حرام نیست.

ایشان فرموده است که به نظر ما عرف استظهار می‌کند تقیید دوم را. چرا؟ برای این که اصلاً معنای النظرة الاولى و الثانية عليك اگر بخواهید بگویید نظر اختیاری یک معنای نامفهومی هست. چرا؟ برای این که نظر اولی چیست؟ یک شخصی نگاه می‌کند به صورت یک زن نامحرم یک ساعت، می‌گوید این نظر اول است، رفیقش یک لحظه نگاه کرد سرش را زیر انداخت، می‌خواهد دومرتبه سرش را بیاورد بالا، به رفیقش می‌گوید نظر تو نظر ثانی است تو دیگه نگاه نکن. می‌گوید بی انصاف من یک لحظه نگاه کردم سرم را زیر انداختم می‌گویی دیگه نگاه نکن تو خودت یک ساعت است که زل زدی در صورت طرف می‌گوید من مصداق النظرة الاولى هستم. این است معنای النظرة الاولى؟ پس معنای النظرة الاولى اگر بخواهید نظر اتفاقیه معنا نکنیم نظر اختیاریه معنا کنیم مبهمی است. آن وقت نظره ثانیه چیه؟ نظره ثانیه تا آخر عمر؟ یعنی اگر یک بار به یک زنی نگاه کردیم دیگه تا آخر عمر هر وقت به او نگاه کردیم می‌گویند النظرة الثانية؟ در تمام عمر یک بار حق داریم نگاه کنیم به هر زنی. یا می‌گویید نه، النظرة الثانية فی کل یوم؟ هر روز یک نگاه

سهمیهات هست. یا النظرة الثانية فی کل اسبوع یا نظره ثانیه فی کل شهر. این ابهام و تشکیک منشأ می‌شود که عرف استظهار کند که مراد از نظره اولی نظره اتفاقیه است.

این فرمایش آقای خوئی هست.

به نظر ما ظاهر النظرة الاولى و النظرة الثانية همانی است که مرحوم شهید ثانی در مسالک فرموده؛ ادامه نگاه. ادامه نگاه می‌شود نظره ثانیه. یعنی شما وقتی نگاه می‌کنید یک لحظه دیگه ادامه او می‌شود نظره ثانیه، استمرار نظره، نظره ثانیه است عرفاً. و الا به قول آقای خوئی، خوب اشکال می‌کند دیگه، اگر به لحاظ عدد نگاه بخواهید حساب کنید طرف یک ساعت نگاه می‌کند می‌گوید این نظره اول شد. چون به ذهن هیچ عرفی نمی‌آید پس معنای نظره اولی همینی است که مرحوم شهید ثانی در مسالک می‌گوید؛ یعنی نگاه یک لحظه.

نگاه یک لحظه وقتی گفتند عیب ندارد، ادامه‌اش عیب دارد، عرف دیگه استظهار نظره اختیاریه نمی‌کند چون نگاه یک لحظه ایراد ندارد، ادامه‌اش ایراد دارد، عرف چه فرقی می‌بیند بین نگاه یک لحظه و نگاه ادامه‌دار؟ آن هم نگاه یک لحظه مقصودتان چیه؟ یعنی هر روز یک لحظه نگاه بکند اختیاراً؟ پس ظهور عرفی ندارد نظره اولی که یعنی نگاه یک لحظه در آن نظر عمدی. واقعا این اشکال آقای خوئی وارد است. اما این که ایشان معنا کرد به نظره اولی و ثانیه از این حیث که گفت عدد یک و عدد دو، نه، آن عرفاً معنایش روشن است. آن همانی است که آقای صاحب مسالک مرحوم شهید ثانی فرمودند که نظره اولی یعنی نظره آناماً در مقابل استمرار نگاه.

[سؤال: ... جواب:] با توجه به این که گفت النظرة الاولى، نگاه اول یعنی نگاه اتفاقی، نگفتیم نگاه غیر اختیاری. یعنی انسان لازم نیست که در مواجهه با زنان همیشه سرش به زمین باشد، بطور عادی برخورد می‌کند نگاهش هم ممکن است بخورد به صورت آن زن. و همین که امام هم یا پیامبر در برخی از نقل‌ها که فرمود النظرة الاولى لک نفرمود النظرة الاولى الی الوجه، این هم شاهد بر این است که این اختصاص به وجه ندارد، اعم از وجه و غیر وجه است. این همان می‌شود که نگاه یک لحظه و اتفاقی به بدن زن نامحرم. ممکن است زن نامحرم فقط رویش دیده نشود، سینه‌اش هم دیده بشود، موی سرش هم دیده بشود.

ستر

ببینید! مشکل ما با این بیان این می‌شود که خب آقای خوئی می‌فرمایند با این بیان دیگه شما نمی‌توانید بگویید نظر عمدی به اجنبیه حلال است. این توجیه هم که ما کردیم برای روایت در واقع یک نوع تاییدی برای آقای خوئی می‌شود. و معنایش این می‌شود این‌هایی که گفتند نظر عمدی حلال است چه مطلقا چه تفصیل دادند بین نظر اول اختیاری و نظر ثانی اختیاری، ما خواستیم بگوییم که این درست نیست به استناد این روایات. و لذا این اشکال پیش می‌آید که پس چه جور ما قائل شدیم به جواز نظر به وجه و کفین اگر عن قصد الشهوة نباشد؟ در حالی که این روایت بهر حال می‌گوید النظر بعد النظر تزرع فی القلب الشهوة یا اول نظر لک و الثانیة علیک. این اشکال پیش می‌آید که حالا یا کلام محقق حلی در شرائع را بگوییم که نظر اول عمدی است و حلال، نظر دوم عمدی حرام است یا بگوییم مراد از نظر اول نظر اتفاقی است که مرحوم آقای خوئی فرمودند. وجه مشترک این مطلب این می‌شود: دیگه نظر کسانی مثل امام که می‌گفتند نظر به وجه و کفین زن مطلقا جایز است مواجه به اشکال می‌شود. یعنی سؤال می‌شود از امام که با این روایات شما چه کار می‌کنید؟ بالاخره این روایات یا تایید می‌کنید تفصیل محقق حلی را که یک نگاه حلال، نگاه دوم یعنی نگاه مستمر حرام، پس چرا مرحوم امام فرمودند نگاه مستمر اگر بدون شهوت باشد به وجه و کفین آن هم حلال است؟ و اگر هم توجیهی که ما کردیم وفاقا للسیّد الخوئی که گفتیم ظهوری ندارد این روایت در نظر عمدی اول، بعید نیست به معنای نظر اتفاقی باشد، نظر اتفاقی یک لحظه، خب باز هم اشکال می‌شود که با این توجیه آن وقت چه جوری قائل بشویم به جواز نظر به وجه و کفین اجنبیه؟

جواب این است که اولاً: این روایت ظهور در حرمت ندارد. چرا؟ برای این که النظر بعد النظر تزرع فی القلب الشهوة، این انصراف دارد به آن نگاهی که موجب شهوت هست. و کفی بها لصاحبها فتنة و این کافی است که شخص دچار افتنان بشود و فریب بخورد. یعنی حواس‌تان باشد: نگاه بعد از نگاه که موجب شهوت است، از آن اجتناب کنید اما نگاهی که موجب شهوت نیست، نگاه یک لحظه، این شهوت را در قلب نمی‌کارد و موجب فتنه صاحب نمی‌شود، استمرار نگاه معمولاً این مشکل را دارد. این روایت این را می‌خواهد بگوید. یا اول نظر لک و الثانیة علیک، یک نگاه مشکل ندارد اما نگاه دوم به ضررت هست یعنی حرام است؟ ظهور ندارد در این که حرام است. به ضررت هست از باب این که موجب کشیده شدن به شهوت می‌شود مثل

ستر ۸۹۵

همانی که گفت النظره سهم من سهام ابلیس مسموم، ظهور در حرمت پیدا نمی‌کند در جایی که نظر بدون شهوت باشد.

[سؤال: ... جواب:] لک یعنی هیچ مشکلی ندارد، هیچ آسیبی نمی‌بینی با نگاه اول اما نگاه دوم ایجاد آسیب می‌کند از باب این که موجب شهوت می‌شود.

بر فرض این روایات ظهور داشته باشد در حرمت نظر ثانی، ما روایاتی که آوردیم مفادش این بود که جایز است نظر به وجه و کفین زن اجنبیه. همان صحیحه بزنطی می‌گفت فی مکان لایصلح النظر الیه، خب آن نظر، نظر چی بود؟ نظر علاجی بود، نظر علاجی که نظر یک آن نیست. گفت زنی آسیب دید، کسر او جرح فی مکان لایصلح النظر الیه، آیا طبیب مرد او را علاج بکند؟ امام هم نفرمود مگر جایی هست از زن که یصلح النظر الیه که شما قید زدید گفتید مکان لایصلح النظر الیه. امام با این سکوتش تقریر کرد ارتکاز سائل را که بله، جایی داریم از بدن زن که یصلح النظر الیه که ظاهر این نظر هم نظر مستمر است. خب قرینه می‌شود بر این که این روایات را حمل بر کراهت بکنیم و لذا ما مشکلی نداریم.

از این بحث بگذریم برویم سراغ همان بحث در مسأله اول.

[سؤال: ... جواب:] النظره بعد النظره تورث الشهوة یعنی نظر به دنیا؟ یا روایات دیگر لکم اول نظره الی المرأة. لاتتبع النظره النظره یعنی نگاه پشت سر نگاه به دنیا نکن؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که فی مکان لایصلح النظر الیه برای نظر طبیب گفت، طبیب که از محارم نبود. نگفت خطرناک النظر الیه. در مقابل این که یک جایی هست که یجوز النظر الیه.

[سؤال: ... جواب:] اگر این جوری است این آقا باید پنج دقیقه نگاه کند تا بشناسدش. چون این قدر زن‌های مشابه هم دیده، می‌گویند چرا اینقدر طول می‌دهی نگاه بکنی می‌گوید آخه من هنوز نشاختم دختر بزرگ فلانی است یا دختر کوچک. این‌ها که نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] ما گفتیم یجوز النظر الی الوجه و الکفین بدون قصد الشهوة.

راجع به این که زنی تزئین کند خودش را به کلاه گیس مصنوعی فعلاً صحبت بکنیم:

ستر

مرحوم آقای خوئی در شرح عروه می‌گوید چه اشکال دارد زنی کلاه‌گیس مثلاً بگذارد و آشکار بشود در جامعه، نه خودش مرتکب حرامی شده نه دیگران که به او نگاه می‌کنند مرتکب حرامی شدند. چرا؟ برای این که این کلاه‌گیس که شعر المرأة نیست. فقط می‌ماند این که بگویید و لایبیدن زینتهن. ایشان فرموده زینت غیر ما یتزین به هست. زینت اسم مصدر است، تزین آرایش کردن می‌شود مصدر، آرایش می‌شود اسم مصدر. آرایش خود را آشکار نکنند. این کلاه‌گیس آرایش نیست، ما یتزین به هست. آرایش آن حالتی است که برای این زن به وجود می‌آید، نتیجه آرایش کردن. و این معنایش این است که موضع بدن خودشان را که این آرایش در آن هست به نامحرم نشان ندهند اما اگر خود آرایش را نشان بدهند بدون نشان دادن محل آرایش، گردن‌بند را روی بلیزش بیندازد، قشنگ بلیزش تا گلویش را گرفته، می‌آید طلافروش می‌گوید آقا! نمونه این گردن‌بند را نداری، می‌گوید خانم! آخه من چه جور نگاه کنم به این گردن‌بند روی سینه شما؟ می‌گوید اشکالی ندارد که، من بدنم را که به شما نشان نمی‌دهم. خب همین گردن‌بندی است که شما در روز صدها نمونه‌اش را رد و بدل می‌کنید، حالا ما انداختیم روی سینه‌مان. آقای خوئی می‌فرماید که بله، انصافاً حق با این زن است. آیه و لایبیدن زینتهن نمی‌گوید که ما یتزین به را نشان ندهید به نامحرم، می‌گوید آرایش‌تان را نشان ندهید. آرایش آن حالتی است اسم مصدر است، آن حالتی است که نتیجه آرایش کردن است. و می‌گویند اسم مصدر با مصدر اتحاد وجودی دارد مثل شستن با شستشو، زدن با کتک. کتک که اسم آن تازیانه نیست، تازیانه ما یضرب به است. کتک همان زدن با قطع نظر از حیث صدورش از فاعل. زینت هم همان تزین است با قطع نظر از حین صدورش از فاعل. ما یتزین به که زینت نیست.

بعد ایشان فرموده است که یک وقت نگویید حالا، نقل به معنا دارم می‌کنم برای این که مطلب روشن بشود، آقای خوئی فرموده یک وقت نگویید این کلاه‌گیس‌های معمولی را حل کردید مشکلش را اما آن کلاه‌گیس‌هایی که از موی زنان دیگر درست می‌شود، کلاه‌گیس طبیعی، قبلاً نگاه به آن حرام بود اصحاب می‌گویند هنوز هم حرام است. این مطلب را آقای حکیم بیان کرده، ایشان دارد تعریض می‌زند به آقای حکیم. ایشان می‌گوید مباد این حرف را بزنید چرا؟ برای این که آن وقتی که این مو جزء بدن آن زن قبلی بود حرام بود نظر به آن، بعد که قطع شد، قطعاً حرام نبود نظر به آن، حالت سابقه حرمتش از بین رفته، ما چه

استصحابی بکنیم بقاء حرمت نظر را؟ ایشان فرموده است که ما یقین به ارتفاع حرمت داریم در آن زمانی که این مو از بدن زن اول کنده شد، قطع شد و هنوز وصل به بدن این زن دوم نشده.

این مطالبی است که آقای خوئی در شرح عروه فرمودند. ولی در تعلیقه عروه فرمودند نه، در تعلیقه عروه تعبیرشان این است که لایبعد عدم وجوب الستر الا اذا كان محسوبا من الزینة. اگر این مو حالا یا مصنوعی یا غیر مصنوعی که این زن بر سرش می گذارد عرفا زینت حساب بشود، اینجا ما می گوییم ابدانش حرام است و نظر به آن هم حرام است. چون ملازمه است بین حرمت ابداء و حرمت نظر.

انصاف این است که حق با آقای خوئی در تعلیقه عروه است. چرا؟ برای این که و لایبیدن زینتهن آخه چه معنایی کرد ایشان زینت اسم مصدر است. زینت عرفا یعنی ما یتزین به. و در خود روایات داریم الزینة الکحل و الخاتم و المسکه و هی القلب یعنی دستبند، النگو. البته النگو زینت غیر ظاهره است اما انگشتر زینت ظاهره است که جایز است کشفش. روایت معتبره زراره می گوید الزینة الظاهره الکحل و الخاتم، خود خاتم مصداق زینت ظاهره است. یا در لایبیدن زینتهن فرمود المسکه و هی القلب النگو را جدا کند از بدن نشان بدهد به آن طلافروش اشکال ندارد قطعا اما در حال تزین فعلی به آن، کی می گوید جایز است نشان دادن آن ما یتزین به در حال تزین فعلی به آن؟ یک وقت کلاه گیس را از سرش بر می دارد می آورد به این سمساری ها می گوید آقا! دیگه این کلاه گیس کهنه شده مدلش قدیمی شده، مدل دیروز است، این را از من بخر می خواهم بروم که مدل امروز بخرم، خب عیب ندارد دیگه اما وقتی در حال تزین فعلی است، آن آقای سمساری بگوید حاج خانم! این طوری که من نمی توانم ببینم مشتری پسند است بگذار روی سرت من ببینم. بله، کلاه گیزی که عرفا مثل موی بدن حیوانات است که اصلا ننگ است، او زینت نیست، اما کلاه گیس هایی که می فروشند خدایش زینت است دیگه.

[سؤال: ... جواب:] و لو روی روسریش بگذارد. بله، عرفا تزین باشد، یعنی شما تزین نمی دانید؟ بهتر از موی طبیعی خودش هست. ... بنده قبول دارم هر کجا که عرفا تزین باشد. مثال می زنم لباس: در لباس فروشی ها، در این مغازه هایی که مانتو می فروشند، بلیز می فروشند زیاد است اما اگر یک زنی این را بپوشد و به نامحرم نشان بدهد این ابداء زینت است دیگه، بابا جذاب تر است دیگه. احتمال دارد در حال تزین فعلی

حرام باشد، اطلاق آیه هم همین را می‌گوید. و لذا اگر واقعا تزین باشد بله، ما حرام می‌دانیم. ... آقای خوئی زینت اطلاق نمی‌شود بر ما یتزین به. من می‌گویم چرا اطلاق نمی‌شود؟ ما یتزین به در حال تزین فعلی نه ما یتزین به در ویتزین مغازه. آقای خوئی فرمود در حال تزین فعلی هم در اگر مستلزم نظر به عضوی از اعضاء این زن نباشد حرام نیست نگاه به آن ما یتزین به. کلاه‌گیس و لو جذاب هم بکند این زن را ولی وقتی نگاه به آن مستلزم نگاه به بدن این زن نیست اشکال ندارد. در شرح عروه این‌طور فرموده ما می‌گوییم نه، اگر عرفا زینت باشد و ابداء زینت باشد آیه می‌گوید حرام است و ملازمه دارد با حرمت نظر. آخه قرآنی که می‌گوید و لایخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض و لو خطاب به زنان پیغمبر است ولی خصوصیت ندارد. لستن کاحد من النساء، شما مثل زنان دیگر نیستید، این مسائل را بیشتر باید مراعات کنید و لاتبرجن تبرج الجاهلیة الاولى یعنی شما چون زن پیامبر هستی لاتبرجن تبرج الجاهلیة اما زن‌های دیگر متبرجات به زینت باشند عیب ندارد؟ نه دیگه، غیر متبرجات بزینة. این ظاهرش این است زنان پیغمبر! شما مثل بقیه زن‌ها نیستید. این دستورات ما را باید بیشتر گوش بدهید ولی این دستورات ما اختصاص به شما ندارد.

[سؤال: ... جواب:] و قرن فی بیوتکن ادامه‌اش این است که و لاتبرجن تبرج الجاهلیة الاولى نه این که از خانه بیرون نیایید. ام سلمه از خانه‌اش بیرون نمی‌آمد؟ بگذریم از آن زن که آمد به جنگ ولی الله، او بحث دیگری است. این که حالا به او گفتند و قرن فی بیوتکن او برای این که می‌خواستند بگویند که چرا آمدی به جنگ و الا زنان پیغمبر بعد از پیامبر از منزل بیرون نمی‌آمدند؟ قرن فی بیوتکن و لاتبرجن تبرج الجاهلیة الاولى. ... آقا! تبرج بر همه حرام است، غیر متبرجات بزینة. و لایخضعن بالقول هم عرفا این است، فیطمع الذی فی قلبه مرض. خانم‌ها! با کرشمه صحبت نکنید که آنی که در قلبش مرض است طمع می‌کند. آن وقت بیاید کلاه‌گیس بگذارد ابداء زینت بکند که والله به خدا اگر موی خودش را باز می‌کرد اینقدر زیبا نمی‌شد، موی خودش چیه؟ بهترین نوع کلاه‌گیس را خریده گذاشته روی سرش، هیچکس اصلا تشخیص نمی‌دهد به این زودی بدهد که این باحجاب است یا بی‌حجاب. این هم یک نوع ترویج بی‌حجابی، بی‌حجابی مشروع می‌شود. این ابداء زینت است.

و اما آنچه که آقای خوئی راجع به موی زن دیگر گفت که گفت استصحابش جاری نیست، چرا جاری نیست؟ دیروز این را گفتیم. ما استصحاب را قبول نداریم ولی اگر قبول داشته باشیم چرا جاری نباشد؟
تامل بفرمایید بقیه مطالب ان شاء الله فردا.

جلسه ۹۵-۲۰۶

سه شنبه - ۹۷/۰۱/۲۱

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این مسأله یک بود که صاحب عروه فرمود: الظاهر وجوب ستر الشعر الموصول بالشعر سواء كان من الرجل أو المرأة یعنی چه موی مرد دیگری را زنی به خودش بچسباند یا موی زن دیگری را بچسباند ظاهر این است که باید آن را ستر کند و حرمة النظر الیه، و ظاهر این است که دیگران هم حرام است به آن نگاه بکنند و اما القرامل من غیر الشعر چیزهایی که از جنس مو نیست و لکن به مو وصل می کند، وسائل تزیینی که به مو وصل می کند و کذا الحلی، زیورات، ففی وجوب سترهما و حرمة النظر الیهما مع مستوریة البشرة اشکال و ان کان الاحوط.

راجع به وجوب ستر شعر موصول عرض کردیم تارةً به لحاظ این است که عرفا مصداق ابداء زینت می شود و لذا واجب است سترش، این بحثی بود که قبلاً مطرح شد که ما استظهار کردیم که عرفا ابداء زینت است حتی اگر گیس مصنوعی باشد، از جنس مصنوعی وقتی زنی بر سرش می گذارد اگر عرفا زینت حساب بشود سترش واجب است و نظر به آن هم حرام است.

اما اگر از موی طبیعی یک زن دیگری باشد مرحوم آقای حکیم فرمودند اینجا جای این هست کسی استصحاب بکند که هنوز هم حرام است نظر به آن و لو شوهر همین زن دوم بخواهد به آن نگاه بکند. خب شوهر این زن بخواهد موی مصنوعی را که این زن بر سرش گذاشته است و لکن این موی مصنوعی یک زن نامحرمی است، بخواهد به آن نگاه بکند این خلاف استصحاب است، استصحاب می گوید قبلاً نگاه این مرد به

ستر ستر

این مو که مربوط است به یک زن نامحرم حرام بود الان هم حرام است. اما سترش دلیل بر وجوب ندارد. چون نظر این مرد حرام است. مگر این که بگویید از باب نهی از منکر آن زن این مو را بپوشاند تا این مرد به این مو نگاه نکند. این نهی از منکر اگر واجب باشد خیلی از موارد واجب خواهد بود و اختصاص به این زن هم ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ابداء زینت نزد شوهرش است. فرض این است که این آقا شوهر این خانم است. می خواهد به موی این خانم که وصل شده ولی سابقا مربوط به یک زن نامحرم است نگاه بکند این زن که می تواند ابداء زینت بکند پیش شوهرش ولی استصحاب می گوید این مرد حرام است نگاه بکند به این موها. ولی این زن باید بپوشاند نه لزومی ندارد بپوشاند مگر از باب نهی از منکر که اگر واجب باشد اختصاص به این زن ندارد.

و واقعا هم واجب نیست. برای این که نهی از منکر بیش از این که به او بگوید نگاه نکن بیش از این واجب نیست. مخصوصا معلوم نیست او مرتکب منکر بشود. شاید او مقلد مرحوم آقای خوئی است که می گوید اینجا استصحاب جاری نیست. معلوم نیست شوهر مرتکب منکر بشود، مرتکب منکر هم بشود نهی ارشادی از منکر واجب است و الا باید زنانی که می بینند مردان نامحرم به آن ها نگاه می کنند موی شان را بپوشانند، مردان زیبایی که می بینند زنان به آن ها نگاه می کنند از روی شهوت برقع بزنند که این وجهی ندارد.

مرحوم آقای خوئی فرموده این استصحاب جاری نیست:

اولا: استصحاب در شبهات حکمیه است، ما قبول نداریم. اطلاق دلیل هم که شاملش نمی شود. چون لاینظر الی شعر الاجنبیه که دیگه الان صادق نیست بر این مو. استصحاب هم در شبهات حکمیه ما قبول نداریم.

ثانیا: بر فرض استصحاب در شبهات حکمیه را قبول کنیم اینجا تبدیل موضوع شده. موضوع حرمت نظر، شعر الاجنبیه است که بعد از این که کردند این مو را از آن زن نامحرم اول، دیگه شعر الاجنبیه نیست. که این اشکال دوم را ما جواب دادیم. گفتیم در استصحاب، بقاء موضوع به نظر عرف شرط است نه موضوع در لسان دلیل و یا موضوع به نظر عقل. یعنی باید به عرف رجوع کنیم که آیا این تبدیل حالت است یا تبدیل

ستر ۹۰۱

ذات. اگر تبدل ذات است مثل الملح المستحیل من الکلب که آنجا تبدل ذات است استصحاب جاری نیست اما اگر تبدل حالات است استصحاب جاری است. ما به عرف باید رجوع کنیم ببینیم آیا عرف نگاه که می کند به این مو که از آن زن نامحرم قبلی بریده اند، بعد از بریده شدن آیا می گوید این مو قبلا موی زن نامحرم بود و موی زن نامحرم حرام بود به آن نظر بشود یا نه، می آید مستقیم می گوید این مو چند ساعت پیش حرام بود به آن نظر بکنی. اگر عرف بیاید این تعبیر دوم را بکار ببرد، اشاره کند به این مو بگوید آقا! این مو تا چند ساعت پیش نگاه به آن حرام بود، استصحاب می توانیم بکنیم پس الان هم نگاه به آن حرام است. علت این که در مثال ملح مستحیل من الکلب نمی توانیم استصحاب کنیم این است که عرف اشاره که به ملح می کند نمی گوید هذا کان نجسا، می گوید هذا کان کلبا و الکلب کان نجسا. هذا کان نجسا را عرف غلط می داند، این نجس بود؟ ابداء، این کلب بود کلب نجس بود. اینجا هم این شعر را اگر بگویند هذا کان شعر الاجنبی و شعر الاجنبی حرام استصحاب جاری نیست اما اگر مستقیم بگویند هذا کان یحرم النظر الیه این می شود تبدل حالات؛ قبلا نگاه به این مو حرام بود در آن هنگامی که وصل به بدن اجنبیه بود استصحاب می کنیم هنوز هم حرام است. عرف فرق می گذارد بین تبدل حالات و تبدل ذات.

شما اگر گندم آرد بشود صحیح است بگویند این قبلا نجس بود آن هنگامی که گندم بود. صحیح نیست؟ اگر گندم را آسیاب کنند بشود آرد، صحیح نیست بگویند که این قبلا نجس بود؟ حتی بگویند این آرد قبلا نجس بود، صحیح نیست؟ قطعاً صحیح است. اما در ملح مستحیل من الکلب یا خشبی که استحال رمادا صحیح نیست که بگویند هذا الرماد کان نجسا، هذا الرماد کان خشبا و الخشب کان نجسا یا الملح کان کلبا و الکلب کان نجسا.

[سؤال: ... جواب:] عرف یعنی در مقام قانون گذاری فرق نمی گذارد که ما تابع قانون گذاری عرف نیستیم. اما فرقی از نظر موضوعی این است که موی مصنوعی حالت سابقه ندارد. این موی که از بدن یک زنی کردند و کنار آن آرایشگاه زنانه در آن ظرف ریخته شده که رفتگر بیاید و ببرد می گوید نگاه به این ها قبلا حرام بود، نگاه به این موها قبلا حرام بود، غلط است این تعبیر؟ نگاه به این موها قبلا حرام بود.

بله، اگر بگویید ما علم داریم که بعد از قطع شدن موی این زن اجنبیه، دیگر نگاه به او حرام نبود، احتمال می‌دهیم بعد از وصل به این زن دوم نگاه به آن حرام شده باشد دیگه جای استصحاب نیست و اصلاً دیگه معنا ندارد در مورد محارم این زن دوم این حرف را بزنیم. و لکن این که درست نیست. امام قدس سره در تحریر الوسیله پس چه جوری فرمودند الاحوط ترک النظر الی الشعر المفصول عن الاجنبیه؟ بله، در همانجا فرمودند و لکن يجوز النظر الی السن و الظفر المفصولین من الاجنبیه. عضو مبان از اجنبیه مثل دست اجنبیه فرمودند یحرم النظر الیه، سن و ظفر مفصول از اجنبیه فرمودند يجوز النظر الیه، شعر منفصل از اجنبیه فرمودند الاحوط وجوبا ترک النظر الیه. حالا این‌ها فرق‌شان چیه؟ فرق لطیفی دارد اگر بخواهیم فرقش را بگوییم، در مورد سن و ظفر دلیل خاص که نداریم که لاینظر الی ظفر الاجنبیه.

[سؤال: ... جواب:] از قبل جایز بود به ناخن زن نامحرم نگاه نکنیم؟ به ناخن پای او جایز است نگاه کنیم؟ فوقش ناخن کف دستش جایز است از باب جواز نظر به وجه و کفین، به ناخن پای زن نامحرم جایز بود نگاه کنیم؟ بحث در این است که حال که ناخن را گرفتند انداختند سطل آشغال آن وقت امام می‌فرمایند جایز است نگاه کنیم. یعنی استصحاب حرمت نظر ندارد. چرا؟ برای این که حیثیت تقییدیه است؛ به عنوان ظفر الاجنبیه ما دلیل نداریم حرام است نظر، به عنوان جسد الاجنبیه دلیل داریم حرام است نظر که دیگه الان یقیناً این ظفر جسد الاجنبیه نیست.

اما در مورد شعر به عنوان لاینظر الی شعرها دلیل آمده است.

[سؤال: ... جواب:] شما دلیل مگه داشتید که لایمس سبیل؟ لاتمسوا الاجنبیه سبیل الاجنبی، دلیل که نداشتیم. در مادامی که جزء جسد او بود به عنوان مس جسد او حرام بود اما بعد از جدا شدن دیگه دلیل شامل آن نمی‌شود و موضوع هم جسد است، دیگه جسد او نیست. و لذا ناخن پا تا نچیده زن آن را، نامحرم حرام است نگاه به آن بکند. ... ناخن پا جسد نیست؟ و لذا در غسل باید بشویدش، جسد است، اما وقتی ناخن انگشتان پایش را چید امام می‌فرمایند جایز است نگاه بکنید چون دیگه جسد نیست. اما در مورد مو دلیل داریم که لاینظر الی شعرها. و لذا حیثیت تقییدیه نیست، حیثیت تعلیلیه است؛ عرف می‌گوید نگاه به این مو قبلاً جایز نبود چون شعر الاجنبیه بود و الان کما کان.

ستر ۹۰۳

[سؤال: ... جواب:] ستر مویی که از او جدا شده واجب است؟ آخه آنی که می‌گوید واجب است ستر مو، موی متصل را می‌گوید واجب است ستر. مرحوم آقای حکیم هم گفت وجوب ستر مربوط به ستر جسد است، ستر جسد واجب است، دیگر جسد نیست و لذا زن حالا این جور فرمود آقای حکیم لازم نیست زن آن موها را که آرایش کرد، آرایشگر کل موهایش را برید، لازم نیست آرایشگر بگوید خانم! یک وقت این موها را نگذارید جلوی چشم نامحرم. بر او واجب نیست ستر. آقای حکیم این جور فرمود؛ چون دلیل نداریم. اما نامحرم بر او حرام است نظر چون لاینظر الی شعرها. ... عضو مبان عرفا هنوز هم جسد است، هنوز هم آن انگشت جسد است و لو جسد مبان، دست مبان.

مرحوم آقای داماد مطلب جالبی فرموده، فرموده که ما اصلا برای جواز نظر این شوهر به آن مویی که خانمش از موهای زنان نامحرم جمع کرده و خلاصه نقص موی خودش را جبران کرده که دیگه اصلا جلوی استصحاب را هم می‌گیرد این است که دلیل لفظی داریم. دلیل لفظی چیه؟ ایشان فرموده آن روایاتی که تجویز کرده وصل موی زن اجنبیه را، گفته جایز است زن برود و موی زن دیگر را به خودش وصل کند. خب این متفاهم عرفی این است که شوهر این زن هم می‌تواند به آن نگاه بکند. و اصلا وقتی متعارف بود وصل موی زنان دیگر به سر زنان اصلا اطلاق دلیل شعرها، خوب گوش بدهید! وقتی متعارف بود زن‌ها می‌رفتند موی زنان دیگر را به موی خودشان وصل می‌کردند، متعارف بود، اطلاق این که واجب است ستر شعرها شامل این زن دوم می‌شود، این زن دوم می‌شود یجب علیک ستر شعرک، هر چی بگوید آقا! هذا لیس شعری، آقای داماد می‌گویند دیگه متعارف چون این بود اطلاق دلیل شامل آن می‌شود. آن وقت شوهر این زن می‌تواند نگاه بکند. اما شوهر زن قبلی می‌گوید خوش‌انصاف‌ها! این موی زن خودم هست، می‌گویند نخیر، نمی‌توانی نگاه کنی چون الان دیگه شد شعر هذه المرأة الثانية.

ایشان فرموده که اما در مورد موهایی که زن‌ها از خود جدا می‌کنند، و لو استصحاب می‌گوید حرام است نگاه مردها به او ولی سیره بر خلاف این استصحاب است. سیره این جور نبوده که مراعات کنند، این موهایی که ریخته می‌شد، حمام زنانه و مردانه ساعتی بوده، این‌ها را ندارد ایشان ولی برای تقریب به ذهن، خب

مردها که می‌آمدند حمام پر موی زنانه بوده، چشمان‌شان را نمی‌بستند یا مواردی که موی زنان ریخته می‌شد مراعات نمی‌کردند مردها.

به نظر ما این فرمایش‌ها اشکال دارد. اما این که ایشان فرمود که دلیلی که می‌گوید جایز است زن موی زن دیگر را به خودش وصل کند، اقتضاء می‌کند که پس شوهر این زن دوم هم می‌تواند نگاه بکند، قطع نظر از این که عرفاً شعر هذه المرأة الثانية صدق می‌کند، او بحث دیگری است، دلیل دیگری بود که ایشان آورد که اصلاً صدق می‌کند شعر هذه المرأة الثانية. [اقول] انصافاً درست نیست. ما دلیل خاص نداریم که زن می‌تواند موی زن دیگر را به خودش بچسباند؛ اطلاقات است. یک روایت داشتیم که لعن الله الواسطة و المستوصلة، بعضی‌ها فکر می‌کردند که معنایش این است که خدا لعن کرده کسی زنی که بیاید موی دیگری را به خودش بچسباند بعد او که دلیل از آن طرف است بعد روایات معنا کردند مراد از واسله و مستوصله آن زنانی است که قیادت می‌کنند، الواسلة آن زنی است که قیادت می‌کند المستوصلة آن زنی است که بدکاره است. یا در روایت سعد اسکاف هست که سئل عن القرامل آن تزییناتی که روی موی‌شان زن‌ها می‌بندند، التي تصنعها النساء لرؤسهن يصلنه بشعورهن فقال للباس على المرأة بما تزين بها لزوجها، تزين برای زوج اشکال ندارد. خب این در خصوص تزیین به موی زنان دیگر که وارد نشده است تا دلالت اقتضاء پیدا کند که معنایش این بود شوهر هم می‌تواند به این مویی که از زنان دیگر گرفته است این خانم نگاه بکند. اگر در خصوص این مورد روایت بود درست بود، در خصوص این مورد که نیامده که.

[سؤال: ... جواب:] سئل عن القرامل التي تصنعها النساء لرؤسهن يصلنه بشعورهن فقال للباس على المرأة بما تزينت به لزوجها. در خصوص وصل شعر اجنبیه که نیامده است تا بگوییم دلالت اقتضائش این است که این زنی که موی زنان دیگر را به خودش چسباند و برای شوهرش تزیین کرد، شوهرش هم می‌تواند به آن نگاه بکند. در خصوص این که نیامده است تا دلالت اقتضاء پیدا کند. پس این مطلب آقای داماد که روایاتی که تجویز کرده است موی زنان دیگر را زوجه انسان به خودش بچسباند، دلیل بر این است که مرد هم می‌تواند به این مو نگاه بکند، این درست نیست. این در صورتی بود که در خصوص وصل شعر اجنبیه به سر زوجه ما دلیل خاص داشته باشیم.

ستر ۹۰۵

اما دلیل دوم ایشان که فرمود چون متعارف بود وصل شعر، عرفا می‌گویند که هذا شعر هذه المرأة الثانية [اقول] واقعا این‌طور است؟ پس در غسل هم واجب است بشورد بناء بر این‌که غسل شعر در غسل واجب است. کی عرف می‌گوید هذا شعر. بله یک وقت می‌کارند در بدن این زن این مو را که جزء بدنش می‌شود، می‌شود شعرها اما خیلی از موارد این‌طور نیست. یا کلاه‌گیس مصنوعی است که از گیس زن‌های دیگر جمع شده است که اصلا شعرها صدق نمی‌کند و یا این است که اضافه می‌کنند به موی این زن موهای دیگر را ولی نمی‌کارند در بدن او، کی می‌گویند شعرها؟ این درست نیست.

و اما آنچه که ایشان فرمود که و لو شعر منفصل اجنبیه استصحاب حرمت نظر دارد اما سیره بر خلافش بوده، سیره بوده نگاه می‌کردند به موهایی که از زنان اجنبیه ریخته شده بود، [اقول] ما این سیره برای‌مان ثابت نیست. مخصوصا اگر بشناسند که این موهای کدام زن است. ما همچون سیره‌های برای‌مان ثابت نیست. هر کس احراز کنی همچون سیره‌ای را که متصل بوده به زمان معصوم به نحوی که عام البلوی بوده، حرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] می‌گویم سیره محرز نیست مخصوصا در جایی که صاحب مو را بشناسند. حالا کی می‌گوید که مردها که می‌رفتند در حمام، حمام مردانه و زنانه زمان ائمه نوبتی بوده بعد مردها که می‌رفتند در حمام هر کجا که قدم می‌گذاشتند یک مشت موی زن‌ها ریخته بوده؟ کی می‌گوید همچون چیزی بوده؟ ... اگر خانه خود آدم است خب شاید این مو دخترش است. بعد شما می‌روید خانه مردم ذره‌بین می‌گذارید در جزء جزء وسائل مردم با ذره‌بین نگاه می‌کنید؟ و الله ما هم رفتیم خانه مردم نه همچون چیزی یادمان است که موی زن مردم باشد و نه نگاه کردیم. اگر ما جزء متشرعه هستیم ما هم همچون سیره‌ای نداشتیم. ... آقا! این‌که خود زن‌ها را دیدیم در کوچه‌ها، بدتر از او که نیست، خب فوqش این آدم نگاهش را می‌اندازد پایین. این‌که احراز کنیم سیره بوده عمدا نگاه می‌کردند، بگذار ببینم این زن مویش چه جوری بوده، سیاه بوده، زرد بوده، چند سانت بوده، همچون چیزی سیره بر آن هست؟ ما همچون سیره‌ای احراز نکردیم. ... لبأس علی المرأة ما تزین به لزوجها اطلاق می‌گیرد وصل موی زن دیگر را، اطلاق است اطلاق که دلالت اقتضاء درست نمی‌کند. ... فرد ظاهرش همانی بود که سؤال کرد قرامل، قرامل غیر مو هست، قرامل همین

بافتنی‌ها که می‌بافتند دور موی سرشان. فرد ظاهرش این بوده که موی زن دیگر را به موی خودش وصل می‌کرد؟

[سؤال: ... جواب:] آقا! لَبَّاسُ وقتی در خصوص وصل شعر نیامده، می‌شود ترخیص اقتضائی؛ با دلیل حرمت نظر به شعر اجنبیه جمع می‌شود. ... لَبَّاسُ عَلَى الْمَرْأَةِ بما تزینت به لزوجها حیث تزین می‌گوید اشکال ندارد نه حیث این که این شوهر نظر کند به شعری که قبلاً مال اجنبیه بوده. کلام در این هست که از حیث نظر به شعری که سابقاً شعر اجنبیه بوده این اطلاق ندارد.

مسأله ۲: الظاهر حرمة النظر الى ما يحرم النظر اليه في المرأة و الماء الصافي مع عدم التلذذ و اما معه فلا اشكال في حرمة.

برخی از فقهاء کما هو المنسوب الى مستند الشيعة گفتند چه اشکالی دارد انسان نگاه به جسد اجنبیه یا حتی عورت غیر در آینه بکند. این که صدق نمی‌کند نَظَرَ الى عورة الغير، نظر الى صورة عورة الغير. [سؤال: ... جواب:] نقل عن بعض الفقهاء و الظاهر هو الفاضل التراقي في مستند الشيعة.

واقعا این مطلب اشکال دارد:

اولاً: آینه با تصویر فرق می‌کند. آینه انعکاس نمی‌دهد صورت مرئی را بلکه حالت انکسار نور است. فرق است بین این که انسان از آینه کسی را ببیند یا این که تصویر شخصی را روی پرده ببیند. شما وقتی می‌روید یک عده‌ای مثلاً دارند تئاتر بازی می‌کنند و تصویر این‌ها در تاریکی روی پرده قرار می‌گیرد خب تصویرشان را می‌بینید. آینه تصویر شخص در آن ظاهر نمی‌شود، آینه ابزار دید است. چطور؟ شما ببینید در انطباع که مثل همان پرده سینما از هر سمتی شما نگاه کنید به آن پرده، آن تصویر را می‌بینید اما در آینه، شما از هر جهت نگاه کنید به آینه آن شخص را که آینه او را نشان می‌دهد نمی‌بینید [بلکه] باید یک جهتی باشد، یک رابطه‌ای باشد بین شما و آینه و آن شخص. یعنی در آینه صورت او منطبع نشده بلکه شعاع نور او به آینه می‌خورد و شکسته می‌شود و به چشم شما می‌آید.

و لذا اگر یک آینه‌ای است که فقط یک نفر را نشان می‌دهد، شما این طرف آینه می‌نشینید، دوست‌تان آن طرف آینه، شما دوست‌تان را در آینه می‌بینید دوست شما، شما را از آینه می‌بیند در حالی که اگر انطباع

ستر ۹۰۷

بود باید بگوییم که هم زمان هم تصویر شما در این آینه افتاده است هم تصویر دوست‌تان. آینه‌ای که به اندازه تصویر یک انسان است چه جوری دو تا تصویر انسان در او منطبق شده؟ پرده، تصویر و انطباع است و لذا در پرده، شما به هر سمتی بروی نگاهت به آن پرده باشد تصویر را می‌بینی. اما در آینه: و لذا می‌گویند آقا! آینه جلوی ماشین را تنظیم کن با خودت نه فقط تنظیم بشود با آن ماشین پشت سر. و لذا ممکن است آن آینه تنظیم بشود با ماشین پشت سر، شما که راننده‌ای نتوانی از آینه او را ببینی اما بغل‌دستیت بتواند او را ببیند یا بالعکس. معلوم می‌شود در آینه صورت او منطبق نیست. و لذا نحوه قرار گرفتن ناظر در جلوی آینه مؤثر هست در این‌که بتواند توسط آینه آن شخص را ببیند. پس چرا گفتند که انطباع الصورة فی المرآة؟ این انطباع نیست، این انکسار نور است.

این از نظر عقلی. از نظر عرفی هم بلاشکال کسی که آینه بگذارد و از آینه عورت غیر را ببیند می‌گویند نظر الی عورة الغیر. اما اگر عکس عورت غیر را برای او بفرستند آن وقت نمی‌گویند نظر الی عورة الغیر می‌گویند عکس او را دید، تصویر او را دید. در آینه می‌گویند عورت غیر را دید.

هذا اولاً و ثانياً: بر فرض صدق نکند نظر الی عورة الغیر بلکه بگویند نظر الی صورة عورة الغیر یا بگویند نظر الی صورة جسد الاجنبیة، ملاک عرفی حرمت نظر به عورت غیر و یا حرمت نظر به جسد اجنبیه، عرفاً در نظر به مرآت هم هست. آن عرفی که می‌گوید و لاینظر الی عورتها یا لاینظر الی عورته نمی‌پذیرد از ما که آینه بگذاریم و از آینه نگاه بکنیم.

ثالثاً: آیه و لایبدين زینتهن شامل آن زن می‌شود یا نمی‌شود؟ یحفظوا فروجهن شامل آن مرد می‌شود یا نمی‌شود؟ آن مردی که لخت آمده جلوی آینه، می‌گوید ببین برادر! تو آینه نگاه می‌کنی بکن، [اما] رویت را برنگردانی، چون رویت را برگردانی می‌شود نظر الی العورة، در آینه نگاه کن بشود نظر الی صورة العورة. می‌گویند آقای محترم! قرآن می‌گویند یحفظوا فروجهن، قرآن به زن می‌گوید لایبدين زینتهن، تو ابداء زینت کردی. اطلاق یحفظوا فروجهن می‌گوید تو حفظ فرج نکردی. عورة المؤمن علی المؤمن حرام، لایبدين زینتهن، این‌ها شاملش می‌شود.

و لذا به نظر ما شکی در حرمت نظر به مرآتی که حاکی عورت اجنبی و یا جسد اجنبیه است نیست و این ملازمه دارد با حرمت نظر. علاوه بر این که ادله حرمت نظر هم لاینظر الی شعرها شامل نظر به شعر اجنبیه و امثال آن از مرآت می شود.

آقای حکیم در مستمسک در بحث تخلی فرمودند و لکن ماء صافی آب زلال خوب روشن و شفاف نشان نمی دهد آن اجسام را، آیینه ها هم شفاف نیستند. و لذا فی شمول دلیل الحرمة له اشکال. این درست نیست. بالاخره اطلاق دارد دلیل؛ لاینظر شامل آن هم می شود، لایبیدن زینتهن شامل آن می شود.

و لذا حق همین است که یحرم النظر الی عورة الغير و الی جسد الاجنبیة فی المرآة و الماء الصافی او کل جسم شفاف که حالت نشان دادن جسم را دارد.

کلام واقع می شود در دیدن عکس و فیلم که او را ان شاء الله مستقیم و غیر مستقیمش را روز شنبه بررسی می کنیم ان شاء الله.

جلسه ۹۶-۲۰۷

شنبه - ۹۷/۰۱/۲۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

راجع به مسأله ۱ یک نکته ای عرض کنم و بعد مسأله ۲ را بررسی کنیم.

بحث در این بود که اگر زنی موی زن دیگر را به خودش بچسباند آیا جایز هست شوهر این زن به این موها نگاه بکند یا نه؟ ما عرض کردیم آن هایی که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند مقتضای استصحاب این است که بگویند حرام است نگاه به این موها چون قبلا نگاه به این مو وقتی که وصل بود به آن زن اول حرام بود، استصحاب می کنیم می گوییم بعدا هم حرام است ولی ما چون خودمان استصحاب در شبهات حکمیه را قبول نداریم قاعده حل جاری می کنیم.

امروز می‌خواهم عرض کنم حتی اگر استصحاب را قبول کنیم بعید نیست بگوییم روایت سعد اسکاف دلیل بر جواز نظر باشد. روایت سعد اسکاف این است که سئل علیه السلام عن القرامل التي تصنعها النساء في رؤسهن يصلنه بشعورهن فقال للباس على المرأة بما تزينت لزوجها. حضرت فرمود اشکال ندارد که زن تزئین کند برای شوهرش با قرامل. قرامل اعم است از این که با غیر موی زن اجنبیه تزئین بکند مثل این گل‌هایی که روی سر به مو می‌چسبانند و یا با موی زن اجنبیه تزئین کند، قرامل شامل هر دو می‌شود. امام که فرمود للباس على المرأة بما تزينت لزوجها این اطلاق لفظی دارد و خود این اطلاق مستبطن جواز نظر زوج هست. وقتی بگویند چه اشکال دارد زن با قرامل تزئین بکند برای شوهرش مفادش این است که یعنی شوهر هم می‌تواند نگاه بکند. و این اطلاق لفظی است نه دلالة الاقتضاء که ما آن روز عرض می‌کردیم و می‌گفتیم دلالت اقتضاء برای اطلاق منعقد نیست. دلالت اقتضاء یعنی مدلول عرفی نیست اما برای تصحیح حکم در یک خطاب شرعی ما نیاز داریم به فرض حکم آخر بدون این که ظهور خطاب آن حکم آخر را بفهماند؛ اینجا گفتند اگر این خطاب نص باشد در این حکم اول، به دلالت اقتضاء حکم دوم را هم ثابت می‌کنیم اما اگر اطلاق دارد و تصحیح اطلاق متوقف است بر ضم ضمیمه خارجی، نه، ما اینجا نمی‌توانیم اطلاق‌گیری کنیم.

مثل این که استصحاب اگر بخواهد شامل شک در وجود حاجب در اعضاء وضوء باشد باید اصل مثبتش هم حجت باشد، اثبات تحقق غسل هم بکند با ریختن آب روی این بدنی که رویش شک داریم حاجبی هست که مانع از وضوء بشود یا نیست. بله، اطلاق دلیل استصحاب بخواهد این مورد را بگیرد متوقف است بر این که اصل مثبتش حجت باشد. و گفتند این دلالت اقتضاء است، دلالت اقتضاء هم در اطلاقات جاری نمی‌شود. اما اگر خطاب ظهور داشت، للباس بما تزينت به لزوجها، اصلاً ظهورش این است که زن می‌تواند تزئین کند با قرامل، مرد هم می‌تواند نگاه بکند...

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که این روایت اطلاق دارد، این احتمالی که شما می‌فرمایید که شاید در ارتکاز متشرعه این بود که آن زنی که این مرد می‌شناسد او مویش را داد به زوجه این مرد و این زوجه مرد با موی زن آشنا تزئین کرد اگر احتمال عرفی بدهیم ارتکاز متشرعی بود بر حرمت نظر و احتمال قرینه

حالیه نوعیه بشود، بله، حق با شماست اما همچون احتمالی عرفی نیست که واضح بود لدی المشرعۀ که نگاه به موی زن اجنبیه که از سر خودش برید و زوجه انسان به سر خودش وصل کرد. احتمال این که ارتکاز واضح متشرعی بوده بر حرمت نظر، انصافا این احتمال ضعیف است.

و لذا ظهور منعقد می شود و این خطاب اطلاق لفظی دارد یعنی للأنس علی المرأة بما تزینت لزوجها معنایش این است که و للأنس لزوجها ان ينظر الیه و طبعا دیگه عرفا هم خصوصیتی برای زوج نیست؛ پدر این زن می خواهد بدون شهوت نگاه کند. احتمال ندارد که شوهر با شهوت نگاه بکند حلال است اما پدر این زن بدون شهوت نگاه بکند حرام است چون این موی زن اجنبیه بوده. این احتمالش عرفی نیست.

و لذا این احتیاط واجب امام را که الاحوط وجوبا ترک النظر الی الشعر المفصول عن الاجنبیۀ می شود به این نحو جواب داد که اولاً این مبتنی است بر استصحاب در شبهات حکمیه و ما قبول نداریم استصحاب در شبهات حکمیه را و ثانیاً این روایت می تواند دلیل لفظی باشد که مانع از جریان استصحاب است. چون دیگه عرف فرق نمی گذارد زوج نگاه بکند به این شعر یا شخص دیگری نگاه بکند که از محارم این زن دوم است یا نه، وقتی که این مو در گوشه ای از اتاق هست، دیگه عرفا احتمال فرق نیست که بگوییم نگاه کردن به این مو، به این کلاه گیزی که از مو زن های اجنبیه بافته شده اگر کنار طاقچه باشد حرام است ولی اگر زوجه انسان بگذارد روی سرش نگاه جایز است آن هم نگاه بشهوۀ، این جور احتمال ها عرفی نیست. ظاهر عرفی این روایت این است که دیگه نظر به این شعر جایز است مطلقاً چه روی سر این زوجه باشد چه کنار باشد در گوشه اتاق باشد چه این زوج بخواهد نگاه بکند چه دیگران بخواهند نگاه بکنند. بله، نامحرم وقتی این کلاه گیس مصنوعی روی سر این زن هست نمی تواند نگاه بکند چون مصداق ابداء زینت است که حرام است و لازمه اش این است که نظر به آن هم حرام است.

[سؤال: ... جواب:] این فرمایش شما بحث در ابداء زینت هست که آیا ابداء زینت شامل مواردی می شود که تزین زن برای ازاله منفّرات است. مثلاً زنی آنقدر صورتش چاله دارد که این باید کلی وسائل آرایشی را استفاده کند تا بشود مثل یک زن معمولی یا ابرو ندارد مجبور است ابرو بکارد تا بشود مثل یک زن معمولی، ناخن ندارد، باید ناخن بکارد، همین ناخن های معمولی که هیچ امتیازی بر ناخن های طبیعی ندارد تا بشود

مثل یک انسان معمولی. بحث این است که آیا این عرفا تزیین است و ابداء زینت است؟ این یک بحث است. و علاوه کلا ابداء زینت در وجه و کفین حلال است یا حرام؟ چون نقل شد از بعضی از بزرگان که فرمودند و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها زینت ظاهره شامل آرایش‌های صورت و کف دست می‌شود و لو آرایش‌های غلیظ. البته شرطش این است که مهیج نوعی نباشد و الا و لایخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض می‌گیرد آن را. نه، آرایش‌های معمولی که متعارف هست در زن‌ها که موجب مفسده نوعیه نیست، نقل شد از بعضی از بزرگان که گفتند این داخل در زینت ظاهره است

این دو بحثی است که جا دارد بحث بشود:

بحث اول این است که آیا ابداء زینت شامل ازاله منفرات که انسان می‌رسد با این تزیین به حد یک انسان متعارف، شامل آن می‌شود یا نه؟ دوم این که ابداء زینت که حرام است شامل زینت وجه و کفین می‌شود یا این‌ها مصداق زینت ظاهره است؟ این بحث، بحث مهمی است و محل ابتلاء هم هست.

آن بحث اول در زنانی که شوهرشان فوت می‌کند زیاد محل ابتلاء می‌شود. چهار ماه و ده روز زن شوهرمرده حق ندارد تزیین بکند، بحث ابداء زینت نیست؛ اصلاً حق تزیین ندارد. این زنی است که اگر چند مدت رها کند صورتش را، موهای زاید صورتش اصلاً وحشتناک می‌شود، دیگه خودش هم از خودش بدش می‌آید، بچه هایش هم بدشان می‌آید یا موی سفید سرش آشکار می‌شود، حالا یک رنگ مشکی بزند تازه ده سال جوان تر می‌شود، این عرفا بحث باید بشود که مصداق ابداء زینت هست یا نیست. انصاف این است که در ابداء زینت نخواهید که انسان را از حد معمولی بالاتر ببرد؛ کلّ بحسبه. این زن در حد کمتر از معمولی است با تزیین می‌خواهد معمولی بشود. آن قواعد من النساء که قرآن می‌گوید و غیر متبرجات بزینة، خب قواعد من النساء اللاتی لایرجون نکاحاً هر چی هم آرایش بکنند بالاخره پیرزن هستند، از معمول زن‌ها که بالاتر نمی‌روند و لکن شارع نهی کرده. و لذا اگر عرفا زینت حساب بشود، تزیین حساب بشود و لو به لحاظ این زن، این حرام هست.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره این زنی که ابرو ندارد، ابرو گذاشتن او یک نوع تزیین است. ... و لایبیدن زینتهن دیگه یا در معتده عده وفات دارد و لاتتزین. ... با آرایش صورت خود را ترمیم کرد. ... پس چرا می‌گوید رفتم

آرایشگاه؟ خب آرایشگاه رفتن برای آرایش. این که می گوید رفتن آرایشگاه یعنی برای آرایش رفتن دیگه و الا این جور که شما می فرمایید آرایشگاه یک بخشیش مربوط به صافکاری است. عرفا همه این ها آرایش است. این زن دارد آرایش می کند، این زن بدریخت دارد آرایش می کند که تازه بشود در حد یک زن معمولی؛ این ها تزئین است دیگه. ... ببینید! یک وقت می رود علاج می کند جزئی از بدنش می شود، می رود جراحی پوست می کند این زنی که صورتش سوخته، او جزء بدنش می شود، او که اشکال ندارد که زن کاری بکند که زیبا بشود. از غذاهایی استفاده کند که زیبا بشود مگه این حرام است؟ ... نخیر، خودش را زیبا کند اشکالی ندارد اما عرفا یک زینت خارجی که بخواهد ابروی مصنوعی بگذارد تا آرایش بکند، نه این که ابرو بکارد جزء بدنش بشود. اگر جزء بدنش بشود اشکالی ندارد؛ این داخل در و لایبیدن زینتهن نمی شود چون وجه و کفان استثناء شدند از و لایبیدن زینتهن، روایت هم می گفت و لایبیدن زینتهن الا ما ظهر منها، روایت می گفت زینت ظاهریه یعنی وجه و کفین، عرفا بشود جزء وجه اما این که یک زنی می گوید لبان من سیاه است مثل ذغال، تازه ماتیک که می مالم مثل این زن های آفریقایی می شوم، خیلی آرایش بکنم مثل این زن های بدریخت می شوم، خب بالاخره می گویند تو آرایش کردی. تزئین دیگه. یعنی اگر شوهر این زن به این زن بگوید آخه خانم! ما چه گناهی کردیم تو را گرفتیم برو یک مقدار آرایش بکن استعمال غلطی است؟ این زن می گوید نخیر من آرایش نمی کنم، من رفع عیب می کنم؟ این عرفی نیست، آرایش دارد می کند دیگه.

پس شبهه دارد خلاصه در مقام اول کسی بگوید ابداء زینت شامل این نمی شود. چرا شامل این نمی شود؟ بله، آنی که تزئین نیست عرفا مثل چیدن مو، حف الحاجب، نه، او اشکال ندارد چون بدنش این شد اما بیاید زینت خارجی ای را اضافه کند به خودش، ماتیک بمالد بگوید ببین! خدا آن زیبایی را از من گرفته بالذات یا بالعرض، مجبورم با این ماتیک و کرم و این جور چیزها یک مقدار جوری بکنم که بشوم در حد یک زن معمولی، بالاخره این تزئین دیگه. این شبهه دارد خلاصه.

[سؤال: ... جواب:] اگر این که خرقة به خودش بمالد که آرایش نیست. فرض این است آرایش یعنی از آنچه

که هست بهتر بشود.

اما مقام دوم: انصافا بحث خوبی است. لقاتل ان يقول که و لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها اطلاق دارد، زینت ظاهره شامل مطلق التزین فی الوجه می شود و این که در روایات گفتند الکحل و الخاتم این مثال عرفی است برای زینت ظاهره. این بالاخره یک وجه فنی دارد، کسی بگوید آرایش هایی که زنان در صورت شان انجام می دهند مصداق زینت ظاهره است و لااقل من الشک که دیگه نمی توانیم به اطلاق این آیه تمسک کنیم برای حرمت ابداء. شک هم بکنیم که آیا عرفا این ماتیکی که زن می مالد، این ابرویی که می گذارد، این جزء زینت ظاهره هست و یا جزء زینت ظاهره نیست، منشأ می شود دیگه به اطلاق و لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها نتوانیم استدلال کنیم، اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، آن وقت رجوع می کنیم به اصل برائت.

و لكن جرأت بر این که انسان بخواهد اظهار نظر قطعی بکند بگوید زنان می توانند در صورت شان انواع و اقسام آرایش ها را بکنند و بیایند به خیابان و مفاسدی که بر این مترتب هست منشأ می شود که انسان لااقل احتیاط بکند. در روایت هم که آمد گفت الزینة الظاهرة الکحل و الخاتم، این که عده ای از فقهاء گفتند این ظاهرش در حصر است و لو قابل مناقشه است، کسی بگوید این برای مثال است و لكن شبهه این که در مقام حصر هم هست منشأ می شود که انسان در مقام فتوی احتیاط بکند. مخصوصا با توجه به مفاسدی که مترتب است بر آرایش هایی که معمولا هم در وجه و کفین است و مهیج هست. بله، کحل هم ظاهرش همین کحل طبیعی است، الکحل و الخاتم استثناء شدند. خاتم شامل حلقه ازدواج هم می شود، این ها استثناء شدند. اما غیر این ها، ناخن مصنوعی کار گذاشتن، ابرو گذاشتن، ماتیک مالیدن، این ها را کسی بخواهد بگوید داخل در زینت ظاهره است و یا شبهه دارد و لذا به آیه نمی شود تمسک کرد برای حرمت ابدائش انصافا احتیاج به یک جرأتی دارد که ماها همچون جرأتی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] ابرو برداشتن عرض کردم او زینت خارجیه نیست، او مثل این که موهای زاید صورتش را بردارد، سبیلش را بردارد، ابداء زینت نیست، ابداء وجه است و ابداء وجه هم مستثنی است. ابداء زینت یعنی یک زینتی غیر از وجه و الا وجه مستثنی است.

راجع به مسأله دوم بحث به اینجا رسید که نظر در آینه به عورة الغیر یا به جسد الاجنبیة حرام است.

وجهش را هم گفتیم.

اما نظر به فیلم و یا عکس زن اجنبیه یا عورت اجنبی:

مقتضای قاعده این است که اگر بدون شهوت باشد و آن منظور الی عکسه زن مسلمان شناخته شده نباشد، علی القاعده جایز است. چرا؟ برای این که عرفا صدق نمی کند نظر الیهها، [بلکه گفته می شود] نظر الی تصویرها. بله، اگر آن زن را بشناسد و محترمه است یعنی مسلمان است که از مبتذلات نیست نگاه کردن به تصویر او که کاشف از جسد او است که نمی تواند دید، این خلاف احترام اوست. یعنی عرفا وقتی می گویند نگاه نکنید به موی زن اجنبیه ای که مسلمه هست و جزء زنان مبتذله نیست که اذا نهین لاینتهین، حالا اگر یک زن محجبه ای است عکسش دست شما افتاده با خواهر شما در یک مجلسی عکس گرفتند شما بدون شهوت نگاه کنی این خلاف احترام اوست. یا مرد مسلمانی اتفاقاً لنگ حمامش افتاد یک شخص کذابی آمد عکس گرفت، بعد شما این عکس را ببینید، خب این خلاف احترام اوست. اما اگر نمی شناسید، یک زن گمنام، یک مرد گمنام یا می شناسید ولی احترام ندارد، مثل کافر که لاحرمه لנסاء اهل الذمه ان ینظر الی شعورهن یا حتی روایت در مورد نظر به عورت کافر در صحیحہ ابن ابی عمیر هست که ما أری النظر الی عورة الکافر الا کالنظر الی عورة الحمار یعنی احترام ندارد و لو مشهور به این صحیحہ ابن ابی عمیر فتوی ندادند ولی مفاد روایت است. می خواهیم عرض کنم مواردی که یا نمی شناسیم صاحب عکس را یا می شناسیم و احترام ندارد، این دلیل نداریم بر حرمت نظر به عکسش چون صدق نمی کند نظر الی عورته، صدق نمی کند نظر الی شعره.

[سؤال: ... جواب:] اگر شناسیم عرفا بی احترامی نیست، خلاف احترام او نیست. ... عرفا وقتی حرمت نظر به عورة الغیر به ملاک احترام اوست همین نکته را و لو به مرتبه ضعیفه عرف در نگاه به فیلم او، تصویر او هم می بیند و این را می گوید خلاف احترام اوست. مثلاً شما ترسیم کنید که عکس پدر انسان، لخت، حالا چی شده که عکس لختش دست پسر رسیده، این نگاه بکند این خلاف احترام او نیست؟ قطعاً خلاف احترام اوست. ... اگر اصلاً شناخته شده نیست، این خلاف احترام او نیست و لا اقل من الشک؛ اصل برائت جاری می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر دلیل این که حرمت نظر به مسلم یعنی حرمت نظر به عورت مسلم یا حرمت نظر به جسد اجنبیه مسلم به ملاک احترام اوست چون در روایات آمد گفت که نساء اهل ذمه چون احترام ندارند می شود به موی سرشان نگاه کرد، کافر چون احترام ندارد می شود به عورت او بدون شهوت نگاه کرد، از این ادله ما می فهمیم نهی از نظر به ملاک احترام است. بله، نظر بشهوة حسابش جداسست، نظر به غیر شهوة حرمتش به ملاک احترام است و عرف می گوید این ملاک احترام از بین می رود با نگاه به عکس انسانی که او را می شناسید. ... عرف الغاء خصوصیت می کند. ... نظر به اجنبیه حرام است به ملاک احترام او. اگر بشناسید صاحب عکس را این هم خلاف احترام اوست عرفا. ... عرض کردم عرف وقتی می گوید که نگاه به عورت مسلم نکن، عورة المسلم علی المسلم حرام، بعد این بیاید نگاه به عکس او بکند این خلاف احترام اوست عرفا.

حتی اگر این نکته نباشد که صاحب فیلم یا صاحب عکس انسان شناخته شده ای است که احترام دارد، نه، کافر است یا انسان ناشناخته ای است، به نظر ما فیلم مستقیم اگر پخش بکند مثلاً یک تلویزیون آن ور آب، این دلیل نداریم بر حرمت نظر. چرا؟ برای این که این نگاه به فیلم است و لو فیلم مستقیم. فرق است، دقت کنید! بین این که قاری قرآن از رادیو بطور مستقیم آیه سجده بخواند، اینجا باید سجده کرد چون صدق می کند آنی که در روایات آمده که اذا اصغى الى قراءة من يقرأ آیه السجدة، این صدق می کند اما اگر نه، پخش غیر مستقیم است این صدق نمی کند. فرق است بین نشر صدا، تفصیل می دهیم بین مستقیم و غیر مستقیم اما پخش تصویر، به نظر ما چه مستقیم چه غیر مستقیم عرفا نگاه به آن نگاه به جسد الاجنبیه یا عورة الاجنبی نیست. عرفا الان شما صدای من را می شنوید با این که صدای من تبدیل می شود به نظر دقی به امواج و از طریق بلندگو به گوش شما می رسد، رادیو هم همین است. پخش مستقیمش آنی که می خواند تبدیل می شود به امواج، امواج پخش می شود و این رادیو شما این امواج را دریافت می کند. عقلاً این جور است ولی عرفا صدق می کند عنوان این که عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لایسجد الا ان یکون منصتاً لقراءته مستمعاً اليها، صدق می کند که شما اگر گوش می دهید به رادیو و آن رادیو در آن طرف دنیا قاری را دارد پخش می کند صدایش را که آیه سجده دارد می خواند صدق می کند که رجل سمع السجدة تقرأ قال لایسجد

..... ستر

الا ان يكون منصتا لقراءته، شما منصت قرائت او بودی باید سجد کنی. اما اگر فیلمی را پخش کنند که حاوی جسد اجنبیه است شما هم بدون شهوت نگاه می کنی یا حاوی عورة الاجنبی است شما دارید بدون شهوت نگاه می کنید، خب صدق نمی کند نظر الی عورة الغیر.

[سؤال: ... جواب:] مستقیم دیدیم یعنی فیلم مستقیم را دیدیم اما صدق می کند که عورت او را دیدید؟ فرق است بین فیلم مستقیم و غیر مستقیم؟ خب این فیلم است دیگه. حالا اگر دو دقیقه بعد پخش کنند، اینجا دیگه عرف فرق می گذارد بین پخش مستقیم و پخش مستقیم؟ فرق نمی کند. عرف در هر دو فرض می گوید فیلم او را دیدیم. این که می گوید شما را در تلویزیون دیدیم این معلوم است، قرینه لبیه دارد یعنی فیلم شما را دیدیم و الا خود او را که در تلویزیون ندیده، قرینه دارد. این که می گوید شما را دیدیم یا به قول شما زنگ بزند بگوید بابا خودت را جمع کند آخه این چه وضعیه که تمام ما یستقبح ذکره شما دیده می شود این یعنی فیلمت دارد دیده می شود. و لااقل من الشک که برائت جاری می شود. مگر عرض کردم صاحب عکس را، صاحب فیلم انسان مسلمان شناخته شده ای باشد که به ملاک این که نگاه به او خلاف احترام اوست، نگاه به او دیگه جایز نخواهد بود.

[سؤال: ... جواب:] ما به نظرمان تمام این هایی که شما می گوئید، دوربین مداربسته، این ها فیلم است. فرق می کند با نظر به مرآت، نظر به آب زلال. این فیلم است و با پخش صدا هم فرق می کند.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! حرمت ابداء ملازمه دارد با حرمت نظر اما نظر مطلقا و لو نظر غیر مستقیم؟ یعنی این زن خودش دوربین فیلم برداری را جلوی روی خودش گذاشت، و لو غیر مستقیم، بعد می گذارد در کانال شخصیش، خب او کارش قطعا حرام است در این شکی نیست اما آیا ملازمه بین حرمت ابداء و حرمت نظر حتی این مقدار هست که اگر او فیلمش را گذاشت در کانالش بعد افراد هم نگاه نکنند چون ابداء بر او حرام بوده؟ ما همچون ملازمه ای به این نحو که نفهمیدیم. حرمت ابداء با حرمت نظر مستقیم ملازمه داشت. اینی که شما می فرمایید در غیر مستقیمش هم می آید؛ فیلمی را از خودش می گیرد هیچکس هم نیست یا شوهرش از او می گیرد بعد می گذارند در یک جایی، سایت، همه نگاه کنند، خب ابداء قطعا حرام است بر او یعنی شما می گوئید که این زن هیچ گناهی نکرده است، این که محتمل نیست؛ و لایبیدن زینتن.

... این که بعد فیلمش را پخش می کند این که قطعاً حرام است، این خلاف نهی از ابداء است. کلام در این است اگر این زن کافره است یا غیر معروفه است، یعنی شناخته شده برای ما نیست آیا بین حرمت ابداء جسدش بر خودش و بین حرمت نظر غیر مستقیم ما ملازمه است ما این ملازمه را نمی فهمیم. و لذا مشهور هم همین را می گویند. ما حرفی که زدیم خلاف مشهور نبود. ممکن است مشهور در پخش مستقیم بگویند صدق می کند نظر الیها، ما آن را اشکال کردیم و الا این که بعد از این مطلب که عرفاً صدق نمی کند در پخش مستقیم نظر الیها بلکه می گویند نظر الی تصویرها، نظر الی فیلمها، بین این که بر خود او حرام بود بیاید فیلمش را پخش کند و بین این که دیگران حرام است به فیلمش نگاه کنند ما همچون ملازمه ای نمی فهمیم. و لذا آنی که از ملازمه فهمیدیم این است که شارع گفته ابداء حرام است پس نظر مستقیم دیگران هم حرام است.

[سؤال: ... جواب:] بله، آقایان گفتند، گفتند اگر زنی عکسش را خودش ببرد به عکاسی بگوید این عکس من را ظاهر کن این حرام هست و آن عکاس حرام است نگاه بکند به ملاک این که منافی با احترام اوست. اما اگر عکاس عکس یک زنی را که نمی شناسد دیگران آوردند نگاه بکند اشکال ندارد. اما خود آن زن می تواند عکسش را بفرستد توسط خواهرش یا برادرش که آن عکاس نگاه کند و ظاهر کند؟ این را اگر هم فرمودند جایز است خب ما مناقشه می کنیم و سؤال می کنیم پس جایز است عکس سینه لختش را توسط شخص دیگری بفرستد که این عکاس ظاهر کند؟ پس لخت کاملش را بفرستد. ... اگر جایز است دیگه این را هم بگویید جایز است. ابداء حرام است. آنی که گفتند [این است که] اگر خود عکاس نشناسد این عکس کدام زن است اشکال ندارد.

و لذا به نظر ما این فرمایش صاحب عروه که فرمود یحرم النظر الی عوره الغیر فی المرأة و الماء الصافی مطلب درستی است. ولی بحث نظر به فیلم و عکس فرق می کند.

یک مطلبی راجع به نظر به مرآت بگویم:

آقای خوئی یک مطلبی مطرح کرده اینجا که از موسی مبرقع نقل شده در کافی. موسی مبرقع فرزند امام جواد علیه السلام است، توثیق ندارد. این آقایی هم که در قم هست موسی مبرقع نیست، فرزند موسی مبرقع

هست. موسی مبرقع توثیق ندارد بلکه یک حدیثی هست که هم در کافی نقل می‌کند و هم مفید در ارشاد نقل می‌کند، سندش ضعیف است و لکن متنش خیلی متن ناشایستی هست که اگر سندش تمام بود دلیل بر ضعف شدید موسی مبرقع بود و لکن مهم این است که موسی مبرقع توثیق ندارد.

متن روایت این است: یحیی بن اکثم سأل عن مسائل، یحیی بن اکثم از امام هادی علیه السلام سؤال‌هایی کرد، از جمله راجع به خنثی که هم عضو تناسلی مردانه دارد هم عضو تناسلی زنانه، می‌خواهند تشخیص بدهند مرد است یا زن. در روایت داریم ببینند از کجا زودتر بول می‌کند؟ کی نگاه کند؟ مرد نگاه کند شاید زن باشد، زن نگاه کند شاید مرد باشد. امام فرمود که از امیرالمؤمنین علیه السلام حدیث هست که يأخذ کل منهم مرآة و یقوم الخنثی خلفهم عریانه فینظرون فی المرأة فیرون شبها فیحکمون علیه. بعضی‌ها خواستند نظر به مرآت بنابراین جایز است.

خب شما می‌دانید غیر از ضعف سند این دلیل بر جواز نظر به مرآت در حال اضطرار نه در حال اختیار. [سؤال: ... جواب:] فرض این است که مضطر بودند می‌خواستند ببینند این مرد است یا زن است ارش را حساب کنند. افسد فالافسده این است که با آینه اگر مشکل را حل کرد الان هم گفتند پزشک اگر می‌توانند به آینه نگاه کند اول باید به آینه نگاه کند اگر نمی‌شود، به خود جسد که مثل عورة الغیر یا جسد اجنبیه است نگاه کند چون عرفا مفسده حرمت نظر به آینه کمتر از حرمت به خود جسد مستقیم هست. کلام واقع می‌شود در مسأله سوم ان شاء الله فردا.

جلسه ۹۷-۲۰۸

دوشنبه - ۹۷/۰۱/۲۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

مسأله ۳: لایشتراط فی الستر الواجب فی نفسه ساتر مخصوص و لا کیفیة خاصة بل المناط مجرد الستر و لو كان بالید و طی الطین و نحوهما و اما الستر حال الصلاة فله کیفیة خاصة و یشتراط فیه ساتر خاص و یجب مطلقا.

ستر ۹۱۹

صاحب عروه فرموده است که ما یک ستر صلاتی داریم، یک ستر غیر صلاتی. در ستر غیر صلاتی تستر به هر ساتری کافی است و لو مرد با دست خودش یا دست زوجه‌اش ستر کند قبل خود را، دبرش هم که با الیتین مستور است و یا با مالیدن گل یا مالیدن گچ ستر کند خودش را، این کافی است. بالاتر بگوییم در توضیح کلام صاحب عروه: در تاریکی شب رفته است حمام، آنقدر تاریک است که کسی او را نمی‌تواند ببیند، همین تستر به تاریکی شب کافی است. رنگ اگر جرم دارد نه این که مثل حنا جرم نداشته باشد، مقتضای صناعت این است که کافی باشد.

[سؤال: ... جواب:] رنگی که ساتر هست مثل شیشه نباشد که از پشت شیشه دیده می‌شود جسم، نه، یک شیشه سیاه رنگ مثلاً، یک پلاستیکی بکشد روی عورتش، حجمش دیده می‌شود اشکال ندارد. ... معلوم بودن حجم که مشکل ایجاد نمی‌کند، مهم استتار است. ... البته خلاف ارتکاز متشرعه هست کسی بیاید به قول شما رنگارنگ بکند به نحوی که جرم دارد بعد هم استدلال می‌کند می‌گوید اگر من می‌خواستم غسل بکنم شما نمی‌گفتید این حاجب است باید برطرف بکنی پس من حاجب قرار دادم و لکن اگر به مرّ فقه نگاه بکنید دلیلی بیشتر از این ما بر وجوب ستر نداریم. ... یحفظ فرجه من ان ینظر الیه، کسی نمی‌تواند نظر کند به فرج او. ... فرض این است که رنگ غلیظی می‌زند که تمام اجزاء عضو تناسلی، قضیب و بیضیتین او با این رنگ غلیظ پوشیده می‌شود.

یک روایتی هست، خیلی نقل این روایات جالب نیست ولی چون آقای خوئی نقل کرده [نقل می‌کنیم] عبید الله مرافقی که مجهول است می‌گوید دخلت الحمام فی المدینة صاحب حمام گفت امام باقر علیه السلام گاهی تشریف می‌آورد اینجا، فیبدأ فیطلی عانته و ما یلیها ثم یلف الازار علی اطرافه و یدعونی فأطلی سائر بدنه فقلت له یوما من الایام ان الذی تکره ان أری قد رأیته؟ قال کلا ان النوره ستره.

آقای خوئی این را نقل کرده و درست هم می‌گوید، می‌گوید اولاً ضعیف السند است و ثانیاً بسیار بعید است و شان امام اجل است از این کار. البته از نظر فقهی اشکال ندارد که انسان مثل همان طلی بالطنین، طلی بالجص، طلی بالنوره، آنقدر نوره بمالد که مستور بشود کل عضو تناسلی.

و لذا این روایت را اگر آقای خوئی مطرح نمی کرد بهتر بود، حالا ایشان مطرح کرده. مقتضای صنعت این است که اشکال ندارد.

ببینید! آنی که واجب هست سترش این است که انسان عین عورت را باید مستور بکند. اگر شیشه رنگی هم باشد، از پشت شیشه رنگی عورتش دیده بشود باز هم حرام است. چرا؟ برای این که لونش را مستور کرد با این شیشه رنگی، شیشه‌ای که مثلاً رنگ آبی دارد، رنگ قرمز دارد و پشت او هر چه هست قرمز دیده می‌شود، رنگ عورتش را مستور کرد و لکن عین عورتش مستور نیست، این هم حرام است. و لکن اگر عین عورت را مستور بکند، حجم عورت مکشوف باشد این دلیل بر حرمت ندارد. مثل این که با یک لباس تنگی مردی بیاید و عورتش را بپوشاند که تمام حجم عورتش دیده می‌شود، این ستر است دیگه. و لذا فقهاء فرمودند این اشکال ندارد.

بنابراین این عبارت صاحب عروه که فرموده که و الواجب ستر لون البشرة و الاحوط ستر الشبح الذی یری من خلف الثوب من غیر تمیز للونه و اما الحجم ای الشكل فلایجب ستره. نسبت به این که الحجم لایجب ستره مطلب درستی است، نسبت به این که الواجب ستر لون البشرة او هم مطلب درستی است، اما الاحوط ستر الشبح چرا احتیاط؟ ببینید! الشبح الذی یری من خلف الثوب من غیر تمیز للونه، برخی از لباس‌ها بدن نما هستند، رنگ را انسان تشخیص نمی‌دهد ولی عرفاً صدق می‌کند که دیده می‌شود بدنش. مثل این شیشه دودی می‌شود، شیشه رنگی می‌شود که رنگ عورت این مرد از پشت این شیشه رنگی دیده نمی‌شود ولی عرفاً می‌گویند عورتش دیده شد، چه جوری شما می‌فرمایید احتیاط واجب ستر شبح هست، خیر، فتوی باید بدهید.

[سؤال: ... جواب:] این که شما می‌فرمایید که اگر حجمش دیده بشود می‌گویند همه چیزش دیده می‌شود مسامحه است. و الا این مردی که لباس تنگ می‌پوشد شما می‌گویید ما بدنش را دیدیم؟ کی بدنش را دیدیم؟ ... بنده در طی بالطین و الجص نگفتم خلاف ارتکاز. آن رنگ جرم‌دار، این قوطی‌های رنگ، جرم دارد دیگه، بگیرد با آن قلم رنگ زن عورتش را رنگ بزند به جوری که حجم پیدا کند و گفتیم مقتضای مر فقه این

است که این کافیه ولی خلاف مرتکز است ولی یک کیلو گل بمالد به عورت تناسلیش این که کمتر از لباس نیست در غیر نماز.

[سؤال: ... جواب:] ما در مورد آرایش صورت گفتیم ابداء زینت است. ... او ابداء وجه نکرده ابداء زینت کرده. بله کسانی که مثل مرحوم آقای خوئی و آقای زنجانی معتقدند و لایبیدین زینتهن کنایه است از ابداء جسد، موضع زینت، علی القاعده آن‌ها نباید اشکال کنند چون این وجهش را که نشان نداد، حالا وجهش را هم که نشان بدهد آقای زنجانی که اشکال نمی‌کند و این آرایش روی وجهش به عنوان ابداء زینت که حرام نیست به عنوان آخری که از فقه و از نصوص استفاده شده که کاری بکند زن که موجب تهییج نوعی مردان است جایز نیست؛ از آن باب آقای زنجانی می‌گویند حرام است. و لذا آن بحث دیروز ما که زنی است که هر چه آرایش بکند تازه می‌شود یک زن عادی، یک زن معمولی، ازاله منفرات می‌کند ایشان فرمودند که این اشکال ندارد چون به عنوان ابداء زینت که ما حرام نمی‌دانیم، ابداء زینت می‌گوییم مراد ابداء مواضع زینت است که وجه و کفین استثناء شده، خود آرایش را نشان دادن که حرام نیست، از آیه نمی‌شود استفاده کرد حرمتش را. فقط می‌ماند آن مطلبی که از لایخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض استفاده کردیم که کاری که مهیج نوعی است نباید انجام بدهد، آرایش‌هایی که مهیج نوعی است باید پنهان بشود. اما آرایش‌هایی که موجب تهییج نوعی نیست آن‌ها آشکار کردنش اشکال ندارد. حالا این به مناسبت اشاره‌ای که شما فرمودید. آنجا بحث ابداء زینت بود، ما گفتیم عرفا آرایش را نشان دادن ابداء زینت است و لایبیدین زینتهن. اینجا که بر مرد که حرام نیست ابداء زینت. بعد هم این چه زینتی است؟ رنگ سفید بگیرد بمالد به عضو تناسلیش این ابداء زینت است؟ بعد هم بر مرد حرام است ابداء زینت؟ و لذا اینجا بحث این است که یستر عورته، عرفا ستر عورته دیگه.

مقصود این هست که این که صاحب عروه فرمود الاحوط ستر الشبح الذی یری من خلف الثوب به ظاهرش ایراد دارد:

اگر مراد از شبح این هست که با این لباس‌های بدن‌نما که فقط رنگ را می‌پوشاند و لکن عرف می‌گویند از پشت این لباس ظریف و رقیق بدنت دیده می‌شود، خب این چرا حرام نباشد؟ مثل عرض کردم شیشه‌های

ستر ستر

رنگی می‌شود که شخصی پشت آن لخت ایستاده، خب هر عرفی می‌گوید که بدنش و عورتش دارد دیده می‌شود و لو رنگش دیده نشود.

اگر مراد از شبج سایه است، او بحث دیگری است. گاهی عرفا خود عورت دیده نمی‌شود، سایه می‌اندازد به اطراف لباس در آفتاب، او یک بحث دیگری است؛ آن را نمی‌شود گفت حرام است، فوقش باید احتیاط بکنیم. مثل کسی که پشت دیوار ایستاده، لخت هم هست، سایه‌اش می‌افتد جلوی چشم شما، او هم فرض کنید در زمانی که سایه انسان چند برابر خود انسان می‌شود، این را نمی‌شود فتوی به حرمتش داد. اما مراد از شبج این است؟ آن وقت ثوبی هم که در جلوی آفتاب این حالت پیدا می‌شود که عورت دیده نمی‌شود، سایه می‌اندازد به اطراف او را احتیاط کردن خوب است اما آن ثوب‌های رقیق که اصلا زیرش دیده می‌شود و لو رنگ بدن تغییر بکند و دیده نشود این باید فتوی به حرمتش داده شود.

[سؤال: ... جواب:] او که ایشان فرمود فاما الحجم فلا یجب ستره، تصریح کرد گفت حجم بدن سترش لازم نیست، حجم عورت سترش لازم نیست. ... فعلا بحث عورة الرجال است. این که در عورة النساء امام الرجال زن یک لباسی بپوشد که حجم عضو تناسلیش نزد مردان دیده می‌شود، او اشکال دارد و لو ستر کرده عورتش را اما به ملاک‌های دیگر او اشکال دارد. فعلا بحث ستر مرد است نسبت به عورتش که و لو حجمش هم دیده بشود، یک کاغذی را با چسب چسبانده روی عورتش، اصلا چسب برق که رنگی هست زده که کاملا حجمش دیده می‌شود، خب دلیل بر حرمت دیگه ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ربطی به آن بحث ندارد، آنجا زنا صدق می‌کند که اگر لف خرقة کند، او را گفتند اذا التقى الختانان وجب الحد، این التقاء ختانین نیست، با حاجب این زنا کرده، او را از این باب می‌گفتند، نمی‌گفتند حرام نیست می‌گفتند این حد ندارد که او هم حرف درستی نیست. ربطی به بحث ما ندارد. ... اگر هم متهم می‌کنید بنده را متهم نکنید، مشهور فقهاء این را گفتند، اصلا ما مخالفی پیدا نکردیم، هر کسی گفته گفته الحجم لایجب ستره.

صاحب عروه فرموده که ضمنا بگویم ستر عورتین که بر مرد واجب است، قضیب هست و بیضتین هست و حلقة الدبر. اما العجان یعنی ما بین الدبر الی اصل القضیب، سترش واجب نیست، احتیاط مستحب هست.

ستر ۹۲۳

کسی لباسی که پوشیده، شلواری که پوشیده سوراخ است، بخشی از عجانش که نشسته دیده می‌شود، هر چی می‌گویند آقا! ستر کن! می‌گویند شما بروید عروه بخوانید، می‌گویند احتیاط یعنی احتیاط مستحب ستر عجان است.

آقای خوئی فرموده خب درست می‌گویند صاحب عروه. البته عادتاً کسی که ستر می‌کند قبل و دبر را عجانش هم ستر می‌شود. که عرض کردم ایشان این لباسی که گاهی سوراخ هست گاهی نخش در رفته، این‌ها را توجه نکرده. ایشان فرموده که ما هم قبول داریم که ستر عجان واجب نیست. چون دلیل نداریم بر وجوب ستر عجان، عورت در روایات تفسیر شده به قضیب و دبر، بیضتین هم ملحق شده اما بیش از این ما دلیلی بر وجوب سترش نداریم. اگر هم اطلاقاتی که تفسیر می‌کند عورت را به قبل و دبر تشکیک در او کردیم سنداً او دلالتاً، کافی است رجوع به اصل برائت بکنیم.

[سؤال: ... جواب:] الیتین که مسلم لیس من الدبر. الیتین معلوم است که خارج است از دبر. آمپول اگر کسی مریض است بزند به پایش می‌گویید که جایز نیست در حال اختیار چون الیتینش را نشان می‌دهد به آن آمپول زن؟ این که دبر نیست. بحث در عجان است که آقای خوئی درست گفتند. حداقل این است که مقتضای اصل برائت جواز کشفش هست.

[سؤال: ... جواب:] بحث جواز کشف و جواز نظر است فی حد ذاته، او بحث تحریک شهوت [است]، وارد یک بحث دیگری می‌شویم؛ این اشکال عامی است. نحوه لباس پوشیده بعضی از مردها مهیج است، مراعات نمی‌کنند دیگه، آیا حرام است بر خود آن مرد؟ مرد می‌گوید من چکار دارم من که به قصد تهییج دیگران این کار را نمی‌کنم، هر کی تهییج می‌شود نگاه نکنند. ما در در مقابل این چه حرفی داریم برای گفتن؟ به چه دلیل این شخص که می‌گوید من ابداء به داعی تهییج غیر این نحو لباس را نپوشیده‌ام، لباسی که حجم بدن را نشان بدهد، لباسی که بعض مواضع حساس بدن را غیر از قبل و دبر نشان بدهد، می‌گوید من که به قصد تهییج این کار را نکردم، دیگران تهییج می‌شوند خب نگاه نکنند. این بحث‌هایی است که باید بعداً مطرح بشود.

..... ستر

[سؤال: ... جواب:] جوانی که لخت می‌شود، آستین کوتاه می‌پوشد یا لخت می‌شود به داعی تحریک زنان دیگر یا به داعی تحریک دیگران این خلاف فحوی نهی از منکر است، دارد ترغیب به منکر می‌کند این. و لاقلاً از مذاق شارع این را به دست آوردیم که انسان بدنش را جوری عرضه کند که دیگران تهییج شود این حرام است و خلاف فحوی نهی از منکر هم هست. بلکه برخی از فقهاء گفته‌اند اگر بداند دیگری تحریک می‌شود هم واجب است بپوشاند. که این بحثی است که قبلاً به آن اشاره کردیم. مورد اختلاف بود: صاحب عروه واجب می‌دانست ستر را با علم به نظر از روی شهوت دیگران و لکن برخی مثل امام و آقای خوئی فرمودند ما دلیلی بر حرمت این کار نداریم. اعانت بر اثم هم عرفاً صدق نمی‌کند بر این. این مثل این می‌ماند که شما درس می‌خوانی می‌دانی دیگران تحریک می‌شوند حسودی می‌کنند شما را، غیب می‌کنند شما را، اگر درس نخوانی که حساس نمی‌شوند به شما، نه حسودی می‌کنند، نه غیبت می‌کنند نه تهمت می‌زنند اما درس بخوانی یک عده حساس می‌شوند، حسودی می‌کنند، غیب می‌کنند، تهمت می‌زنند. درس خواندن شما حرام است؟ اعانت بر اثم است؟ نه، عرف به این نمی‌گوید اعانت بر اثم. ایجاد زمینه و موضوع گناه دیگران که بطور مطلق اعانت بر اثم نیست. مثلاً حضرت یوسف نزد زنان حاضر شد این اعانت بر اثم بود؟ چه اعانت بر اثمی؟ عرفاً به این اعانت بر اثم نمی‌گویند حتی اگر ما قائل بشویم بر حرمت اعانت بر اثم.

[سؤال: ... جواب:] چرا شما فرض می‌کنید طلی بالطين و الجص؟ سفارش می‌کنیم که با گچ باشد چون گل حالت ماده‌گی ندارد می‌افتد، آقای خوئی هم فرموده و اما الطین فالستر به مشکل مگر کاه‌گل باشد. کاه‌گل مالی، گچ مالی، این ستر است دیگه. ... من نمی‌دانم زن‌ها اگر بدشان نیاید از این قیافه قطعاً مهیج نوعی نیست. حالا مهیج نوعی هم باشد بحث شد که آیا حرام است مرد کاری بکند که می‌داند دیگران تهییج می‌شوند اما به داعی این کار نیست. حالا ما بحث فی حد ذاته را می‌کنیم که ستر غیر صلاتی یتحقق بذلک.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم آقای خوئی قبلاً گفتیم وفاقاً لصاحب العروة احتیاط واجب می‌کند عورت نساء بالنسبة به محارم‌شان ما بین السرّة الی الركبة است. اما مطلق عورت ما بین السرّة و الركبة باشد حتی رجال؟ این مطلبی بود که ما قبلاً از قاضی ابن البراج و ابوالصلاح حلبی نقل کردیم و جواب دادیم. دیگه تکرار نمی‌کنیم.

هذا كله في الستر غير الصلّاتي.

اما الستر الصلّاتي: صاحب عروه فرموده مطلق تستر کافی نیست، باید تستر به ثوب باشد. گل بمالد جلوی خودش و پشت سر خودش، این کافی است؟ با همین نماز بخواند؟ خیر، این کافی نیست. در نماز باید تستر به ثوب بکند.

[سؤال: ... جواب:] فعلا بحث ما تستر رجال است، تستر نساء را در غیر نماز که قبلا مفصل بحث کردیم، تستر نساء در نماز را حکمش را بعدا می‌گوییم، فعلا بحث تستر رجال است.

مرحوم صاحب عروه مفصل این بحث را در مسأله ۱۶ آورده. مسأله ۱۶ را بخوانم، فرموده است که الستر الواجب فی نفسه، یعنی آن ستر غیر صلّاتی، يحصل بكل ما يمنع عن النظر و لو كان بیده او بید زوجته كما انه يكفي ستر الدبر بالليتین و اما الستر الصلّاتی فلا يكفي فيه ذلك و لو فی حال الاضطراب بل لايجزى الستر بالطلی بالطين حال الاختیار، در حال اختیار نمی‌تواند گل بمالد به قبل و دبرش نماز بخواند. نعم یجزی حال الاضطراب علی الاقوی، بله اگر لباس ندارد گل بمالد و نماز بخواند.

امام قدس سره فرمودند گل مالی انسان را از عریان بودن خارج نمی‌کند. در حال اضطراب هم یعنی اگر لباس نداری، گیاه نداری که قبل و دبرت را با گیاه بپوشانی نماز تو نماز عاریا هست، گل هم مالی کیفیت نمازت همان نماز عاریا هست. یعنی باید برای رکوع و سجود اشاره کنی. اگر ناظری نیست ایستاده بخوان با ایماء به رکوع و سجود، اگر ناظری هست نشسته نماز بخوان. حالا اگر ناظری نبود ایستاده نماز بخوان با ایماء به رکوع و سجود، دلت را خوش نکن که من گل مالی کردم.

این نظر امام است. یعنی در حال اضطراب هم بر خلاف صاحب عروه امام فرموده طلی بالطين کافی نیست برای ستر نماز.

[سؤال: ... جواب:] صاحب عروه گفت اما الستر الصلّاتی فلا يكفي فيه ذلك و لو فی حال الاضطراب که با ید خودش بپوشاند یا با ید زوجه‌اش بپوشاند یا تاریک است کسی نمی‌بیند، این‌ها کافی نیست. راجع به طلی بالطين هم گفت در حال اختیار که لباس دارد مجزی نیست طلی بالطين، بله در حال اضطراب از صلات عریانا

ستر ستر

خارج می‌کند انسان را اگر طلی بالطین بکند. امام فرمودند در حال اضطرار لباس هم اگر ندارد طلی بالطین انسان را از صلات عاریا خارج نمی‌کند و کیفیت نماز می‌شود نماز عاریا.

بعد در ادامه صاحب عروه فرموده و اما الستر بالورق و الحشیش، ستر به گیاه، فالاقوی جوازه حتی حال الاختیار. اقوی جواز ستر به گیاه است حتی در حالی که ثوب هم دارد.

مرحوم آقای خوئی اینجا حاشیه زده فرموده نخیر، ستر به گیاه یا پنبه بافته نشده که عنوان ثوب بر آن صادق نیست در حال اختیار مجزی نیست. بله در حال اضطرار جایز است. مرحوم آقای خوئی فرموده به نظر من عرفا طلی بالطین، ستر بالحشیش، این‌ها عرفا انسان را از عریان بودن خارج نمی‌کند و لکن اگر لباس نداشتی ستر بالحشیش یا طلی بالطین منشأ می‌شود که انسان در حال اضطرار نماز اختیاری بخواند یعنی نماز با رکوع و سجود اختیاری بخواند.

پس خلاصه فتوی صاحب عروه را بگوییم، فتوی صاحب عروه این بود که ستر صلاتی در او کافی نیست طلی بالطین در حال اختیار و اما ستر به حشیش کافی است حتی در حال اختیار. در مقابل، امام فرمود: طلی بالطین حتی در حال اضطرار هم کافی نیست، یعنی انسان اگر لباس نداشت، طلی بالطین کرد باز باید برای رکوع و سجود ایماء کند.

مرحوم آقای خوئی فرموده که ما سه مرحله داریم:

لباس داری؟ باید لباس بپوشی. خوب دقت کنید! نه تنها ساترت ثوب باشد بلکه باید لباس ثوب بکنی. یعنی چه؟ یعنی فرموده آقای که در تخت بیمارستان افتادی، مجبوری نماز خوابیده بخوانی! یک وقت به این قناعت نکنی که لحاف رویت کشیدی، نخیر، ستر کردی خودت را اما عرفا تو عاری هستی؛ عاری در مقابل لباس ثوب است، تو لباس ثوب نیستی. اگر می‌خواهی لباس ثوب باشی این لحاف یا این پتو را دور خودت بپیچ، روی خودت بیندازی این لباس نیست. پس مرحله اول لباس ثوب است و از روایات استفاده می‌شود که انسان باید لباس ثوب باشد نه تنها تستر ثوب لازم است بلکه باید آن ثوب را بپوشد نه این‌که روی خودش بیندازد.

ستر ۹۲۷

[سؤال: ... جواب:] عبا اگر از پشت سر روی دوش تان بیندازید این لباس است، بپیچید دور خودتان این لباس است. اما اگر بخواهید عبا را بپیچید دور خودتان این لباس نیست. ... تشک را شما لباس نکردید، زیر خودتان انداختید، لحاف را لباس نکردی، روی خودتان انداختید. باید لباس باشید، یعنی دور خودتان بپیچید. مرحله دوم این است که ممکن نباشد لباس ثوب. اینجا نوبت می‌رسد به ستر به یک ساتری و لو طین ان امکن التستر به که ما گفتیم اگر می‌خواهید تستر به او ممکن باشد می‌توانید به جای طین مثال بزیند به گچ، کاه‌گل یا تستر به حشیش.

مرحله سوم این است که این هم ممکن نباشد که نوبت می‌رسد به نماز عاریا که اگر ناظری نیست ایستاده نماز می‌خواند و ایماء به رکوع و سجود، اگر ناظری هست نشسته نماز می‌خواند.

این محصل فرمایش آقای خوئی است. آقای خوئی فرمودند ما از مجموع روایات می‌فهمیم تستر واجب اولی برای نمازگذار این است که لباس ثوب بکند. دلیلش این روایات است، اولین روایت صحیح علی بن جعفر است: سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله دم یصلی فیه او یصلی عریانا؟ علی بن جعفر می‌گوید یک شخصی عریان بود، وقت نماز یک ثوب نجس دارد، در آن ثوب نجس نماز بخواند یا عاریا نماز بخواند؟ امام فرمود اگر آب دارد آن لباس را بشورد و در آن لباس نماز بخواند، اگر آب ندارد نماز در لباس نجس بخواند.

مرحوم آقای خوئی فرموده این که اگر آب ندارد در همان لباس نجس نماز بخواند این مورد تعارض روایات است، این فقره را بگذارید کنار که برخی از روایات می‌گویند که لم یصل فی النجس و صلی عریانا. ما به فقره اولی این روایت تمسک می‌کنیم که ان وجد ماء غسله أی غسله و صلی به. خب اگر شرط نبود که نماز در آن ثوب باشد چرا امام فرمود ان وجد ماء غسله؟ و اصلا مرتکز سائل هم نشان می‌دهد که می‌دانست اگر لباس پاک است باید در لباس پاک نماز بخواند. و این نتیجه می‌دهد که نماز به مطلق ساتر مجزی نیست، باید ساتر ثوب باشد و صدق کند صلی فیه. صلی فیه یعنی صلی مع لبسه. و الا مجزی نیست.

تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۹۸-۲۰۹

سه‌شنبه - ۹۷/۰۱/۲۸

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به تستر مرد در غیر نماز و در نماز بود. در غیر نماز صاحب عروه فرمود آنچه واجب است ستر دبر است که بالالیتین مستور است و ستر قضیب و بیضتین است که می‌تواند با دست خودش یا دست همسرش و یا گل، گچ و مانند آن بپوشاند.

یک روایتی مطرح کردیم از عبیدالله رافقی یا مرافقی. مناسب هست که یک مقدار راجع به سندش و دلالتش بحث کنیم که در رابطه با امام باقر علیه السلام گفت. این روایت را صدوق در من لایحضره الفقیه به سند صحیح نقل می‌کند از عبید الله رافقی. سند در مشیخه این است: جعفر بن محمد بن مسرور که از اجلاء هست، عن الحسین بن محمد بن عامر، نجاشی توثیقش کرده، عن عمه محمد بن عامر، او را هم نجاشی توثیق کرده، عن محمد بن زیاد ازدی، ابن ابی عمیر، عن عبیدالله رافقی، عبیدالله رافقی می‌شود جزء مشایخ ابن ابی عمیر، ما مشایخ ابن ابی عمیر را ثقه می‌دانیم. پس سند روایت تا اینجا خوب است. متنش این است، عبیدالله رافقی می‌گوید دخلت حماما بالمدينة فاخبره صاحب الحمام، صاحب الحمام مجهول است که ثقه بوده، ثقه نبوده.

می‌گوید که ان اباجعفر علیه السلام امام باقر علیه السلام کان یدخله فیطلی عانته و ما یلیها ثم یلف ازاره علی اطراف احلیله، تا اینجا که مشکلی نیست، حضرت در مکان خلوت نوره می‌گذاشتند بعد لنگ می‌بستند و یدعونی فاطلی سائر بدنه فقلت له یوما من الایام ان الذی تکره ان اری قد رأیته، می‌گوید اتفاقا یک روز خدمت حضرت عرض کردم آقا! آنی که نمی‌خواستی ببینم دیدم، قال کلا ان النوره ستره یا ان النوره ستره. معلوم نیست که این صاحب الحمام عضو خاص را دیده. ان الذی تکره ان اری قد رأیته، شاید اطراف بوده که حضرت اصرار داشت کسی نبیند. خب صاحب الحمام می‌دید هر وقت حضرت به حمام تشریف می‌آوردند

ستر ۹۲۹

چقدر مقید هستند اما امروز اتفاقاً لنگ یک مقدار کنار رفت، حالا بخشی از فخذ حضرت یا بخشی از پایین ناف حضرت دیده شد، ان الذی تکره ان اری قد رأیته قال کلا ان النوره ستره.

پس این روایت غیر از ضعف سند بخاطر مجهول بودن صاحب الحمام ضعف دلالت هم دارد؛ معلوم نیست که او عضو را دیده و حضرت فرمود این عضو مستور است به نوره.

[سؤال: ... جواب:] تمام بدن شان را نوره می‌مالیدند، حالا برخی از آن عضو را هم ممکن است اصلاً زیر لنگ بوده، آن مقدار که آشکار شده نوره داشته. حالا کجا آشکار شده؟ شاید بخشی از فخذ آشکار شده، بخشی از بالای عضو و پایین‌تر از ناف آشکار شده، مقدار از عانه آشکار شده، چه می‌دانیم.

ولی یک روایتی هست در کافی عمر بن یزید نقل می‌کند از عمویش محمد بن عمر عن بعض من حدثه ان اباجعفر علیه السلام کان یقول من کان یؤمن بالله و الیوم الآخر فلا یدخل الحمام الا بمئزر قال فدخل ذات یوم الحمام فتنور فلما اطبقت النوره علی بدنه القی المئزر، خود حضرت لنگ را کنار زدند فقال له مولی له بابی انت و امی انک لتوصینا بالمئزر و لزومه و قد القیته عن نفسک فقال علیه السلام أما علمت ان النوره قد اطبقت العوره.

این دیگه جایی برای مناقشه در دلالتش نیست. فقط مرسله است، محمد بن عمر خودش توثیق ندارد، عن بعض من حدثه هم که مرسل است. و لذا اعتباری به آن نیست.

این راجع به ستر غیر صلاتی.

[سؤال: ... جواب:] یعنی حضرت در جای خلوت نوره می‌مالیدند بعد لنگ را می‌بستند به اطراف خودشان. ... یئتر یعنی یلف، بعد صدا می‌زدند صاحب الحمام بیاید پشت‌شان یا سینه‌شان را می‌فرمودند تو نوره بمال. این مشکلی ندارد.

اما بحث ستر صلاتی:

در ستر صلاتی بحث در این بود که در ستر صلاتی فرمودند ما استفاده کردیم تستر به ثوب را آن هم به نحو لبس الثوب. و لذا مرحوم آقای خوئی وفاقاً لصاحب العروه فرمود که در حال اختیار باید لبس ثوب بکند. حتی تصریح می‌کنند مرحوم آقای خوئی که این افرادی که روی تخت نماز می‌خوانند لحاف روی خودشان

بکشند نماز بخوانند این کافی نیست چون این‌ها عرفا عاری هستند و روایات می‌گویند که نماز عریانا نباید خوانده بشود مگر در حال ضرورت. عاری در مقابل لباس ثوب است. ایشان فرمودند که روایاتی که دلالت می‌کند بر شرطیت لباس ثوب را مطرح می‌کنیم:

اولین روایت صحیح علی بن جعفر است: عن اخیه موسی علیه السلام قال سألته عن رجل عریان و حضرت الصلاة فاصاب ثوبا نصفه دم او کله دم یصلی فیه او یصلی عریانا؟ قال ان وجد ماء غسله و ان لم یجد ماء صلی فیه و لم یصل عریانا.

آقای خوئی می‌فرمایند آن فقره اولی که ان وجد ماء غسله واضح است در این که اگر آب هست این ثوب نجس را بشورد و در ثوب نجس بعد از تطهیرش نماز بخواند. بله، آن فقره ثانیه که و ان لم یجد ماء صلی فیه و لم یصل عریانا معارض دارد؛ معارضش موثقه سماعه است که دارد که یصلی عریانا. ما فعلا بحث‌مان در فقره اولی است که ان وجد ماء غسله.

یک نکته عرض کنم:

آقای زنجانی معتقدند که تعارضی بین موثقه سماعه که می‌گویند که یصلی عریانا و بین این صحیح علی بن جعفر که می‌گویند و لم یصل عریانا نیست. چون مورد صحیح علی بن جعفر ثوب متنجس به دم هست، مورد موثقه سماعه ثوب متنجس به منی است، اجنب فیه و لیس عنده ماء، و ما احتمال فرق می‌دهیم. موردش مختلف است.

طبق بیان آقای زنجانی تعارض هم نیست. اما آقای خوئی مثل مشهور فرق نمی‌گذارند بین انواع نجاسات در این حکم، معارض گرفتند لم یصل عریانا را با یصلی عریانا که البته لطمه‌ای به استدلال در مقام نمی‌زند. روایت دوم صحیح زراره است: قلت لابی جعفر علیه السلام رجل خرج من سفینة عریانا او سلب ثیابه و لم یجد شیئا یصلی فیه قال یصلی ایماء و ان کانت امرأة جعلت یدها علی فرجها و ان کان رجلا وضع یدہ علی سوءته ثم یجلسان فیؤمیان ایماء و لایسجدان و لایرکعان فیبدو خلفهما.

آقای خوئی فرموده ببینید! مرتکز زراره این بود که اگر ثوب دارد، در ثوب نماز بخواند. فرض کرد شخصی است که ثوب ندارد چه بکند؟ امام هم ارتکاز زراره را تقریر کرد. و ذیل حدیث هم دارد که امر به صلات

ستر ۹۳۱

عریانا با حالت ایماء بخاطر این است که در حال رکوع و سجود خلفشان آشکار نشود یعنی دبرشان آشکار نشود؛ پس معلوم می‌شود ستر دبر لازم هست که در حال عریان بودن هم گفتند که ایمائی نماز بخوانند تا ما بین الالیتین‌شان مستور بماند.

البته اگر کسی نیست، اگر کسی هست در روایت داریم نشسته نماز بخوانند آن هم با حالت ایماء. منتهی این ربطی به بحث ما ندارد چون بحث ما ستر به ثوب هست او دیگه در حال رکوع و سجود گفته که دولا و راست نشوند، همان با اشاره سر رکوع و سجود کنند، خب دولا بشوند منکشف می‌شود آن که نباید منکشف بشود.

روایت سوم روایت ابی البختری وهب بن وهب هست عن جعفر بن محمد عن ایبه علیهم السلام من غرقت ثیابه فلا ینبغی له ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت یتبغی ثیابا. حضرت در این روایت فرمود کسی که لباسش در دریا غرق شده صبر کند آخر وقت نماز بخواند و در این مدت بگردد ببیند لباس پیدا می‌کند یا نه.

خب این هم دلیل بر این است که آدم تا می‌تواند باید با لباس نماز بخواند. منتها سندش مشکل دارد بخاطر ابی البختری وهب بن وهب که گفتند اکذب البریة است. ولی آقای زنجانی در کتاب نکاح توثیق می‌کرد او را. ما اشکال می‌کردیم.

[سؤال: ... جواب:] لاینبغی یعنی نمی‌شود. لاینبغی به معنای شایسته نیست معنا نکنید. لاینبغی یعنی نمی‌شود. لا الشمس ینبغی لها ان تدرک القمر و لا اللیل سابق النهار یعنی نمی‌شود. در روایت صحیح زراره هم وقتی امام فرمود لاینبغی تزویج الکتابیة، زراره گفت من این تحریمه؟ از کجا می‌فرمایید حرام است؟ حضرت آیه خواندند. معلوم می‌شود او هم از لاینبغی تحریم فهمید، نمی‌شود فهمید و او هم عرف بود.

روایت چهارم صحیح محمد بن مسلم است: الرجل یصلی فی قمیص واحد فقال اذا کان کثیفا فلا بأس به. این معنایش چیه؟ معنایش این است که اگر قمیص رقیق باشد که حاکی از جسد است صحیح نیست. پس باید لباسی که در آن نماز می‌خوانیم رقیق نباشد یعنی لازم است صلاه فی ثوب کثیف ای غیر رقیق.

استدلال کردند گفتند دلیل می‌شود بر این‌که باید لباسی بپوشد که این لباس رقیق نباشد و در آن نماز بخواند.

روایت بعد صحیحہ دیگر محمد بن مسلم است: سألتہ عن الرجل یصلی فی قمیص واحد او قباء طاق او فی قباء محشو و لیس علیہ الازرار، شخصی در یک لباس مثل این دشداده‌های عربی یا فقط سروال نماز می‌خواند، قمیص واحد حضرت فرمود اذا کان علیہ قمیص صفیق أو قباء لیس بطویل الفرج فلا بأس. اگر یک لباس غیر رقیق دارد، صفیق در مقابل خفیف هست، یعنی غلیظ که نازک نیست که حاکی از جسد باشد، اگر قمیص غیر نازک دارد یا قبائی دارد که فاصله‌های دوخت آن زیاد نیست که از آن فاصله‌ها عورتش دیده بشود، فلا بأس.

خب این هم معنایش این است که اذا لم یکن علیہ قمیص صفیق ففیہ بأس.

به نظر ما همان‌طور که مرحوم آسید ابوالهادی شیرازی یا آشیخ علی جواهری که هر دو از فقهاء بزرگ بودند فرمودند در ذیل مسأله ۱۶ عروه، از این روایات استفاده نمی‌شود سائر خاص؛ مقتضای صناعیت این است که کافی است مطلق سائر و لو گچ، گل تا چه برسد به گیاه. چرا؟ برای این‌که ما اگر بودیم و مقتضای قاعده اولیه حداقل بخاطر اصل برائت می‌گفتیم بیش از این لازم نیست. می‌ماند این روایاتی که آقایان استدلال کردند؛ به نظر ما این روایات ظهور ندارد در شرطیت تعبیدیه تستر به ثوب.

مثلا همان صحیحہ علی بن جعفر، فرض این بود که این آقا یک لباس نجس دارد یا باید در او نماز بخواند یا عریانا نماز بخواند، امام فرمود اگر آب دارد بشورد و در او نماز بخواند، عریانا نماز نخواند. ظهور عرفی عریانا نماز بخواند از نظر عرف یعنی بدون سائر. لا اقل من الشک. درست است که دو استعمال دارد عریان، به آن شخصی هم که زیر لحاف لخت هست، وقتی از او می‌پرسند انت عار ام لا؟ به یک معنا می‌گوید انا عار، انا عریان، در مقابل این‌که لباس ثوب نیستیم. اما اگر بگویید آقا! رفتم داخل اتاق فلانی عریان بود، می‌گوید عجب! هیچ خودش را هم جمع نکرد می‌گویم البته در روی تخت زیر لحاف بود آن هم لحاف زمستانی، می‌گوید مرد حسابی! تو می‌گویی عریان بود این معنای دیگری را می‌فهماند. من قبول دارم که گاهی عاری در مقابل لباس ثوب است ولی ظهور عرفی عاری هم همین است که لباس ثوب نیست و لو متستر است به

ستر ۹۳۳

یک ساتری؟ مثلاً با برگ درخت خود را پوشانده است. اگر بگوییم هو عریان ظهور عرفیش می‌گیرد این شخص را؟ بله، گاهی به این شخص هم می‌گویند عریان.

[سؤال: ... جواب:] مسلم در نماز پوشاندن عورت با دست کافی نیست؛ بحث در ساتر خارجی است. این که با گیاه خود را بپوشاند، با گچ خود را بپوشاند، آقا گچ خریده بود برای بنایی، دید که این لباسش که نجس است، حالا بیاید در این هوای سرد لباس بشورد حوصله ندارد، رفت یک استانبولی گچ درست کرد و مالید به جلو و پشتش که اصلاً حجمش هم دیده نشود، حتی این مقدار هم مراعات کرد، کجا از این روایت استفاده می‌شود که این درست نیست؟ اتفاقاً این روایت که می‌گوید ظهورش این است که اگر این لباس نجس را نپوشد، باید عریان نماز بخواند یعنی چیز دیگری را در دسترس ندارد. ... همه که گیاه نداشتند در دسترس. با خاک که گل بکند که معمولاً نمی‌توان ستر کرد چون نمی‌ماند، تجربه کنید! باید یک خاک مخصوصی باشد، یک گیاهی باشد که بماند و الا هر چی گل بگذارد می‌ریزد زمین. ... فرض این است که می‌گوید که اگر ثوب نجس را در آن نماز نخواند باید برود عریان نماز بخواند و عرف در این موردی که شخص یک ساتر دیگری دارد و لو ثوب بر او صادق نیست. مثل این که در خانه پنبه دارد می‌خواهد لحاف درست کند، این پنبه‌ها را آورد یک مقدار چسب هم به آن چسباند زد به بدن خودش، عرفاً احراز می‌کنیم به این می‌گویند صلی عریانا؟ این روایات شامل این می‌شود؟ واقعاً محرز نیست.

یا مثلاً صحیح محمد بن مسلم. بابا! صحیح محمد بن مسلم فرض این است در قمیص نماز خواند، می‌گوید این قمیصی که در این نماز خواندی به این قمیص اکتفاء نکنی اگر این قمیص رقیق است. ظاهر این روایت این است که الرجل یصلی فی قمیص واحد امام فرمود اگر رقیق است کافی نیست، ان کان کثیفاً فلا بأس. کجا از این روایت استفاده می‌شود که حتماً باید ساتر تو قمیص باشد، ثوب باشد؟

یا صحیح علی بن جعفر دوم که الان می‌خوانم: سألت عن الرجل قطع علیه او غرق متاعه فبیقی عریاناً و حضرت الصلاة کیف یصلی؟ قال ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلاته بالسجود و السجود و ان لم یصب شیئاً یستر به عورته اوماً و هو قائم. امام فرمود این شخصی که لباسش غرق شده است یا قطاع الطريق لباسش را دزیده‌اند و عریان ماند، اگر گیاهی پیدا کرد که با آن عورتش را بپوشاند نماز اختیاری بخواند.

ستر ستر

آقای خوئی فرمودند ببینید! امام علیه السلام اول فرمود لباس، اگر نبود بعد نوبت می‌رسد به حشیش، گیاه، گیاه خصوصیت ندارد ایشان می‌فرماید هر ساتری و لو طین اگر قابل تستر باشد در مرحله دوم نوبت به او می‌رسد.

واقعا این روایت ظهورش در این است که می‌خواهد بگوید اول لباس، اگر لباس نشد بعد حشیش؟ یا نه، در این صحیحہ علی بن جعفر دوم بیشتر از این نمی‌شود استظهار کرد که این مکلف ثوبی نداشت، متحیر ماند چه جور نماز بخواند، امام راه به او نشان داد، فرمود اگر گیاه هست یا چیزی هست که با او ستر عورت بکنی برو سراغ آن. توجه نداشت علی بن جعفر، فرض کرد رجل قطع علیه او غرقت ثوبه کیف یصلی؟ چه جور نماز بخواند؟ خب امام راه به او نشان داد، فرمود اگر گیاه هست برو با گیاه ستر کن نماز بخوان. این معنایش این است که امام دارد می‌فرماید اگر لباس داشتی حق نداری با گیاه خودت را بپوشانی؟ این است ظهور عرفیش؟ الان از شما می‌پرسند آقا! یک کسی در بین راه دزدان ریختند لباس هایش را دزدیدند این چه جور نماز بخواند؟ شما می‌گویید اگر آن اطراف گیاهی هست که با گیاه خودش را بپوشاند نماز با رکوع و سجود بخواند، اگر چیزی نیست که با آن خودش را بپوشاند ایمانا نماز بخواند. این معنایش این است که شما داری بیان می‌کنی به طرف مقابل که اینی که من گفتم در حالی است که شما فاقد ثوبی، اگر واجد ثوب بودی حق نداری با گیاه ستر عورت بکنی و نماز بخوانی؟ کی همچون ظهوری دارد؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که او عریان بود، لباسش دزدیده شد عریان بود، می‌پرسد چه جور نماز بخوانم؟ حضرت راه نشان می‌دهد می‌گوید اگر گیاهی بود یا چیز دیگری بود که با او ستر عورت بکند، با او ستر عورت بکند و نماز اختیاری بخواند. چه ظهور عرفی دارد در این که امام علیه السلام دارد تایید می‌کند این مطلب را که در حال اختیار حق ندارید با حشیش و امثال آن ستر عورت بکنید در نماز. اصلا ارتکاز سائل را نمی‌فهماند چون سائل می‌گوید عریان بود چه جور نماز بخواند شاید اصلا در ذهنش نیامده این راه‌ها. مثل این که از شما می‌پرسند یک آقای در بیابان گیر کرده، آب نیست، همه چا یخ زده است چه جور نماز بخواند؟ شما می‌گویید اگر آتش می‌تواند روشن کند یک مقدار برف را بگذارد در ظرف، آب بشود. این معنایش این است که این کار اختیارا جایز نیست؟ نه، خیلی‌ها توجه ندارند به این راه حل‌ها، امام راه حل

ستر ۹۳۵

نشان داده. بر فرض ارتکاز سائل این بود که در حال اختیار باید با ثوب نماز خواند، سکوت امام دلیل بر تایید است؟ مگه او به خلاف واقع می‌افتاد؟ چه بهتر، چه بهتر که انسان فکر کند که در حالی که واجد ثوب است باید با ثوب نماز بخواند، نرود گیاه بردارد به خودش ببندد، گچ به خودش بمالد، حداقل عمل به استحباب کرده. امام اگر سکوت بکنند در برابر این ارتکاز سائل نقض غرض لازم می‌آید؟ چه نقض غرضی لازم می‌آید بر فرض ارتکاز سائل هم بر این بود که عند امکان الثوب يجب لبس الثوب تا چه برسد به این که همچون ارتکازی فهمیده نشد از این روایت. و لذا به نظر ما ان لم یصب شیئا یستر به اختصاص به حشیش ندارد. البته آقای خوئی این را هم قبول ندارد که اختصاص به حشیش ندارد. امام بود که می‌فرمود طین در حال اضطرار هم کافی نیست.

[سؤال: ... جواب:] ان لم یصب شیئا که همه دست‌شان کنارشان است، ان لم یصب شیئا یعنی شیء خارجی.

بله، ما این عبارت را می‌توانیم به عنوان اشکال به امام مطرح کنیم که امام در مرتبه ثانیه لااقل مطلق ان لم یصب ما یستر به عورته را فرمود اعم از حشیش یا طین، پس چرا مرحوم امام قدس سره فرمود که طین کافی نیست، اگر فقط با طین بخواهد ستر عورت بکند وظیفه‌اش هنوز نماز ایمائی است؟ نه، این روایت اطلاق دارد ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلاته بالركوع و السجود و ان لم یصب شیئا، نه ان لم یصب حشیشا، ان لم یصب شیئا شامل این حشیش هم می‌شود، ان لم یصب شیئا یستر به عورته او ما و هو قائم. این آقایی که طین دارد، گچ دارد اصاب شیئا یستر به عورته. پس حق نماز ایمائی ندارد.

اما صحیح زراره: صحیح زراره هم می‌گوید رجل خرج من سفینة عریانا و لم یجد شیئا یصلی فیه قال یصلی ایماء. آقا! لم یجد شیئا یصلی فیه ظهور عرفیش این است که یعنی ستر ندارد، نه این که لم یجد شیئا یصلی فیه یعنی ثوبی که در آن نماز بخواند و لبس کند آن ثوب را ندارد. بیش از این ظهور ندارد که دارد بیان عرفی می‌کند که نمی‌تواند شرطیت ستر را رعایت کند. و لم یجد شیئا یصلی فیه یعنی نمی‌تواند شرطیت ستر را رعایت کند نه این که زراره ترکیز کرد در این مطلب که باید یک چیزی باشد که صدق کند

صلی فیه یعنی در ارتکاز زراره این بود که اگر این شخصی که روی تخت خوابیده است و لخت است لحاف روی خودش بیندازد چون صدق نمی کند صلی فیه پس این نمازش باطل است. همچون ظهوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] بله، این نکته هم خوب است که امام هم وقتی بحث شد که و لم یجد شیئا یصلی فیه مرتبه بعد را نماز ایمائی مطرح کرد، اصلا بحث از حشیش و این ها مطرح نکرد، بلافاصله فرمود اگر این جوری است که شما می گوئید نماز عریانا با ایماء بخواند. این نشان می دهد که از کلام زراره و لم یجد شیئا یصلی فیه فهمید می خواهد بگوید ستر ندارد.

و لذا به نظر ما حق با مرحوم آسید ابوالهادی شیرازی آشیخ علی جواهری است که در حال اختیار یکفی التستر بکل ستر خارجی و لایکفی تستر به ید، مثلا به همسرش بگوید شما دست بگذار پشتم، من دست می گذارم جلوی من نماز بخوانم، نه، این دلیل ستر خارجی را می گوید. ستر به طین و حشیش و این ها اگر بود به نظر ما مجزی هست و لو با رجوع به اصل برائت.

این راجع به ستر الرجل فی الصلاه هست.

اما ستر المرأة فی الصلاه ببینیم آیا لازم است سرش را زن بپوشاند؟ کنیز لازم نیست، دخترچه لازم نیست. حره بالغه لازم است سرش را بپوشاند یا لازم نیست؟ لازم است موی سرش را بپوشاند یا لازم نیست؟ ابن جنید گفته که زن آزاد بالغه می تواند با موی باز و سر باز نماز بخواند، نمازش صحیح است، تقبل الله. ببینیم دلیل ایشان و دلیل مشهور در مقابل ایشان چیه.

جلسه ۹۹-۲۱۰

شنبه - ۹۷/۰۲/۰۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در ستر صلاتی بود که راجع به ستر رجل صاحب عروه فرمود فقط ستر قبل و دبر لازم است در نماز و غیر نماز. ستر ما بین السرة الى الركبة هم لازم نیست حتی در نماز و لو احتیاط مستحب هست.

ستر ۹۳۷

ممکن است کسی استدلال کند برای وجوب ستر در نماز که رجل در نماز باید ما بین السرة الى الركبة پوشیده باشد به صحیحه رفاعه ممکن است استدلال بکند: قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي في ثوب واحد متزرا به قال للبأس به اذا رفعه الى الثنودتين. ثنودتين در مجمع البحرين گفته الثنودتان الرجل كالثنودين للمرأة.

در این روایت فرمود نماز در یک ثوب جایز است اگر به شکل لنگ در بیاورد مرد آن را به شرط این که تا پستان های مرد برسد.

در روایت علی بن ابراهیم از احمد بن عبدیل از محمد بن سنان از عبدالله بن جندب از سفیان بن سمط هم نقل می کند از امام صادق علیه السلام: الرجل اذا اتزر بثوب واحد الى ثنودتیه صلی فیه.

ما می گوئیم اولاً: این دو روایت ضعیف السند است. اولی مرسله رفاعه است. حدیثی من سمع ابا عبد الله عليه السلام، آن من سمع کیست؟ چه کسی گفت من از امام صادق علیه السلام شنیدم؟ او ثقة بود یا نبود؟ ما نمی دانیم. روایت دوم هم مشتمل بر احمد بن عبدیل هست که مجهول است. حالا سفیان بن سمط را ممکن است ما توثیق کنیم برای این که از مشایخ ابن ابی عمیر است اما احمد بن عبدیل مجهول است.

[سؤال: ... جواب:] حدیثی من سمع ابا عبد الله عليه السلام ظاهرش این است که حدیثی من یدعی انه سمع ابا عبد الله عليه السلام. ظهور عرفیش این است که شخصی که از امام صادق علیه السلام شنیده بود به من گفت یعنی طبق گفته خودش از امام صادق علیه السلام شنیده.

غیر از اشکال سندی اشکال دلالتی هم دارد. چون مسلم تا پستان بپوشاند مرد خودش را این واجب نیست، این مستحب است.

علاوه بر این که ما در روایت داریم با یک سروال می شود نماز خواند. سروال عادتاً سره را نمی پوشاند، حالا ممکن است رکه را بپوشاند سروال های یک مقدار بزرگ اما سره را معمولاً سروال ها نمی پوشاند.

[سؤال: ... جواب:] ازار که می پوشاند ما بین السرة الى الركبة را. ... خیلی از سروال ها نمی پوشاند مخصوصاً اگر انسان یک مقدار چاق باشد. ... چاقی که غیر متعارف نیست.

ستر ستر

این دو روایت که تا سره هم نگفت، گفت تا ثندوتین، این دیگه یقینا واجب نیست. و لذا از این روایت نمی‌شود استفاده وجوب کرد.

این راجع به ستر صلاتی رجل.

اما ستر صلاتی مرأه:

فی الجملة که شکی نیست زن باید در نماز خودش را بپوشاند. اما اختلاف سر ستر رأس است و ستر شعر الرأس است و ستر وجه است و ستر قدمین. و لذا باید در این‌ها بحث کنیم.

اما راجع به ستر الرأس مشهور قائل شدند به وجوب ستر الرأس بر زن بالغه حره اما دختر بچه قبل از بلوغ یا زن غیر حره لازم نیست سرش را بپوشاند.

از ابن جنید نقل شده گفته مستحب است ستر الرأس بر مرأه.

مرحوم مقدس اردبیلی در جزء دوم مجمع الفائدة صفحه ۱۰۵ می‌گوید: اگر نبود خوف مخالفت با اجماع ما هم می‌گفتیم ستر الرأس بر مرأه در نماز واجب نیست. نامحرم که نیست، خودش هست و خدای خودش، حالا شوهرش هم هست، فرزندان هم هستند، چه اشکال دارد با سر برهنه نماز بخواند؟

[سؤال: ... جواب:] در مختلف الشیعه نقل می‌کند که ابن جنید گفته ستر الرأس واجب نیست و مقدس اردبیلی هم گفته لولا مخافة الاجماع ما هم همین را می‌گفتیم.

مشهور استدلال کردند به عده‌ای از روایات:

از جمله صحیحه علی بن جعفر هست: سأل اخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرأة ليس لها الا محلقة واحدة، یک ملحفه دارد یک زنی چطور نماز بخواند؟ قال تلتفّ فيها، این ملحفه را به خودش بپیچد و تغطي رأسها و تصلی فان خرجت رجلها و ليس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس.

خب روایت می‌گوید تغطي رأسها، امر ظهور دارد در وجوب.

روایت دوم موثقه یونس بن یعقوب هست: الرجل یصلی فی ثوب واحد؟ قال نعم قلت فالمرأه قال و لا یصلح للحره اذا حاضت الا الخمار. زن آزاد بعد از بلوغ حق ندارد بدون روسری نماز بخواند الا لاتجده، مگر پیدا نکند روسری را.

ستر ۹۳۹

روایت سوم صحیح محمد بن مسلم هست: المرأة تصلي في الدرع و المقنعة زن باید در درع، درع آن که بدن را می پوشاند و المقنعة که سر را می پوشاند.

آخرین روایت که می خوانیم، این روایات زیاد هست، به همین اکتفاء می کنیم، آخرین روایت صحیح زراره است: سألت ابا جعفر عليه السلام عن ادنى ما تصلى فيه المرأة قال درع و ملحفة فتشرها على رأسها و تجلل بها.

تجلل بها یعنی بدنش را با آن می پوشاند. در صحاح اللغة و مصباح المنير می گوید جلای عمّ، جلل المطر الارضای عمّها و غطیها، باران زمین را پوشاند یعنی کل آن بخش زمین را خیس کرد. پس و تجلل بها یعنی خودش را با آن مقنعه و ملحفه می پوشاند.

این روایات دلیل بر وجوب ستر رأس است بر زن حره بالغه.

اما در مقابل، موثق ابن بکیر هست: عن ابي عبدالله عليه السلام: لا بأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلي و هي مكشوفة الرأس. صریح است در جواز کشف رأس بر زن مسلمان آزاد در اثناء نماز.

این روایت دو متن دارد با دو سند ولی هر دو از ابن بکیر نقل شده. سند و متن اول این است که شیخ در تهذیب به اسنادش از سعد بن عبدالله از احمد بن محمد که احمد بن محمد بن یحیی هست ظاهراً، بهرحال احمد بن محمد بن یحیی یا احمد بن محمد بن خالد برقی هر دو ثقة هستند، عن محمد بن عبدالله انصاری. محمد بن عبدالله انصاری همانی است که نجاشی می گوید که ثقة فی الروایة علی مذهب الواقفة، واقفی بود ولی ثقة بود در روایت. عن صفوان عن عبدالله بن بکیر عن ابي عبدالله عليه السلام: لا بأس للمرأة الحرة ان تصلي و هي مكشوفة الرأس. سعد بن عبدالله باز شیخ نقل می کند از او می گوید سعد بن عبدالله عن ابي علي بن محمد بن عبدالله عن ابي ايوب عن علي بن اسباط عن عبدالله بن بکیر عن ابي عبدالله عليه السلام لا بأس ان تصلي المرأة المسلمة و ليس على رأسها قناع، مانعی ندارد زن مسلمان بی روسری نماز بخواند.

این سند دوم ضعیف است. ابي علي بن محمد بن عبدالله توثیق ندارد.

مرحوم محقق حلی در معتبر فرموده اصلاً روایت ابن بکیر کلاً ضعیف است چون عبدالله بن بکیر فطحی است. مرحوم محقق حلی چند جا در معتبر اشکال کرده به روایات، گفته روایش عبدالله بن بکیر است و او فطحی است.

مذهبی داشتند، از محقق حلی شروع شد ظاهراً و به دنبالش شهید اول و ثانی، علامه حلی، مقدس اردبیلی، این‌ها می‌گفتند که خبر موثق اعتبار ندارد چون خبر موثق یعنی روایش امامی اثناعشری نیست، فاسق است، ان جائکم فاسق بنبأ فتبینوا.

علامه حلی هم در رجال می‌گوید: عبدالله بن بکیر فطحی است و لکن من اعتماد می‌کنم به روایات او ولی در فقه نوعاً تضعیف کرده سند حدیث را بخاطر این که روایش فطحی است مثل عبدالله بن بکیر.

[سؤال: ... جواب:] فطحی‌ها شش ماه حدوداً قائلند که امام بعد از امام صادق علیه السلام عبدالله افطح بوده، بعد از شش ماه فوت کرد عبدالله افطح، آن‌ها هم قائل شدند به امامت امام کاظم علیه السلام و لکن همه‌شان توبه نکردند مثل عبدالله بن بکیر، فطحی مذهب بود توبه نکرد منتها دیگه بعد از عبدالله افطح آمدند سراغ امام کاظم علیه السلام. امام کاظم علیه السلام می‌شود امام هشتم‌شان. ... محمد بن عبدالله انصاری را نجاشی گفته ثقة و لکنه علی مذهب الواقفة. محمد بن عبدالله بن غالب ابو عبدالله الانصاری البزاز ثقة فی الروایة علی مذهب الواقفة. حالا فعلاً بحث عبدالله بن بکیر است.

ما و لو عبدالله بن بکیر را عرض کردیم محقق حلی در معتبر در چندین مورد گفته است خبرش قابل اعتماد نیست، شهید ثانی در مسالک، در روض الجنان همین را فرموده است، محقق کرکی در جامع المقاصد این را فرموده است و لکن ما معتقدیم که عدالت شرط حجیت خبر واحد نیست، ثقة باشد کافی است. و عبدالله بن بکیر از اصحاب اجماع شمرده شده. کشی می‌گوید که اجماع کردند عصابة بر تصحیح ما یصح عنهم و تصدیقهم فی ما یقولون، شش نفر از اصحاب امام صادق علیه السلام که ذکر می‌کند یکی همین عبدالله بن بکیر است. خود شیخ طوسی هم می‌گوید ثقة و لکنه فطحی المذهب.

پس مشکل سندی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] یک سندی که در او واقعی هست، در او فطحی هست، آخه چه کنیم؟ ثقة بودند دیگه.

برای حل معارضه بین این موثق ابن بکیر و سایر روایات سه وجه ذکر شده:

وجه اول وجه شیخ طوسی است. فرموده آقا! موثق را حمل می‌کنیم بر بیان حکم صبیۀ یا فرمود حمل می‌کنیم بر بیان حال ضرورت که زنی مقنعه ندارد، ناچار است با سر باز نماز بخواند.

شما می‌دانید که این حمل مستهجن است. المرأة را حمل بکنید بر صبیۀ؟!

آن وقت شما فرمودید حمل کنید بر حال ضرورت، آقا! اگر ضرورت است ممکن است مختص نباشد به این که روسری ندارد؛ اصلاً ستر ندارد، چه فرق می‌کند؟ چرا للباس ان تصلی مکشوفۀ الرأس را حمل می‌کنید بر حال ضرورت؟ خب اگر حال ضرورت باشد مکشوفۀ الجسد هم می‌تواند نماز بخواند.

وانگهی یک خطاب مطلق را حمل کنیم بر حال ضرورت؟ مثلاً للباس باکل التفاح، خوردن سیب حلال است بگوییم یعنی در حال ضرورت، این عرفی است؟ اصلاً اباء دارد از حمل بر حال ضرورت. اگر یک خطاب بگوید یحرم اکل التفاح یک خطاب بگوید للباس باکل التفاح، شما عرفی است بگویید آن للباس باکل التفاح ای فی حال الضرورة؟ کدام عرف این کار را می‌کند؟ جمع، عرفی نیست. جمع تبرعی است، آن هم از جمع‌های تبرعی است که عرف اصلاً اباء می‌کند از حمل خطاب للباس ان تصلی و هی مکشوفۀ الرأس بر حال ضرورت، ظاهرش این است که بیان حکم اولی می‌کند.

وجه دوم وجه صاحب حدائق است. فرموده این موثق می‌گوید للباس ان تصلی و لیس علی رأسها قناع، خب لیس علی رأسها قناع، روسری سر نکند، چادر سر کند. لازم نیست روسری سر کند زیر چادر، همان چادر کافی است، همان جلباب کافی است، خمار لازم نیست.

آقا! اولاً: آن متن اول که سند صحیح داشت للباس ان تصلی و هی مکشوفۀ الرأس داشت.

ثانیاً: متن دوم ظاهرش این است که روسری ندارد مثل این می‌ماند بگویید آقا! یک زنی دیدم روسری در سر نداشت، بعد بگویند عجب! کجا؟ در حرم دیدی؟ بله، چادر سرش بود، روسری نداشت چادر سرش بود. این‌ها عرفی نیست.

وجه سوم وجهی است که محقق اردبیلی به آن تمایل دارد. فرموده که اگر اجماع نبود این روایت منشأ می‌شد حمل بر استحباب کنیم روایات آمره به ستر الرأس را.

این هم درست نیست. برای این که صحیح زراره که می گفت سأل اباجعفر علیه السلام عن ادنی ما تصلی فیہ المرأة، کمترین مقدار ساتر در نماز برای زن چیست؟ فرمود درع و ملحفة فتشرها علی رأسها و تجلل بها. خب این چه جور حمل بشود بر استحباب؟ کمترین ساتر برای زن این است.

[سؤال: ... جواب:] آخه کمترین ساتر برای عمل به مستحب مؤکد، عرفی است این جور حمل؟ این ابائی از همچون حملی دارد.

این سه وجه بود برای حل معارضه؛ هیچکدام از این سه وجه تمام نبود.

حالا که معارضه حل نشد، حکم این معارضه چیست؟

چهار وجه ذکر می شود برای بیان حکم این معارضه:

وجه اول وجهی است که مرحوم آقای خوئی فرموده. فرمود: آقا! اگر یک خبری ظنی الصدور بود و خبر دیگر قطعی الصدور بود و لو اجمالاً، خبر ظنی الصدور می شود مصداق خبر شاذ نادر و آن خبر قطعی الصدور می شود مصداق خبر مشهور. خبر مشهور یعنی خبری که مشهور است و واضح است. شهر سیفه ای اظهره. خبر مشهور یعنی خبر ظاهر و واضح. خب این روایات داله بر ستر الرأس این ها قطعی الصدور هستند، خبر مشهورند و این خبر موثقه ابن بکیر خبر شاذ است و باید طرح بشود.

این را من توضیح بدهم:

مرحوم آقای خوئی کاری ندارد به مقبوله عمر بن حنظله که می گوید المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به و یتروک الشاذ الذی لیس بمشهور بین اصحابک فان المجمع علیه لاریب. ایشان می گوید که این مقبوله سندش ضعیف است، عمر بن حنظله توثیق ندارد. و ضمناً آقای خوئی کار به مرفوعه زراره هم کار ندارد که خذ بما اشتهر بین اصحابک. نه به مقبوله عمر بن حنظله کار دارد نه به مرفوعه زراره چون سند هیچکدام را تمام نمی داند. بلکه علی القاعدة می گوید: خبر قطعی الصدور داخل در سنت است. سنت یعنی خبر قطعی الصدور و خبر معارض آن می شود خبر مخالف سنت و خبر مخالف سنت مردود است طبق روایات ما.

اشکال فرمایش آقای خوئی این است که سنت ظهور دارد در کلام پیامبر نه خبر قطعی الصدور. به حدیث

امام صادق سنت نمی گویند. و لذا به نظر ما این وجه تمام نیست اولاً.

ستر ۹۴۳

[سؤال: ... جواب:] قطعی الصدور است و لكن ظنی الدلالة است، ظنی الجهة است. ... دلالتش بر وجوب واضح است؟ ... اولاً قطعی الجهة نیست چون عامه قائل به وجوب ستر الرأس هستند، شاید آن روایات تقیاً صادر شده؛ موثقه ابن بکیر به داعی جد صادر شده.

پس اشکال به فرمایش آقای خوئی این شد که اولاً: ما دلیل شما را بر تقدیم خبر ظنی الصدور بر قطعی الصدور قبول نداریم چون شما می‌گویید خبر ظنی الصدور مخالف سنت است، مگر هر خبر قطعی الصدوری سنت است؟ و این که بگویید آقا! خبر قطعی الصدور موجب قطع به حکم می‌شود، خیر، شاید مراد از آن استحباب ستر الرأس باشد نه وجوب آن. و شاید به داعی تقیه صادر شده باشد.

ثانیا: جناب آقای خوئی! شما در این روایات آمره به ستر رأس یک روایت خواندید قطعی الدلالة بود، بقیه روایات جمع عرفی داشت. موثقه ابن بکیر با بقیه روایات جمع عرفی داشت و می‌توانست آن‌ها را حمل بر استحباب بکند. پس آنی که معارض هست با موثقه ابن بکیر یک خبر است، صحیحه زراره، بقیه که معارض نیستند. اغتسل للجمعة با لبأس بترك الغسل للجمعة معارضند؟ معارض نیستند. أسترى رأسک للصلاة با لبأس ان تصلين مكشوفة الرأس معارضند؟ معارض نیستند، حمل بر استحباب می‌شود. معارض فقط یک خبر بود، روایت زراره: ادنی ما تصلی فيه المرأة قال درع و ملحفة. یک خبر که قطعی الصدور نیست.

می‌دانید این فرمایش آقای خوئی مثل چی می‌ماند؟ مثل این می‌ماند که شما چندین عام دارید اکرم کل عالم، یک خاص موافق دارید اکرم العالم الفاسق و یک خاص مخالف دارید لاتکرم العالم الفاسق. بیا بگویید آقا! لاتکرم العالم الفاسق مخالف سنت قطعی است چون چندین عموم داریم با یک خاص اکرم العالم الفاسق. کسی از شما قبول می‌کند این حرف را؟ می‌گویند آقا! آن خاص مخالف هم ظنی الصدور است، ظن موافق هم ظنی الصدور است. عام‌ها مرجع فوقانی هستند، آن‌ها طرف معارضه نیستند. وقتی عمده روایات قابل حمل بر استحباب است پس طرف معارضه نیستند. آنی که طرف معارضه است صحیحه زراره است که او قطعی الصدور نیست.

[سؤال: ... جواب:] چرا لایصلح قابل حمل بر استحباب نباشد؟ لایصلح و لو از باب کراهت، کراهت صلات مع کشف الرأس. لایصلح از لاتفعل که بالاتر نیست.

ستر ستر

وجه دوم برای بیان حکم معارضه بین موثق ابن بکیر و سایر روایات وجهی است که ما می‌گوییم، می‌گویید آقا! موثق ابن بکیر معرض عنه اصحاب است و خبر معرض عنه اصحاب وثوق نوعی به خلل در او هست و عقلاً حجت نیست.

[سؤال: ... جواب:] قطعاً مشهور بین اصحاب ائمه و فقهاء امامیه وجوب ستر الرأس بود بر مرأه و همچون خبری که بگوید للباس ان تصلی المرأة و هی مکشوفه الرأس می‌شود خبری که خلاف فتوی اصحاب ائمه و فقهاء امامیه است. فقط ابن جنید مخالفت کرد در میان قدماء که مخالفت ابن جنید اعتباری ندارد. ... اگر جمع عرفی داشت که قدماء عمل می‌کردند به خبر موثق، خود شیخ طوسی می‌گوید در عده عمل می‌کردند امامیه به خبر موثقی که معارض نباشد با خبر صحیح. اگر جمع عرفی داشت که مشکلی نبود.

اما مقبوله عمر بن حنظله به نظر ما او هم قابل استدلال است. چون ما سند مقبوله را قبول داریم. در مقبوله فرموده که المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به و یتروک الشاذ الذی لیس بمشهور عند اصحابک و این صحیح زراره که می‌گوید ادنی ما تصلی المرأة قال درع و ملحفة این مجمع علیه بین اصحابک هست و این خبر موثق ابن بکیر شاذی است که لیس بمشهور عند اصحابک. و ما سند مقبوله عمر بن حنظله را قبول داریم مشکلی نیست چون عمر بن حنظله توثیق دارد به نظر ما.

[سؤال: ... جواب:] ما شهرت در مقبوله را شهرت عملیه می‌دانیم و شهرت عملیه قطعاً با این روایاتی بوده از جمله صحیح زراره که ادنی ما تصلی المرأة قال درع و ملحفة شهرت روایی با این روایات بوده و لذا مشکلی نداریم.

این که در کتاب مبانی منهاج الصالحین گفته‌اند که آقا! این موثق ابن بکیر مخالف عامه است، روایات آمره به ستر رأس موافق عامه است، خذ بما خالف العامة.

این درست نیست. چرا؟ برای این که به نظر ما که مقبوله عمر بن حنظله معتبر هست تقدیم خبر مشهور بر خبر شاذ در رتبه سابقه است بر ترجیح به مخالفت عامه.

وجه سوم برای این که ما تقدیم کنیم روایات آمره به ستر رأس را و به این نحو معارضه بین این روایات موثق ابن بکیر را حل کنیم این است که کسانی که معتقدند خبر موثق با خبر صحیح تعارض نمی‌کند. در

معاصرین آقای زنجانی نظرشان این است و در قدماء هم که شیخ طوسی در عده می گوید طائفه این کار را می کردند، به خبر موثق وقتی عمل می کردند که لایوجد خبر العدل الامامی مما یخالفه. در اینجا صحیحه زراره مخالف موثقه ابن بکیر هست.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره خبر موثقه ابن بکیر شاذی است که لیس بمشهور بین اصحابک، ما چه کار داریم مستند مشهور چیست، فان المجمع علیه لاریب فیه.

[سؤال: ... جواب:] مرحوم شیخ در عده، ملاحظه فرمایید! هر خبری که از غیر امامی عدل باشد، از عامی باشد از امامی منحرف باشد فرمود در صورتی حجت است که متحرز از کذب باشند و لایوجد در خبر امامی عدل ما یخالفه و یوافقه. این جور دارد. ایشان ادعا می کند که طائفه این جور بودند ولی ما قبول نکردیم، در اصول گفتیم فرقی بین خبر ثقه امامی و خبر ثقه غیر امامی نیست.

وجه رابع طبق مبنایی که ما تمایل داریم به آن و مرحوم آقای صدر مصر بر آن بود راهی برای تقدیم روایات آمره به ستر رأس هست که راه فنی هست. من ابتداء با یک مثال توضیح می دهم:

اگر ما سه خطاب داشتیم، یک خطاب می گفت یجب اکرام العالم، یک خطاب می گفت لایجب اکرام العالم، یک خطاب می گفت اکرم العالم، دو تا نص داریم: یجب لایجب، یک ظاهر داریم: اکرم که ظاهر است در وجوب، این خطاب ظاهر در وجوب طرف معارضه نیست با هیچکدام با آن دو خطاب نص. با یجب که متوافقین هستند، با لایجب جمع عرفی دارد، اکرم العالم لایجب اکرام العالم حمل بر استحباب می شود. مرحوم آقای صدر گفته محال است که این خطاب اکرم طرف معارضه باشد با آن دو خطاب چون با یکی که موافق است با دیگری هم جمع عرفی دارد. معنای جمع عرفی این است که حجیت ظهور اکرم العالم مشروط است به عدم خطاب لایجب؛ وقتی خطاب لایجب بود و معتبر بود خطاب اکرم ظهورش از اعتبار می افتد. خطاب لایجب با خطاب یجب تعارضاً تساقطاً. خب خطاب اکرم العالم می گوید اللهم اشغل بلاثبیه الظالمین بالظالمین و اجعلنا بینهم السالمین الغانمین، اکرم العالم مشکل ندارد. مثل عام فوقانی. اکرم کل عالم چرا طرف معارضه نیست در آن جایی که دو تا خاص داریم یکی می گوید اکرم العالم الفاسق یکی می گوید لاتکرم العالم الفاسق؟ همه گفتند، البته این که می گویم همه گفتند یعنی جل قریب به کل و الا مرحوم آقای میلانی

ستر ستر

اینجا هم می‌فرمود عام طرف معارضه است و لکن نوع بزرگان گفتند عام در کناری هست، این دو تا خاص با هم تعارض و تساقط می‌کنند مرجع عموم عام است. نکته‌اش همین است دیگه که عام طرف معارضه نیست نه با خاص موافق نه با خاص مخالف. چون خاص مخالف مقدم است بر عام اگر معارض نداشته باشد؛ پس معنا ندارد که این عام تعارض کند با او، تمنع داشته باشد نسبت به او، مزاحم او بشود.

مانحن فیه هم از این قبیل است. روایات سابقه یک دانه‌شان نص بود: صحیح زراره: ادنی ما تصلی المرأة قال درع و ملحفة، این با موثقه ابن بکیر از قبیل نسان متعارضان هستند. بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌کنیم به آن روایاتی که ظاهر بود در وجوب ستر الرأس بر مرأة.

[سؤال: ... جواب:] احدهما که حجت است شاید آنی حجت است که موافق همین خطاب ظاهر است. لایجب اکرام العالم با یجب اکرام العالم احدهما حجة لابعینه، او که متعین نمی‌کند لایجب حجت است. فرض این است که تعین که ندارد واقعا. یعنی علم اجمالی داری به این که یکی از این دو خبر درست است، خب معلوم است که من علم اجمالی دارم یا یجب درست است یا لایجب. ... یجب و لایجب که علم اجمالی منجز نیست، در هر نقیضینی من علم اجمالی دارم که یا یجب درست است یا لایجب؛ این که مشکلی ایجاد نمی‌کند. و لذا آن خطاب اکرم العالم حجت بلامعارض.

هذا كله بالنسبة الى ستر الرأس.

اما ستر شعر الرأس:

برخی از بزرگان مثل قاضی ابن البراج گفته‌اند چه ربطی به ستر الرأس دارد؟ زن باید سرش را بپوشاند، موهای سرش را بپوشاند به چه دلیل؟ مگه شما موقع غسل به این زن می‌گویید که موهایت را بشور؟ می‌گویید سرت را بشور. موهای زیر و کوتاه که تابع سر است، عرفا جزء سر است اما موی بلند که جزء سر نیست. و لذا نوع فقهاء می‌گویند، می‌گویند یجب علی المرأة غسل رأسها فی الغسل و لایجب علیها غسل شعرها الطویل. فقط کسی که ما دیدیم فرموده واجب است غسل شعر طویل امام قدس سره هست. نوع فقهاء می‌گویند لایجب. مرحوم قاضی ابن البراج می‌گوید آقا! در نماز هم همین است. تستر رأسها، خب

نگفت که تستر شعر رأسها. حالا این بیچاره یک مقدار از موی سرش آمده روی پیشانیش، یک مقدار از موی سرش از زیر آن روسریش آمده بیرون، خب آن سرش را که پوشاند، به چه دلیل این نمازش باطل است؟

مرحوم سبزواری هم فرموده انصافا این مطلب، مطلب قابل تأملی هست، ما برای مان حکم واضح نیست. شهید هم در الفیه توقف کرده در مسأله. صاحب مدارک که می گوید ظاهر عبارات اکثر اصحاب این است که واجب نیست ستر شعر الرأس، ستر الرأس واجب است. حالا یک مقدار موهای این زن بریزد روی صورتش، فدای سرش، مهم نیست. ببینیم آیا این مطلب درست است یا حرف معروف از مشهور که یجب ستر شعر الرأس ایضا او درست است ان شاء الله فردا.

جلسه ۱۰۰-۲۱۱

یکشنبه - ۹۷/۰۲/۰۲

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در این بود که زن در نماز سرش را باید بپوشاند اما آیا لازم است که تمام موی سرش پوشیده باشد یا لازم نیست؟

از قاضی ابن البراج نقل شد که لازم نیست. در مدارک هم گفته ظاهر اکثر عبارات اصحاب این است که لازم نیست.

نکته این تشکیک این است که در روایات نیامده یجب ستر شعر الرأس للمرأة، آنی که هست وجوب ستر خود رأس هست. گفته می شود که ملازمه ندارد که پوشاندن خود سر لازم باشد اما برخی از موهای سر به صورت ریخته می شود، پشت روسری قرار می گیرد و اضافه می آید از روسری، آن ها دیده بشود، به چه دلیل مبطل نماز هست؟ همان طور که در بحث غسل گفتند، گفتند شستن سر ملازمه ندارد با شستن شعر طویل.

در مقابل این شبهه استدلال شده به این روایت که صدوق از فضیل نقل می کند عن ابی جعفر علیه السلام صلت فاطمة علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذنیها. امام باقر علیه السلام فرمود حضرت فاطمه زهرا نماز خواندند در درع، درع یعنی قمیص و خمار، و خمارها علی

ستر ستر

رأسها، پیراهنی بلند پوشیده بودند روسری‌شان هم روی سرشان بود، لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذنیها، فقط با این پوشش موی سرشان را و دو گوش‌شان را پوشیده بودند.

گفته می‌شود امام علیه السلام که این را بیان می‌کند ظاهرش این است که این مقدار از ستر لازم است، بیشتر لازم نیست. این مقدار لازم است ستر شعر الرأس بکند انسان، زن مسلمان در نماز موی سرش را بپوشاند مثل فاطمه زهرا، این لازم است.

راجع به سند این روایت مناقشه شده که گفته شده که صدوق که این روایت را از فضیل نقل می‌کند اگر فضیل بن عثمان الاور باشد سند صدوق به او صحیح است ولی احتمالاً این فضیل بن یسار است. سند صدوق به روایات فضیل بن یسار این هست که می‌گوید فقد رویت عن محمد بن موسی بن متوکل عن علی بن حسین سعدآبادی عن احمد بن ابی عبدالله برقی عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن عمر بن اذینه عن فضیل بن یسار. محمد بن موسی بن متوکل و علی بن حسین سعدآبادی هیچکدام توثیق ندارند در کلمات متقدمین.

ولی به نظر می‌رسد این اشکال قابل جواب است. اولاً محمد بن موسی بن متوکل ظاهراً ثقة است. صدوق در مشیخه در چهل و هشت مورد نام او را برده در سندش و نوعاً هم گفته رضی الله عنه؛ این ظاهرش این است که ایشان اعتماد داشته به محمد بن موسی بن متوکل. وانگهی ابن طاووس در فلاح السائل می‌گوید اتفاق هست بر وثاقت ایشان. اتفاق بر وثاقت ایشان را سید بن طاووس نقل می‌کند، خیلی مهم است. اگر خودش توثیق می‌کرد خب ممکن بود بگوییم توثیقات متاخرین اجتهادی است، اعتبار ندارد اما دارد نقل می‌کند اتفاق علماء را بر وثاقت محمد بن موسی بن متوکل. و لذا از ناحیه ایشان ما مشکلی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] راجع به یک سندی می‌گوید رجال این سند ثقاتٌ بالاتفاق، در این سند محمد بن موسی بن متوکل بوده.

اما علی بن حسین سعدآبادی گفته می‌شود همان‌طور که آقای خوئی هم در معجم دارند از مشایخ بلاواسطه ابن قولویه صاحب کامل الزیارات هست. و یک تعبیر هم راجع به او بعض اجلاء کردند در کتب

رجال می‌گویند حدیثی مؤدبی علی بن حسین سعدآبادی، در تعلیقه بحوث در قاعده لاضرر گفتند این تعبیر دلیل بر این است که می‌خواستند توثیق کنند سعدآبادی را.

به نظر ما این دو وجه برای توثیق علی بن حسین سعدآبادی مشکل است. اما این که از مشایخ بلاواسطه ابن قولویه صاحب کامل الزیارات است آقای خوئی هم تا آخر عمر مشایخ بلاواسطه ابن قولویه را ثقه می‌داند، از توثیق مشایخ مع الواسطه عدول کرد در کامل الزیارات، ما هم همین را معتقدیم که لقد علمت انا لانهیط بجمیع ما روی عنهم فی ذلک و لا فی غیره و لکن ما وقع لنا من طریق الثقات من اصحابنا رحمهم الله برحمته، این ظهور دارد در توثیق مشایخش. آقای سیستانی قبول ندارند. آقای سیستانی می‌گویند نخیر، این قرائنی در او هست که دلالت نمی‌کند بر توثیق مشایخ بلاواسطه. ما در مواردی این را بیان کردیم مطلب ایشان را نقل کردیم و اشکال کردیم.

اما مهم تطبیق این نظریه است بر مقام. علی بن حسین سعدآبادی استاد پدر صدوق بوده و صدوق با واسطه مثل محمد بن موسی بن متوکل نقل می‌کند از علی بن حسین سعدآبادی، خودش مستقیم او را درک نکرده. این را داشته باشید! پس صدوق با واسطه مثل محمد بن موسی بن متوکل از علی بن حسین سعدآبادی حدیث نقل می‌کند. نتیجه می‌گیریم علی بن حسین سعدآبادی در طبقه اساتید پدر صدوق است نه خود صدوق. این یک مقدمه. مقدمه دوم این است که ابن قولویه صاحب کامل الزیارات هم طبقه خود صدوق بوده و خیلی در کامل الزیارات از پدر صدوق نقل می‌کند. علی بن حسین بابویه پدر صدوق. چطور می‌شود عادتاً ابن قولویه که در طبقه شاگردان والد صدوق هست بیاید بلاواسطه از اساتید والد شیخ صدوق نقل حدیث بکند؟ عقلاً ممکن است، بگوییم ابن قولویه که بیست سال حدوداً زودتر از صدوق فوت کرده جزء متقدمین بوده، هم پدر صدوق را درک کرده هم استاد پدر صدوق را (علی بن حسین سعدآبادی) که در طبقه اساتید پدر صدوق است، عقلاً ممکن است، ما انکار نمی‌کنیم امکان عقلیش را، اما یک مورد در کامل الزیارات پیدا شده که گفته علی بن حسین سعدآبادی، ما با توجه به این مبعدی که دارد: نقل بلاواسطه ابن قولویه از علی بن حسین سعدآبادی، یک مورد پیدا کنیم آن هم توجه کنید! نسخه کامل الزیارات به سند معتبر به دست ما نرسیده، این نسخه‌ای که در بازار هست این‌طور است، می‌شود وثوق پیدا کنیم این نسخه

ستر

مشمتمل بر سقط نبوده؟ شاید اولین راوی سقط شده و شاید این حدیث تعلیق سند در او شده، حدیث قبلی را ابن قولویه از ابن الولید نقل می‌کند، می‌گوید محمد بن الحسن یعنی ابن الولید عن محمد بن الحسن الصفار، بعد می‌گوید که عن علی بن الحسن السعدآبادی. خب احتمال نمی‌دهید این تعلیق سند باشد، یعنی باز هم ابن قولویه می‌گوید که محمد بن الحسن عن علی بن الحسن السعدآبادی؟ یعنی محمد بن الحسن بن الولید گفته حدثنی.

[سؤال: ... جواب:] ابن قولویه روایتی که با واسطه از علی بن الحسن السعدآبادی یا بی واسطه نقل کند هیچکدام نیست الا این حدیث. ... یک حدیث در کامل الزیارات احتمال سقط در او هست، احتمال تعلیق سند در او هست، با توجه به این مبعد عرفی که وجود دارد. ... اینی که شما می‌فرمایید خیلی شهادت می‌خواهد گفتنش که بگوییم حدثنی علی بن الحسن السعدآبادی تصحیف حدثنی علی بن الحسن عن سعد بن عبدالله هست. ما جرأت این جور ادعاها را نداریم. ببینید! قبلش می‌گوید حدثنی محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار بعدش می‌گوید حدثنی علی بن الحسن السعدآبادی، خب حالا ما ادعای ظهور در تعلیق نمی‌کنیم، اگر واو بود، و حدثنی، این خیلی روشن‌تر بود تعلیق، عطف بود ولی واو ندارد ولی احتمال تعلیق که هست. ... من نمی‌گویم امکان عقلی ندارد، از کجا معلوم این نسخه مشتمل بر سقط نیست؟ شما که به سند معتبر این نسخه کامل الزیارات به دست شما نرسیده. این همه سقطها این همه اختلاف نسخه‌ها در نسخ خطیه، این هم یکی. ... ما اتفاقاً به مرحوم آقای خوئی اشکال می‌کنیم می‌گوییم آقای خوئی! شما می‌فرمایید هر کتابی را که صاحب وسائل یا صاحب بحار نقل کند چون سند دارند به صاحب کتاب معتبر است، اما اگر ما در این نسخه‌های چاپ شده کافی، تهذیب، فقیه، استبصار متنی ببینیم تا مطمئن نشویم این متن صحیح است نمی‌توانیم اعتماد کنیم چون ما سند معتبر به صاحبان این کتاب‌ها نداریم این نسخه به سند معتبر به دست ما نرسیده است. از باب حصول اطمینان به اتقان و صحت نسخه به آن‌ها اعتماد می‌کنیم خب شما این نسخه از کامل الزیارات به سند صحیح به دست‌تان رسیده است؟ این‌طور که نیست، پس باید وثوق پیدا کنید، آیا این مطالبی که ما گفتیم مانع از وثوق نمی‌شود؟ ما که وثوق پیدا نمی‌کنیم. و لذا این بیان ناتمام است.

اما حدثنی مؤدبی: آقا! مؤدبی معنایش این نیست که استاد اخلاقم علی بن الحسین سعدآبادی است، نه، مؤدبی یعنی علم ادب را پیش او خواندم، صرف و نحو را پیش او خواندم. مؤدب آن کسی که علم ادب را به من آموخت، این دلیل بر این است که توثیق می کند او را؟ احترام می گذارد به استاد و معلم دوره دبستان خودش، این که به معنای توثیق نیست.

[سؤال: ... جواب:] مؤدب کسی که من را ادب کرد؟ یعنی من بی ادب بودم من را ادب کرد. ... مزاح کردم گفتم من بی ادب بودم. مؤدبی یعنی من را ادب کرد؟ نه، نگاه کنید، علم ادب، استاد ادب، مؤدب یعنی کسی که استاد ادب من بود. لااقل من الاحتمال.

پس این وجه اول نسبت به محمد بن موسی بن متوکل خوب است ولی نسبت به علی بن الحسین سعدآبادی خوب نیست.

وجه دوم که ما به نظرمان می آید این است که صدوق در اول فقیه گفت من از کتب مشهوره حدیث نقل می کند التی علیها المعول و الیها المرجع. محمد بن موسی بن متوکل صاحب کتاب نبوده که تا چه برسد به این که کتابش مشهور باشد و تکیه گاه امامیه باشد و لذا باید این حدیث در یک کتابی باشد قبل از محمد بن موسی بن متوکل. حالا کی بوده صاحب کتاب؟ اگر خود سعدآبادی صاحب کتاب است چه بهتر، کتابش کتاب مشهوری است که علیها المعول و الیها المرجع و اگر احمد بن ابی عبدالله البرقی است یعنی این سند تشریفاتی است، من از کتاب احمد بن ابی عبدالله البرقی که از کتب مشهوره است و علیها المعول و الیها المرجع است گرفتم منتها برای این که نگویند حدیث مرسل است آدم یک سند تشریفاتی هم به کتاب بیان کردم. فرض این است که شهادت داد شیخ صدوق به این که کتب مشهوره ای هستند آن کتاب هایی که از آن ها نقل می کند که علیها المعول و الیها المرجع. حالا بعضی از کتبی که صدوق نقل کرده جزء کتب مشهوره نبوده دلیل نمی شود، قرینه داریم، دلیل نمی شود بگوییم شیخ صدوق غالبا می خواهد بگوید کتب، مشهوره است. نه، همه کتبی که نقل کرده مشهوره است الا ما خرج بالدلیل.

[سؤال: ... جواب:] قطعا محمد بن موسی بن متوکل کتاب مشهوری نداشته و الا نجاشی و شیخ در کتبشان ذکر می کردند چون نجاشی و شیخ دنبال این بودند که شیعه را از غربت کم کتاب داشتن رها

ستر ستر

کنند. این همه کتاب، کتاب اغانی ابوالفرج اصفهانی را ذکر می‌کند برای این که بگوید شیعه این همه کتاب داشته. حالا صد سال می‌خواهیم کتاب اغانی نداشته باشد شیعه، یک مشت ترانه، اما خواستند شیعه این همه کتاب دارد. آن وقت اگر محمد بن موسی بن متوکل صاحب کتاب مشهور بود خب نجاشی بیان نمی‌کرد در کتابش؟ شیخ طوسی در فهرستش بیان نمی‌کرد؟ پس مطمئنیم صاحب کتاب مشهور نبود.

پس به نظر ما می‌شود با این وجه دوم سند را تصحیح کرد.

[سؤال: ... جواب:] محمد بن موسی بن متوکل چقدر از سعدآبادی نقل کرده؟ ظاهراً زیاد نقل کرده. ما ببینید! اکثر روایت محمد بن موسی بن المتوکل از علی بن الحسین سعدآبادی خوب است به این شرط که محمد بن موسی بن متوکل متهم به این نباشد که یكثر الروایة عن الضعفاء، ما چه می‌دانیم ما که شرح حال محمد بن موسی بن متوکل دست‌مان نیست. ... نه، محمد بن موسی بن متوکل همانی است ابن طاووس گفت اتفاق بر وثاقتش هست، صدوق هم گفت رضی الله عنه اما از اجلاء است که اگر نقل می‌کرد از ضعیف به صورت مکرر و زیاد خلاف شأنش بود؟ نه. ... بعضی‌ها مثل برقی آنقدر بزرگ هستند که مثل کسی که لباس سفید به تنش هست، یک نقطه سیاهی در لباسش باشد دیده می‌شود، محمد بن موسی بن متوکل معلوم نیست همچون آدم جلیل‌القدر و بزرگی بوده، بلکه ثقه بوده دروغ نمی‌گفته اما این که از اجلائی باشد که اگر از ضعفاء زیاد نقل می‌کرد سریع می‌گفتند آقا این نقص را دارد، معلوم نیست. بهر حال ما وثوق پیدا نمی‌کنیم که این آقای جوری بوده که حتماً اکثر روایت از ضعفاء نمی‌کرده. ... علی بن حسین سعدآبادی از مشایخ کلینی است بلاواسطه و لکن چه اثری دارد؟ ... علی بن الحسین مؤدب همان استاد ادب بوده دیگه. ... علی بن الحسین مؤدب همین سعدآبادی است استاد شیخ کلینی است و لکن صرف استاد شیخ کلینی بودن که دلیل بر وثاقت نیست.

راجع به سند روایت پس با این وجه دوم سند روایت به نظر ما تمام می‌شود.

اما راجع به دلالت این روایت، اشکال دلالتی به این روایت این است که دلیل بر وجوب ستر نیست. خب حضرت فاطمه این‌طور بود، شاید عمل به مستحب می‌کرد. و صلت فاطمه علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیهها، شاید مستحب مؤکد بود ستر شعر. این را مراعات

ستر ۹۵۳

می‌کرد حضرت و لکن وجهش را باز می‌گذاشت در نماز چون افضل است کما سیأتی که زن در جایی نماز بخواند که بتواند رویش را باز کند. دلیل بر وجوب نمی‌شود.

پس بهتر این است برای وجوب ستر شعر الرأس ما استدلال کنیم به همین روایاتی که می‌گوید که تستر رأسها و تجلل بها. تستر رأسها، عرفا یعنی شعر الرأس. ستر با غسل فرق می‌کند، آب می‌ریزند که که بشره برسد اما اگر ستر رأس لازم باشد یعنی ستر بشره الرأس لازم باشد خب موهای زن، خودش ساتر است دیگه. عرفا وقتی می‌گویند تستر رأسها یعنی تستر رأسها بما فيه من الشعر. و تجلل بها، در صحیح زراره بود، یعنی تغطیه کامل.

[سؤال: ... جواب:] ظهور عرفیش این است که یعنی مویش را بپوشاند و لذا اگر یک تار مو هم بزند بیرون از زیر چادر، آقایان اشکال می‌کنند. یا بخشی از مویش از زیر روسریش بزند بیرون، اشکال می‌کنند. چون می‌گویند عرفا تستر رأسها و تجلل بها یعنی با این ملحفه سرش را بپوشاند و با آن خودش را بپوشاند، خب ظاهرش این است که موهایش را هم بپوشاند دیگه. عرف ساذج این را می‌فهمد. این که بیاییم تشکیک کنیم بگوییم آقا! دلیل نمی‌شود بر این که حالا یک تار مو هم به صورتش بیفتد این ایراد دارد، این انصافا خلاف ظاهر عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] [اگر] بلند بوده، جلباب روی خمارش می‌پوشیدند. ... برای نماز، تجلل بها. مگه نقل نکردیم از مصباح المنیر و مصباح اللغه که یعنی تعمیم؟ جلل المطر الارض أى غطاها و عمّها. ... ملحفه را گفته، با لحاف آدم فقط سرش را می‌پوشیده؟ مقنعه که نیست، ملحفه را گفته. تستر بها رأسها و تجلل بها یعنی بدنش را بپوشاند با این لحاف.

بنابراین بعید نیست که ستر مطلق شعر الرأس واجب باشد و حتی یک تار مو هم اگر بیرون بیاید این مانع از صحت نماز باشد.

حالا البته بحث باید بکنیم این زن‌هایی که وسط نماز می‌بینند یک تار موی‌شان افتاده روی صورت‌شان، آیا این تار مو را بکند زیر چادر کافی است یا مثل آقای خوئی و آقای تبریزی باید بگوییم بطلت صلاتها؟ چون در این آن، ملتفت شد که یک تار مویش بیرون است، نمازش باطل شد. این بحثی است که باید بعدا

بحث کنیم، اختلافی است بین آقای خوئی و آقای تبریزی از یک طرف و آقای سیستانی از یک طرف که می‌گویند این نماز صحیح است. البته یک نکته عرض کنم، آقای سیستانی در طواف گفتند روایت می‌گوید لاتطوف بالبيت عريانه آنجا عرفا اگر عریان صدق نکند بر این زن مشکلی نیست. بخشی از مویش بیرون باشد. این خانم‌های بدحجاب اگر رفتند طواف با همان بدحجابی طواف کردند آقای سیستانی گفتند طوافش باطل نیست چون صدق نمی‌کند طاف بالبيت و هی عریانه. یا مقداری از بازوانش بیرون است. حالا طواف بحث دیگری دارد، ممکن است در طواف شرط نباشد ستر شعر الرأس اما نماز فرق می‌کند، [در] نماز دارد تستر رأسها و تجلل بها.

و اما العنق:

از بعضی از فقهاء نقل شده چه وجوبی دارد سترش در نماز بر زن، دلیل نداریم. تستر رأسها، کجا گفت و عنقها؟

انصافا این هم اشکال دارد. وقتی روایت می‌گویند که باید زن بعد از بلوغش با خمار نماز بخواند، خمار هم در قرآن بیان شده و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن.

[سؤال: ... جواب:] وقتی می‌گویند با خمار یعنی همان خمار متعارف. خمار متعارف آنی است که گردن را می‌پوشاند.

بله، بخشی از ذقن باز باشد ما گیر نمی‌دهیم. حتی تمام ذقن هم باز باشد یعنی آن جایی که تحت الحنک می‌آید روی چانه‌اش، ممکن است گیر ندهیم، بعدا بحثش می‌آید. اما گردن، خب و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن ظاهرش این است که این خمار همان خمار است.

[سؤال: ... جواب:] همین آیه‌ای که می‌گویند و لیضربن بخمرهن علی جیوبهن روایت در امتدادش می‌گویند که در نماز هم با خمار نماز بخواند یعنی این خمار متعارف. یا مقنعه، داشت درع و مقنعه، مقنعه چیه؟ مقنعه گردن را می‌پوشاند.

ستر ۹۵۵

[سؤال: ... جواب:] روایت فضیل داشت که صلت فاطمة علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها، خب خمارها علی رأسها یعنی بر خلاف آیه قرآن که می‌گوید و لیضربن بخرهن علی جیوبهن؟ لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیه، بیشتر از خمار نبود اما خمار متعارف، خمار متعارف همین هست.

[سؤال: ... جواب:] جایی که نباید تشکیک کرد تشکیک نکنید. ظاهر این ادله همین است. وقتی می‌گویند لاتصلی بغیر خمار ظاهرش همان خمار متعارف است که مسلمات بعد از این آیه شریفه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن، مراعات می‌کردند.

اما ستر وجه، مشهور می‌گویند واجب نیست. اما غنیه ظاهرش این است که واجب است. العورة الواجب سترها علی النساء فی الصلاة جمیع ابدانهن، استثناء هم نکرده وجه و کفین را.

دیدم در مستمسک به الجمل و العقود هم نسبت می‌دهد.

نه، الجمل و العقود شیخ طوسی استثناء کرده وجه و کفین و قدمین را. ولی غنیه استثناء نکرده. یا در وسیله دارد عورة النساء جمیع البدن و يجب علیها ستره الا موضع السجود. فقط این پیشانیش باز باشد که می‌خواهد روی مهر بگذارد. یعنی چشمانش را هم باید ببندند. فقط آن نقابی که می‌زند از بالای ابرویش بزند که پیشانیش روی مهر قرار بگیرد. یا چادر را می‌اندازد روی صورتش موقع سجده چادر مانع از کشف وجه است.

آخه مشکل [این است:] بعضی‌ها گفتند فرق بین ستر صلاتی با ستر غیر صلاتی این است، آقای سیستانی هم دارد، ستر غیر صلاتی من الجانب است، ستر صلاتی از خودش هم هست. اگر زنی چادر سر کرده، مو هایش را دارد می‌بیند از زیر چادر یا در حال سجده ممکن است بعضی از وجهش را ببیند دیگه. بالاخره این نکته را داشته باشید! ستر صلاتی گفتند حتی باید از خودش هم ستر کند. ظاهر تستر به رأسها و تجلل بها اطلاقی می‌گوید از خودش هم بپوشاند. و الا می‌آید یک کاری می‌کند با فاصله، یک پرده‌ای را آویزان می‌کند سقف، می‌رود داخل این پرده نماز می‌خواند، مثل حجله عروس‌خانم، لبس هم صدق می‌کند اما خودش را می‌بیند، جمیع اعضاء جسده را نگاه می‌کند، اما این کافی نیست. حالا لبس هم باشد، یک مقدار

فاصله کم می‌شود اما یک دامن گشاد یک چادر گشاد، بعد از زیر این چادر دارد کل بدنش را می‌بیند، این عرفا سترت رأسها و جللت بها؟

چرا این جور گفتند در غنیه و وسیله؟ انصافا ما وجهش را نمی‌فهمیم. سیره متشرعه بر کشف وجه است در نماز. نصوص اقتضاء می‌کند حتی افضل بودن کشف وجه را. مگر در روایت فضیل نخواندیم صلت فاطمه فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذینیها؟ یعنی وجهش را پنهان نکرد. در موثقه سماعه دارد المرأة تصلی متنقبه اذا کشف عن موضع السجود فلا بأس و ان اسفرت فهو افضل، ان اسفرت یعنی باز بگذارد وجهش را افضل است در نماز. یا در موثقه یونس می‌گوید که لایصلح للحره الا الخمار. خمار که ساتر وجه نیست. المرأة تصلی فی الدرع و المقنعه که در صحیح محمد بن مسلم است، خب درع یعنی قمیص، درع و مقنعه که ساتر وجه نیست.

و لذا ستر وجه لازم نیست. مهم تحدید وجه است که در عروه می‌گوید که همان حد واجب در غسل وضوئی. یعنی باید به اندازه ما دارت علیه الالبهام و الوسطی و از قصاص شعر به ذقن، این مقدار را می‌تواند باز کند. مازاد بر آن باید پوشیده شود، دستانش را بگذارد به دو طرف صورتش، بقیه‌اش باید پوشیده باشد. این را دقت کنید که به نظر ما هیچ درست نیست، خلاف روایات است. ان شاء الله بحث می‌کنیم.

جلسه ۱۰۱-۲۱۲

دوشنبه - ۹۷/۰۲/۰۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

صاحب عروه از لزوم ستر زن بدنش را در نماز استثناء کرد وجه و کفین و قدمین را چه ظاهر کفین و قدمین چه باطن آن را.

راجع به عدم وجوب ستر در نماز، مشهور قائلند به عدم وجوب آن.

در غنیه و وسیله ظاهرش این است که واجب می‌دانند ابن زهره ستر وجه را چون استثناء نکرده و ابن حمزه هم در وسیله ظاهرش این است که ستر وجه را واجب می‌داند الا فی موضع السجود.

ستر ۹۵۷

ما عرض کردیم از روایات استفاده می‌شود که ستر وجه واجب نیست، صحیحه محمد بن مسلم می‌گوید المرأة تصلی فی درع و مقنعة یا روایت داریم صلت فاطمة علیها السلام فی درع و خمارها علی رأسها لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذنیها.

بحث در این است که حد وجه چیه؟

صاحب عروه فرموده حد وجه را ما در وضوء گفتیم طولا از روییدن مو، قصاص الشعر تا ذقن، چانه، و عرضا ما بین انگشت شست و انگشت وسطی، ما بین الابهام و الوسطی. خب ما بین الابهام و الوسطی می‌شود وجهی که در صحیحه زراره در باب وضوء گفت ما تجاوز عنه فلیس من الوجه قال الصدغین من الوجه؟ قال لا.

اگر این را بگوییم معنایش این است که بعض بدنش را مازاد بر گوشش جلوتر از گوشش، زن باید بپوشاند چون انگشتان انسان فاصله دارد با دو گوش انسان.

اشکال این مطلب همان‌طور که شهید اول در ذکری فرموده این است که تحدید در وضوء تحدید شرعی است نه تحدید عرفی؛ عرف از نظر خودش وجه را اوسع می‌بیند. این طرف گوش جزء وجه است از نظر عرف. صدغین، این قسمت گیج‌گاه، این طرف که موی سر هست، جزء وجه هست عرفا. شارع در باب وضوء تحدید شرعی کرد اما این تحدید عرفی وجه نیست. خود صحیحه فضیل می‌گفت لیس علیها اکثر مما وارت به شعرها و اذنیها. حضرت فاطمه موی سرش را و گوش مبارکش را پوشاند در نماز، جلوتر از گوش را نپوشاند. پس چطور می‌گویید که باید مازاد بر حد شرعی وجه را زن بپوشاند؟

و حتی به لحاظ طول، بله، قصاص الشعر به بالا جایی که موی سر بطور متعارف می‌روید جزء سر است نه جزء صورت و لکن مقنعه و خمار عادتاً بخش کوچکی از موی جلوی سر را نمی‌پوشاند، مقداری از زیر چانه پوشیده نمی‌شود.

اشکال دوم ما این است اساساً که ما در مقام که عنوان وجه نداریم که یجوز کشف الوجه للمرأة اثناء الصلاة تا در مفهوم آن بحث کنیم؛ قصور مقتضی داریم، دلیل نداریم بر وجوب ستر جلوتر از گوش. آن ادله می‌گوید المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة، مقنعة که نمی‌پوشاند بطور متعارف جلوی گوش را. شما

انگشتان تان را بگذارید ما دارت علیه الابهام و الوسطی که در وضوء باید شسته بشود می بینید چقدر فاصله دارد با گوش انسان، آیا مقنعه تا آنجا را می پوشاند عادتاً؟ نمی پوشاند. اصلاً ما دلیل نداریم بر وجوب ستر جسد زن در نماز تا بعد بگوییم عنوان وجه استثناء شده و ما باید مفهوم عرفی وجه را بررسی کنیم، اصلاً قصور مقتضی است.

بله اگر عمومی داشتیم که يجب علی المرأة ستر جسدها فی الصلاة، استثناء متصل یا منفصل بود که الالوجه، آن وقت ممکن بود کسی بگوید در صحیح زراره در باب وضوء ظاهر این است که بطور مطلق می فرماید که ما تجاوز عنه فلیس من الوجه نه به لحاظ حکم وضوء و نه به لحاظ سایر احکام. اما ما که همچون عنوانی در باب ستر صلاتی بر زن نداریم که يجب ستر الجسد علی المرأة یستثنی من ذلک وجهها تا بعد بگوییم حکومت دارد صحیح زراره که الوجه ما دارت علیه الاصبعان و ما تجاوز عنه فلیس من الوجه، همچون چیزی نیست. و اگر هم وجه استثناء شده بود باز این صحیح فضیل دلیل بود بر این که استثناء، اختصاص به وجه شرعی و صورت شرعی ندارد و اعم است.

از این بحث بگذریم.

[سؤال: ... جواب:] خلاصه اشکال ما به صاحب عروه که فرمود ستر الوجه بر زن واجب نیست و مراد از وجه همان وجهی است که يجب غسله فی الوضوء، این است که اولاً: در صحیح زراره که وجه را در وضوء تحدید کرد حد شرعی است نه حد عرفی؛ حد عرفی وجه اوسع است از آن حد شرعی وجه در وضوء. پس نباید حد عرفی وجه را تفسیر کنید به ما دارت علیه الاصبعان. ثانیاً: ما در مقام دلیل مطلق نداریم که يجب ستر الجسد عدا الوجه تا بعد بگوییم مفهوم وجه تفسیرش چیست و صحیح زراره را مفسر وجه قرار بدهیم عرفاً یا شرعاً که صحیح زراره که می گوید ما دارت علیه الاصبعان من الوجه بگوییم حاکم است بر عنوان وجه در روایات. نخیر، ما در مقام اصلاً قصور مقتضی داریم برای وجوب ستر جسد. صحیح فضیل می گوید که حضرت فاطمه فقط موی سرشان را با خمار و گوش مبارکشان را با خمار می پوشاندند نه بیشتر.

[سؤال: ... جواب:] المرأة تصلی فی الدرع و المقنعة آن مقدار که عادتاً مقنعه می پوشاند را واجب می کند سترش را نه بیشتر چه وجه صادق باشد چه نباشد؛ عنوان وجه مهم نیست. ... مقنعه گوش را می پوشاند. ...

بطور متعارف مقنعه این طور نیست، مقنعه را شما چی معنا می کنید؟ یعنی قناع. ... قناع بطور متعارف این طور نیست که فقط همان حد شرعی وجه را که در وضوء واجب است غسلش باز بکند، بقیه پوشیده بشود. علاوه بر این که صحیحه فضیل هم هست که تعبیر می کند که صلت فاطمه علیها السلام و علیها خمارها لم توار به اکثر من شعرها و اذنیها. اصلا خمار، روسری که می اندازند این طور نیست که بپوشاند سر و صورت زن را فقط مقداری که یجب غسله فی الوضوء باز باشد، این طور نیست، بیشتر باز است. ... بحث در وجه است که حضرت فاطمه در نماز روی شان را نمی گرفتند و نمی پوشاندند. ... بهر حال مقنعه، ما به نظرمان او هم کل وجه را نمی پوشاند یعنی این طور نیست که بگوید مقنعه می پوشاند وجه را فقط مقداری که واجب است شستنش در وضوء بیرون می ماند، نه بیشتر بیرون می ماند. اگر در این هم مناقشه کنید روایت صحیحه فضیل هم هست که صلت فاطمه علیها السلام و خمارها علی رأسها لم توار به اکثر من شعرها و اذنیها.

[سؤال: ... جواب:] رأس که صادق نیست حتی بر اذن فضلا از جلوتر از اذن. سر در مقابل صورت است نه سری که شامل صورت بشود. ... آقا! وقتی می گویند زن سرش را بپوشاند انصراف دارد، صورت را نمی گیرد.

اما مناسب هست این بحث را مطرح کنیم:

اگر شک هم بکنیم در وجوب ستر ما بین اذن و بین آن جایی که دارت علیه الاصبغان که چند سانت هست، اصل برائت جاری می کنیم از شرطیت ستر آن در نماز بر فرض دلیل لفظی نبود که دلیل لفظی هم داریم، روایت معتبر فضیل است. حتی اگر کسی بگوید بر زن واجب است ستر جسدها ماعدا الوجه، شک بکنیم در حد عرفی وجه می توانیم برائت جاری کنیم. برائت می گوید که شک می کنیم آیا این چند سانت بین گوش و بین آن جایی که شستنش در وضوء لازم است عرفا جزء وجه هست یا جزء وجه نیست یا شرعا جزء وجه هست در نماز یا جزء وجه نیست، برائت جاری می کنیم از وجوب ضمنی ستر این چند سانت. این مقتضای اصل برائت است.

از این بحث بگذریم.

در ادامه صاحب عروه استثناء کرد یدین را الی الزندین یعنی کفین. و قدمین را الی الساقین.

ستر ستر

محقق حلی در معتبر و همین‌طور علامه در منتهی راجع به ستر الکفین گفتند لایجب سترهما عند علمائنا. در تذکره ادعای اجماع کرده. شهید اول در ذکری می‌گوید علیه اجماع العلماء الا احمد و داوود. ولی در ستر القدمین ادعای اجماع نشده بر عدم وجوب ستر و لذا محقق در معتبر گفته فی استثناء القدمین تردد ولی در استثناء کفین تردیدی نکرد. و لذا ما بحث را جدا می‌کنیم؛ اول در استثناء کفین بحث می‌کنیم بعد در استثناء قدمین.

اما استثناء کفین:

صاحب حدائق اشکال کرده. گفته: چرا استثناء کردند مشهور کفین را؟ نباید استثناء بکنند. دلیل مشهور بر استثناء کفین فضلا عن القدمین صحیحه محمد بن مسلم است که می‌گفت: المرأة تصلی فی درع و مقنعة. می‌گفتند درع یعنی قمیص، قمیص ساتر کفین نیست، ساتر قدمین نیست. ایشان فرمود: این اشتباه است. درع و قمیص زنان در زمان قدیم هم آستین‌بلند بود هم دراز بود به جوری که هم ساتر کفین زنان بود هم ساتر قدمین آن‌ها. و لذا در موثقه سماعه از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند که سؤال کردم الرجل یجر ثوبه، مردی لباسش روی زمین می‌کشد قال ان لاکره ان یتشبه بالنساء، این تشبه به نساء است، من خوشم نمی‌آید که مرد تشبه به نساء پیدا کند. در برخی از روایات هم هست که نهی کردند معصوم علیه السلام عن تشبه الرجال بالنساء فی الثیاب.

مرحوم صاحب حدائق فرموده ببینید! معلوم می‌شود نساء در زمان قدیم لباس‌هایشان یعنی آن قمیص‌شان روی زمین کشیده می‌شود، بلند بود. احتمال این معنا هم بدهیم کافی است. تصلی فی درع چون درع در آن زمان احتمال می‌دهیم بطور متعارف ساتر کفین و قدمین بود. و لذا ما دلیلی بر استثناء کفین و قدمین نداریم. وجه مستثنی است، حرفی نیست اما کفین و قدمین مستثنی نیست.

انصافا این مطلب ایشان نادرست است. اما این که ایشان فرمود که درع نساء یعنی قمیص نساء حالا بگوییم مانتو، مانتو زنان، قمیص بلند اسمش می‌شود مانتو دیگه، قدیم دراز بود پاها را می‌پوشاند، آستین‌بلند بود به نحوی که کف دستان را هم می‌پوشاند که ایشان فرموده الان هم در زنان اهل حجاز بلکه اکثر بلدان عرب همین‌طور هست، انصافا بعید است که مانتو زنان به نحوی بود که عادتاً کف دست آن‌ها را می‌پوشاند.

مخصوصا در حالات مختلف نماز، این زن رکوع می‌رود دستانش را روی زانویش می‌گذارد، سجده می‌رود دستانش را روی زمین می‌گذارد، قنوت بجا می‌آورد. این درعی که آستین‌بلند باشد که کف دستش را پنهان کند اصلا باعث می‌شود زن در منزل نتواند درست کار بکند. فرض این است که نماز در منزل می‌خواند. غذا می‌پزد، آستینش مرتب داخل آبگوشت و آش و این‌ها می‌رود.

مخصوصا این‌که این ادعا در مطلق درع‌ها و مانتوهای زنان ادعای جزافی است. حالا یک سری درع‌ها که بیرون منزل می‌پوشند، این‌طور بود بر فرض درست باشد که آستین‌بلند بود کف دست‌شان داخل آستین می‌شد، دراز بود که پای‌شان و قدمین‌شان دیده نمی‌شد، بر فرض حالا در بیرون این درع‌ها را می‌پوشیدند اما همه درع‌ها این‌طور بود؟ این اطمینان به خلافت هست، المرأة تصلى فی درع بگوییم منحصر است به این درع‌ها.

ثانیا: آقا! ما مبتلا به قصور مقتضی هستیم، بر فرض این صحیح محمد بن مسلم دلالت نکند بر جواز کشف کفین فضلا عن القدمین دلیل شما بر وجوب ستر کفین و قدمین چیست؟ به چه دلیل واجب است؟ المرأة تصلى فی درع و مقنعة ظهور دارد در این‌که ستر وجهین و کفین و قدمین واجب است؟ فوqش استدلال مشهور به آن بر استثناء کفین و قدمین درست نباشد، اما دیگه دلیل بر وجوب ستر کفین فضلا عن القدمین که نیست. ما فوqش رجوع می‌کنیم به اصل براءت.

[سؤال: ... جواب:] آقا! درع فرض کنید بلند اما در نماز حتما جوری می‌آورد که کفینش بیرون نماند در جمیع احوال نماز، شاید موقع قنوت جوری دستانش را بالا می‌آورد دعا می‌کرد که کف دستانش بیرون بود، چه می‌دانیم. ... در ساعد فرض این است که او دیگه حد شرعی متفق‌علیه است سترش در نماز اما شما دارید به مشهور اشکال می‌کنید چرا کفین را استثناء کردید، چرا قدمین را استثناء کردید. آقا! به چه دلیل ما بگوییم واجب است ستر کفین؟ ... المرأة تصلى فی درع می‌گوید واجب است ستر کفین؟ ... ما عرض‌مان این است که این روایت که ظهور ندارد در شرطیت ستر کفین، فوqش می‌گویید احتمال می‌دهیم چون الان این‌جوری است پس زمان ائمه هم درع‌ها این‌جور بوده که ستر کفین و قدمین بوده، خب احتمال که فوqش رد نظر مشهور می‌کند، اثبات نمی‌کند وجوب ستر کفین و قدمین را؛ خب رجوع می‌کنیم به اصل براءت.

ستر ستر

و اما این که فرمودید در آن زمان زن ها این جور بودند که لباس شان به زمین کشیده می شد، خب این ربطی به کفین ندارند، این مربوط به قدمین است. آن هم از پشت سر کشیده می شد نه از جلو. الرجل یجر ثوبه که بود، این یجر ثوبه، جر الثوب ظاهرش این است که از پشت کشیده می شد، چه ربطی دارد به این که از جلو کشیده بشود و ساتر قدمین باشد؟

و اما راجع به قدمین:

راجع به قدمین محقق در شرائع هم تردید کرده؛ اختصاص به صاحب حدائق ندارد. احتمالا دلیل صاحب شرائع و منشأ تردید صاحب شرائع این صحیحه علی بن جعفر است: سألته عن المرأة ليس لها الا ملحفة واحدة كيف تصلی؟ قال تلتف فیها و تغطي رأسها و تصلی فان خرجت رجلها و ليس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس. روایت می فرماید که اگر پای این زن بیرون بیاید و نتواند آن را بپوشاند اشکال ندارد. مفهومش این است که اگر می تواند پایش را بما فیه من القدمین بپوشاند، بپوشاند.

جواب این است که آقا! این فان خرجت رجلها و ليس تقدر علی ذلک ظاهرش این است که آن بخشی که واجب است سترش اگر بیرون بیفتد و امکان سترش نباشد اشکالی ندارد؛ در مقام بیان شرطیة ستر الرجل بما يشمل القدم نیست. تلتف فیها و تغطي رأسها فان خرجت رجلها و ليس تقدر علی غیر ذلک فلا بأس در مقام بیان شرطیة ستر الرجل نیست تا به اطلاقش تمسک کنیم. این ظاهرش این است که اگر واجب باشد و هر مقدار که واجب باشد ستر الرجل عند الضرورة کشفش اشکال ندارد.

ثانیا: بر فرض بگویید این اطلاق دارد ظاهرش این است که در حال اختیار رجلش نباید مکشوف باشد مطلقا و رجل شامل قدم هم می شود.

به نظر ما صحیحه محمد بن مسلم که المرأة تصلی فی درع و مقنعة ظاهر در این است که ستر قدم لازم نیست. چون ما مطمئنیم درع های آن زمان حداقل بعضی از درع ها ساتر قدمین فی جمیع احوال الصلوة نبوده. ولی کسانی که تشکیک می کنند، بله، اگر این صحیحه علی بن جعفر ظهور داشته باشد در وجوب ستر الرجل مطلقا، دیگه رافعی از این ظهور در وجوب ندارند. ما می گوییم ظهور در وجوب ندارد صحیحه علی بن جعفر که مطلق ستر الرجل واجب است، در مقام بیان نیست، اگر هم ظهور داشته باشد، صحیحه

محمد بن مسلم المرأة تصلى فى درع و مقنعة ظاهر می‌دانیم در این‌که این درع‌ها سائر قدمین نبود فی جمیع احوال الصلاة و معنایش این است که فوقش مستحب است ستر قدمین و لذا مشکلی نیست.

این‌که در صحیح زراره داشت که و تجلل بها، یک وقت منشأ نشود که شما بگویید آقا! ما طبق و تجلل بها می‌فهمیم که باید با ملحفه کل بدن را بپوشاند. روایت این جور بود، می‌فرمود که: در ملحفه تصلى فی الملحفه دارد که تستر به رأسها و تجلل بها. و لذا کسی نگوید ظاهر این روایت صحیح این است که کل جسد باید با یک ملحفه پوشیده بشود. اگر دلیل واضحی بر استثناء قدمین نبود یا استثناء کفین حتی که بحثش گذشت نبود، این ملجأ ما خواهد بود.

این درست نیست. چرا؟ برای این‌که تجلل به ملحفه یعنی پوشاندن بدن بطور متعارف با ملحفه. ملحفه مثل چادر می‌ماند؛ چادر بطور متعارف چه مقدار از بدن را می‌پوشاند؟ همان مقدار می‌شود تجلل بها. چادر بطور متعارف کف پا را نمی‌پوشاند، لحاف بطور متعارف کف پا را نمی‌پوشاند. تجلل بها معنایش این است که تجلل بها که معنا کردیم تجلل یعنی تغطی، مثل جلل المطر الارض أى غطاها پوشاندن کل زمین را باران که در لغت هم معنا کرده بود. تجلل بها بله تغطی بالملحفه جسدها ولی آن جسدی که متعارف است تغطیه آن با ملحفه. متعارف نیست تغطیه قدمین با ملحفه. کفین هم به نظر ما متعارف نیست. و لا اقل من الشک، همین که شک هم بکنیم دیگه نمی‌توانیم استدلال کنیم به این روایت بر وجوب ستر. و لذا مانعی از رجوع به اصل برائت نیست.

صاحب عروه در ادامه بحث فرمود که فرقی بین استثناء قدمین و کفین، بین ظاهر آن‌ها و باطن آن‌ها نیست.

بعضی‌ها اشکال کردند. گفتند: آقا! در قدمین، باطن القدمین با زمین مستور است و ما دلیل نداریم باطن القدمین را می‌شود کشف کرد. زنی پایش را بردارد در اثناء نماز یا در حال جلوس و سجده کف پایش را نامحرم ببیند، دلیل نداریم بر جواز آن. المرأة تصلى فى درع و مقنعة فوقش می‌گوید کشف ظاهر القدمین جایز است، کشف باطن القدمین را که نمی‌گوید.

ستر ستر

جواب این است که آقا! ما دلیل نداریم بر وجوب ستر القدمین، اصلا مقتضی قاصر است. همان روایتی که می‌گوید و تغطی بها، مگه با ملحفه باطن القدمین مستور می‌شود؟ و این باطن القدمین در مواقع قیام و رکوع به زمین چسبیده و با زمین مستور است و لکن در سجود، در جلوس، این‌ها گاهی کشف می‌شود. کدام روایت گفته در حالی که نشسته این زن، لباسش را روی کف پایش بکشد که باطن کف پایش مستور باشد؟ خیلی موقع‌ها باطن القدمین مکشوف می‌شود در حال سجده، در حال تشهد مخصوصا اگر تشهدش با آن حالت مستحب باشد که البته برای زن‌ها شاید مستحب نباشد متورکا، ولی جایز که هست.

[سؤال: ... جواب:] ما هم همین را عرض می‌کنیم. می‌گوییم اولاً: قصور مقتضی هست، دلیل نداریم بر وجوب ستر باطن القدمین. و ثانياً: المرأة تصلی فی درع عاداتا درع نمی‌پوشاند در حال سجود و تشهد باطن القدمین را مگر ادعای صاحب حدائق ثابت بشود که آنقدر مانتوی‌شان دراز و گشاد بوده که غیر از خود این زن چند تا بچه هم زیرش جا می‌شده. بهر حال قصور مقتضی را که کسی نمی‌تواند منکر بشود.

بعضی‌ها مثل آقای خوئی گفته‌اند که ما یک جواب دیگری هم داریم از این اشکال که گفتند چرا باطن القدمین را استثناء کردید. می‌گوییم آقا! باطن القدمین با زمین مستور است در حال قیام، این کافی نیست؛ ستر صلاتی باید با ثوب باشد نه با غیر ثوب. و الا شخصی می‌رود تکیه به دیوار می‌دهد حالا از جلو یا از پشت، می‌گوید الحمدلله الذی سترنی بهذا الجدار، این که ساتر ثوب نیست.

[سؤال: ... جواب:] حالا نماز ایمائی می‌خواند، کمردرد دارد نماز ایمائی می‌خواند، غصه رکوعش را نخورید. این به نظر ما درست نیست. ما دلیل نداریم تستر به ثوب مطلقاً لازم است. حالا فوقش در مواضع متعارف ساتر ثوب لازم است اما شاید شارع در کف پا همان تستر به ارض را کافی دانسته. این که ملازمه در او نیست. پس عمده همان جواب اول است که آقا! دلیل شما بر وجوب ستر باطن القدمین چیست و علاوه بر این که المرأة تصلی فی درع و مقنعة در برخی از احوال نماز مثل حال جلوس و تشهد، درع نمی‌پوشاند باطن القدمین را عاداتاً، زمین هم نمی‌پوشاند و این دلیل بر عدم وجوب ستر آن هست.

از این بحث بگذریم.

مسائل بعد از ان شاء الله فردا بحث خواهد شد.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۰۲-۲۱۳

سه‌شنبه - ۹۷/۰۲/۰۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

صاحب عروه فرمود که يجب ستر المرأة بدنهما في الصلاة الا الوجه و اليدين الى الزندين و القدمين ظاهرهما و باطنهما. بعد فرمود: واجب هست از باب مقدمه علميه بخشي از اين مستثنیات را بپوشاند تا احراز کند ما يجب ستره في الصلاة را پوشانده.

بحث مقدمه علميه در فقه زياد مطرح می‌شود. در باب وضوء گفتند که یک مقدار از مازاد بر حد الوجه را بشوید تا احراز کند حد الوجه را شسته، مازاد بر مرفق را بشوید تا احراز کند حد المرفق را شسته یا در باب صوم گفتند مقداری از شب را امساک کند تا احراز کند از طلوع فجر امساک کرده و هكذا.

این فرمایش در صورتی است که حد مشخص باشد و ما شک در امتثال پیدا کنیم. بدانیم سر ساعت پنج اذان صبح است و ما اگر الان غذا بخوریم احراز نمی‌کنیم از ساعت پنج امساک کردیم، اینجا امساک واجب است. ما می‌دانیم حد الوجه در وضوء قصاص شعر است، محل رویش موی سر، اگر یک مقدار از بالاتر را نشوریم احراز نمی‌کنیم شستیم وجه‌مان را از قصاص الشعر الى الذقن.

و یا در باب ستر غير صلاتی که بر زن واجب است ستر غير صلاتی الا الوجه، ما در ستر صلاتی گفتیم عنوان وجه مطرح نیست، ما دائر مدار عنوان وجه نیستیم، دليل نداریم بر ستر مازاد بر پشت سر و گوش‌ها و گردن، حالا صدق وجه بکند بر آن چیزی که زن در نماز باز می‌گذارد یا صدق نکند مهم نیست. ولی در ستر غير صلاتی که داریم لایبدين زينتهن الا ما ظهر منها و تفسير شده، در روایت فرموده که سألتها عما تظهر المرأة من زينتها قال الوجه و الكفين، وجه هم که در صحيحه زراره تحديد شد ما دارت عليه الابهام و الوسطى عرضا و قصاص الشعر الى الذقن طولاً و ما زاد على ذلك فليس من الوجه. و لذا مقتضای صناعه این

است بگوییم زن در ستر غیر صلاتی باید کل بدنش را منهای ما یجب غسله فی الوضوء از وجه که می‌تواند باز بگذارد بقیه را بپوشاند و یک مقدار هم از باب مقدمه علمیه بپوشاند.

منتها چیزی که باعث می‌شود، این را به عنوان پُرانتز عرض می‌کنم، در ستر غیر صلاتی ما اینقدر سخت نگیریم که بگوییم فقط مقدار وجه شرعی که در وضوء شستنش واجب است مستثنی است از وجوب ستر، این است که آیه شریفه و لیضربن بخرهن علی جیوبهن بطور متعارف اقتضاء می‌کند کشف بیش از آن مقدار از وجه شرعی ما دارد علیه الابهام و الوسطی را. و الا اگر کسی در دلالت این آیه مناقشه بکند کما این‌که برخی از بزرگان مثل مرحوم آقای بروجردی و آقای خوئی اشکال کردند حتی اگر بگوییم عنوان وجه مستثنی است شارع گفته که ما دارد علیه الابهام و الوسطی فهو من الوجه و ما زاد فلیس من الوجه و بخشی از همان مقدار را هم که وجه است باید از باب مقدمه علمیه زن بپوشاند.

حالا مقصود این است: اگر حد معلوم است اینجا می‌گویند مقدمه علمیه دارد اما اگر حد مشکوک است، من اصلا نمی‌دانم اذان صبح پنج است یا پنج و پنج دقیقه، اذانی که رادیو تلویزیون می‌گویند مقارن است با طلوع فجر شرعی یا زودتر است، اینجا که نیاز به مقدمه علمیه ندارم؛ استصحاب می‌کنیم عدم طلوع فجر را تا ساعت پنج و پنج دقیقه.

مقدمه علمیه در جایی است که حد معلوم است شک در امتثال می‌کنم. این هم مطلبی است که توجه بشود. اگر در نماز حد معلوم است، مثلا کفین زن جایز است کشفش تا زندین، خب حد معلوم است، اینجا از باب مقدمه علمیه باید یک مقدار پایین‌تر از زندین هم پوشیده بشود تا یقین کنم زندین و ما فوق را پوشانده‌ام. بله، اگر حالت سابقه‌اش استصحاب ستر است، می‌تواند این زن استصحاب بکند بقاء ستر را و دیگه نیازی به احراز وجدانی ستر نیست.

مسأله چهارم این است که صاحب عروه می‌گوید لایجب علی المرأة حال الصلاة ستر ما فی باطن الفم من اللسان و اللسان و لا علی ما علی الوجه من الزینة کالکحل و السواد و الحلی و لا الشعر الموصول بشعرها و القرامل و غیر ذلک و ان قلنا بوجوب سترها عن الناظر.

باطن فم و یا زینت‌های صورت و یا قرامل، آن گل سر و امثال آن، در نماز سترش لازم نیست، دلیل نداریم بر لزوم سترش. اگر هم نوبت به اصل عملی برسد اصل برائت جاری است. اما ستر غیر صلاتی که صاحب عروه فرمود و آن قلنا بوجوب سترها عن الناظر، ستر غیر صلاتی در مقابل ناظر محترم، راجع به شعر موصول به شعر این زن که قبلاً بحث کردیم، راجع به قرامل بحث کردیم، گفتیم عرفاً زینت است و مشمول لایب‌دین زینتهن است. اما آرایش صورت: کحل که استثناء شده رسماً. غیر کحل هم جای این هست کسی بگوید آرایش‌های صورت مگر آن‌هایی که مهیج نوعی است، این‌ها هم جایز است کشفش چون مصداق عرفی زینت ظاهره است و روایت که می‌گوید زینت ظاهره کحل و خاتم است ظهور در بیش از مثال بودن ندارد، ظهور در حصر ندارد و لکن ما آرایش معتدبه را احتیاط می‌کنیم نسبت به سترش، آرایش‌های خفیف که هست آن‌ها را بعید نیست بگوییم اشکال ندارد چون عرض کردم ما از نظر مبنایی تمایل داریم بگوییم مصداق زینت ظاهره است ولی آرایش‌های معتنی‌به و غلیظ را ما احتیاط واجب می‌کنیم و لو در صورت باشد، پوشیده بشود، اگر مهیج نوعی است که باید پوشیده بشود.

می‌ماند باطن فم. خب این زیاد پیش می‌آید، زن‌ها می‌روند دندان پزشک، می‌گویند دندان پزشک دستکش دارد، خب صورت این زن را که نگاه می‌کند وجه مستثنی است، باطن فم چطور؟ ظاهراً آن مقدار از باطن فم که عادتاً موقع صحبت کردن زن دیده می‌شود، استثناء وجه ظهور دارد در استثناء آن هم. بیش از این مقدار هم ممکن است بگوییم دلیل بر وجوب ستر ندارد؛ ادله منصرف است، و لایب‌دین زینتهن الا ما ظهر منها. حالا عطسه می‌کند این خانم، دهانش چند سانت باز می‌شود عمق دهانش دیده می‌شود، دلیل بر وجوب ستر و یا حرمت نظر ما نداریم. و لذا بعید نیست مراجعه به دندان پزشک مرد که دستکش دستش هست اشکال نداشته باشد و لو مستلزم نظر به باطن فم این زن هست.

مسأله ۵: اذا كان هناك ناظر ينظر بريبة الى وجهها او كفيها او قدميها يجب عليها سترها لکن لا من حيث الصلاة فان ائمت و لم تسترها لم تبطل الصلاة.

صاحب عروه فرموده اگر این زن که نماز می‌خواند یک ناظری با شهوت و ربه دارد به روی او نگاه می‌کند او هم با این که واجب است رویش را بپوشاند اما نپوشاند، نمازش صحیح است.

ستر ستر

این فرمایش صاحب عروه که نمازش صحیح است وجهش واضح است. چون وجوب نفسی ستر وجه در مقابل این اجنبی که بریبه دارد نگاه می‌کند، ربطی به شرطیت ستر وجه ندارد، دلیل بر شرطیت ستر وجه نمی‌شود و گناه هم بکند ستر وجه نکند نمازش باطل نیست.

نه از این باب که آقای خوئی فرموده الامر بالشیء لایقتضی النهی عن ضده. اصلاً این نماز ضد ستر واجب نیست؛ ستر، واجب است عصیان کرد نمازش صحیح است، اصلاً ضد واجب نیست. ضد واجب مثل این می‌ماند که شما کفش‌تان را بگذارید روی جایی که جایز نیست بگذارید بعد بیایید نماز بخوانید، می‌گویند آقا! امر داری بروی آن کفش را از آنجا برداری، امر به شیء اگر مقتضی نهی از ضد بود آن نماز باطل بود و لکن مقتضی نهی از ضد نیست نماز صحیح است. اما در اینجا اصلاً ستر وجه که واجب است در مقابل این ناظر تضادی ندارد با نماز تا بگوییم امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص چون نیست این نماز صحیح است، اگر هم مقتضی نهی از ضد خاص بود این نماز صحیح بود چون ضد او نیست.

اما اصل مطلب که صاحب عروه فرمود واجب است ستر اگر ناظری دارد بریبه به او نگاه می‌کند: آقای خوئی فرموده چون واجب است ستر.

و این واقعا اشتباه است:

اولاً: ستر الجسد در ستر الوجه و الکفین صاحب عروه احتیاط واجب کرد، فتوی نداد ولی اینجا فتوی داد، گفت وجب ستره.

ثانیاً: اگر بناء بر بحث وجوب ستر بود بطور مطلق، چرا قید زد ناظر بریبه؟ ستر وجه واجب است إما فتوی او احتیاطاً طبق نظر آقای خوئی و صاحب عروه و لو ناظر نظر بشهوه نکند.

پس این مسأله مربوط به یک مطلب دیگری است. آن مطلب چیه؟ آن مطلب این است که صاحب عروه فتوی می‌دهد می‌گوید اگر کشف جایز باشد، مثلاً رجل وجهش را کشف بکند در مقابل زن اجنبی جایز است اما اگر بداند که آن زن اجنبی بشهوه نگاه می‌کند به روی او، واجب است این جوان رویش را بپوشاند از باب حرمت اعانت بر اثم. این را در کتاب النکاح بیان فرموده جلد ۴ صفحه ۵۰۲.

اینجا هم همین است دیگه. زنی و لو احتیاط واجب می‌کرد صاحب عروه، فتوی نمی‌داد به وجوب ستر وجه و کفین اما وقتی می‌بیند جوانی با ریه به او نگاه می‌کند صاحب عروه می‌گوید وجب علیها ستر وجهها.

از اینجا نتیجه می‌گیریم کسانی که در آن مسأله در کتاب النکاح به صاحب عروه اشکال کردند مثل امام، فرمودند فی صدق الاعانة علی الاثم منع، جا داشت اینجا هم تعلیقه بزنند، چرا امام تعلیقه نزده است؟ مخصوصا که ستر وجه و کفین را اصلا واجب نمی‌داند امام بر زن، احتیاط واجب هم نمی‌کند. یا مرحوم آقای خوئی باید اینجا حاشیه می‌زد، می‌فرمود که وجهی برای فتوی به وجوب ستر نیست چون اعانت بر اثم صدق نمی‌کند و اگر هم اعانت بر اثم صدق بکند آقای خوئی فرموده من اعانت بر اثم را حرام نمی‌دانم.

مرحوم آقای خوئی در آن مسأله کتاب النکاح فرموده: آقا! اگر این جوان یا مثال این زن در صورتی که می‌داند که دیگری به روی و صورت او نگاه می‌کند بشهوه، بناء بر این که ستر وجه فی حد ذاته واجب نباشد، وقتی می‌بیند که کشف وجه می‌کند یک جوانی به او نگاه می‌کند بشهوه، یک وقت قصدش این است که او تحریک بشود و مرتکب حرام بشود، کار این زن که ستر نمی‌کند وجهش را حرام است. چون ایشان فرمود مصداق تسبیب الی الحرام است، مصداق تعاون بر اثم است. و لکن اگر قصدش این نیست که دیگری به حرام بیفتد، جوان زیبایی است می‌رود در خیابان می‌داند زنان به او نظر بشهوه می‌کند، این که به خیابان برود اعانت بر اثم نیست. ایجاد موضوع حرام اعانت بر اثم نیست.

مرحوم آقای حکیم فرموده اعانت بر اثم شرطش این است که اعانه‌کننده با ایجاد مقدمه قصد داشته باشد که شخص دیگر مرتکب حرام بشود. من تیغ ریش تراشی را به شخصی بدهم برای این که و به داعی این که او ریشش را بزند، اگر ریش تراشی حرام است این فعل من اعانت بر اثم است اگر او معذور نباشد، مقلد کسی نیست که ریش تراشی را حرام می‌داند و الا فعل او اثم نیست. اما اگر نه، من تیغ ریش تراشی را به او می‌دهم نه به قصد این که او ریشش را بتراشد و لو می‌دانم او ریشش را می‌تراشد اینجا اعانت بر اثم صدق نمی‌کند.

این هم فرمایش آقای حکیم.

ما اینجا مطالبی داریم که عرض می‌کنیم:

ستر

مطلب اول این است که اگر این جوان قصدش از نشان دادن صورتش جلب دیگران باشد به نظر محرم، این حرام است اما نه از باب تسبیب الی الحرام، نه از باب تعاون علی الاثم؛ بلکه چون ترغیب به منکر است. ترغیب به منکر یعنی کاری بکنم به انگیزه این که دیگری مرتکب منکر بشود، این خلاف فحوی وجوب نهی از منکر است. شارع می گوید دیگران را نهی از منکر بکنید، شما کاری می کنید به این انگیزه که دیگران مرتکب منکر بشوند؟!

اگر مقصود آقای خوئی از تسبیب الی الحرام این است خب حرفی نیست اما تسبیب الی الحرام به این معنا که اراده آن فاعل، مقهور باشد مثل این که مکره باشد یا غافل باشد شبیه آن مثال تقدیم طعام نجس به ضیف جاهل به نجاست آن طعام، اراده آن ضیف مقهور است، او غافل است، این تسبیب الی الحرام است. و اما تعاون بر اثم این است که یک گناه مشترکا از دو نفر صادر بشود. من تیغ ریش تراشی را به زید می دهم به داعی این که او ریشش را بتراشد، خب ریش تراشی از او صادر می شود نه از ما دو نفر؛ این که تعاون نیست.

پس ملاک حرمت ایجاد مقدمه حرام به داعی ارتکاب غیر نسبت به آن حرام ترغیب به منکر است و خلاف فحوی نهی از منکر است، اما این فعلش مصداق ترغیب الی المنکر است.

[سؤال: ... جواب:] این مثالی هم که شما می زنید اگر واقعا من درس می خوانم یعنی انگیزه من از این درس این است که حسادت دیگری را جلب کنم و او بنشیند حسادت کند به من، البته حسادت قلبی که حرام نیست، بنشیند این ور و آن ور علیه من صحبت کند، لذت می برم که می بینم او دارد مدام می سوزد و هر کجا می نشیند بخاطر این که می سوزد علیه من حرف می زند، بله، ملتزم می شویم که آقا! شما که درس می خوانید برای این که دیگران حسودی کنند، داری ایجاد می کنید فعلی را به داعی ارتکاب منکر توسط دیگران، این حرام است. ... منع از منکر واجب نیست، نهی از منکر واجب است و لکن فحوی وجوب نهی از منکر می گوید ترغیب الی المنکر قولا و عملا حرام است. یعنی شما کاری بکنید به داعی این که مردم ترغیب به منکر بشوند این خلاف فحوی وجوب نهی از منکر است.

این مطلب اول.

ستر ۹۷۱

مطلب دوم: در جایی که این جوان قصدش این نیست، یعنی داعیش این نیست که دیگران نظر بشهوه به او بکنند و لکن می‌داند که آن‌ها نظر می‌کنند که فرض صاحب عروه در اینجا این است، بناء بر این که این زن ستر وجه بر او لازم نیست اما می‌داند که اگر وجهش را باز بگذارد دیگران بشهوه به او نگاه می‌کنند، بله، انصافاً این اعانت بر اثم نیست. ایجاد موضوع اثم که اعانت بر اثم نیست. من درس می‌خوانم می‌دانم این باعث می‌شود که برخی حسادت بکنند، نماز شب می‌خواند زید می‌داند که هم‌حجره‌اش تحریک می‌شود می‌رود عیب‌های او را نزد دیگران می‌گوید تا اثر نماز شب او را خنثی کند، این که حرام نیست بر این شخص. می‌داند موضوع ایجاد می‌شود برای ارتکاب حرام توسط دیگری، این که اشکالی ندارد؛ عرفاً نمی‌گویند شما کمک کردید، اعانت کردید دیگری را بر ارتکاب حرام.

این مطلب واضح است.

[سؤال: ... جواب:] شما شخصی را ازدواج می‌کند فرزند پیدا می‌کند در نظر بگیرید می‌گوید من می‌دانم فرزندم در این محیط که به دنیا می‌آید و بزرگ می‌شود قطعاً مرتکب حرام می‌شود، الولد سر ابیه، خودم را می‌شناسم فرزندم هم که از من بهتر نمی‌شود، نعوذبالله! جایز نیست این آقا تولید نسل بکند چون می‌داند فرزندش مرتکب منکر می‌شود؟ این که اعانت بر اثم نیست.

پس این مطلب در مقام روشن است که رفتن شخصی زیباروی نزد کسانی که می‌داند به او نظر شهوت‌آمیز می‌کنند مصداق اعانت بر اثم نیست.

مطلب سوم این است: اینی که مرحوم آقای حکیم فرمود که اعانت بر اثم شرطش قصد تسبیب الی الحرام است یعنی باید این معین، داعیش از ایجاد این مقدمه حرام این باشد که دیگری مرتکب حرام بشود و الا اعانت بر اثم صدق نمی‌کند، این به نظر ما درست نیست.

در اعانت بر پر، ما این را قبول داریم اما در اعانت بر اثم معتقدیم و لو بدون قصد، ایجاد مقدمه حرام برای دیگری کردن مصداق اعانت بر اثم است. اعانت بر پر مثل این که شما بیاپید برای کسی که مسجد می‌سازد آجر ببرید، این اعانت بر پر است اما اگر قصدتان از این آجر بردن اخذ اجرت باشد، عرفاً نمی‌گویند اعانت بر پر و تقوی کردید چون شما قصدتان این نبود که آجر ببرید به داعی این که مسجد ساخته بشود. چرا، اگر

ارزان تر حساب می کردید کرایه تان را، جاهای دیگر روزی صدهزار تومان می گیرد این شخص، اینجاها پنجاه هزار تومان می گیرد، پنجاه هزار تومانش بخاطر خدا، بله. اما اگر نه، برایش فرق نمی کند، خانه مردم باشد آجر می برد اینجا هم آجر می برد عرف نمی گویند اعانت بر پر و تقوی کردید. و الا این تسبیح فروش ها به دنبال این است که اجناس شان را بفروشند اما حالا تسبیح می فروشند، از آن طرف چیزهای دیگر هم می فروشند بگوییم تسبیح فروختن اعانت بر پر و تقوی است نه، عرفا صدق نمی کند.

اما اعانت بر اثم عرفا صادق است و لو قصد معین این نباشد که معان مرتکب بشود. اگر راننده ای ببیند که یک آقای ماشین را نگه داشت آدرسی داد که معلوم است این آدرس یعنی مرکز فساد، حالا مرکز شرب خمر مرکز فسق و فجورهای دیگر، سوارش کرد، عرفا نمی گویند کمک کرد او را به ارتکاب حرام؟ تازیانه داد به دست یک ظالم به داعی این که این ظالم مظلومی را بزند بلکه به داعی این که از شر این ظالم در امان باشد این معین، نمی گویند اعانه علی الظلم؟ قطعاً می گویند اعانه علی الظلم. تیغ ریش تراشی را بدهد به ریش تراش اعانه علی الائم.

[سؤال: ... جواب:] آقای حکیم فرمود به قصد و به داعی ارتکاب حرام توسط غیر اگر نبود صدق نمی کند اعانه بر اثم، ما می گوییم صدق می کند اعانه بر اثم. ... تیغ فروش تیغی که مخصوص ریش تراشی است یا می دانیم این آقا برای ریش تراشی می خرد صدق می کند اعانه علی الائم، چرا صدق نکند؟

روایات هم شاهد بر این مطلب است: من اکل الطین فقد اعان علی نفسه، اعانی علیها شقوتی یعنی این فعل ها را به قصد ارتکاب حرام این کار را کرد؟ زوجة تعینه علی امر آخرته، یعنی این زن به داعی این که این تحصیل آخرت کند غذا برای او می پزد؟ نه، او غذا می پزد او هم با این غذا خوردن قوی می شود نماز اول وقت می خواند، نماز شب می خواند. من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام، حتما باید تبسم به وجه بدعت گذار به داعی این باشد که هدم اسلام بشود؟ نخیر. به داعی این که او بدعت بگذارد؟ نخیر. من تبسم فی وجه مبتدع فقد اعان علی هدم الاسلام.

[سؤال: ... جواب:] آنقدر استعمالات زیاد است که نمی توانیم بگوییم مجاز است. آقا! وجدانا این ظالم نمی تواند این مظلوم را بزند شما از آن بالا تازیانه را انداختید پایین، می گویی من که هدفم این نبود او را

ستر ۹۷۳

کُتک بزند، خدا خدا می‌کردم پشیمان بشود، اما چه کار کنم گفت تازیانه را به من بده من هم دادم به او، صدق نمی‌کند اعان علی ظلم الظالم؟ بیع العنب، فروختن انگور به کسی که می‌دانیم این انگور را خمر می‌کند صدق نمی‌کند اعانه علی صنع الخمر؟ قطعاً صدق می‌کند. ... فرض این است مقدمه حرام است این، مقدمه حرام را ایجاد کنیم صدق می‌کند اعانه بر اثم.

بله، اگر مقدمات بعیده است، مقدمات بعیده مثل این که با چندین واسطه این آقا به این دانش‌آموز درس بدهد او باسواد می‌شود، باسواد که شد می‌رود در داخل مسائل غیر اخلاقی از این علمش برای نشر امور غیر اخلاقی استفاده می‌کند، این عرفا انصراف دارد اعانه. مقدمات بعیده است عرفا دیگه. این فرق می‌کند ما می‌خواهیم یک سایت غیر اخلاقی باز کنیم شما بیا برای ما برنامه بنویس، او مقدمه قریبه است. اما مقدمات بعید این است که معلمش، معلم دبستانش، معلم دبیرستانش، حتی معلم کامپیوتر، می‌گوید من چه اعانتی کردم؟ عرفا انصراف دارد. مگر به قصد این باشد که او بعد مرتکب حرام بشود. در مقدمات قریبه، ما می‌گوییم قصد تسبیب الی الحرام عرفا شرط نیست، صدق می‌کند اعانت بر اثم.

مطلب چهارم بحث از کبری حرمت اعانت بر اثم است. مشهور می‌گویند اعانت بر اثم حرام است. محقق ایروانی مطلبی فرمود که آقای خوئی هم دنبالش را گرفت. فرمود آقا! اعانت بر ظلم حرام است، حرفی نداریم، روایات داریم، [اما] اعانت بر اثم حرام نیست.

این که می‌گویید لاتعاونوا علی الائم نهی از تعاون بر اثم می‌کند نه اعانت بر اثم. تعاون یعنی گناه بطور مشترک از دو نفر صادر بشود. مثل این که دو نفر یک انسان بی‌گناهی را بکشند، یک طرف طناب دار را این گرفته، یک طرف طناب دار را او گرفته، هر دو فشار می‌دهند این خفه می‌شود، این می‌شود تعاون بر قتل و لذا هر دو مستحق قصاص هستند. اعانت این است که نه، معان فعل را مرتکب می‌شود، مباشر فعل، معان است، معین مقدمات را ایجاد می‌کند. اسلحه می‌دهد دست آن قاتل ولی آنی که شلیک می‌کند خود قاتل است، این معین در قتل است، تعاون در قتل نیست. و لذا آیه شریفه دلیل بر حرمت اعانت بر اثم نیست.

امام قدس سره فرموده آقا! اولاً: حرمت اعانت بر اثم دلیل عقلی دارد. عقل مستقل به قبح اعانت بر اثم است. و لذا آن روایاتی که تجویز می‌کند بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمر، می‌گوید خلاف حکم عقل

است، ساقط است. ولی غیر از بحث حکم عقل تعاون علی الائم صادق است. اصلا ایشان فرمود آن دو نفری که یک انسان را می‌کشند، تعاون علی القتل نمی‌کنند [بلکه] قتل نه تعاوناً علی قتله. چرا؟ ایشان فرموده تعاون از ماده عون می‌آید، عون یعنی کل منهما عونٌ للآخر در حالی که در این مثال هر کس کار خودش را می‌کند. و لذا ایشان فرموده که اصلا تعاون علی الائم مصادقش اعانت بر اثم است.

هذا اولاً. ایشان فرموده ثانياً: اطلاق تعاونوا علی الائم، دقت کنید! مطلب، دقیق است. لاتعاونوا علی الائم شامل تعاون بر جنس اثم می‌شود و لو وحدت شخصیه نداشته باشد. وقتی زید می‌خواهد مرتکب گناه بشود عمرو کمکش می‌کند می‌آید تیغ ریش‌تراشی می‌آورد در دسته می‌کند تحویل زید می‌دهد بفرما ریش تراش! آینه را هم می‌گیرم جلویت قشنگ تراش! وقتی که عمرو می‌خواهد مرتکب حرام بشود ریش خودش را تراشد زید می‌گوید هل جزاء الاحسان الا الاحسان حالا ما می‌آییم این کار را می‌کنیم. تعاون بر جنس اثم صدق می‌کند و لو شخص اثم متعدد شد. حالا فرق نمی‌کند وحدت نوعیه داشته باشند مثل این مثال حلق لحيه یا وحدت صنفیه داشته باشد، زید کمک می‌کند عمرو را در ریش‌تراشی عمرو کمک می‌کند زید را در شرب خمر، تعاون بر جنس اثم هست. وقتی این شد یعنی کل منهما اعان الآخر علی الائم، عرف الغاء خصوصیت می‌کند می‌گوید اگر یک نفر هم از این دو نفر منفرداً دیگری را کمک کند در گناه او هم حرام است.

و لذا امام فرمودند از خود آیه شریفه استفاده می‌شود اعانه حرام است، حکم عقل هم به این مستقل است. تامل بفرمایید! ان شاء الله ادامه بحث روز شنبه.

جلسه ۱۰۳-۲۱۴

شنبه - ۹۷/۰۲/۰۸

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّي اللّٰهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَي أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این بود که صاحب عروه فرمود: اگر زنی در نماز بداند اجنبی به ریه یا به قصد شهوت به روی او نگاه می‌کند، واجب است ستر کند صورت خودش را و لکن اگر ستر نکند نمازش باطل نیست.

این که فرمود واجب است ستر کند عرض کردیم از باب حرمت اعانت بر اثم است چون در کتاب نکاح هم مشابه این را مطرح کرده. و ما اشکال کردیم که این مصداق اعانت بر اثم نیست؛ ایجاد موضوع برای ارتکاب حرام توسط دیگران اگر به این قصد نباشد که او مرتکب حرام بشود، این اعانت بر اثم نیست. شخصی کار خیر انجام می دهد می داند دیگری به او ناسزا خواهد گفت بخاطر این کار خیر، این که اعانت بر اثم نیست. اما کبری حرمت اعانت بر اثم: مرحوم ایروانی و مرحوم آقای خوئی فرمودند که ثابت نیست. [بله] تعاون بر اثم حرام است. فرق می کند با اعانت بر ظلم؛ او دلیل دارد بر حرمت. اما اعانت بر اثم حرام نیست، لاتعاونوا علی اللائم و العدوان.

مرحوم ایروانی اشکال دیگری هم کرده فرموده به قرینه سیاق که تعاونوا علی البر و التقوی که یک امر مستحب است، و لاتعاونوا علی اللائم هم ظهور در حکم الزامی پیدا نمی کند. تعاونوا علی البر حکم غیر الزامی است، لاتعاونوا علی اللائم هم دیگه ظهور پیدا نمی کند در حکم الزامی و حرمت. به نظر ما هر دو بیان اشکال دارد:

اما این که فرمودند تعاون غیر از اعانت است، [به نظر ما] تعاون ترجمه فارسیش این است که می گویند همیاری کردن بر گناه، همدیگر را بر گناه یاری کردن. [لذا بر اعانت] عرفا صدق می کند. بطور مجموعی که حساب می کنیم شما دوست تان را اگر بر یک گناهی اعانت بکنید، دوست شما هم شما را بر مشابه این گناه یا گناه دیگر اعانت بکند، عرفا می گوید قرآن گفت همدیگر را یاری بر گناه نکنید، شما چرا همدیگر را بر گناه یاری کردید.

نمی گویم که این فرمایش امام درست است که فرمود: لاتعاونوا علی اللائم اصلا شامل صدور حرام بطور مشترک از دو نفر نمی شود. اگر دو نفر یک حرامی را مرتکب بشوند، مثلا شخصی را به قتل برسانند نمی گویند تعاونوا علی اللائم و العدوان، هیچکدام عون دیگری نبود، هر دو فاعل بالمباشرة بودند. [به نظر ما] این صحیح نیست. بالاخره و لو فعل از این دو نفر صادر شد اما صدق می کند که همدیگر را یاری کردند بر قتل این انسان و لو این نحو از این یاری کردن که فعل مستند به هر دو نفر هم هست.

ستر

ما این فرمایش امام را هم که می‌فرمودند که اگر یک نفر اعانت بکند دیگری را بر گناه و لو صدق نکند تعاون و تعاون در صورتی صادق باشد که طرف مقابل هم بر یک گناه دیگر این شخص را کمک بکند که این آقا مثلا زید أعان عمروا علی اثم و أعان عمرو زیدا علی اثم آخر و لکن امام فرمودند عرف الغاء خصوصیت می‌کند به آن جایی که اعانت انفرادی هست، فقط من کمک بکنم، زید فقط کمک کند عمرو را ولی عمرو کمک نکند زید را بر اثم.

به نظر ما الغاء خصوصیت نیازی ندارد؛ عرف اصلا از این تعبیر که همدیگر را بر گناه یاری نکنید انحلالیت می‌فهمد، یک نهی انحلالی است. و فرق می‌کند با کلمه تضارب. تضارب بر ضرب زید عمروا صادق نیست؛ اگر گفتند لاتضربا یعنی همدیگر را زنید آن وقت باید الغاء خصوصیت بکنیم به آن جایی که یک نفر دیگری را می‌زند. و لکن همدیگر را بر گناه یاری نکنید متفاهم عرفی نهی از اعانت بر اثم است. شبیه لاتنابزوا باللقاب. لاتنابزوا باللقاب ظهور ندارد در این که همدیگر را با اسم بد صدا نکنید بگوییم موردش جایی است که من به زید که خطاب می‌کنم با نام بدی او را خطاب کنم، او هم من را با نام بدی خطاب کند، نه. تنابز به لحاظ انحلالیتش است یعنی در جامعه وقتی که برخی دیگران را نیز می‌کنند به لقب زشت صحیح است بگوییم لاتنابزوا باللقاب، آقا! همدیگر را با اسم‌های زشت خطاب نکنید، اصلا متفاهم عرفی نیست که یعنی متقابلا این کار را نکنید. بطور انحلالی [می‌گوید] همدیگر را با اسم‌های زشت خطاب نکنید. و لذا اگر یک نفر هم دیگری را، یک فرد محترمی را که اصلا اهل این حرف‌های رکیک نیست خطاب کند با یک لفظ زشت می‌گویند آقا! خلاف آیه عمل می‌کنی؟ قرآن می‌گوید همدیگر را با لفظ‌های زشت خطاب نکنید، چرا داری خطاب می‌کنی این آقا را با لفظ زشت؟ نیاز به الغاء خصوصیت ندارد؛ اصلا اطلاق لفظ شامل اعانت بر اثم می‌شود و لو اعانت یک‌طرفه.

[سؤال: ... جواب:] تعاون ظاهرش یعنی همدیگر را یاری کردن و لو بر جنس اثم نه بر فرد اثم که بگوییم یک فرد از اثم مثلا یک گناه اگر بخواهد صدق کند که تعاونا علیه حتما باید از هر دو صادر بشود، نه، اطلاق تعاون علی الاثم می‌گیرد تعاون بر جنس و طبیعی اثم را. ... متفاهم عرفی این که می‌گویند همدیگر را با الفاظ زشت خطاب نکنید متفاهم عرفی چیه؟ یعنی اگر زید عمرو را با لفظ زشت خطاب کند ولی عمرو

ستر ۹۷۷

سکوت کند مشمول این آیه نیست؟ این خلاف ظاهر است. تعاون علی الائم هم همین است. همدیگر را بر گناه یاری نکنید. مشهور همین را فهمیدند حالا محقق ایروانی اشکال کرده آقای خوئی و مرحوم استاد دنبالش را گرفتند. ... همدیگر را بر گناه یاری نکنید به نحو قضیه حقیقه است، همدیگر را بر کارهای خیر یاری کنید، همدیگر را بر گناه و ستم یاری نکنید یعنی کمک نکنید به دیگران بر گناه و ستم.

و این که محقق ایروانی فرمود که اقتران لاتعاونوا علی الائم به تعاونوا علی البر ظهورش را در حکم الزامی از بین می برد چه استظهاری است این مطلب؟! آقا! خطاب می گوید که صم طول السنه و لاتصم یوم العید، چون صم طول السنه استحبابی است پس لاتصم یوم العید هم حکم کراهتی است؟ هر روز روزه بگیر ولی روز عید روزه نگیر. به هر عالمی احترام کن ولی به ناصبی احترام نکن، بگوییم چون هر عالمی را احترام کنی مستحب است پس به ناصبی احترام نکن او هم حکم تنزیهی است؟ این چه متفاهم عرفی است؟! مستحب است پس به ناصبی احترام نکن او هم حکم تنزیهی است؟ این چه متفاهم عرفی است؟!

[سؤال: ... جواب:] قطعاً تعاون بر بر و تقوی لسانش اصلاً لسان وجوب نیست. در کارهای خیر همدیگر را یاری کنید این لسان، لسان وجوب نیست.

پس به نظر ما دلالت این آیه بر حرمت اعانت بر اثم تمام است.

این که امام قدس سره فرمودند که حرمت اعانت بر اثم دلیل عقلی دارد، بعد فرمودند که عقل که قبیح می داند اعانت بر اثم را دائر مدار لفظ هم نیست، لفظ اعانت بر اثم صدق نمی کند اگر من مقدمه حرام را که دیگری انجام می خواهد بدهد مرتکب بشوم ایجاد کنم ولی قصدم این نباشد که آن غیر کار حرام را انجام بدهد. ایجاد مقدمه فعل حرام من الغیر لابقصد التسبیب، امام فرمودند این عرفاً اعانت بر اثم صادق نیست. ولی ما که دائر مدار لفظ نیستیم، عقل قبیح می داند ایجاد مقدمه ای را که می دانم دیگری از او استفاده حرام خواهد کرد. [به نظر ما] انصافاً این استدلال ناتمام است. کدام عقل همچون حکمی می کند؟ من انگور می فروشم به کسی که می داند او می رود مشروب تولید می کند، عقل می گوید این حرام است؟ راننده ای که می داند این مسافرش می خواهد برود فلان اداره و رشوه بدهد یا فلان جای فساد، فساد بکند، عقل می گوید که حرام است این راننده این کار را بکند، این را به مقصد برساند؟ عقل ما که این را نمی گوید.

ستر

بله، اگر مقدمه، منحصره است، من این کار را نکنم او مرتکب حرام نمی‌شود، فحوی وجوب نهی از منکر اقتضاء می‌کند که این را ممکن است بگوییم که من نباید این فعل را مرتکب بشوم. من که می‌دانم این آقا ماشین گیرش نمی‌یابد اگر من او را نرسانم به آن مقصد که حرام هست، لقائل آن یقول که فحوی دلیل نهی از منکر اقتضاء می‌کند که بر من حرام باشد رساندن او. ممکن است این را بگوییم.

ولی باز ما اعتقادمان این است که این هم درست نیست:

اولا: این عقل نیست [بلکه] می‌شود تمسک به ظهور خطاب وجوب نهی از منکر.

ثانیا: خطاب وجوب نهی از منکر هم این را اقتضاء ندارد. نهی از منکر جای خود، این بحث هم جای خود. او را نهی از منکر می‌کنیم اما این که ما نه به قصد تسبیب بلکه به قصد این که کار خودمان را انجام بدهیم، من راننده هستم، مسافر سوار می‌شود، یکی می‌خواهد مسجد برود، می‌رسانمش، یکی می‌خواهد ضد مسجد برود، جای حرام برود برسانمش، در عین حال نهی از منکر هم با احتمال تاثیر بر من واجب باشد، این چه تنافی با هم دارد؟ من احتمال تاثیر چون نمی‌دهم یا حتی ممکن است احتمال تاثیر بدهم نصیحتش هم بکنم که جوان! فکر آینده‌ات باش! خودت را آلوده نکن ولی او را به مقصد هم برسانم، این حرام است؟ چه ظهوری دارد فحوی نهی از منکر از این؟

[سؤال: ... جواب:] نهی انشائی می‌کند. ... کتک زدن که واجب نیست. برای کسی که می‌خواهد مرتکب منکر بشود، کتک که واجب نیست. آن کتک زدن هم که آقای سیستانی گفت باید به اذن حاکم شرع باشد، مشهور گفتند که ضرب اذن حاکم شرع نمی‌خواهد. او جواز است نه وجوب، وجوب که ندارد. و الا اگر وجوب داشت که اختصاص به راننده ندارد شما هم که کنار دست راننده سوار شدید وقتی که دیدید او به رفیقش می‌گوید پول آماده کردی می‌خواهیم برویم آنجا؟ باید بروید آن دو جوان را کتک بزنید. این که اختصاص به آن راننده ندارد اگر ضرب مرتکب منکر واجب باشد که ما دلیل بر وجوبش که پیدا نکردیم بلکه جوازش هم به نظر برخی مثل آقای سیستانی مشروط است به اذن حاکم شرع.

[سؤال: ... جواب:] عقلی که ما داریم این را درک نمی‌کند. ... اعانت بر اثم به قصد صدور اثم از غیر، بله؛ این خلاف فحوی نهی از منکر است. اما قصد این نیست که او مرتکب حرام بشود، من کار خودم را می‌کنم،

ستر ۹۷۹

نانوا است نانوايي می‌کند، ماه رمضان است نان می‌پزد می‌داند این آقا روزه‌خواری می‌کند حرام است به او نان بفروشد؟ به چه دلیل؟ ... مادران را می‌توانید حبس کنید برای این‌که زنا نکند، در آن روایت داشت. ... احببها در مقام توهّم حظر بود. فانک لن تبرها بشيء افضل من ان تمنعها من محارم الله، بر بود، واجب که نبود.

اما این‌که امام فرمود اعانت بر اثم لفظش صادق نیست در جایی که من قصد تسبیب غیر الی الحرام ندارم، این هم به نظر ما ناتمام است. آقا! یکی می‌خواهد کسی را بزند می‌گوید فلانی! آن تازیانه را بده من، آن ژسه را بده من، ما هم کی قصدمان این است که این آقا بزند این شخص را بکشدش؟ ما از باب این‌که می‌گوییم حالا این آقا از ما یک چیزی خواست، اگر قصد تسبیب الی الحرام نبود عرفا صدق نمی‌کند أعانه علی الاثم؟ آن راننده‌ای که می‌رساند آن شخص را به مرکز فساد نمی‌گویند أعانه علی الاثم؟ و لو قصد ندارد که او مرتکب حرام بشود. ما می‌گوییم اعانت بر اثم صادق است، دلیل عقلی نداریم ولی اطلاق لفظی اعانت بر اثم اقتضاء می‌کند حرمتش را.

بله، مقدمات بعیده، بعید نیست؛ مقدمات بعیده تا قصد تسبیب نداشته باشند، صدق نکند اعانت بر اثم. یک نوجوانی است فرض کنید آمده مدرسه این هم معلم دبستان است می‌داند این نوجوان درس که می‌خواند بعد دبیرستان که می‌رود بعد دانشگاه که می‌رود، می‌رود رشته هنر و موسیقی یا رشته مجسمه‌سازی و مرتکب اثم می‌شود، بگویند این معلم دبستان کمک کرد این نوجوان را بر گناه، این مقدمه بعیده است. بله، اگر این معلم می‌گوید من در تو آینده درخشانی می‌بینم، ان شاء الله با این شرائطی هم که به وجود آمده که امکانات فراهم شده یکی از مطربین محترم کشور خواهی شد، بله، اگر به قصد تسبیب الی الحرام باشد او صدق می‌کند. اما اگر قصد نداشته باشد تسبیب الی الحرام را با مقدمات بعیده عرفا صدق نمی‌کند تسبیب الی الحرام و اعانت بر اثم. اما مقدمات قریبه قصد تسبیب نمی‌خواهد، این عرفا می‌گویند اعانه علی الاثم.

[سؤال: ... جواب:] حالا قدرمیتقن همان طور که امام هم فرمودند اعانت بر اثم در جایی محقق می شود که او هم مرتکب اثم بشود [بنابراین شامل موارد تجری نمی شود]. وارد آن بحث نمی شویم چون مربوط به بحث ما نیست.

بحث در این است که آقای خوئی فرمود که سیره قطعیہ متشرعہ است بر اعانت بر اثم و روایات هم تجویز کرد اعانت بر اثم را. بر فرض آیه و لاتعاونوا علی الائم ظهور در حرمت اعانت بر اثم داشته باشد باید حمل بر کراهت بکنیم. آقا! سیره قطعیہ بوده، نانوا در ماه رمضان نان می فروخته، خب می دانسته یک عده ای روزه خوار هستند. این هایی که افراد را جابجا می کنند، قدیم جمل داشت، امروز ماشین کرایه دارد، اتوبوس دارد، می دانند که یک سری از این ها می خواهند کار حرام بکنند، کدام سیره متشرعہ اجتناب می کرده از این؟ روایت هم که داریم، روایات متعدده ای داریم که بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا جایز است بلکه بعضی از روایات دارد که انا نبیع تمرنا، ما هم همین کار را می کنیم، ما هم گاهی خرمایمان را می فروشیم ممن نعلم انه یصنعه خمرا خبیثا. و در یک روایت دیگر هست که ابن فضال می گوید نامه نوشتم به امام رضا علیه السلام: قوم عندنا یصلون لایصومون، نماز می خوانند روزه نمی گیرند، عمدا افطار می کنند صوم را و ربما احتجت الیهم یحصدون لی، کشاورز هستند می خواهند بیایند زمین کشاورزی من را رویش کار کنند، فاذا دعوتهم للحصاد وقتی دعوت شان می کنم برای درو، لم یجیبونی حتی أطعمهم، می گویند ناهار چی می دهی به ما؟ ماه رمضان است، می گویند نه، اگر ناهار می دهی می آییم و هم یجدون من یطعمهم فیذهبون الیهم و یدعونی، بگویم نه نمی آیند می روند سراغ کس دیگری که ناهار به آن ها می دهد و انا اضیق من اطعامهم فی شهر رمضان فکتب بخطه اعرفه، خط حضرت را هم من می شناختم، اطعمه، مشکلی نیست، آبگوشت را بار بگذار، ماه رمضان به این فسقه و فجره بده ناهار بخورند.

[سؤال: ... جواب:] توقفی نبود بر این کار، می توانست برود افراد متدینی را دعوت کند. ... ربما احتجت الیهم نه ربما وقت فی اضطرار. اضطرار نیست، احتیاج است.

به نظر ما آن بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا مقدمه بعیده است، بله روایات تجویز کرده. ما مثل امام که فرمود این روایات مخالف حکم عقل است باید طرح بشود، مثل امام نمی گوییم، نه، کجا خلاف حکم عقل

است؟ مخصوصا اگر من عنب نفروشم می‌روند از جای دیگر می‌خرند. توقف ندارد بیع الخمر آن‌ها بر این که من به آن‌ها عنب بفروشم.

[سؤال: ... جواب:] مقدمه بعیده است دیگه. [ملاک قرب و بعد چیست؟ پاسخ:] ملاک عرف این است که وقتی که او آب انگور را گرفت، می‌گوید چراغ را روشن کن که من خمر درست کنم برای شام یک مشت افراد شارب الخمر را دعوت کردم به آن‌ها خمر بدهم، این می‌شود مقدمه قریبه عرفیه. ... ساختن نه، خوردن خمر حرام است. کسی که خودش خمر می‌سازد تا خودش بخورد، دو تا حرام مرتکب نشده. صنع الخمر لیشر به الغیر این حرام است اما صنع الخمر لیشر به نفس الصانع، این مقدمه حرام است، این خودش حرام مستقل نیست، دلیل نداریم که این شخص شارب الخمر که خودش می‌رود انگور می‌خرد می‌آید آبش را می‌گیرد می‌آید بار می‌گذارد، هر کاری که می‌کند یک حرامی مرتکب شده، نه. ... لعن الله غارسها و عاصرها و شاربها این شخص ملعون است که عاصر است اما اگر خودش شارب باشد این لعنش بخاطر آن مقدماتش است و ذی المقدمه‌اش هم یک حرام مستقل است یعنی شارب الخمر چندین حرام مرتکب شده. حالا ما این استظهار را نمی‌کنیم، بر فرض هم این استظهار درست باشد و این صنع الخمر توسط آن شخص حرام باشد، بیع العنب را شارع تجویز کرد، حالا ممکن است از باب مقدمه غیر قریبه یا دلیل خاص تجویز کرد آن را. فوقش خلاف فحوی نهی از منکر است حملش می‌کنیم به جایی که اگر من نفروشم می‌رود از دیگری می‌خرد. آخه امام فرمودند همین هم قبیح است عقلا که اگر تو نفروشی از دیگری می‌خرد دلیل نمی‌شود که تو بفروشی. مثل این که می‌ماند که یکی بگوید، به قول یک بنده خدایی یک کسی یک حرفی زد گفت اگر من نکنم یک کس دیگری می‌کند. گفت این استدلال شما شبیه استدلال فاضل حائری است. گفت فاضل حائری کیه، نشنیدیم کیه، گفت همان ساربان که انگشت امام حسین را قطع کرد، گفت اگر من قطع نکنم کس دیگری قطع می‌کند. گفت به چه مناسبت شد فاضل حائری؟ گفت در کربلا که بود حائری بود، این استدلالش هم نشان می‌دهد آدم باسوادی بود. [اقول] نه، فرق می‌کند. گاهی فعل حرام است، می‌گویم اگر من نکنم کس دیگری می‌کند، این مجوز نیست. من اگر این بی‌گناه را شکنجه نکنم کس دیگر می‌کند، این مجوز نیست. اما یک وقت به عنوان اعانه بر اثم حرام است از باب این که خلاف فحوی نهی از منکر است.

اصلا وقتی توقف ندارد صدور گناه از آن شخص بر فعل من، اگر من هم مقدمه کار او را ایجاد نکنم، دیگران این کار را می کنند اصلا فعل من خلاف فحوی نهی از منکر نخواهد بود. و ما، فوقش می گوئیم این روایات بیع العنب ممن يعلم انه یصنع خمرا حمل می شود بر جایی که توقف ندارد صدور حرام از غیر بر بیع من و الا اگر توقف داشت فیه اشکال چون خلاف فحوی نهی از منکر است إما جزما او شبهة ما احتیاط می کنیم. اما در جایی که توقف ندارد، این همه انگورفروش است من نباشم می رود از کس دیگر می خرد چرا ما می گوئیم قبیح است عقلا؟ ما از این روایات رفع ید کنیم؟ چه اشکال دارد؟ روایت می گوید جایز است بیع عنب ممن يعلم انه یصنعه خمرا.

خلاصه عرض ما این است که ما قائل می شویم به جواز بیع العنب ممن يعلم انه یصنع خمرا یا چون عرفا مقدمه غیر قریبه است، مقدمه بعیده است به قصد تسبیب الی الحرام هم که من انجام نمی دهم، عرفا اعانت بر اثم صادق نیست. که این مطلب جای مناقشه دارد البته. اعانت بر اثم بعید نیست صادق باشد. و وجه دیگر این است که بگوئیم دلیل خاص داریم. اعانت بر اثم حرام است الا در مورد بیع العنت ممن يعلم انه یصنعه خمرا و امثال ذلک. اما این که کسی که می خواهد برود مرکز فساد، سوار ماشین بکند برود برساندش به مرکز فساد، یکی می گوید آقا! این آدرس فلان مرکز فساد کجاست، این هم سریع آدرس می دهد، می گوید خیابان کذای شمالی، یک وقت اشتباه نگیری با جنوبی، راهت دور نشود. اطلاق دلیل حرمت اعانت بر اثم این ها را می گوید حرام است. فقط آنی که مشابه بیع العنب ممن يعلم انه یصنع خمرا و یا مشابه همان افطار آن شخصی که روزه خوار است ما ملتزم می شویم جایز است فما دونه.

[سؤال: ... جواب:] شراب را انگور می فروشی به او، بله این جایز نیست اما خود مشروب را می گیری تحویلش می دهی می گوید آن مشروب را بی زحمت از ویتترین بیاور، این هم می گوید چشم، ببرد بگذارد جلوی او این حرام است این اعانت بر اثم است. و اصلا خود روایت می گوید لعن الله ساقیها. حالا خمر نه، میته. میته را بر می دارد می گذارد جلوی این شخصی که رجوع کرده به رستوران، آقای سیستانی هم مثل آقای خوئی می گویند اعانه بر اثم حرام نیست راحت است، فقط خمر را تقدیم نکند به این شخص، خنزیر هم علی الاحوط وجوبا تقدیم نکند، اما میته تقدیم کند، آن شخصی که می خواهد برود مرکز فساد، سوارش

بکند برساندش، نه، می‌گویند این‌ها اعانت بر اثم است ولی حرام نیست. نه ما این را نمی‌توانیم بگوییم. به نظر ما اعانت بر اثم حرام است.

این مختصری راجع به این بحث.

و اما این که آقای خوئی فرمودند سیره بر اعانت بر اثم بوده، ما همچون سیره‌ای را احراز نکردیم که واقعا علم تفصیلی داشتند به این که این آقا می‌خواهد نان بخرد ببرد صبحانه ماه رمضان بخورد و بی‌دین هم هست، افطارش هم از روی عذر نیست، واقعا ما سیره را احراز کردیم؟ علم اجمالی بوده، خب علم اجمالی مردم چه کار کنند؟ کارشان را تعطیل کنند؟ خب ناناوا است، نان می‌پزد علم اجمالی دارد بعضی‌ها می‌آیند نان می‌خرند می‌برند ماه رمضان روزه‌شان را باز می‌کنند. این علم اجمالی بله، اگر بود سیره بر اعانت بر اثم در این موارد هست. اما علم تفصیلی چطور؟ با علم تفصیلی هم سیره بوده؟ این را نمی‌شود گفت. اگر سیره قطعیه مشرعیه بر اعانت بر اثم بوده این سیره متشرعه قرینه می‌شود که نهی در لاتعاونوا علی الائم را حمل بر کراهت بکنیم.

[سؤال: ... جواب:] اعانت بر ظلم که قطعاً حرام است، روایات داریم، خود آقای خوئی هم پذیرفته، همه قبول کردند اعانت بر ظلم حرام است. الظالم و المعین له و الراضی بفعله شرکاء، اعانت بر ظلم که از مسلمات است حرمتش. اما این که حالا به یک ظالمی ماشین کرایه می‌دهد برای این که برود ظلم بکند می‌شود اعانت بر ظلم. نه، ماشین کرایه می‌دهد که برود سفر، برود تفریح، این اصلاً عرفاً اعانت بر اثم نیست، اعانت بر ظلم نیست. بله، آن روایت صفوان جمال که حضرت فرمود من از همه کارهایت خوشم می‌آید ولی از یک کارت ناراحت هستم، عرض کردم چیه یابن رسول الله؟ حضرت فرمود چرا به این‌ها شتر کرایه می‌دهی للاجر؟ صفوان جمال، صفوان بن مهران الجمال، عرض کردم یابن رسول الله! اصلاً من با این‌ها نمی‌روم، من کسی را دارم می‌فرستم، حضرت فرمود: آیا دوست داری که این‌ها بروند سالم برگردند کرایه تو را بدهند؟ عرض کرد بله، فرمود من احب بقاء الظالمین فهو منهم، قریب به این مضمون. خب این حتماً حکم استحبابی است و الا حب بقاء ظالم بخاطر این که ظالم به او بدهکار است و می‌گوید اگر زود بمیرد بدهیش را به من نمی‌دهد این مقدار خلاف مرتکز متشرعه است عرفاً.

[سؤال: ... جواب:] فهو منهم ادعاء و مبالغه. و الا کار می کردند برای عمال ظلمه، جنس نسیه می فروختند به عمال ظلمه. بابا! دست خودش نیست، حقوق می گیرد به عنوان جوائز السلطان، خب دوست دارد بالاخره ته دلش حب دارد که این سلطان بماند به او جایزه بدهد، قول داده به تو جایزه می دهم اما کاری نمی کند که مصداق اعانت بر ظلم باشد. به صرف این حب قلبی عقاب بشود؟ این خلاف ارتکاز متشرعه است و این روایت باید حمل بر حکم تنجیزی بشود.

از این مسأله گذشتیم.

اما مسأله ۶: يجب على المرأة ستر رقبتها حال الصلاة، که بحث کردیم، و هكذا تحت ذقنها حتی بمقدار الذی یری منه عند اختمارها، می گوید حتی آن مقداری که اگر روسری سر بکند مقداری از چانه دیده می شود او هم احتیاط واجب این است که پوشیده بشود که ما گفتیم هیچ وجوبی ندارد. دلیلی بر این که آنی که لایستره الخمار عادتاً باید در نماز پوشیده بشود نداریم. اصل، برائت است.

وارد مسأله ۷ می شویم فردا ان شاء الله.

جلسه ۱۰۴-۲۱۵

یکشنبه - ۹۷/۰۲/۰۹

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

قبل از این که وارد مسأله ۷ بشویم یک خلاصه ای از بحث اعانت بر اثم عرض کنم. به مناسبت این که صاحب عروه فرمود اگر زنی می بیند که شخصی به صورت او به شهوت نگاه می کند واجب است صورتش را بپوشاند از باب حرمت اعانت بر اثم و همین طور اگر جوانی می بیند زنی به شهوت به صورت او نگاه می کند باید این جوان از آن محل برود و الا اگر نرود و نقاب نزنند مصداق اعانت بر اثم است.

که ما وفاقاً للسید الامام و السید الخوئی گفتیم صغری اعانت بر اثم اینجا صادق نیست. مثل این می ماند که من تجارت می کنم می دانم که ظالم از من عشر می گیرم، سارق می آید مال من را می دزد، این که اعانت بر اثم نیست؛ ایجاد موضوع اثم است.

اما به لحاظ کبری اعانت بر اثم مشهور گفتند اعانت بر اثم حرام است. مرحوم ایروانی و مرحوم آقای خوئی و مرحوم استاد و آقای سیستانی فرمودند اعانت بر اثم دلیل بر حرمت ندارد بلکه سیره بر اعانت بر اثم بوده. مگر این که شخص معین داعیش بر ایجاد این مقدمه این باشد که غیر، مرتکب حرام بشود که این خلاف فحوی نهی از منکر است. اگر داعی نداشت به این که غیر مرتکب منکر بشود، ایجاد مقدمه اثم حرام نیست. آنی که حرام است اعانت بر ظلم است. سیره هم بر اعانت بر اثم بوده، روایات هم که در جواز بیع العنب ممن يعلم انه یصنعه خمرا هست. صحیحه حلبی می گوید که سألت اباعبدالله علیه السلام عن بیع عصیر العنب ممن یجعله حراما قال للابأس به تبیعه حلالا فیجعله حراما فابعده الله و اسحقه. صحیحه رفاعه هم که بالاتر از این را گفته. می گوید سئل ابوعبدالله علیه السلام و انا حاضر عن بیع العصیر ممن یخمره، آب انگور می فروشد، زحمت را هم کم کرده، انگور را نمی فروشد، آب انگور را می فروشد به کسی که از او خمر می سازد، قال: ألسنا نبیع تمرنا ممن یجعله شرابا خبیثا، مگر خودمان این کار را نمی کنیم؟ خودمان هم خرمایمان را می فروشیم به کسی که آن را تبدیل به شراب می کند. که ظاهرش همین است که استشهاد برای این است که فرض این است که می داند و الا نداند که سؤال نمی کند. امام هم که جواب می دهند می خواهند بفرمایند ما هم می دانیم که مشتری خرما را می خرد، باغ خرما داریم به همه می فروشیم به آن کسی که می آید خرما می خرد و ما می دانیم می خواهد خمر تولید کند به او می فروشیم. مرحوم آقای تبریزی فرموده این دلیل بر این است که حتی اعانت بر اثم در این مرتبه مکروه هم نیست اگر مکروه بود امام مرتکب نمی شد.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش این است که تفصیلا می داند این را و الا علم اجمالی که همه دارند. ... توجه تفصیلی چه بسا راوی نداشت یا سائل ممکن بود نمی دانست که امام این کار را می کند، امام می فرماید مگر خود ما این کار را نمی کنیم؟

یا در صحیحه عمر بن اذینه هست که کتبت الی ابی عبدالله علیه السلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذ منه البرابط، بربط یکی از آلات موسیقی حرام است، چنگ ظاهرا هست، قال للابأس و عن رجل له

خشب فباعه ممن يتخذ منه صلبانا. بله، اگر چوب می‌فروشی به کسی که می‌دانی صلیب می‌سازد، این شعار کفر است.

روایات که این است. گفته‌اند سیره هم که همین است، بر جواز اعانت بر اثم است.

و لذا فرمودند که رستوران که می‌زنید خمر نفروشید، خمر تقدیم نکنید به شارب الخمر، احتیاط واجب این است که خنزیر هم در حکم خمر است او را هم تقدیم نکنید. اما انواع حرام‌های دیگر گوشت خرچنگ، گوشت میته، بپزید تقدیم کنید بخورند. فقط می‌ماند مرحله گرفتن پول آن: اگر کافر به عنوان استنقاذ پول او را بگیرد اگر مسلم هست بگویید ما بابت آن نان و برنج و خدمات جانبی این مبلغ را می‌گیریم.

[سؤال: ... جواب:] اصلا بیع نیست، تقدیم است. بیعش باطل است. ... در مورد عصیر العنب حضرت فرمود لابس به تبیعه حالالا فیجعله حراما، در مقابل این که بیع الخمر اگر بکنی آنجا تبیعه حراما اما اصلا بیع المیتة حرام نیست تکلیفا. بحث اعانت بر اثم است که آقا! تقدیم می‌کنی این گوشت مردار را یا گوشت خرگوش را گوشت خرچنگ را، این اعانت بر اثم هست ولی حرام نیست. بیع الخمر حرام تکلیفی است، لعن الله بايعها و مشتریها. ... بلکه می‌تواند این صاحب رستوران چند ماشین را هم کرایه کند، چند ماشین را هم بگذارد، افراد از رستوران ممکن است بعضی‌هایشان بروند مرکز فساد، می‌روند کرایه‌اش را می‌گیرد. ... بله، اگر بشود نشر فساد در مجتمع این عنوان ثانوی می‌شود. به عنوان اولی حرام نیست. ... این‌ها در استفتائات آمده، وقتی اعانت بر اثم را حرام ندانستید، عنوان ثانوی هم مثل نشر فساد در مجتمع بر آن منطبق نبود دلیل بر حرمتش چیه؟

امام قدس سره در مقابل فرمودند به دلیل عقل و نقل این حرام است. اعانت بر اثم ممکن است صدق نکند بر جایی که من مقدمه حرام را ایجاد می‌کنم بدون این که داعیم این باشد که غیر مرتکب حرام بشود. اعانت بر اثم صدق نمی‌کند. من این سرنگ‌ها را بیمار بودم اضافه آمد گذاشتم در سطل آشغال بیرون خانه، می‌دانم یک عده معتاد تزریقی می‌آیند بر می‌دارند و تزریق می‌کنند و آن عمل‌شان حرام است. خب اعانت بر اثم صدق نمی‌کند چون من داعیم خدمت به آن‌ها نیست، داعیم این است که زواید منزلم را دور بریزم. اما عقل می‌گوید این قبیح است و حکم عقل حکم تنجیزی است یعنی قابل ردع شارع هم نیست. و لذا روایات که در

جواز اعانت بر اثم در این مواردی که ذکر کردیم وارد شده بود باید طرح کنیم چون خلاف حکم عقل است. بلکه آن تعبیر صحیح رفاعه قابل قبول نیست که امام علیه السلام بیع بکند خرما خودش را به کسی که می‌داند که می‌خواهد تولید مشروب بکند. شما به یک مؤمن متدین عادی راضی نیستید همچون نسبتی بدهند بعد حاضر می‌شوید بگویند امام معصوم آن خمار می‌آید می‌گوید این خرماها کیلو چند؟ امام به او بفروشد حالا بالمباشرة یا بالوكالة بعد می‌داند که او می‌رود خمر تولید می‌کند.

بعد امام فرمودند شاهد بر این حکم عقل این است که قوانین دولتها هم اعانت بر جرم را مجازات بر آن تعیین کردند، به عنوان معاونت بر جرم مجازات می‌کنند. این خودش نشان دهنده حکم عقل هست.

ما عرض کردیم، خلاصه عرض خودمان را هم بگوییم: ظاهر تعاون بر اثم حرمت اعانت بر اثم است. این را ما پذیرفتیم. همدیگر را کمک نکنید بر گناه، عرفا صدق می‌کند اگر من اعانت بکنم دیگران را بر گناه و طبعاً افرادی هم هستند که من را یا دیگران را اعانت می‌کنند بر گناه، شارع یک نظر کلی انداخته فرموده که ای مؤمنین! همدیگر را بر گناه یاری نکنید! مثل لاتنا بوزوا باللقاب، همدیگر را با القاب زشت خطاب نکنید! لزوماً به این معنا نیست که متقابلاً این کار را نکنید، نه اگر یک‌طرفه هم بود این کار را نکنید. و لکن حکم عقل را ما قبول نداریم. این که امام فرمود معاونت بر جرم را عقلاء مجازات برایش تعیین کردند، خب یک سری موارد بله همین جور است که خودشان جرم حساب کردند اما هر اعانت بر جرمی عقلاء بر آن مجازات تعیین کردند؟ یک آقای سوار اتوبوس می‌شود حالا از قیافه‌اش راننده اتوبوس فهمید که این مواد مخدر در جیبش گذاشته که حمل کند ببرد تهران، تهران تحویل بدهد، این راننده اتوبوس مجرم است؟ اگر بگویند من می‌دانستم ولی به من ربطی ندارد، من هر کسی را سوار ماشین می‌کنم چه آن آیه الله که قرآن در جیبش هست چه این قاچاقچی که مواد مخدر در جیبش هست، من که حمل نکردم. یک وقت من حمل می‌کنم مواد مخدر را اما یک وقت نه، من حمل نمی‌کنم. آن بلیط‌فروش که بلیط فروخته به این شخص بگوییم شما اعانت بر اثم کردی؟ این راننده اتوبوس که او را از آن شهر به تهران می‌آورد بگوییم تو اعانت بر اثم کردی؟ نمی‌گوییم اعانت بر اثم صدق نمی‌کند، نه، من این را قبول ندارم اما مجازات می‌کنند عقلاء؟

..... ستر

[سؤال: ... جواب:] یک وقت همدستی با مجرم است، همدستی با مجرم فرق می‌کند، همدستی با مجرم جرم است. ... می‌آید از شمای پلاستیک‌فروش یک پلاستیک می‌خرد، می‌دانی که این پلاستیک را ببرد خانه در آن، مواد مخدر جاسازی کنند، بیایند بگویند شما که چرا پلاستیک به او فروختی؟ خب آقا! پلاستیک به همه می‌فروشم شما هم می‌خواهی بیا بخر! کی این را علقاء مجازات می‌کنند؟ کی عقل حکم می‌کند به قبح این کار؟ ... مقدمات بعیده هم نیست. کی علقاء مجازات می‌کنند آن صاحب منزل که سرنگ‌ها را بگذارد در سطل خاکروبه می‌داند که معتادهای تزریقی می‌آیند این سرنگ‌ها را بر می‌داند می‌روند استفاده کنند؟ اگر به قصد این است که یک خدمتی به آن‌ها بکند می‌شود همدستی با آن‌ها اما نه، آقا! من چه کار کنم؟ من اضافه آوردم، در منزل زیاد آمده، می‌خواهم پاکسازی کنم منزل را، گذاشتم در سطل خاکروبه، بعد بیایند این را به عنوان مجرم بگیرند ببرند زندان چون سرنگ‌ها را گذاشتی در خاکروبه، می‌دانستی معتادهای تزریقی می‌آیند بر می‌دارند استفاده می‌کنند.

[سؤال: ... جواب:] گاهی امور مهمه است مثل کشته شدن و این مسائل، بحث دیگر است. نه، ما مطلق اعانه بر اثم را می‌گوییم. ... ولی من می‌دانم اگر این سرنگ را بگذارم در سطل خکروبه او می‌رود با این سرنگ یک انسان را تزریق هوا می‌کند و می‌کشد، خب معلوم است که من مجرم هستم، نباید این کار را بکنم، این اعانت بر ظلم است، اعانت بر قتل است. العامل بالظلم و المعین له و الراضی به شرکاء. البته این روایت محمد بن سنان است اما روایات دیگر هم داریم که مضمونش این است که اعانت بر ظلم حرام است. ما فقط دلیل مان حرمت اعانت بر اثم است و فحوی نهی از منکر.

فحوی نهی از منکر جایی است که اگر من این مقدمه را ایجاد نکنم کس دیگر هم ایجاد نمی‌کند. اینجا می‌گویند آقا! تو چرا ایجاد کردی؟ تو که وظایف‌ات بود جلوی منکر را بگیری، یعنی نهی از منکر بکنی، منع عملی نمی‌گوییم، تو که وظایف‌ات بود بگویی منکر را مرتکب نشوی بعد شما می‌دانی این انگور را نفروشی به این آقا، این آقا دیگه ممنوع المعامله است هیچکس به او انگور نمی‌فروشد فقط مانده تو به او نفروشی که محروم می‌شد از خریدن انگور و ساختن خمر. خب شما باید نهی از منکر بکنی آمدی به او انگور فروختی؟ و لذا ما در این موارد فحوی نهی از منکر را قبول داریم.

اما جایی که نه، مقدمه منحصره نیست، من هم نباشم دیگران و لو بخاطر جهلشان یا عدم التزامشان این کار را خواهند کرد، اطلاق اولی حرمت اعانت بر اثم می‌گوییم اقتضاء می‌کند حرمت این را. هر کجا اعانت بر اثم صادق باشد، در مقدمات قریبه داعی هم نداشته باشید بر صدور حرام از غیر، عرف می‌گوید اعانت بر اثم کردی. آقا! شما آن تازیانه را از خانه‌تان انداختید در کوچه نه برای این که آن آقا تازیانه‌ها را بردارد بزند به مردم، برای این که اضافه بود در خانه، زواید بود خواستید پاکسازی کنید خانه، ریختید در آن بیابان کنار منزل و می‌داند یکی بر می‌دارد با این تازیانه دیگران را می‌زند، بله، اعانت کردید بر ظلم، کمک کردی به ظلم و لو قصد نداشتی، داعی نداشتی که او این ظلم را مرتکب بشود.

اما در مقدمات بعیده عرض کردیم اگر داعی نداشته باشد به این که حرام از غیر صادر بشود عرفا اعانت بر اثم منصرف است. این مختار ما بود. مثل همان معلم دبستان که می‌داند این دانش‌آموزش با این استعدادی که دارد در موسیقی یا در مجسمه‌سازی یا در حرام دیگر، این هر چه درس می‌خواند در راستای همان شغل محرمش درس می‌خواند. بسته اینترنتی می‌فروشد به جوان‌هایی که می‌داند این‌ها می‌خرند و می‌روند در راه حرام استفاده می‌کنند. یا این است که این مقدمات بعیده است و من داعیم ارتکاب حرام توسط غیر نیست. اعانت بر اثم در دو جا صادق است: یکی اتیان مقدمات قریبه، دوم اتیان مقدمات بعیده به داعی این که غیر مرتکب حرام بشود. و لکن ما رفع ید می‌کنیم از ظهور لاتعاونوا علی الاثم در حرمت اعانت بر اثم بخاطر روایات. این روایاتی که خواندیم می‌گوید آقا! چیزی که حلال است به دیگری بدهی می‌دانی او استفاده حرام می‌کند، یعنی در راه حرام از او استفاده می‌کند، انگشتر مشترک بین انگشتر مردانه و زنانه می‌فروشی اما این به جای این که بدهد به خانمش خودش استفاده می‌کند، انگشتر فروش می‌گوید این انگشتر مردها هم استفاده می‌کنند زن‌ها هم استفاده می‌کنند. تیغ ریش‌تراشی است برای زیر گلو هم استفاده می‌کنند برای تراشیدن ریش هم استفاده می‌کنند، جرم است من تیغ ریش‌تراشی بفروشم؟ باطری است، من می‌فروشم طرف می‌تواند بگذارد رادیو موسیقی مبتذل گوش بدهد می‌تواند بگذارد رادیو صوت قرآن گوش بدهد، از این روایات بیع العنب ما استفاده کردیم چیزی که حلال است بدهیم به طرف می‌دانیم او در راه حرام استفاده می‌کند این اشکال ندارد مگر در مرز شعار کفر باشد. و عن رجل له خشب فباعه ممن یتخذہ صلبانا قال لا.

..... ستر

[سؤال: ... جواب:] ما ملتزمیم انگشتر مردانه را بفروشی حرام است و لو با کلاه شرعی. کلاه شرعی چیه؟

یادتان بدهم: انگشتر طلا مخصوص مردانه، می‌گوید من این طلا را به شما می‌فروشم نه به عنوان انگشتر، به عنوان طلا. می‌گوید قیمتش چنده؟ زنگ می‌زند به رفیقش می‌گوید شما انگشتر طلا مردانه چند می‌فروشید؟ می‌گوید با مزد ساختش مثلاً می‌فروشیم پانصد هزار تومان. این هم می‌گوید آقا! من این طلایش را می‌فروشم به شما پانصد هزار تومان. آقایان می‌گویند بیعش صحیح است. می‌ماند بحث اعانت بر اثم: خب آقای خوئی، آقای سیستانی، آقای تبریزی می‌فرمایند ما که اعانت بر اثم را حرام نمی‌دانیم، اشکال ندارد، بفروشد. من می‌گویم نه، این هیئتش هیئت محرمه است. اعانت بر اثم است. روایت که تجویز نکرد این را؛ روایت بیع الخشب را تجویز کرد ممن یصنعه برابط. ... چه فرق می‌کند؟! خشب مگه حرام است؟ عنب مگه حرام است؟ بیع الخشب ممن یصنعه برابط، این تجویز شد. طلا با هیئت انگشتر مردانه، این هیئت عنوان انگشتر طلا مردانه شد، انگشتر طلا مردانه هیئت محرمه است. شما داری یک شیء حرام را می‌فروشی عرفاً. یا تقدیم میته به این مستحل میته به چه دلیل حلال است؟ بییعه حلالاً فیتخذ حراماً شامل این نمی‌شود، بییعه الخشب ممن یصنعه برابط شامل این نمی‌شود. یا آنی که مسافر می‌زند می‌داند که می‌رود مرکز فساد، به چه دلیل این حلال است؟ اعانت بر اثم است. و ما قبول نداریم سیره در موارد علم تفصیلی بوده. علم تفصیلی اگر داشتم که این می‌خواهد برود مرکز فساد سوار شتر می‌کردند، می‌بردنش؟ به چه دلیل همچون سیره‌ای بوده؟ همچون دلیلی ما نداریم، همچون سیره‌ای ثابت نیست.

و این روایات هم بیش از این که یک شیء حلال را در اختیار کسی بگذاریم که می‌دانیم استفاده حرام می‌کند. این را گفتند جایز است اما این که بیاییم شخصی را یا حمل کنیم ببریم مرکز فساد یا میته را تقدیم کنیم به مستحل میته یا مواد مخدر او را نگهداری کنیم، این‌ها همه نامشروع است، اعانت بر اثم است. مخصصی هم برای آن نداریم.

بله، یک مورد دیگر هم برای تخصیص بود، غذا دادن به روزه‌خوارهایی که اگر من هم غذا ندهم دیگران به آن‌ها غذا می‌دهند و من احتیاج ندارم، مورد روایت این است. و انا احتجت الیه، روایت تجویز کرده، ما چه می‌دانیم. در این موردی که کارگرها روزه‌خور هستند، من اگر به آن‌ها ناهار ندهم کار نمی‌کنند، من هم

احتیاج دارم به این‌ها، حضرت هم تجویز کرد، این دلیل بر جواز اعانت بر اثم است مطلقاً؟ ما چه می‌دانیم؟
 شارع این را تجویز کرد با این‌که اعانت بر اثم هم صدق می‌کند به نظر ما.

و اینی که بعضی‌ها تفکیک می‌کنند: آقا! میته را بگذارید جلوی این آقای که آمده رستوران ناهار می‌خواهد بخورد می‌گویند چون به داعی این نیست که او اکل میته بکند، پس اصلاً حرام نیست. [اقول] آخه داعی نیست یعنی چی؟ عرفاً این تسبیب است دیگه. یعنی ممکن است شما بگویید اعانت بر اثم حرام نیست اما انصافاً این با این‌که به قصد ارتکاب حرام توسط غیر باشد عرف این را تفکیک نمی‌کند. یعنی مقصودم این است که این‌که من میته بگذارم جلوی این شخص به داعی این‌که او میته بخورد این حرام است اما وقتی می‌دانم او میته می‌خورد و گذاشتن من هم روی میز همان و این‌که او میته بخورد همان. اصلاً اگر او میته نمی‌خورد که من نمی‌آوردم. [درست است که] داعی بر داعی پول است، همه داعی بر داعی‌شان پول است اما اگر این نمی‌خورد که نمی‌آورد. من می‌خواهم بگویم [این‌که گفته شود] اینجا اعانت بر اثم حلال است خیلی غیر عرفی است. و ما نمی‌خواهیم تعدی کنیم از این روایات بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمراً. این فرق است بین بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمراً با این‌که من غذای حرام را بگذارم جلوی کسی که اصلاً مصرف منحصر عرفیش فعلاً این است که او را می‌خورد و الا این مقدار پول نمی‌دهد. حالا آقای خوئی فرمودند چون انگیزه شما این نیست که او مرتکب حرام بشود ما دلیل بر حرمت آن نداریم. و لکن انصاف این است که ما اعانت بر اثم را وقتی حرام کردیم از عموم جواز بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمراً نمی‌توانیم به این موارد. من حرفم این است. چون این عرفاً منفک نیست از این‌که عرف می‌گوید بابا! گذاشتی او بخورد دیگه، پس گذاشتی او تماشا کند؟! غذای میته را گذاشتی او بخورد دیگه. می‌گوید نه، من انگیزه ندارم او بخورد، می‌خواهد نخورد، به من چه. انگیزه مهم نیست در اینجا عرفاً، مهم این است که گذاشتی او بخورد. و لذا به نظر ما این‌ها حرام است.

این محصل عرائض ما که بخاطر کثرت سؤال و جواب گاهی ابهام پیدا می‌کند، ما مجبور شدیم تکرار کنیم.

..... ستر

[سؤال: ... جواب:] کسی که می‌گوید آن تازیانه را بده بزمن به این شخص، شما هم تازیانه را می‌دهی، می‌گوید من که داعی نداشتم او بزند، من در رودبایستی گیر کردم. عرف می‌گوید دادی تازیانه را که او تازیانه بزند. پس دادی که او بوس کند تازیانه را؟! اما بیع العنب ممن یعلم انه یصنعه خمرا نمی‌گویند تو انگور دادی تا او مشروب درست کند، می‌گوید کی من انگور دادم تا او مشروب درست کند؟ من انگور دادم می‌دانم او مشروب درست می‌کند. اما اگر می‌آید کمر بند می‌خرد من می‌دانم این کمر بند را می‌خواهد برود زنش را با او کتک بزند، بله، من که منکر نیستم که این اعانت بر ظلم است. این اعانت بر ظلم است. و الا اگر این کمر بند را می‌خرید اعانت بر ظلم نمی‌کرد، کمر بند می‌خرید که لباس بپوشد که برود مرکز فساد، به من چه ربطی دارد؟ من کمر بند می‌فروشم حالا او می‌خواهد شلوار کمری بپوشد کمر بند ببندد برود مسجد یا برود مرکز فساد به من چه ربطی دارد؟ آنجا فقط اعانت بر اثمی است که از این روایت استفاده شد حرام نیست. مثل بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا، بیع الخشب ممن یعلم انه یصنع برابط. اما غیر از این است که عرف می‌گوید بابا! شما تازیانه را دادی دست این، می‌داند می‌خواهد کتک بزند خانمش را، می‌گویی من که قصدم این نبود، ما در رودبایستی گیر کردم، عرف می‌گوید دادی که بزند دیگه، مصرف منحصرش این است. البته آقای خوئی هم می‌گوید اعانت بر ظلم است و این حرام است. من می‌خواهم عرض کنم اعانت بر اثم هم اگر باشد حرام است که اعانت بر اثم هم هست. شما بیایید همین مسافر ببرید به مرکز فساد این اعانت بر اثم است و این حرام است چون عرف می‌گوید مسافر بردی او برود فساد بکند، می‌گوید نه، خب او برود مسجد. می‌گوید بابا! شما داری مسافر ببری آنجا او برود مسجد؟ بله اگر می‌دانی به تفصیل که این آقا قصد فساد دارد نباید سوارش کنی.

[سؤال: ... جواب:] بیع العنب خود آن عنب حلال است اما بابا! عرفا به این می‌گویند او را برد به مرکز فساد. باعه حلالا فاتخذ حراما در بیع العنب ممن یعلم انه یصنع خمرا صدق می‌کند ولی اینجا صدق نمی‌کند. ... خود شما که اول بحث بعضی آقایان گفتند که خلاف مرتکز است آدم تاکسی کرایه‌کشی بدهد بعد هم مبدأ فلان مقصد فلان بعد هم می‌گوید خمسش را هم می‌دهم. اعانت بر اثم هم که برخی آقایان می‌گویند حرام نیست. نه، این چرا حرام نباشد. بگذریم زیاد معطل نشویم راجع به این بحث استطرادی.

مسأله ۷: الأُمّة كالحرّة فی جمیع ما ذکر و لكن لایجب علیها ستر رأسها و لاشعرها و لا عنقها.

امه فرقی با حره این است که در نماز لازم نیست سرش را بپوشاند، گردنش را بپوشاند، موی سرش را بپوشاند. در غیر نماز هم ظاهر ادله همین است که از نامحرم لازم نیست سرش را بپوشاند. فرقی هم نیست بین اقسام امه: چه امه قنه، امه قنه یعنی امه خالص، صددرد. امه مدبره، امه مکاتبه، امه ام ولد. ما یک امه دیگری داریم امه مبعضه یعنی بعضش آزاد شده. ایشان می فرماید امه مبعضه كالحرّة است، او حکم حره را دارد.

این که دیگه محل ابتلاء نیست. شکی در این مسأله نیست، روایات هم دارد، الأُمّة تغطی رأسها اذا صلت؟ فقال لیس علی الأُمّة قناع.

مسأله ۸ راجع به دختر غیر بالغه است. دختر غیر بالغ هم لازم نیست موقع نماز سرش را بپوشاند. این هم روایات متعدده ای دارد.

بحث در این است که اگر وسط نماز بالغ شد، سرش باز است، حکم این مسأله را هم ان شاء الله بگوییم.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۰۵-۲۱۶

دوشنبه - ۹۷/۰۲/۱۰

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله ربّ العالمین و صلّی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهیرین سیما بقیّه الله فی الارضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به اعانت بر اثم یک نکته ای از آن باقی مانده عرض کنم:

این که صاحب عروه فرمود واجب است بر منظورالیه وقتی که می داند که نظر محرّم به او می شود، خودش را بپوشاند که امام، مرحوم آقای خوئی اشکال کردند، ما هم اشکال کردیم که این اصلا اگر این شخص منظورالیه نپوشاند خودش را اعانت بر اثم نیست.

ممکن است کسی دفاع کند از صاحب عروه، بگوید چه فرق است بین نظر و لمس؟ اگر جوانی است می بیند یک زنی دست روی صورت او می کشد، کسی ملتزم می شود که واجب نیست این جوان امتناع کند؟

چون لمس فعل لامس است، بر او حرام است؛ ملموس که کاری نمی‌کند. مرتکز متشرعی این است که ملموس هم باید مانع از لمس بشود. و الا اگر لمس را هم بر این ملموس تجویز کنیم بگوییم تو که کاری نمی‌کنی، چطور آن منظورالیه کاری نمی‌کرد، فقط می‌آیستاد آن ناظر به او نظر محرم می‌کرد، اینجا هم این ملموس می‌آیستد لامس لمس محرم می‌کند بدن او را، اگر این را بگوییم آن وقت نقل کلام می‌شود به بالاتر از لمس؛ تقبیل. بگوییم مقبّل کار حرام می‌کند، مقبّل که کاری نمی‌کند.

مرحوم آقای خوئی در بحث وطی حائض فرموده که مشکل شده بر ما که چه جور بگوییم حرام است بر زوجه تمکین در حال حیض. ادله را که می‌بینیم می‌گوید که حرام است وطی زوجه در حال حیض. یک روایت ضعیفه داریم در ابواب عده که مفادش این است که زن وقتی که حائض شد دور بشود از شوهرش تا پاک بشود، او هم سندش ضعیف است. بعد فرموده می‌گوید اعانت بر اثم است اگر این زن تمکین کند از شوهرش؟ [می‌گوییم] اعانت بر اثم که حرام نیست.

باز خدا پدرش را بیامرزد که آنجا پذیرفت اعانت بر اثم است فقط گفت حرام نیست. در این بحث نظر که اصلاً مطرح بود که منظورالیه اعانت بر اثم نمی‌کند.

گفته می‌شود ما الفرق بین المنظورالیه و بین المدخول‌بها؟ آن مرد دخل بزوجه و هی حائض، مرد داخل است و زوجه، مدخلول‌بها، اینجا هم آن اجنبی، ناظر است و این اجنبیه، منظورالیها. چه جور شما در اینجا گفتید این منظورالیها کاری نمی‌کند، آنجا هم مدخول‌بها کاری نمی‌کند.

شاید فرمایش صاحب عروه به این خاطر بوده که دیده که اگر بخواهد بگوید که این منظورالیه لازم نیست خودش را بپوشاند آن وقت گفته می‌شود که پس ملموس هم لازم نیست دستش را کنار بکشد. پیرزنی است از یک جوانی خوشش آمده، دست می‌کشد به صورت این جوان، سید هم باشد که صلوات هم می‌فرستد بعد این جوان هم بگوید که من که گناهی نمی‌کنم که. حالا اگر او نگاه می‌کرد با شهوت، شما خودتان می‌گفتید واجب نیست من بدنم را بپوشانم. فرق بین نظر و لمس چیست؟

به نظر ما فرق عرفی هست بین این‌ها. در مثال جماع با حائض یا مثال لمس، تقبیل، عرف می‌فهمد که این معنای حدی مبغوض است هم از حیث انتسابش به فاعل که انتساب صدوری به او دارد هم از حیث

انتسابش به قابل که انتساب حلولی به او دارد. این لمس مبعوض است هم لمس کردن هم لمس شدن. جماع با حائض مبعوض است هم از حیث جماع کردن هم از حیث جماع شدن، هم از حیث وطی کردن هم از حیث وطی شدن.

مرحوم آقای خوئی در همان بحث وطی حائض آخرش به همین نتیجه رسیده فرموده متفاهم عرفی این است که این جماع امر مبعوض و لذا دو نفر در او نقش دارند یکی مرد یکی زن، هیچکدام نباید این مبعوض را ایجاد بکنند.

اگر همین مطلب را کسی در نظر هم بگوید، بگوید این نظر هم یک معنای مبعوضی است از حیث انتسابش به ناظر و از حیث انتساب حلولیش به منظورالیه. چطور هر وطی یک واطی دارد یک موطوء، هر لمسی یک لامس دارد و یک ملموس، هر نظری هم یک ناظر دارد با یک منظورالیه. و لکن به ارتکاز عرفی در وطی و لمس مبعوض بودن طرفینی است ولی در نظر ما این را احراز نکردیم. حال که احراز نکردیم رجوع می‌کنیم به اصل برائت.

البته این یک ادعایی است. ما وجه فرق فنی ذکر نکردیم، ارتکاز عرفی را ما فارق بین این موارد قرار دادیم.

این مطلبی بود که مناسب بود عرض کنم. بریم سراغ مسأله ۸.

در مسأله ۸ گفتند دختر غیر بالغ نماز بخواند بدون ستر رأس، نمازش هم صحیح است، اگر اول وقت گفت که من تاریخ ولادتم ساعت سه بعدازظهر اول شعبان است، حالا امروز هم اول شعبان است، ساعت دوازده می‌خواهم نماز ظهر و عصر بخوانم، بالغ که نیستم. بدون چادر با موی باز نماز می‌خواند. بعد از ساعت سه هم مادرش می‌گوید دختر! می‌دانی الان سالگرد آمدن تو به این دنیاست؟ ساعت سه بعدازظهر ده سال پیش تو پا به این جهان گذاشتی. بلند شو نمازت را بخوان! وارد ده سالگی شده دیگه. برو نمازت را بخوان! می‌گوید نماز خواندم. مادر می‌گوید آن نمازی که تو خواندی با سر باز بود. می‌گوید نماز صبیحه غیر بالغه همین است، برو مسأله نگاه کن! جواز صلاه الصبیئه مکشوفه الرأس، این از مسائلی است که مورد تسالم علماء اسلام است.

همان‌طور که محقق و علامه و شهید اول گفتند روایاتی هم دارد که البته عمده این روایات ضعیف السند

است:

مثل روایت ابی البختری: اذا حاضت الجاریة فلاتصلی الا بخمار، دختر بچه بعد از بلوغ که علامت بلوغ حیض

است باید روسری سر کند برای نماز.

ابی البختری ضعیف است.

روایت دوم روایت علی بن ابی حمزه بطائنی است: علی الجاریة اذا حاضت الصیام و الخمار.

که مشهور می‌گویند علی بن ابی حمزه بطائنی ضعیف است. ما خواستیم بگوییم با استصحاب وثاقت، وثاقتش را اثبات می‌کنیم چون بعد از واقفی کردن تعارض کرده شهادت شیخ طوسی به وثاقتش با شهادت ابن فضال به کذاب بودنش. تعارضاً تساقطاً، قبل از واقفی شدن علی بن ابی حمزه بطائنی ثابت شده که ثقه بوده، استصحاب می‌گوید بقائاً هم ثقه است. ما این جور گفتیم.

و لكن مشکل دلالی دارد این روایت. شاید الخمار به عنوان واجب نفسی باشد نه واجب شرعی. علی الجاریة اذا حاضت الصیام و الخمار أمام الاجانب، شاید این باشد. کی می‌گوید الخمار فی الصلاة؟ روایت که ندارد الخمار فی الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] روایت اولی بود اذا حاضت الجاریة فلاتصلی الا بخمار. اما اینجا دارد الجاریة اذا حاضت الصیام و الخمار، روزه بگیرد روسری هم سر کند، برای نماز؟ ممکن است ولی شاید هم می‌خواهد بگوید دیگه باید روسری سر کند پیش نامحرم.

البته به قرینه سیاق مظنون است که مراد این باشد که الخمار فی الصلاة اما الظن لایغنی من الحق شیئاً.

[سؤال: ... جواب:] اگر خمار به عنوان واجب نفسی مطرح بشود ربطی ندارد به نماز. ... ممکن است شرط صلات باشد خمار. ... تلازمی نیست بین ستر أمام الاجانب با ستر فی الصلاة. به قول ایشان مثل قواعد من النساء اطلاق دلیل می‌گوید برای نماز باید چادر سر کنند اما در مقابل اجانب لازم نیست چادر سر کنند. ... در مورد نماز استفاده کنیم که جلوی اجانب روسری سر کند؟ او که دیگه معلوم است. ... مفهوم دارد، علی

الجاریه اذا حاضت الصیام و الخمار یعنی و اذا لم تحض فلیس علیها الخمار. ... به ضم این که ادله می گوید نماز مستحب است بر جاریه و لو قبل از بلوغ، مطلب ثابت می شود.

روایت سوم مرسله صدوق است: ثمانیه لایقبل الله لهم صلاه، یکی این است که المرأة المدركة (یعنی بالغه) تصلی بغیر خمار.

این هم که ضعیف السند است.

روایت چهارم روایت صدوق است به اسنادش از یونس بن یعقوب که البته ما این اسناد را قبول داریم چون در سند حکم بن مسکین است، حکم بن مسکین از مشایخ ابن ابی عمیر و بزندی است. حالا آقای خوئی فرموده از مشایخ کامل الزیارات هم هست که ما قبول نداریم، خود آقای خوئی هم برگشتند از این نظر. از مشایخ مع الواسطه صاحب کامل الزیارات چون هست بدرد نمی خورد. ولی چون از مشایخ ابن ابی عمیر و بزندی است ما قبول داریم، حکم بن مسکین را ثقه می دانیم.

سأل اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یصلی فی ثوب واحد قال نعم و لایصلح للمرأة اذا حاضت الا الخمار.

روایت اخیر که سندش تمام بود، تسالم اصحاب هم که در مسأله هست، دیگه جای مناقشه نیست.

[سؤال: ... جواب:] ذیل نماز است. الرجل یصلی فی ثوب واحد قال نعم و لایصلح للمرأة یعنی لایصلح للمرأة ان تصلی، ظاهرش این است. اذا حاضت الا الخمار. ... بالاخره قبل از بلوغ یصلح، یعنی صحیح است نماز بدون خمار. خمار لازم نیست اما مقنعه لازم است، این است؟

صاحب عروه فرموده که ما اینی که می گوئیم صبی می تواند سرش باز باشد، بناء بر این است که مشروع می دانیم عبادات صبی را. این یعنی چی؟ یعنی اگر مشروع نبود عبادات صبی، قائل بودیم که عبادات صبی تمرینیه است، نمازی که صبی می خواند، تمرینیه است نه صحیح که اصلا نیازی به این بحث ها نیست. بی وضوء هم اوائل به بچه می گویند نماز بخوان! حوصله ندارد وضوء بگیرد، اصلا با وضوء باطل، فقط می خواهند این سخت نباشد صبح بلند شود برای نماز، سخت نباشد بازیش را ول کند بیاید نماز، حالا خیلی شرائط وضوء را هم رعایت نکند، این می شود نماز تمرینی. صاحب عروه می گوید ما معتقدیم نماز صبی قبل از بلوغ صرفا تمرینی نیست، واقعا صحیح است و لذا اگر اثناء وقت بالغ بشود دیگه اعاده آن نماز لازم نیست.

البته حرف درستی است، عبادات صبی مشروع است. ادله‌ای هم ذکر کردند برای مشروعیت عبادات صبی. من بحث مفصل نمی‌کنم، فقط اشاره می‌کنم به ادله‌اش.

دلیل اول که ذکر شده تمسک به دلالت التزامیه اطلاقات امر به عبادت است. گفتند اطلاقات امر به عبادت شامل صبی هم می‌شود. مدلول مطابقیش تخصیص خورده، رفع القلم عن الصبی حتی یحلّم، ولی مدلول التزامیش این است که نماز در حق صبی ملاک دارد. ملاک دارد یعنی مشروع هم هست. این یک مبنا. چون قول دادیم که بحث نکنیم به اشکال این ادله نمی‌پردازیم. فقط دلیل این است: اطلاق دلیل یا ایها الذین آمنوا اقيموا الصلاه شامل صبی ممیز می‌شود.

س: صبی ممیز کفروا است؟ خب آمنوا است دیگه.

لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا. مخصص گفت که رفع شد قلم از صبی، مدلول مطابقی را تخصیص زد اما مدلول التزامی این است که ملاک در حق صبی هم هست. ملاک عبادت منشأ مشروعیتش هست.

یک اشکال که می‌کنید همین است که مقید لبی متصل هست که ارتکاز متشرعه بوده، از اول که غیر بالغ مشمول خطابات تکلیف نیست، حتی آن خطابات تکلیف که در ابتداء اسلام آمده. این یک اشکال به این استدلال است. اشکال‌های دیگری هم دارد که به آن نمی‌پردازیم.

[سؤال: ... جواب:] این هم اشکال دوم که ما معتقدیم دلالت التزامیه در حجیت تابع دلالت مطابقیه هست. اشکال سوم هم را بگوییم، اشکال سوم این است که ملاک مشروعیت عبادت کی می‌گوید که صرفاً مصلحت در نماز است؟ شاید خود امثال امر متمم ملاک باشد. وقتی امر ساقط شد از صبی، بله آن مصلحت در نماز هست، مصلحت در روزه هست اما ملاک تامش متقوم شاید باشد به این که عنوان امثال امر بر او صادق باشد، او را از کجا نفی کنیم؟ این احتمال را ما از کجا نفی کنیم؟

وجه دوم برای مشروعیت عبادات صبی آن وجهی است که مرحوم آقای حکیم دارد، مرحوم آقای صدر دارند. می‌گویند رفع القلم عن الصبی یعنی رفع الزام نه این که رفع الامر. کتب علیکم الصیام، اقيموا الصلاه، می‌گوید امر دارید به نماز و روزه، رفع القلم می‌گوید الزام ندارد صبی. مثل این می‌ماند که یک خطاب

می‌گوید اکرم العالم یک خطاب می‌گوید لایجب اکرام العالم، نتیجه‌اش چی می‌شود؟ نتیجه‌اش می‌شود استحباب.

[سؤال: ... جواب:] مجنون قابل امر استحبابی نیست مثل صبی غیر ممیز. صبی ممیز قابل امر استحبابی است.

اصلا رفع القلم می‌گوید یعنی رفع قلم الالزام. چون قلم استحباب ثقیل نیست تا امر بشود از صبی. پس رفع القلم یعنی رفع قلم الالزام. لایلزم علی الصبی ان یصلی، خب اطلاق کل انسان مؤمن یصلی به ضمیمه این که لایجب علی الصبی اقتضاء می‌کند در حق صبی نماز مستحب باشد.

[سؤال: ... جواب:] قبلی تمسک می‌کرد به ملاک که مدلول التزامی خطاب است. این وجه دوم تمسک می‌کند به خود مدلول مطابقی خطاب. می‌گوید اطلاق اقیموا الصلاة اقتضاء می‌کند وجوب آن را یا حکم عقل اقتضاء می‌کند وجوب آن را و لكن رفع القلم با اصل مدلول مطابقی این خطاب که امر را اثبات می‌کند مشکل ندارد. اصل امر ثابت است، حد وجوبش رفع می‌شود.

وجه سوم وجهی است که آقای خوئی فرموده. فرموده آقا! ولی طفل امر شده به این که امر کند صبی را به نماز، مروا صبیانکم بالصلاة و الصیام. انا نأمر صبیاننا لخمس سنین و انتم مروهم لسبع سنین. ما اهل بیت، در صحیحہ حلبی هست، کودکانم را پنج‌سالگی امر می‌کنیم به نماز شما هفت‌سالگی امر کنید صبیان‌تان را به نماز. امر به امر هم ظاهر است در امر. اگر مولی، پدر به فرزند بزرگش بگوید که به برادر کوچکت بگو برو نان بخرد، برادر کوچک، خودش شنید، آن برادر بزرگ فراموش کرد که بیاید به برادر کوچک بگوید که برادر! برو نان بخر! علقاء می‌گویند برادر کوچک! شنیدی که پدرت چی گفت، به برادر بزرگت گفت که مَرُ اخاک الاصغر یشتری الخبز؟ این ظاهر در این است که پدر از تو می‌خواهد که نان بخری و برادر بزرگ یا واسطه در ابلاغ بود یا یک نوع تشریفاتی بود که می‌خواست پدر شأن برادر بزرگ حفظ بشود، او واسطه بشود در امر، او امر بکند تا مولویت برادر بزرگ هم تثبیت بشود. اما ظهور عرفی این امر پدر که مَرُ اخاک الاصغر یشتری الخبز این است که شراء خبز مطلوب این پدر است.

1000 ستر

اشکال این وجه سوم را مجبوریم بگوییم چون مربوط به بحث است. می‌گوییم آقا! چه احتیاجی بود به این مسأله اصولیه؟ الامر بالامر بشیء ظاهر فی الامر به. آقا! روایات داریم متوجه خود صبی؛ می‌گوید تجب علی الصبی الصلاة. صحیحہ محمد بن مسلم: الصبی متى یصلی؟ قال اذا عقل الصلاة قلت متى یعقل الصلاة و تجب علیه؟ قال لست سنین.

[سؤال: ... جواب:] الصبی متى یصلی قال اذا عقل الصلاة. بعضی از کودکان شش‌ساله از خیلی از بزرگترها مقیدتر هستند.

سئل عن الصلاة علی الصبی متى یصلی علیه؟ در این صحیحہ زراره و حلبی هست، قال اذا عقل الصلاة قلت متى تجب الصلاة علیه؟ متى سوال اول بود، عن الصبی متى یصلی علیه؟ قال اذا عقل الصلاة، قلت متى تجب الصلاة علیه، کی نماز بر خودش واجب می‌شود؟ قال اذا کان ابن ست سنین و الصیام اذا اطاقه. آن اولی سوال از نماز بر صبی ممیز بود، دومی سوال از وجوب نماز بر خود صبی بود.

[سؤال: ... جواب:] وجوب به معنای ثبوت است با استحباب هم می‌سازد. وجوب استحبابی. ... آقا! چرا صبی شش‌ساله غیر ممیز است؟ شما چرا عادت دارید کوچک‌ها را نادان و بی توجه می‌دانید؟ اتفاقاً آن‌ها واردتر هستند به خیلی از چیزها که شما وارد نیستید، مخصوصاً مسائل دینی. تربیت دینی بشود شش‌ساله که سهل است، روایت می‌گفت بچه‌های خودمان را می‌گوییم که پنج‌سالگی نماز بخوانند. ... اتفاقاً یک روایت دارد که متى تجب علیه الصلاة و یضرب علیها؟ روایت داریم مستحب است پدر اگر فرزند خردسالش منتها سن بالاتر، ثمان سنین هست، روایت را نگاه کنید، اگر نماز نخواند کتکش بزند. منتها حالا دیگه این مربوط می‌شود فکر کنم به آن زمانی که بچه‌ها سرب‌راه‌تر بودند، کتکش می‌زدی می‌آمد نماز می‌خواند، الان کتکش بزنی می‌گوید من دیگه از نماز بدم می‌آید، بزرگ هم شدم نماز نمی‌خوانم. این ظهور در موضوعیت که ندارد، یضرب علیه ازار عرفی است برای این که او را به نماز خواندن هدایت کنیم، اگر ضد نماز خواندن بشود دیگه نباید این کار را کرد.

[سؤال: ... جواب:] وجوب بر بالغ وجوب لزومی است، وجوب بر صبی وجوب استحبابی است، ثبوت استحبابی. فاذا وجبت جنوبها فکلوا منها ای ثبت. غسل الجمعة واجب یعنی چی؟ یعنی ثابت. ... بعضی‌ها به

خیلی چیزها فتوی دادند. آنی که مشهور گفتند، گفتند غسل الجمعة واجب ای مستحب، ثابت علی نحو الاستحباب.

یک نکته دیگر بگویم، آقای خوئی می‌توانست از یک راه دیگر هم پیش بیاید که در کتاب الحج پیش آمده. فرموده آن عبادات مستحبه مثل نماز شب، آن‌ها که مشمول حدیث رفع القلم نیست. صلاة اللیل اطلاقی شامل صبی ممیز می‌شود؛ رفع القلم ناظر به احکام الزامیه است. و لذا اطلاقی استحباب نماز شب شامل صبی ممیز می‌شود و بنابراین عبادت صبی ممیز مشروع می‌شود نه فقط تمرینی.

[سؤال: ... جواب:] وجوب لغتا یعنی ثبوت دیگه. فاذا وجبت جنوبها یعنی ثبتت علی الارض. ... آنی که عجالتا ما به عنوان اصل مسلم می‌گیریم وجوب معنای لغویش ثبوت است، الوجوب هو الثبوت. ... ثبوت بر ذمه، وجوب شرعی یعنی ثبوت بر ذمه و لو به نحو استحباب. بله، ظاهر وجوب الزام است مثل ظاهر صیغه امر، اما وقتی قرینه داریم بر این که یک جایی الزام نیست معنا ندارد ما بگوییم پس این حدیث را طرح می‌کنیم نه. غسل الجمعة واجب می‌گوییم یعنی مستحب. واجب و مستحب امروز در تقابل هم هستند؛ در آن زمان واجب گاهی در معنای مستحب بکار می‌رفت.

از این بحث بگذریم.

اگر صبی در اثناء نماز بالغ بشود، همان که گفتیم دقیقاً ساعت سه بعد از ظهر متولد شد، حالا تولد به این است که سر نوزاد بیرون بیاید یا تمام بدن نوزاد بیرون بیاید، آن بحث خیلی مشکافانه است، بالاخره ساعت سه این بچه به دنیا آمد.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر دلیل این است که بعد از بلوغ نماز باید بخواند اگر قبلاً نماز صحیح نخوانده. این را در بحث‌های قبل گفتیم. این نماز صحیح خوانده دیگه. ... مثل این که پسر بچه‌ای قبل از بلوغ با انگشتر طلا نماز بخواند. انگشتر طلا للرجال حرام نه للصبيان. بعد از این که بالغ شد می‌گوید خدا رحم کرد بعد از بلوغ با این انگشتر طلا نماز نخواندیم و الا نمازمان باطل بود. مانع از صلات لبس ذهب است للرجال لا للنساء و لا للصبيان. اینجا هم همین است دیگه. ستر الرأس للمرأة البالغة شرط است نه للرجال نه للجارية غیر البالغة.

1002 ستر

[سؤال: ... جواب:] صاحب عروه خصوص این مسأله را نگفت که اگر وسط وقت بالغ شد اعاده ندارد. جمع بین فتاوی صاحب عروه این را اقتضاء می‌کرد که قبول هم داریم.

[سؤال: ... جواب:] گفت صبیح غیر مدرکه تصلی بغیر خمار نه تصلی بلباساتر عورّه. ... این مقدار تسالم هست که ستر رأس و رقبه بر دختر بچه لازم نیست در نماز، بقیه‌اش دیگه مورد تسالم نیست. ... چرا خمار را گفت؟ می‌خواهد بگوید دختر بچه خمار و روسری لازم ندارد یعنی چیزهای دیگر لازم دارد و الا بقیه چیزها را هم استثناء می‌کرد.

اگر دختر بچه وسط نماز بالغ شد، دو دقیقه مانده به سه شروع کرد الله اکبر بدون روسری، ساعت سه هم نگاه به ساعتش کرد، دید که وسط نماز ظهرش است، صاحب عروه گفته که سریع اگر نماز باطل نمی‌شود یک روسری بردار نماز را ادامه بده. چرا؟ برای این که تا حالا که بالغه نبودی که اصلاً شرط نبود ستر الرأس، این آنی که بالغه شدی ولی هنوز روسری را برنداشتی به سرت ببندی، مضطری. بالاخره بخواهی روسری را برداری به سر ببندی، چند ثانیه طول می‌کشد، مضطری. حدیث لاتعداد گفتند این را می‌گیرد. ولی اگر روسری در نماز نداری، به این دختر بچه می‌گویند که بالغ شد در اثناء نماز اگر روسری ندارد در اثناء نماز ببندد به سرش مگر این که نمازش را باطل بکند، پشت به قبله کند برود از چوبلباسی روسری و چادر بردارد، نه، این نمازش قابل تصحیح نیست.

آقای سیستانی فرموده چرا قابل تصحیح نیست؟ نماز می‌خواند بدون روسری، لاتعداد الصلاة. مثل این می‌ماند که زنی، مثلاً زن بالغه، چادر سر کرد گفت الله اکبر، یک بچه شیطان دارد که خدا نصیب هیچ جنی نکند، آمد محکم این چادر را کشید انداخت آن طرف، این زن ساتر عورت دارد چون اگر ساتر عورت نداشت، نمازش می‌شد ایمانی و خلل به ارکان می‌رسید، او را نمی‌گویند آقای سیستانی، ساتر عورت دارد، وقتی این جور بود آقای سیستانی می‌گوید که شما اگر بخواهی چادر برداری مجبوری پشت به قبله بشوی؟ این زن می‌گوید آره، می‌گوید همین جور نماز بخوان! چهار رکعت نماز بخوان بدون روسری بلکه ممکن است بدون ساتر سینه و ساق و این‌ها هم باشد، فقط ساتر عورت دارد. چرا؟ برای این که مضطر است، در این نماز مضطر

است به عدم ستر جسد، لاتعاد الصلاه هم شامل ناسی می شود هم شامل جاهل می شود هم شامل مضطر می شود.

آقای خوئی فرموده این نماز باطل است. امام، آقای بروجردی، آقای گلپایگانی، آقای حکیم فرمودند بناء بر احتیاط واجب این نماز باطل است حتی در آن فرض صاحب عروه که چند ثانیه طول می کشد تا روسری را سرش بکند، گفتند همین چند ثانیه اخلال به شرطیت ستر است عن عمد و حدیث لاتعاد نمی تواند این را تصحیح کند.

تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۱۰۶-۲۱۷

سه شنبه - ۹۷/۰۲/۱۱

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةَ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث در این بود که دختر بچه اگر در اثناء نماز بالغ بشود، دقیقاً نه سال قمریش تمام بشود، قبل از بلوغ مشکل نداشت بی روسری نماز بخواند اما در آن بلوغ باید روسری سرش باشد، یک وقت جاهل هست به بلوغش تا آخر نماز یا غافل است، حدیث لاتعاد این نماز را تصحیح می کند. مقصود ما از جاهل، جاهل به موضوع است یعنی نمی داند تاریخ تولدش چه ساعتی است یا چه روزی است. استصحاب کرد عدم بلوغ را، نماز را تمام کرد نگاه کرد به دفترچه یادداشت مادرش دید دقیقاً وسط نماز او بالغ شده بوده، حدیث لاتعاد این نماز را تصحیح می کند.

اما اگر در اثناء نماز عالم شد به بلوغش حکم چیست؟

صاحب عروه فرموده است که قبل از اشتغال به جزء دیگر نماز روسری بردارد و روسری ببندد. اگر امکانش نیست، یعنی ستر رأس به این است که استدبار قبله بکند و روسری بردارد، این نماز قابل تصحیح نیست.

1004 ستر

که عرض کردیم در اینجا برخی مثل آقای سیستانی فرمودند حتی در این فرض هم نماز قابل تصحیح است. چون ستر الرأس سنت است، السنة لاتنقض الفریضة، اخلال به سنت در نماز مبطل فریضه نیست مگر از شخص متعمد؛ در حالی که این خانم که بالغ شده در اثناء نماز متعمد نیست، مضطر است، مضطر در مقابل متعمد است.

برخی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند حدیث لاتعاد مختص ناسی و یا جاهل است؛ شامل مضطر نمی‌شود. و لذا حتی اگر یک لحظه اخلال ورزیده بشود به واجبات غیر رکبیه نماز لا عن جهل و لا نسیان بل عن اضطرار، نماز باطل است.

آن زنی که چادر هم سر کرده، وسط نماز یک لحظه می‌بیند یک تار مویش افتاده روی صورتش، صاحب عروه می‌گوید دست ببر این تار مو را زیر چادر بکن، آقای خوئی فرموده فایده‌ای ندارد این نماز قابل تصحیح نیست. چرا؟ برای این که اگر موقع التفات فهمید قبلاً مویش باز بود مشکلی نیست، حدیث لاتعاد شامل می‌شود، اما فرض این است که موقع التفات می‌بیند الان مویش باز است، این مقدار اخلال به شرطیت ستر رأس در این آن، اخلالی است لا عن جهل و لا عن نسیان. بله، اخلال است عن اضطرار، آن هم اضطرار غیر مستوعب چون می‌تواند این نماز را رها کند نماز جدیدی کامل بخواند و حدیث لاتعاد شامل فرض اضطرار نمی‌شود.

مرحوم آقای بروجردی، مرحوم آقای حکیم، مرحوم امام، مرحوم آقای گلپایگانی موافقند با نظر مرحوم آقای خوئی لکن در حد احتیاط واجب.

در اینجا مطالبی هست که عرض می‌کنیم:

مطلب اول این است که گفته می‌شود ما احتیاج به حدیث لاتعاد نداریم، دلیل خاص داریم، به دلیل خاص استدلال می‌کنیم برای تصحیح این نماز. دلیل خاص کدام است؟ صحیح علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام قال سألته عن الرجل صلی و فرجه خارج لایعلم به هل علیه الاعداء؟ قال لا اعادة علیه و قد تمت صلاته.

گفتند اطلاق دارد این روایت؛ شامل این فردی می‌شود که در اثناء نماز ناگهان دید که عورتش منکشف است و مجبور شد بلافاصله عورتش را بپوشاند، این روایت می‌گوید لااعاده علیه.

مرحوم آقای خوئی فرموده من قبول دارم، التفات در اثناء صلات را می‌گیرد اما انصراف دارد از آن فرضی که هنگام التفات عورتش مکشوف بوده. بله اثناء نماز ملتفت شده که قبلاً عورتش مکشوف بوده.

انصاف این است که این روایت اصلاً اطلاق نسبت به فرض التفات حال الصلاة ندارد. عن الرجل صلی، صلی ظاهرش این است که نماز خواند و نمازش تمام شد. عن الرجل صلی و فرجه خارج لایعلم به. این که صلی و فرجه خارج لایعلم ظاهرش این است که لایعلم به اثناء الصلاة. الان کسی از شما سؤال کند بگوید آقا! شخصی نماز خواند، عورتش مکشوف بود او خبر نداشت، نمازش را اعاده بکند؟ شما می‌گویید لازم نیست. این ظهورش چیه؟ یعنی نمازش تمام شده و خبر نداشته مکشوف العورة است.

[سؤال: ... جواب:] سؤال فرضی است اما موردش رجل صلی است نه رجل یصلی.

[سؤال: ... جواب:] قد تمت صلاته ممکن است اثناء نماز هم بگویند قد تمت صلاته. شبیه روایاتی که راجع به اخلال به سنن نماز هست، گاهی تعبیر می‌کند قد تمت صلاته و اطلاقش اثناء نماز را هم می‌گیرد. مهم این است که صلی و فرجه خارج لایعلم به، این ظاهرش این است که قبلاً نماز می‌خواند و آن وقتی که نماز می‌خواند عالم نبود به انکشاف فرج.

[سؤال: ... جواب:] شما احراز کردید که کلام امام اطلاق داشت؟ شاید کلام امام هم همین بود. ما احراز که نمی‌کنیم امام کلام مطلق بود و این راوی در نقل کلام تغییری داد که مانع از اطلاق باشد، شاید کلام هم به همین نحو بود.

پس اولاً این روایت ظاهرش فراغ از نماز است، رجل صلی و ثانیاً ظاهرش این است که در هنگام انکشاف فرج لایعلم به بود نه این که در یک آن، در آن انکشاف فرج یعلم به شد. پس این استدلال ناتمام است.

[سؤال: ... جواب:] اولاً روایت انصراف دارد به فراغ من الصلاة، عن الرجل صلی. ثانیاً: انصراف دارد اگر غمض عین هم بکنیم از اشکال اول بگوییم صلی می‌گیرد و لو کسی که دو رکعت از نمازش را خوانده است، صلی

1006 ستر

رکعتین من صلاته، و لکن فرجه خارج لایعلم به انصراف دارد به این که در هنگام انکشاف فرج عالم نبود. نمی گیرد این کسی را که در این آن از انکشاف فرج عالم شد و می خواهد بپوشاند.

مطلب دوم این است که گفته می شود آقا! ما نیاز به حدیث لاتعداد نداریم، نیاز به صحیحہ علی بن جعفر هم نداریم، حسبنا القواعد. می گوییم چطور؟ گفته می شود که آقا! دلیل بر شرطیت ستر العورة بر رجل یا ستر الجسد بر مرأه در آنات متخلل نماز دلیل بر آن ما نداریم.

مرحوم آقای خوئی در بحث طواف می رسد به این بحث که اگر کسی در اثناء طواف حدث اصغری از او صادر بشود، می گوید اگر ما بودیم و علی القاعدة می گفتیم این طواف صحیح است، سریع وضوء بگیر طواف را ادامه بده. چرا؟ برای این که این آن متخلل دلیل نداریم مشروط به طهارت از حدث هست. جزء الطواف مشروط به طهارت از حدث است نه آن متخلل. وقتی که راه می روی دور کعبه باید طهارت من الحدث داشته باشی، حالا یک آن، حدث صادر شد، دیگر ادامه نداد طواف را، سریع رفت بیرون وضوء گرفت آمد. این که گفت که الرجل یأتی المناسک بغیر وضوء الا الطواف فانه فیہ صلاۃ یعنی لایأتی بطواف الفریضۃ الا فی حال الطهارة، خب این آن متخلل که اتیان به طواف فریضه نیست.

آن وقت اینجا هم کسی می گوید بیش از این روایت نداریم که یصلی بخمار، این آن متخلل، آن سکوت است و لذا این جزء الصلاۃ نیست. بیش از این ظهور ندارد که اجزاء نماز باید مقترن باشد به ستریت عورت.

این مطلب اگر کسی بگوید که آقای خوئی اینجا هم این را نفرموده، اشکالش این است که:

اولا: نقض می شود که لازمه اش این است که عمدا کسی بین آنات متخلل نماز، مدام لنگش را که از حمام آمده بیرون، بسته، و نماز می خواند، می گوید الله اکبر لنگش را باز می کند، بعد دومرتبه می بندد، بسم الله الرحمن الرحیم لنگش را باز می کند. می گویند این چه وضعیش است؟ ما که نمی بینیم اما می فهمیم از دستانی که داری، لنگت را باز می کنی. می گوید ستر العورة دلیل ندارد که در آنات متخلل شرط باشد.

[سؤال: ... جواب:] طهارت از حدث دلیل داریم، قاطع است حدث در نماز و لذا او ناقض است، در آن متخلل هم محدث شد روایت می گوید که اعاد الصلاۃ، نمی گوید يتوضأ و یبني علی صلاته. ولی در ستر العورة که دلیل نداریم. منتها ما می گوییم استظهار عرفی را باید ببینیم.

این نقض ما بود. حل ما این است که استظهار عرفی این است که صلات یک واحد مستمر است.
[سؤال: ... جواب:] بحث قباحت عرفیش نیست. بحث این است که ظاهر عرفی این است که پس نماز یک واحد مستمر است، با الله اکبر شروع می‌شود و لایزال الرجل یصلی الی ان یسلّم. ... نقض ما هم نقض عرفی است، برای اذهان عرفی نقض می‌کنیم.

صلات یک واحد مستمر است، از الله اکبر شروع می‌شود، تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم. افتتاح نماز به تکبیره است، وارد نماز می‌شوید و خروج از نماز با سلام است، در اثنائش هم در اثناء نماز هستید.
[سؤال: ... جواب:] دلیل طمأنیه دلیل لبی است. ما دلیل نداریم که لاصلا الا بطمأنیة، لاصلا الا باستقرار. آنجا گفتند در آن سجود استقرار داشته باش، در حال رکوع استقرار داشته باش و اجماع داریم در حال اشتغال به ذکر واجب هم استقرار لازم است. و الا اگر دلیل می‌گفت که استقرار فی صلاتک ملتزم می‌شدیم، دلیل نداریم. ولی اینجا دلیل داریم که المرأة اذا حاضت صلت بخمار.

[سؤال: اکل و شرب هم همین است؟ جواب:] بله.

این هم مطلب دوم. پس به نظر ما این جواب هم درست نیست که بگوییم قصور مقتضی هست از شرطیت ستر الرأس للمرأة او ستر العورة للرجل حتی در آن های متخلل. این را ما قبول نداریم بلکه اطلاق دلیل اقتضاء شرطیت می‌کند.

مطلب سوم این است که گفته می‌شود آقا! اصلا دلیل شرطیت ستر شامل این دخترچه‌ای که در اثناء نماز بالغ می‌شود، نیست یا اگر هم هست، معارض هست با آن دلیلی که می‌گوید دخترچه غیر بالغه می‌تواند نماز بخواند بدون خمار. یکی کلا در تمام نماز دخترچه است، یکی در کل نماز بالغه است، می‌ماند این کسی که در دو رکعت نماز دخترچه بود، در دو رکعت اخیره بالغه شد: یا دلیل‌ها از این منصرف است یا اگر آن دلیل جاریه شاملش می‌شود ظاهرش این است که این دیگه جاریه است، نمازش را می‌تواند بدون خمار بخواند دیگه تا آخر. آن دلیل هم که می‌گوید بالغه نمازش بدون خمار صحیح نیست، آن هم اقتضاء می‌کند که کل نمازش با خمار باشد و لو در آن دو رکعت اول که بالغه نشده. یا هر دو دلیل انصراف دارد از این فرد یا اطلاق دارند، تعارضا تساقطا؛ رجوع می‌کنیم به برائت از شرطیت ستر.

1008 ستر

آن وقت معنای این حرف این است که اصلاً اختیاراً هم لازم نیست تا آخر نماز چادر سر کند این دختر بچه. این نمازی که الله اکبرش در زمان قبل از بلوغ بود دیگه تا آخر نماز معاف است.

این مطلب هم نادرست است. و لو مرحوم آقای داماد حواله داده بحث صبیّه را به بحث أمّه، در أمّه همین ادعا را کرده. ظاهرش این است که در صبیّه هم می‌خواهد همان ادعا را بکند دیگه. در أمّه چی ادعا کرده؟ گفته یا این دو تا دلیل که یکی می‌گوید الأمّة تصلی بغیر خمار، الحرّة تصلی بخمار، یا هر دو انصراف دارد از این أمه‌ای که در وسط نماز عتق می‌شود؟ سر دو رکعتی مولی این أمّه آمد نگاه کرد این أمّه در حال قنوت نماز، چه جور گریه می‌کند، گفت حیف نیست این أمّه را ما آزاد نکنیم، همانجا گفت أعتقتک لوجه الله، این أمّه با خودش می‌گوید بیکار بودی؟ می‌گذاشتی نمازم تمام بشود، آخه روسری ندارم. آقای داماد فرموده که الأمّة تصلی بغیر خمار یک دلیل، الحرّة تصلی بخمار یک دلیل، یا هر دو نسبت به این فرد منصرفند یا اطلاق دارند هر دو؛ تعارضاً تساقطاً، بعد رجوع می‌کنیم به اصل برائت از شرطیت ستر.

بعد خودش اشکال می‌کند به خودش. می‌گوید چرا رجوع نمی‌کنید به آن عموماتی که می‌گوید المرأة تصلی بخمار؟ عام فوقانی است. به او رجوع کنید! تعارض این دو دلیل خاص موجب تساقط این دو دلیل شد اما حق ندارید به برائت رجوع کنید، باید رجوع کنید به عام فوقانی که می‌گوید المرأة تصلی بخمار.

[سؤال: ... جواب:] المرأة اعم است از أمّه و حره.

آقای داماد می‌گوید یک تالی فاسد دارد این مطلب و آن این است که لازمه‌اش این است که این أمّه معتقه فی اثناء الصلاة بگوییم از اول روسری سر می‌کرد و لو آن موقعی که أمّه بود، همان دو رکعت اول، و لم يقل به احد. پس به عام فوقانی نمی‌توانیم رجوع کنیم چون خلاف تسالم عامه و خاصه است. أمه‌ای که در اثناء نماز عتق می‌شود می‌گویند از اول نماز لازم نیست ستر رأس بکند.

آن وقت من نمی‌دانم آقای داماد این مطالب را که فرموده بعد فرموده بحث صبیّه‌ای که بلغت فی اثناء الصلاة مثل بحث أمه‌ای است که أعتق فی اثناء الصلاة مقصودش این است که این بحث را هم می‌خواهد اینجا در صبیّه تکرار کند؟

به نظر ما اصل مطالب ایشان در أمه درست نیست فضلا عن الصبیة. آقا! چه ظهوری دارد که الأمة تصلی بغیر خمار که شامل این أمه بشود بعد از عتق و لو در اثناء نماز. بعد از این که آزاد شد أمه نیست. الأمة تصلی بغیر خمار شامل بعد از عتقش نمی شود ولی مانعی ندارد نسبت به شمول قبل از عتق. چه انصرافی دارد؟

[سؤال: ... جواب:] بعض الصلاة هم صلات است، هو فی صلاة. ... بحث ها با هم خلط نشود. در بحث قبل گفتیم رجل صلی انصراف دارد از فراغ من الصلاة اما رکعت اولی صلاة، رکعت ثانیة صلاة، منتها صلاة واحدة مستمرة. چه انصرافی دارد الأمة تصلی بغیر خمار از آن دو رکعت اول؟ تصلی بغیر خمار شامل دو رکعت اخیره هم نمی شود که آزاد است، آن وقت الحره تصلی بخمار شامل این دو رکعت اخیره می شود.

بر فرض هم انصراف داشته باشد چرا به عموم المرأة تصلی بخمار نتوانیم رجوع کنیم؟ کدام تسالم؟ مردم بیکارند می نشینند فکر کنند که این أمه ای که در اثناء نماز حره می شود، آزاد می شود حکمش چیست و تسالم بکنند آن هم تسالم تبعدی کاشف از رأی معصوم. بله از بعضی از فقهاء نقل شده فتاوی در این رابطه اما ادعای تسالم اصحاب روی این مسأله آن هم تسالم تبعدی که کشف از رأی معصوم بکنند؟! واقعا این مجازفه است.

علاوه بر این که به این عام فوقانی بعد از عتق رجوع کنید. تسالم این است که قبل از عتق نمی شود به این عام رجوع کرد، بعد از عتق رجوع کنید به این عام؛ این مانع از رجوع به برائت می شود.

این به لحاظ جاریه ای که أعتقت فی اثناء الصلاة.

بر فرض مطالب آقای داماد راجع به جاریه ای که أعتقت فی اثناء الصلاة درست باشد راجع به صبیة ای که بلغت فی اثناء الصلاة درست نیست. چون این روایت می گوید الجاریة اذا حاضت صلت بخمار، اصلا تقسیم می کند، قبل از حیض یعنی قبل از بلوغ، چون در روایت دیگر بود که المرأة المدركة تصلی بخمار، تا قبل از بلوغ مصداق الجاریة لم تحض هست...

[سؤال: ... جواب:] لم تحض گفتم کنایه است از این که لم تبلغ، تسع سنین در روایت داریم که اذا بلغت الجاریة تسع سنین حکمش این است و ذلک لانها تحيض لتسع سنین. در روایت داریم. یعنی مبدأ شرعی حیض از نه سالگی کامل به بالا است.

قبلش اذا حاضت نیست، بعدش اذا حاضت است. این چه مشکلی دارد؟

پس این که ما رجوع به برائت بکنیم تا آخر نماز، این هم درست نیست. این هم مطلب سوم.

پس تا اینجا نتیجه گرفتیم اطلاقات اقتضاء می کند که این دخترچه ای که در اثناء نماز بالغ می شود اگر ملتفت است یک آن دیگر بالغ می شود، ساعت شمار گذاشته آنجا، نوشته بود یک روز قبل از بلوغ، بیست و سه ساعت و پنجاه و نه دقیقه و کذا قبل از بلوغ، مدام می شمارد، یک ثانیه مانده به این که آن ساعت بگوید الان این دخترچه بالغ شد، باید یک آن قبل از بلوغ روسری را آماده کند که آن بلوغش مقارن باشد با ستر. این جور نیست که بگذارد اول بالغ بشود بعد برود به فکر چاره. قاعده اش این است دیگه. شما برای شرطیت ستر قبل از نماز فکر می کنید نه این که الله اکبر می گوید بعد فکر این می افتید که ستر عورت دارم یا ندارم. خب قبل از نماز ستر عورت را جور می کنید نماز را شروع می کنید. این هم قبل از بلوغ باید فکر آن روسری را بکند روسریش آماده باشد، یک آن قبل از بلوغ روسری سر کند.

حالا فرض این است که نه، یک لحظه متوجه شد که بالغ شد، از قبل پیش بینی نمی کرد، این بحث فنی است که بدرد می خورد، فکر نکنید چه ثمره ای دارد این بحث؟ نه، ثمره اش را می گویم، ثمره اش از این به بعد ظاهر می شود برای خیلی ها که وسط نماز می بینند که ستر شرعی شان مختل شده، همان زنی که می بیند تار مویش بیرون چادر است، آن مردی که می بیند یا للأسف! وضع فجیعی پیش آمده است. پس از این به بعد که مطلب چهارم را می گوئیم بحث، بحث جدی است.

مطلب چهارم همین است که آیا حدیث لاتعاد می گیرد این اخلال در این آن را که اخلال ناشی از جهل یا نسیان نیست، ناشی از اضطرار است؟ بلکه بحث کنیم که اگر این دخترچه که بالغ شده می بیند راهی ندارد برای ستر رأس در ادامه نماز مگر این که نمازش را باطل کند که آقای سیستانی می گوید برای چی نمازش را باطل بکند، السنة لاتنقض الفریضة. بحث این است که السنة لاتنقض الفریضة اخلال به سنن را اضطرارا می گیرد یا نمی گیرد؟

گفته شده است کسانی که مدافع نظر این هستند که حدیث لاتعاد فرض اخلال اضطراری را می گیرد و صاحب عروه فی الجملة، در آن جایی که قبل از وارد شدن در جزء لاحق ستر می کند و آقای داماد که ظاهرا

مثل آقای سیستانی است و لو اول می گوید لازمه این مطلب ما که صاحب عروه هم گفت که بگوییم حدیث لاتعاد می گیرد این آن را که می خواهد این زن مویش را زیر چادر ببرد، لازمه اش این است که اگر، خود آقای داماد حواسش جمع است، می گوید لازمه اش که بگوییم حدیث لاتعاد شامل مضطر می شود چون الان مضطر است، الان که ناسی یا جاهل نیست، لازمه اش این است که اگر یک خانمی چادر سر کرد گفت الله اکبر، بچه شیطاناش این چادر را گرفت کشید، انداخت ده متر آن طرف تر، گفت حالا بفهم که می گویم شکلات بخر نمی خری، آقای داماد می گوید لازمه این که حدیث لاتعاد شامل مضطر بشود این است که این زن تا آخر نماز با همین سر باز نماز بخواند. چه کند؟ نمازش را باطل کند؟ یعنی آن وقت اخلال به سنت سبب بطلان فریضه بشود، در حالی که روایت می گوید السنة لاتنقض الفریضة. اول گفته آخه کسی به این ملتزم نیست، بعد ادامه گفته حالا معلوم هم نیست کسی به این ملتزم نباشد، چه اشکال دارد ما ملتزم بشویم.

[سؤال: ... جواب:] در این نماز. اضطرار مستوعب نیست اما این نماز بدون اخلال به شرطیت ستر نمی تواند برگزار کند.

لاتعاد الصلاة می گوید خانم! چرا ناراحتی؟ می گوید آخه من می بینم چادرم را آن بچه انداخت آن طرف و چادری هم که ندارم، روسری هم ندارم، سرم باز است، باید نماز را یک بار دیگر بخوانم. می گوید نه، لاتعاد الصلاة. لاتعاد الصلاة اثناء نماز را هم می گیرد، روایات در اثناء نماز هم تعبیر کرده لاتعاد الصلاة یا تعاد الصلاة. السنة لاتنقض الفریضة، اطلاقش می گیرد.

استدلال این آقایان که می گویند اطلاق می گیرد می گویند آقا! قیاس نکنید مضطر را به متعمد مختار. متعمد مختار، حدیث لاتعاد از او منصرف است. عالم عامد یعنی مختار، حدیث لاتعاد از او منصرف است. البته در پرانتز بگوییم: خدا پدر این ها را بیامرزد که لاقط پذیرفتند حدیث لاتعاد از عالم مختار منصرف است. البته خدا بیامرزد میرزای شیرازی دوم را، خدا او را هم بیامرزد پدر او را هم بیامرزد، ولی او از این ها جلوتر رفته می گوید حدیث لاتعاد شامل عالم مختار هم می شود. عمدا، اختیارا، اخلال به غیر ارکان بکند، مقتضای حدیث لاتعاد الصلاة این است که نمازش صحیح است.

1012 ستر

سؤال: پس معنای جزئیت و شرطیت چی می‌شود؟ جواب: ایشان میرزای شیرازی در آن رساله‌ای که در ادامه حاشیه‌المکاسب چاپ قدیم هست که در چاپ جدید حذف کردند متأسفانه این رساله‌های آخر کتاب ایشان را، در آنجا این مطلب را گفته. بعد می‌گوید این نماز با اخلال به غیر ارکان را چه جور تصحیح می‌کنیم؟ می‌گوییم این نماز مسقط است، واجب بود نماز کامل اما اگر نماز با اخلال به ارکان و لو عالماً عامداً بخوانیم مسقط تکلیف بود. این جور گفته. می‌توانست هم توجیه کند بگوید واجب فی واجب است آن واجبات غیر رکنیه. مثل مبیت در منی که با ترک عمدیش حج باطل نمی‌شود. بگذریم.

حالا حداقل این بزرگانی که ما داریم از آن‌ها صحبت می‌کنیم فعلاً قبول کردند حدیث لاتعداد از مختار منصرف است اما گفتند چرا از مضطر انصراف داشته باشد؟ لاتعداد الصلاه دیگه، السنه لاتنقض الفریضه دیگه، در کجایش خوابیده که الاخلال بالسنه جهلاً او نسیاناً؟ چرا قید زائد می‌زنید؟ او اضطراراً. چرا شامل اضطرار نشود؟ پس استدلال کردند این آقایان به حدیث لاتعداد.

بعد گفتند که شما ممکن است بگویید این حدیث لاتعداد مخصص منفصل دارد: القراءه سنه فمن ترکها متعمداً اعاد الصلاه و من نسی فلأعادها علیه. گفتند ممکن است شما بگویید این صحیحه دیگر زراره می‌گوید ترک السنه متعمداً مبطل و این شامل مضطر می‌شود، مضطر هم متعمد است، متعمد است در مقابل ناسی. فمن ترک القراءه متعمداً اعاد الصلاه و من نسی فلأعادها علیه یا تمت صلاته، خب این مضطر مصداق متعمد است یا ناسی؟ مصداق متعمد است. کسی در ماه رمضان از روی اضطرار آب بخورد روزه‌اش باطل نیست؟ باطل است چون شرب متعمداً، اکل متعمداً.

فرمودند نه آقا، متعمد استعمال‌هایی دارد. گاهی متعمد در مقابل ناسی است؛ شامل جاهل به حکم هم نمی‌شود تا چه برسد به مضطر. یک معنای متعمد در مقابل جاهل و ناسی است. معنای اول متعمد فقط در مقابل ناسی بود هم شامل مضطر بود هم شامل جاهل به حکم، معنای دوم متعمد که معنای متوسط است در مقابل جاهل و ناسی است ولی شامل مختار و مضطر و مکره هم می‌شود. مختار، مضطر، مکره. معنای سوم متعمد معنای اخص است: فقط خصوص مختار لا المضطر و لا المکره و لا الجاهل و لا الناسی، فقط مختار. گفتند کی می‌گوید معنای من ترک القراءه متعمداً معنای اول است یا معنای دوم است؟ شاید معنای

سوم است که مختص است به مختار. مخصص منفصل شما مجمل می‌شود. حدیث لاتعاد اطلاق دارد، قدرمیتقن این است که خصوص مختار از او خارج شد.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! من قتل مؤمن متعمدا، این چیه؟ یعنی مختارا. فان جزاءه جهنم خالدا فیها. من ترک الصلاة متعمدا فقد كفر. من افطر متعمدا فعليه عتق الرقبة، شامل مضطر می‌شود؟ شامل مکره می‌شود؟ ... نه آقا، اصلا من افطر انصراف دارد به عالم مختار، همین معنای سوم که معنای اخص است.

اما در مقابل، این بزرگانی [هستند] که برای خودشان یلی هستند، حالا احتیاط واجب کردند مثل آقای بروجردی و امام یا فتوی دادند مثل آقای خوئی، این‌ها چی می‌گویند؟ حرف‌های این‌ها چیه؟ این‌ها ادعای انصراف حدیث لاتعاد را می‌کنند. می‌گویند لفظ لاتعاد را دقت کنید بعد حرف بزنید. لاتعاد فرض کرده این آقا اول نمازش را خوانده و لو وسط نماز اما از آن خلل عبور کرده، در هنگام خلل فکر می‌کرد نمازش صحیح است بعد از انکشاف خلل عقل به او می‌خواهد بگوید اعد صلاتک، شرع می‌گوید لاتعاد الصلاة الا من خمس. اعاده ندارد نماز انصراف دارد به کسی که قبلا مشکلی برایش پیش آمده نه این‌که در همان آن، که ملتفت شده دچار مشکل شده.

و لذا مختص جاهل و ناسی است.

بیان دوم را هم اشاره کنم. گفتند آقا! مضطر فی بعض الوقت که معذور نیست. انصراف لاتعاد فوقش این است که معذورین [باشد]، غیر معذور نباشد خب مضطر فی اثناء الوقت از نظر عرف معذور نیست. آقا! این نماز را رها کن، چسبیدی به این نماز، ول نمی‌کنی، خب این نماز را رها کن یک نماز دیگر بخوان. تو معذوری؟ الله اکبر را با چادر گفتم، چادرت را آن بچه گرفت، دیگه تا آخر نماز معذوری؟ این مضطر عرفی نیست، در اخلال به سنت مضطر نیستی. چون صرف الوجود سنت واجب است، یک نماز در تمام وقت با صرف الوجود سنت؛ اما نگفت نماز اول وقت. [در] نماز اول وقت کی صدق می‌کند تو مضطری به اخلال به سنت؟ این همه وقت هست، نمازت را رها کن یک نماز دیگر بخوان.

تامل بفرمایید ان شاء الله ادامه بحث روز شنبه.

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به این بود که اگر دختر بچه‌ای با سر باز شروع کند به نماز خواندن، در اثناء نماز بالغ بشود، صاحب عروه گفت که سرش را بپوشاند نمازش را ادامه بدهد، نمازش صحیح است.

آقای سیستانی فرمودند اگر امکان ندارد که در این نماز روسری سر کند، دم دستش نیست روسری، همین جور نمازش را ادامه بدهد و نمازش صحیح است بر اساس حدیث لاتعاد. چون حدیث لاتعاد می‌گوید نماز با اخلال به غیر ارکان اعاده نمی‌شود و ستر الرأس برای زن از ارکان نماز نیست حتی ستر عورت برای مرد از ارکان نماز نیست.

البته ایشان فرموده که اگر طول می‌کشد تا روسریش را بیاورند احتیاط واجب این است که صبر کند اجزاء بعدی نماز را انجام ندهد و نسبت به آن اجزاء قبلی که بالغ شده بود ولی متوجه نشده بود هنوز یا فرض کنید زن بالغه‌ای بود وسط نماز دید از اول نماز موهای سرش بیرون بود ایشان می‌فرماید احتیاط واجب این است که صبر کند تا چادر برایش بیاورند، روسری برایش بیاورند اجزاء بعدی را بجا نیاورد بلکه اجزاء قبلی را هم آن مقدار که می‌تواند اعاده کند. مثلاً بعد از حمد و سوره متوجه شد موی سرش باز بود موی سرش را بپوشاند حمد و سوره را احتیاط واجب این است تدارک کند ولی رکوع و سجود را تدارک نکند چون زیاده مبطله از آن لازم می‌آید.

[سؤال: ... جواب:] تشهد هم ذکر است، مشکلی ندارد. ذکر الله و الرسول است اعاده آن اشکالی ندارد. احتمالاً ایشان ستر را شرط اجزاء نماز هم می‌داند. حالا شرط آن متخلل هم باشد شرط اجزاء هم بناء بر احتیاط واجب هست. چون سه احتمال در اینجا هست دیگه:

یکی این که ستر شرط اجزاء نباشد، شرط نماز باشد و لو به لحاظ آن متخلل. طبق این مبنا اگر حدیث لاتعاد جاری بشود که آقای سیستانی پذیرفتند دیگه فرق نمی کند، مشغول جزء بعدی بشود یا نشود، بالاخره دو دقیقه از نمازش و لو نماز در حال سکوت با اخلال اضطراری به شرط ستر سپری شد، وجهی نداشت ایشان بگویند که احتیاط واجب این است که جزء بعدی را شروع نکند قبل از ستر، بلکه احتیاط واجب این است که جزء قبلی را هم اگر زیاده مبطله نباشد اعاده کند.

احتمال دوم این است که ستر فقط شرط اجزاء نماز باشد شرط آن متخلل نباشد. این یک مبعدی داشت و آن مبعدهش این بود که عمدا هم کسی در آن متخلل شرطیت ستر را مختل می کرد باید بگوییم نمازش صحیح است چون در این آن متخلل که شرط نیست ستر، عمدا موهایش را بیرون بریزد در آن های متخلل قبل از اشتغال به جزء بعدی. این قابل التزام نیست.

احتمال سوم این است که بگوییم هم شرط آن متخلل است هم شرط اجزاء. آن وقت نتیجه همین مطلب آقای سیستانی می شود که چون شرط اجزاء هم هست شما تا می توانی اخلال نرسان به شرط اجزاء یعنی جزء بعدی را نیاور تا قبل از این که مشکل ستر برطرف بشود بلکه احتیاط واجب این است که جزء قبلی را تدارک کنی.

[اقول] اشکال ندارد یک چیزی هم شرط آن متخلل باشد هم شرط اجزاء نماز. و لکن این دلیل ندارد. حالا ایشان هم احتیاط واجب کردند [و لذا] مشکلی نیست.

بحث در این بود که آیا این نظر درست است که صاحب عروه قائل شد که آن آنی که ملتفت شد این زن به این که برخی از مویش بیرون است مویش را بپوشاند نمازش را ادامه بدهد یا بالاتر نظر آقای سیستانی که ظاهر کلام آقای داماد هم بود که اگر در این نماز نمی تواند مویش را بپوشاند تا آخر نماز می تواند این نماز را ادامه بدهد و به این نماز اکتفاء کند. این ها استدلال کردند به حدیث لاتعاد و به یک روایت خاصه ای هم استدلال شده بود صحیحه علی بن جعفر که داشت: رجل صلی. در بعض نسخ تهذیب چاپ قدیم دارد الرجل یصلی. در منتهی، ذکری، مهذب هم الرجل یصلی دارد. و لذا اگر نسخه الرجل یصلی باشد، می گوید الرجل یصلی و فرجه خارج لایعلم به ما حاله؟ قال لیس علیه اعاده چون ما می گفتیم صلی ظهورش این است که

1016 ستر

نمازش تمام شد و بعد فهمید، گفته می‌شود که در بعضی نسخ دارد الرجل یصلی، خب این می‌گیرد در اثناء نماز بود دید ما یجب ستره منکشف است حضرت فرمود نمازش صحیح است.

این روایت که جوابش معلوم است: اولاً: نسخه یصلی ثابت نیست. نسخ معتبره صلی هست که ظاهر است در این که نمازش تمام شده و بعد متوجه شده. بر فرض هم الرجل یصلی باشد بعدش دارد و فرجه خارج لایعلم به ما حاله؟ از این حیث که فرجش منکشف است و او حکم را نمی‌دانست از او پرسید نه از آن حیث که در یک آن ملتفت شد دید فرجش منکشف است، آن التفات را سؤال نکرد، آن جهل را سؤال کرد و فرجه ظاهر لایعلم به. از آن حیث که فرجه خارج لایعلم به حضرت فرمود لیس علیه اعاده.

[سؤال: ... جواب:] اگر منحصر بود فرض به این که در اثناء نماز ملتفت شده، دلالت اقتضاء می‌گفت این آن التفات هم لابد صحیح بود که گفتند لیس علیه اعاده. در خصوص التفات در اثناء نماز که این صحیحه وارده نشده. بطور مطلق می‌گوید و فرجه خارج لایعلم به این منشأ بطلان نماز نیست منافات ندارد که فرجه خارج حال الالتفات او منشأ بطلان نماز باشد.

[سؤال: ... جواب:] چون در اثناء نماز هم صدق می‌کند الرجل یصلی. منتها عرض ما این است که از این حیث می‌گوید مبطل نیست که فرجه خارج لایعلم به، از آن حیث که آن التفات توجه کرد و دید فرجش منکشف است ممکن است مبطل باشد.

پس مهم حدیث لاتعداد است. حدیث لاتعداد اشکال شده به آن، گفتند لسان لاتعداد انصراف دارد به جایی که انسان یک عملی را به اعتقاد این که طبق وظیفه هست انجام می‌دهد، بعدش می‌فهمد که خلاف وظیفه بوده، عقل می‌خواهد حکم بکند به اعاده نماز، شارع با حدیث لاتعداد آمده گفته لاتعداد الصلا. اما در هنگام خلل اگر ملتفت بود اینجا بحث این است که آقا! این نماز با خلل را ایجاد نکن نه این که این نمازی که با خلل خواندی اعاده کن. و لذا برخی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند لسان لاتعداد انصرافش به انکشاف خلل هست بعد از مضي محل خلل؛ زمان خلل این شخص ملتفت نبود. و لذا گفتند این افرادی که در اثناء نماز نمی‌دانند وظیفه‌شان چیه، مثلاً نمی‌دانست ظن به سجده ثانیه حکم یقین را دارد یا حکم شک را دارد، نقل است که مرحوم آقای بروجرودی می‌فرمودند حکم یقین را دارد، ظن به سجده ثانیه معتبر است، مشهور

می‌گویند حکم شک را دارد و این هم ماند، در اثناء نماز ظن به اتیان سجده ثانیه پیدا کرد ماند چه کار کند، گفت علی الله بناء می‌گذاریم بر یک طرف بعد از نماز می‌بینیم چه می‌شود، بناء گذاشت بر این که سجده ثانیه را آورده و این ظنش معتبر است، نمازش که تمام شد سؤال کرد گفتند آقای بروجردی نظرش این بود مراجع فعلی که نظرشان این نیست، مراجعی که ما اطلاع داریم می‌گویند این ظن ملحق به شک است. آیا حدیث لاتعاد می‌گیرد این را؟ نه. لاتعاد الصلاة من سجدة می‌گیرد این را؟ نه. چرا؟ برای این که همان موقعی که می‌خواست سجده ثانیه را ترک کند چون می‌گفت ظن به سجده ثانیه داشتم همان موقع عقل به او چی می‌گفت؟ عقل به او می‌گفت احراز باید بشود امتثال، احراز امتثال نشود مجزی نیست. عقل نمی‌گفت اعد الصلاة.

این مدعی برخی از بزرگان از جمله آقای خوئی هست.

در جواب از این اشکال دو مطلب گفته شده:

مطلب اول این است که آقا! لاتعاد چرا انصراف داشته باشد به خصوص جایی که انسان در محل خلل ملتفت به خلل نیست؟ چه انصرافی دارد؟ من در آن آنی که می‌بینم اخلال ورزیدم به شرط مثلا آن زنی که در اثناء نماز می‌بیند که مویش بیرون است، شما آقای خوئی! به او نمی‌گویید نمازت را اعاده کن؟ می‌گویید نمازت را اعاده کن دیگه. عرض کردم اعاده نماز بر استیناف نماز هم اطلاق می‌شود.

بله، از عالم عامد انصراف دارد، درست است. یعنی یک آقایی از اول نماز عالما عامدا شرط را مختل کرد یا عالما عامدا سوره را دارد ترک می‌کند، لاتعاد از او منصرف است. چون عقل به او می‌گوید سوره بخوان، این هم سوره نمی‌خواند. انصراف دارد لاتعاد از این. اما مانحن فیه که این طور نیست. مانحن فیه فرض این است که الان ملتفت شد این زن دید موهایش باز است، شما می‌گویید به این زن نمازت را اعاده کن، حدیث لاتعاد می‌گوید لاتعاد الصلاة، چه انصرافی دارد؟

هذا أولا و ثانيا، مطلب دوم: گفته می‌شود که آقا! ذیل حدیث کبرایی را ذکر کرده که آن کبری تحت الشعاع قرار می‌دهد لاتعاد الصلاة را و آن کبری این است که می‌گوید القراءة سنة و التشهد سنة و السنة لاتنقض الفريضة. مفاد این روایت این است که چرا ما گفتیم لاتعاد الصلاة؟ چون السنة لاتنقض الفريضة. پس

1018 ستر

عنوان لاتعداد خصوصیت ندارد، عنوان صلات هم خصوصیت ندارد. و لو غیر نماز: صوم، حج، فريضة است. واجباتی دارد که در قرآن کریم نیامده است می شود سنن، السنة لاتنقض الفريضة. پس دیگه این کبری السنة لاتنقض الفريضة جایگزین آن لاتعداد الصلاة الا من خمس می شود، مهم نیست که عنوان لاتعداد صدق بکند یا نکند.

این جوابی است که از استدلال مرحوم آقای خوئی دادند. و لذا آقای سیستانی گفتند اختصاص ندارد به این که در آن التفات بشود مشکل را برطرف کرد، نه و لو مشکل را نشود برطرف کرد. مثال می زند ایشان، می گوید: اگر کسی الله اکبر نمازش را گفت، مهری که جلوی گذاشته بود، یک کسی پا زد رفت چند متر آن طرف تر، دیگه راهی برای سجده ما یصح السجود علیه ندارد مگه نمازش را اعاده کند. ایشان می گوید نه، لاتعداد الصلاة الا من خمس یا السنة لاتنقض الفريضة. این که سجد علی ما یصح السجود علیه باشد این که از فرائض نیست، در قرآن که نیامده است، در قرآن گفته اسجدوا، نگفته است اسجدوا علی الارض. و لذا این نماز صحیح است. یا فکر می کرد مهر دارد، الله اکبر گفت دست برد در جیبش مهرش را در بیاورد یادش آمد که یک ساعت پیش قرض داده بود به رفیقش او هم پس نداده، شد بی مهر، یعنی کشف شد عملاً بی مهر بوده، عیب ندارد نمازش صحیح است؛ بر همین فرش سجده کند قبول است.

مثال دوم که ایشان می زند: اگر مردی الله اکبر نمازش را گفت یک زنی آمد کنارش او هم گفت الله اکبر. یا نه، آن زن قبلاً هم نماز می خواند اما این مرد حواسش نبود، آمد الله اکبر گفت، دید یک زنی کنارش ایستاده یا جلویش ایستاده. آقای سیستانی می گویند می توانی در همین نماز یک جوری راه بروی، بروی جلوتر از این زن؟ اگر بگویی نه، نه جلوتر می توانم بروم نه فاصله زیادی می توانم بگیرم، آقای سیستانی می گویند همین نمازت را ادامه بده، السنة لاتنقض الفريضة.

جایی که اگر بخواهی خلل برطرف بشود مجبوری این نماز را رها کنی یک نماز دیگه بخوانی لاتعداد می آید تاثیر می کند و می گوید لاتعداد الصلاة یا السنة لاتنقض الفريضة.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که محاذات رجل و مرأه مبطل نماز است إما فتوی او احتیاطا. برخی مثل امام می‌گویند مکروه است، همه که مکروه نمی‌دانند، بعضی مبطل می‌دانند فتوی، بعضی مبطل می‌دانند احتیاطا. آقای سیستانی از آن‌هایی هست که مبطل می‌دانند احتیاطا.

به نظر ما در این فرضی که تا آخر نماز، این شخص می‌خواهد خلل برساند به شرائط، انصاف این است که لاتعاد منصرف است. اگر یک آن باشد که فتره غیر معتدبها هست، زمان غیر معتدبه است، ممکن است، بعید نیست عرف این را ملحق کند به آن اخلال سهوی قبلی که عملا می‌شود حدیث لاتعاد شامل این فرض. اما اگر نه، این خانم الله اکبر که گفت چادرش را آن بچه کشید، این لاتعاد بخواهد بگوید تا آخر می‌توانی همین نماز را بخوانی با اخلال به شرائط نسبت به اجزاء لاحقه انصافا لاتعاد انصراف دارد. لاتعاد مربوط به گذشته است نه مربوط به آینده، شما می‌خواهی آینده را هم مشکلتش را حل کنی. این یک آن، که برای رفع خلل به آن نیاز هست، یک آن عرفی، این خالی از وجه نیست کسی بگوید که لاتعاد الصلاه از او منصرف است. اما اگر بگویند ادامه نماز را هم با همین خلل بخوان، چادر از سر این زن افتاد نمی‌تواند دومرتبه سر کند، یک بچه‌شیطانی دارد، چادرش را کشید، مهرش را برداشت، به پدرش یا برادر بزرگش هم گفت برو کنار این مادرمان نماز بخوان، از سه بعد نمازش ایراد پیدا کند. هم مکشوفه الرأس است هم فاقده ما یصح السجود علیه است هم یک مردی پدرش پسر بزرگش بالغش آمد کنارش نماز خواند. مثال می‌زنم برای این که مطلب روشن بشود. نیاز نیست چند خلل را فرض کنیم، حالا این جور مثال زدیم. بعد به این زن بگوییم نمازت را ادامه بده، لاتعاد الصلاه، این عرفی است؟

پس این وجه اول درست نبود. وجه اول که لاتعاد بخواهد شامل این شخصی بشود که اجزاء لاحقه را هم می‌خواهد همراه با این خلل سپری کند. انصافا لاتعاد انصراف دارد از او إما جزما أو احتمالا.

و اما این که گفته شد لاتعاد انصراف داشته باشد السنه لاتنقض الفریضه کبری است، این که انصراف دارد. می‌گوید لاتعاد الصلاه این صغری است برای السنه لاتنقض الفریضه. می‌گوییم که اگر این کبری، کبری عامه‌ای بود تمام نکته عرفیه لاتعاد الصلاه در او ذکر می‌شد حرفی نبود. اما السنه لاتنقض الفریضه به ارتکاز عرفی اطلاق ندارد. عالم عامد را هم می‌گیرد که قطعاً خلاف مرتکز است که بگوییم عالما عامدا اخلال به

1020 ستر

سنت اگر کردید السنه لاتنقض الفريضة. می گوید الله اکبر بروی به رکوع عمدا، می گویند این چه نمازی شد؟ بگویند السنه لاتنقض الفريضة. انصراف دارد. حالا میرزای شیرازی دوم فرمود اما خلاف مرتکز عرفی است. فرمود که حدیث لاتعاد مطلق است شامل عالم عامد هم می شود اما خلاف مرتکز عرفی است. السنه لاتنقض الفريضة هم همین طور است؛ خلاف مرتکز عرفی است که شامل این شخص بشود. پس تمام نکته نیست. و لذا عرف دچار تردید می شود. می گوید نکند لاتنقض هم اشاره به همان لاتعاد است. بله، قبول دارم اختصاص به باب صلات ندارد لاتنقض شاید تکرار عرفی همان لاتعاد باشد یعنی لاتعاد الفريضة بالاخلاق بالسنه، شاید این را می خواهد بگوید بعد از این که اطلاقش خلاف مرتکز عرفی شد.

[سؤال: ... جواب:] سنت مطلقا و لو عالما عامدا اخلاق به او شد ناقض فريضة نیست؟ پس تمام نکته در السنه لاتنقض الفريضة بیان نشده. شاید تکرار همان لاتعاد است. الان به عرف هم بگویی نماز اعاده نمی شود مگر از پنج چیز. بعدش هم جالب است که ندارد لان السنه لاتنقض الفريضة، دارد و القراءة سنه و التشهد سنه و السنه لاتنقض الفريضة. ... کبری ذکر شده از باب تکرار همان صغری در یک بیان موسع به لحاظ این که اختصاص به باب صلات ندارد کبری ذکر شده. اما این که لاتعاد هم خصوصیت ندارد، جایش بگذارید لاتنقض با این که این خلاف مرتکز است که لاتنقض مطلق باشد، این لاقول برای ما ظهورش محرز نیست. و لذا انصاف این است: اگر بناء باشد بعد از این که الله اکبر گفت باید تا آخر نماز با خلل به شرائط غیر رکنیه نماز، نمازش را ادامه بدهد، انصاف این است: استدلال به حدیث لاتعاد فی غایه الاشکال است. عرف فرق نمی گذارد با این که قبل از نماز شما متوجه بشوید که اگر این نماز را بخوانی وسط نماز مشکل پیدا می کنی. الان این زن می گوید اگر من نمازم را اول وقت بخوانم این بچه چون بابایش نیامده شیطان می کند چادر از سرم می کشیده، مهر از جلویم بر می دارد، شما خودتان می گویند نمی توانید نماز بخوانید الان، عرف فرق نمی گذارد، حالا نماز شروع کردید اجباری ندارید که همین نماز را تمام کنید، ادامه این نماز مصداق لاتعاد نیست، السنه لاتنقض الفريضة هم از این انصراف دارد جزما أو احتمالا.

و اگر هم اطلاقی داشت السنه لاتنقض الفريضة صحیحه دیگر زراه می گوید القراءة سنه فمن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة، عرف می گوید این متعمد است. لزومی ندارد این نماز را بخوانی که وسط نماز یک ظالمی

می‌گوید قرائت را ترک کن و الا سرت را می‌برم اما اگر نماز نمی‌خواهی بخوانی نخوان. خب آقا! رها کن یک ساعت دیگه که این ظالم می‌رود نمازت را بخوان.

[سؤال: ... جواب:] حتی متعمد به آن معنای اخشش که شامل مضطر هم نشود، بگوید مضطر خارج از عنوان متعمد بالمعنی الاخص است، مثل من ترک الصلاة متعمدا فقد کفر شامل مضطر نمی‌شود، اینجا هم که گفته من ترک القراءة متعمدا شاید شامل مضطر نشود. می‌گوییم بسیار خوب شامل مضطر نشود اما عرفا این مضطر نیست به اخلال به شرائط نماز، این نماز را رها کن یک نماز دیگه بخوان.

[سؤال: ... جواب:] آخه این نماز چه خصوصیت دارد. تا حالا هر روز ساعت پنج نماز می‌خواندی امروز شروع کردی الله اکبر دیدی اگر حمد و سوره را در نماز ترک نکنی، اتو لباست را می‌سوزاند، معذوری، لاضرر می‌گوید که الله اکبر، رکوع، ذکر رکوع هم ترک کن، بعد سجود، ذکر سجود هم ترک کن بعد دومرتبه بلند شو حمد و سوره را ترک کن، ظرف بیست ثانیه هم شاید نشود، چهار رکعت نماز می‌خواند بعد هم می‌گوید من که اول نماز نمی‌دانستم، الله اکبر که گفتم ناگهان یادم آمد که این اتو روی این لباس گران قیمت من هست. عرف می‌پذیرد این را؟ عرف نمی‌گوید ترک القراءة متعمدا؟ به نظر ما عرف می‌گوید. چون اجباری نداشتی این نماز را بخوانی، خب این نماز را رها کن برو اتو را بردار از روی لباست که لباست نسوزد بیا از نو نماز حسابی بخوان.

[سؤال: ... جواب:] نسی القراءة روشن است. نسی القراءة صدق می‌کند در حال رکوع که قرائت را فراموش کرده، نسی القراءة دیگه. بحث این است که عرفا شما مضطری به اخلال به سنت؟ مگه گفتند حتما اول وقت نماز بخوان؟

[سؤال: ... جواب:] شکستن نماز که حرام نیست مخصوصا این نمازی که علی القاعدة باطل است شکستن این نماز حرام است. کلام در این است که ایشان می‌گویند لاتعاد الا من خمس السنة لاتنقض الفریضة من در این نماز مضطرم به اخلال به سنن. عرف این را اضطرار به اخلال به سنت نمی‌داند. و عرفا متعمد بر این صادق است.

1022 ستر

و لذا ما اگه تا آخر نماز بناء است همین جوری نماز با خلل ادامه پیدا کند منع می کنیم از جریان حدیث لاتعاد. و لکن اگر زمان غیر معتدبهی طول نمی کشد که رفع خلل می شود، خالی از وجه نیست کسی بگوید حدیث لاتعاد انصراف ندارد. زن می بیند مویش بیرون است لحظات عرفی مویش را می گذارد زیر چادر، بعید نیست حدیث لاتعاد شامل او بشود، السنه لاتنقض الفریضه شامل او بشود. این استبعادی ندارد. و ان کان الاحتیاط اعاده الصلاه کما این که مرحوم آقای حکیم، آقای بروجردی، امام، آقای گلپایگانی احتیاط واجب کردند. آقای خوئی که فتوی دادند به وجوب اعاده نماز.

این راجع به این بحث.

مطلب دیگر این هست که اگر این دخترپچه ای که محل بحث ما هست، عالم شد به بلوغ [اما] جاهل به حکم بود، جاهل بود که همچون نمازی ستر رأس در او واجب است، گفت ما که اول نماز بالغ نبودیم، جاهل بود فکر کرد تا آخر این نماز دیگه ستر الرأس لازم نیست، آیا حدیث لاتعاد جاهل به حکم را می گیرد یا نمی گیرد؟

منسوب به مشهور این است، گفتند: حدیث لاتعاد جاهل به حکم را نمی گیرد و لو قاصر باشد. صاحب عروه احتیاط واجب می کند در عروه در شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم. امام هم موافق هست در حاشیه عروه با مرحوم صاحب عروه.

آقای خوئی مخالف است، می گوید جاهل قاصر اگر ملتفت نباشد، متردد نباشد حال العمل او مشمول حدیث لاتعاد است. جاهل مقصر و یا جاهل قاصر ملتفت مثل آن کسی که ظن به سجده ثانیه پیدا کرد، ملتفت شد گفت چه بکنم، نمی دانم آیا باید تدارک کنم سجده ثانیه را یا نباید تدارک کنم، او جاهل قاصر ملتفت است، لازم نیست جاهل مقصر باشد چه بسا اصلاً این مسأله برایش تازگی دارد، در ترک تعلم مقصر نبود، جاهل قاصر ملتفت بود، مرحوم آقای خوئی فرموده جاهل مقصر و یا جاهل قاصر ملتفت خارج است از حدیث لاتعاد.

مرحوم استاد و آقای صدر گفتند جاهل مقصر داخل حدیث لاتعاد است. فقط جاهل متردد اعم از قاصر یا مقصر، او خارج است. جاهل مقصر غافل یا معتقد او مشمول حدیث لاتعاد است.

پس عملاً شد سه نظر: نظر مشهور: عدم شمول حدیث لاتعاد للجاهل بالحکم مطلقاً. مبنای دوم: شمول حدیث لاتعاد للجاهل القاصر غیر المتردد که مسلک آقای خوئی و آقای سیستانی و جمعی از بزرگان است. مبنای سوم: شمول حدیث لاتعاد للجاهل القاصر و المقصر غیر المتردد، متردد نباشد جاهل به حکم مقصر هم باشد مشمول حدیث لاتعاد است.

قبل از این که منشأ این اختلاف را عرض کنم اجازه بدهید یک حاشیه‌ای به فرمایش امام بزنم: ما توقع مان این بود که امام قدس سره با توجه به مبنای اصولی‌شان که در کتاب الخلل فی الصلاة هم تصریح کردند بگویند نماز جاهل به حکم که خلل رساند به غیر ارکان صحیح است نه بخاطر حدیث لاتعاد [بلکه] بخاطر رفع ما لایعلمون. ایشان فرمود: رفع ما لایعلمون عمل جاهل را تصحیح می‌کند و دلیل بر اجزاء است. بله، یک جا در کتاب الخلل دارند که این منصرف است از مقصر و لکن در فقه عملاً فقط نگاه به حدیث لاتعاد کردند و اشکال کردند در شمول حدیث نسبت به جاهل به حکم. بگذریم.

این اختلاف ریشه‌اش در کجاست که حدیث لاتعاد شامل جاهل به حکم می‌شود یا نمی‌شود؟ دو وجه ذکر شده که حدیث لاتعاد قصور مقتضی دارد که شامل جاهل به حکم بشود و وجه سوم هم گفتند مبتلا به مانع هست. اما دو وجهی که برای قصور مقتضی ذکر شده:

وجه اول وجه مرحوم نائینی است. مرحوم نائینی فرموده آقا! لاتعاد الصلاة که شارع می‌گوید در مقابل آن جایی است که شارع بگوید اعد الصلاة. شارع نسبت به جاهل که نمی‌گوید اعد الصلاة [چون] جاهل همان تکلیف اول وقت به نماز کامل را دارد، از روی جهل نماز ناقص خواند همان تکلیف باقی است، همان تکلیف صل صلاة تامه باقی است، بعد از این که عالم شد همان تکلیف عقلاً اقتضاء می‌کند اعاده را. بر خلاف ناسی. ناسی تکلیف ندارد به نماز تام در حال نسیان، بعد از تذکر شارع می‌آید می‌گوید اعد صلاتک، شارع می‌گوید، آن وقت حدیث لاتعاد می‌گوید بله اعد صلاتک الا اذا حصل الاخلال بغیر الارکان فلاتعد صلاتک. ناسی است که شارع به او بعد از تذکر می‌گوید اعد صلاتک، جاهل که شارع در حق او حرف تازه‌ای نمی‌زند همان تکلیف اول وقت است که صل صلاة تامه بعد از ارتفاع جهل عقل به او می‌گوید آن تکلیف را امتثال نکردی.

1024 ستر

جواب فرمایش نائینی این است: اولاً: این بیان شما شامل جاهل مرکب نمی‌شود. [چون] جاهل مرکب تکلیف در حق او لغو است. او هم مثل ناسی است. ثانیاً: کجا لاتعاد الصلاه در مقابل اعد الصلاه شرعا است؟ کجا؟ چه وجهی دارد لاتعاد الصلاه منحصر بشود به جایی که اگر لاتعاد الصلاه نبود شارع می‌گفت اعد صلاتک، وجوب را می‌برد روی اعاده الصلاه، نه. و لو بخاطر بقاء تکلیف به نماز تام عقل می‌خواهد بگوید اعد صلاتک یا شارع بگوید اعد صلات کاشف از بقاء آن تکلیف اول؛ لاتعاد می‌گوید نه، اخلال به غیر ارکان موجب اعاده نماز نیست.

و لذا این فرمایش مرحوم نائینی تمام نیست. عمده وجه دوم است که وجه حاج شیخ در کتاب الصلاه هست. وجه مهمی است تامل بفرمایید! ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۱۰۸-۲۱۹

یکشنبه - ۹۷/۰۲/۱۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الارضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در شمول حديث لاتعاد بود نسبت به جاهل به حکم.

مشهور نقل شده که گفتند حديث لاتعاد شامل جاهل به حکم نمی‌شود و لذا کسانی که به شرائط و اجزاء نماز اخلال ورزیده‌اند از روی جهل به حکم و لو جهل قصوری باید نمازشان را اعاده کنند مگر در مثل اتمام فی موضع القصر یا جهل فی موضع الاخفات یا اخفات فی موضع الجهر که جاهل مقصر هم مثل جاهل قاصر هست به دلیل خاص.

استدلال شده بود به نفع مشهور به دو وجه برای منع از اطلاق حديث لاتعاد و به وجه سوم برای ابتلاء این حديث به مانع.

وجه اول از مرحوم نائینی بود که فرمود لاتعاد الصلاه که شارع فرموده در جایی است که شارع بخواهد بگوید اعد الصلاه و این مختص است به ناسی. در مورد ناسی شارع بعد از زوال نسیان اگر نپذیرد نماز او را

می‌گوید اعد صلاتک. لاتعاد می‌گوید در مورد اخلال به غیر ارکان ما می‌گوییم لاتعاد الصلاة اما جاهل به حکم از اول مکلف است به نماز تام، بعد از زوال جهل هم همان تکلیف باقی است، خطاب اعد الصلاة از شارع صادر نمی‌شود تا در مقابلش شارع بگوید در اخلال به غیر ارکان ما می‌گوییم لاتعاد الصلاة.

که عمده جواب از این وجه این است که لاتعاد ظهور ندارد در این که در تقابل با امر مولوی به اعاده الصلاة است. نه، در مقابل و لو حکم عقل به اعاده الصلاة. علاوه: در مورد ناسی هم ناسی بعد از تذکر امر مولوی به اعاده نماز ندارد؛ اگر تکلیفش به نماز از قبل بوده هنوز هم هست اگر نبوده چون می‌گویید تکلیف ناسی لغو است الان به او می‌گویند صل صلاة تامة، کی به او می‌گویند اعد الصلاة؟ کل مکلفین مخاطبند به وجوب نماز تام، ناسی در حال نسیان فوقش خارج است از این اطلاق، چون خطاب تکلیف ناسی لغو است. بعد که نسیان برطرف می‌شود مشمول این اطلاق است که می‌گوید تجب الصلاة التامة، کی به ناسی می‌گویند بعد از تذکر و ارتفاع نسیان که امر مولوی به اعاده الصلاة داری؟

وجه دوم وجه مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری است در کتاب الصلاة. ایشان فرموده‌اند جاهل به حکم اگر بخواهد نمازش صحیح باشد توجیهی ندارد جز این که بگوییم این نماز و لو مصداق مأمور به نیست اما مسقط امر است. نماز جاهل به حکم که مثلاً سوره را ترک کرد در نماز و لو مصداق واجب نیست اما مسقط وجوب است. باید این را بگوییم. چون اگر بگوییم مصداق واجب است یعنی جزئیة السورة مشروطة بالعلم بها، این که محال است، اختصاص احکام به عالمین محال است، اخذ علم به حکم در موضوع حکم مستلزم دور است. مشکل، ثبوتی است در این بخش. پس نمی‌تواند این نماز مصداق واجب باشد. ممکن است شما بگویید بسیار خوب مسقط وجوب باشد چه اشکالی دارد؟ ایشان می‌فرماید این مشکل اثباتی دارد.

پس [اگر] مصداق واجب بشود این نماز که جاهل به حکم اخلال کرد به اجزاء و شرائط غیر رکنیه به آن این خلاف حکم عقل است چون مستلزم اختصاص جزئیت این جزء هست به عالم به آن. و اگر بخواهد مصداق واجب نباشد و لکن مسقط وجوب باشد مشکل ثبوتی دارد چون ظاهر السنة لاتنقض الفریضة و ظاهر بعض روایات که تعبیر می‌کند فقد تمت صلاته این است که این نماز صحیح است.

این فرمایش هم اشکال دارد:

1026 ستر

اولا: به ایشان نقض می‌کنیم، می‌گوییم در جهر فی موضع الاخفات یا اخفات فی موضع الجهر صحیحه زراره چی می‌گوید؟ می‌گوید ان فعل ذلک ناسیا او ساهیا او لایدری فقد تمت صلاته و ان فعل ذلک متعمدا اعد الصلاة. جناب حاج شیخ! شما این صحیحه را چطور توجیه می‌کنید؟

اشکال دوم به ایشان که حل مطلب است، می‌گوییم لنا ان نلتزم به این که این نماز فاقد مصداق واجب است. می‌گویید لازم آن این است که جزئیت این جزء مختص به عالم به آن بشود و این محال است، می‌گوییم خیر محال نیست [چون] اخذ علم به خطاب یا به انشاء در موضوع حکم ممکن است. یک وقت شارع می‌گوید واجب است بر شما در صورتی که بدانید نماز بر شما واجب است، اخذ العلم بالحکم الفعلی فی موضوع الحکم الفعلی، این محال است. اما شارع می‌گوید تجب الصلاة علی من علم بهذا الخطاب یا تجب الصلاة علی من یعلم بهذا الانشاء و الجعل، این محال نیست. چون حکم فعلی توقف دارد بر علم به جعل یا علم به خطاب [اما] علم به خطاب توقف بر حکم فعلی ندارد [بلکه] توقف دارد بر وجوب خطاب [و همین‌طور] علم به جعل توقف بر حکم فعلی ندارد [بلکه] توقف دارد بر علم به جعل.

مثال می‌زدیم می‌گفتیم شما خدا به شما توفیق داده ماه رمضان یک شب افطار می‌دهید منتها فقط طلبه‌هایی که عربی بلدند می‌توانند در این مجلس شرکت کنند. چرا؟ برای این که در تابلو نوشتید انما ارضی ان یدخل فی داری من یعلم بهذا الرضا یا من يفهم هذا الخطاب. افرادی که عربی آشنا نیستند می‌آیند می‌گویند این آییه‌های قرآن که این آقا نوشته جدید است نامأنوس است برویم ببینیم معنایش چیه، رد می‌شوند. شما می‌گویید من معنایش را فهمیدم. تا معنایش را فهمیدید می‌شوید عالم به این رضا، عالم و فاهم این خطاب، می‌شوید موضوع. تا موضوع شدید زنگ را می‌زنید آقا باید بیاید در را باز کند که شما را راه بدهد دیگه چون مصداق این دعوت شدید، انما ارضی ان یدخل فی داری من یعلم هذا الرضا. نه من یعلم بان ارضی ان یدخل هو فی داری؛ این دوری است. اما کسی که این رضا را، همین رضای تعلیقی را که مفاد این خطاب است بفهمد، شما هم فهمیدید، تا فهمیدید می‌شوید موضوع برای این رضا؛ رضا، فعلی می‌شود. اشکالی ندارد.

پس امکان دارد اختصاص حکم به عالمین به این نحو که اخذ بشود علم به خطاب یا علم به جعل در موضوع حکم.

[سؤال: ... جواب:] دیگه این‌ها بحث فقهی است که چون ما می‌خواهیم بگوییم فقط جاهل قاصر مشمول حدیث لاتعداد است طبعاً باید قیودش را فقهیاً تنظیم کنیم بگوییم تجب الصلاة مع السورة لمن علم بهذا الجعل أو شک فيه و تمکن من التعلم. این که اشکالی ندارد. جاهل قاصر خارج می‌شود.

در واقع ما دو خطاب داریم: یک خطاب امر به جامع است: هر مکلفی واجب است نماز کامل بخواند یا نماز ناقص در حال جهل به آن خطاب شرطیت و جزئیت. خطاب دوم هم این است: تجب الصلاة تأمناً للواجدة للأجزاء و الشرائط علی کل مکلف، نماز با سوره بخوان یا نماز بدون سوره در حال جهل به کدام حکم؟ پس باید یک حکم دیگر باشد، حکم دیگر کدام است؟ حکم دیگر این است که تجب الصلاة مع السورة علی من علم بهذا الجعل. جاهل به حکم می‌خواهیم پس باید یک حکمی باشد.

حاصل الکلام این که، اشکال حلی ما این است که امکان اخذ علم به حکم در موضوع حکم به نحو اخذ علم به جعل یا علم به خطاب در موضوع حکم هست.

و اگر این را هم نپذیریم به نحو متمم الجعل، نتیجه التقیید که مرحوم نائینی فرمود با دو خطاب این را بیان می‌کند، تجب الصلاة بعد می‌گوید انما تجب الصلاة علی من علم بوجوبها.

[سؤال: ... جواب:] دو جعل است دیگر. متمم الجعل دو جعل دارد. ... در مقام ثبوت دو جعل دارد طبق نظر متمم الجعل. ... مرحوم نائینی می‌گوید مهمل است، ما می‌گوییم مطلق است ولی اطلاقش ناشی از ضیق خناق است، از باب این که شما اینقدر به مولی گفتید که اخذ العلم بالحکم فی موضوع الحکم محال است مولی هم قبول کرد ولی گفت چه کار کنم دیگه شما مجبورم کردید خطابم مطلق باشد. اطلاقی است که ناشی از سعه غرض نیست. ... اطلاق ثبوتی است.

مرحوم نائینی می‌گوید از راه متمم الجعل می‌شود اخذ علم به حکم در موضوع حکم. که آقای خوئی هم پذیرفته، مرحوم استاد هم پذیرفتند. حالا مرحوم نائینی می‌گوید این مهمل است، مرحوم آقای خوئی و استاد می‌گویند مطلق است ولی اطلاق ناشی از ضیق خناق و امتناع تقیید. یعنی این اطلاق ناشی از ضیق خناق که

کاشف از سعه غرض نیست، مولی با جعل ثانی می‌آید بیان می‌کند غرضش را می‌گوید انما تجب الصلاة علی من علم بوجوبها که وجوبش هم با خطاب اول بیان شد.

پس اخذ علم به حکم در موضوع حکم یا علم به جعل یا علم به خطاب در موضوع حکم اخذ بشود یا از راه متمم الجعل که مفید نتیجه التقیید است. و نتیجه این می‌شود که ما دو تا خطاب داریم. نتیجه این حل ما این است: دو تا خطاب داریم: یک خطاب امر رفته روی جامع، جامع بین صلات تامه و صلات ناقصه در حال جهل به حکم، یک خطاب هم رفته روی خصوص صلات تامه. آن خطابی که رفته روی صلات تامه این است که تجب الصلاة التامة علی من علم بهذا الجعل. می‌تواند هم شارع بگوید تجب الصلاة التامة علی کل مکلف و هذا الوجوب باقی الی ان تمثّل ذلك الامر بالجامع، این هم می‌شود. یعنی آن امر به صلات تامه دو جور ممکن است: یکی این که بگوید تجب الصلاة التامة یعنی الصلاة مع السورة مثلاً علی من علم بهذا الجعل که ما ممکن می‌دانیم یا بیاید بگوید تجب الصلاة التامة ما لم تمثّل الامر بالجامع. جاهل به حکم نماز بی‌سوره که می‌خواند آن امر به جامع را امثال می‌کند چون امر به جامع این بود که يجب عليك إما ان تصلي صلاة تامة أو صلاة ناقصة في حال الجهل بالحكم، خب جاهل به حکم صلات ناقصه‌اش صحیح است و امثال امر به جامع است. امر به صلات تامه یا موضوعش این است که علی من علم بهذا الجعل یا موضوعش کل مکلف است و لکن غایت آن امر به جامع این است که ما لم تمثّل آن امر به صلات تامه، غایتش این است که تجب الصلاة التامة ما لم تمثّل الامر بالجامع. ما مشکل ثبوتی را حل کردیم. اشکال اثباتی هم که نداشتیم، حدیث لاتعداد مطلق است.

جناب حاج شیخ! رضوان الله علیک! لنا ان نختار که این نماز جاهل به حکم امثال واجب است و راه حلش این است که عرض کردیم که مخلصش این است که شارع یک امر به جامع می‌کند تجب علی کل مکلف إما صلاة تامة أو صلاة ناقصة في حال الجهل بالحكم و یک امر هم می‌کند به صلات تامه حالا آن امر به صلات تامه می‌تواند موضوعش من علم بهذا الجعل باشد که ما ممکن می‌دانیم، می‌تواند موضوعش کل مکلف باشد و امثال امر به جامع مسقط آن امر به صلات تامه باشد، تجب علی کل مکلف صلاة تامة الی ان یمثّل الامر بالجامع.

[سؤال: ... جواب:] حالا راجع به جهل این را گفتیم. راجع به نسیان هم که مشکلی نداشتیم که برویم دنبال حل مشکل بگردیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر کسی نماز نخواند عصیان دو امر کرده ولی دو عقاب ندارد برای این که این دو امر ناشی است از غرض واحد. غرض واحد هست، مولی برای این که بخواهد این غرض واحد را با انحاء مختلف استیفاء کند امرهای مختلفی در نظر گرفته.

و لذا آن نختار که این نماز مسقط واجب است. شما می گوید خلاف ظاهر است، نخیر، خلاف ظاهر نیست. تمت صلاته به لحاظ استیفاء ملاک. آنی که خلاف ظاهر است این است که با نماز باطل بخواهد امر به نماز ساقط بشود اما عرف نماز ناقص را و لو امر ندارد اما وافی به معظم ملاک اگر باشد صحیح می داند بگویند تمت صلاته برای این که وافی به معظم ملاک هست بلکه چه بسا وافی به تمام ملاک هم در حال جهل باشد، فقط امر ندارد. وافی به ملاک که بود به لحاظ او صحیح است بگویند تمت صلاته.

[سؤال: ... جواب:] در حال جهل قصوری وافی به ملاک است نه مطلقا یا بگوییم در این حال وافی به معظم ملاک است، همین کافی است بگویند تمت صلاته، این خلاف ظاهر نیست. پس این وجه دوم که وجه حاج شیخ است رضوان الله علیه! این هم ناتمام بود.

[سؤال: ... جواب:] وافی به معظم غرض نیست یعنی اصلا باطل است. یعنی هیچ وافی به ملاک نیست و لکن مانع از استیفاء ملاک نماز صحیح است. همین را مرحوم حاج شیخ گفت خلاف ظاهر تمت صلاته هست. ... و لکن وافی به بعض ملاک باشد، اگر وافی به بعض ملاک نباشد که تمت صلاته صدق نمی کند.

[سؤال: ... جواب:] شما مشکل ایجاد کردید گفتید حدیث لاتعاد مبتلی به مشکل است بخواهد شامل جاهل به حکم بشود؛ یلزم علی تقدیر الامتناع الثبوتی و علی تقدیر الاشکال اثباتی. ما جواب دادیم، مانع را از اطلاق حدیث لاتعاد برداشتیم. دیگر از ما چه می خواهید؟

اما وجه سوم: وجه سوم این است که گفته می شود حدیث لاتعاد مطلق است، ما حرفی نداریم لاتعاد الصلاه الا من خمس، اما این حدیث مقید دارد؛ مقید حدیث لاتعاد برخی از روایات است:

روایت اول صحیح زرارہ: القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاه و من نسي فلا شيء عليه.

1030 ستر

متعمد را در مقابل ناسی گذاشت، ظاهر متعمد در مقابل ناسی شامل جاهل به حکم هم می‌شود. متعمد در مقابل ناسی یعنی کسی که ملتفت به موضوع است و لو جاهل به حکم. در صحیح زراره داریم که فکر می‌کردند شب شده روزه‌شان را خوردند بعد فهمیدند که ابر سیاهی آمده بوده و هنوز شب نشده بوده، امام فرمود فَمِنْ أَكَلِ فَعْلِيهِ قِضَاءُ لَئِنْ أَكَلَ مَتَعَمِدًا. تعمد به اکل داشت، تعمد به افطار داشت، می‌دانست الان دارد روزه‌اش را می‌خورد منتها فکر می‌کرد الان دیگه امساک واجب نیست چون شب شده.

برخی از اعلام در کتاب قراءات فقهیه معاصره گفته‌اند که ما قبول داریم، این حدیث شامل جاهل به حکم می‌شود، تعارض می‌کند با حدیث لاتعاد، نسبت هم عموم من وجه است. لاتعاد الصلاة الا من خمس هم جاهل به حکم را می‌گیرد هم ناسی را، می‌گوید لاتعاد الصلاة. من ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة هم جاهل به حکم را می‌گیرد هم عالم به حکم را. پس مورد افتراق حدیث لاتعاد شد ناسی، مورد افتراق صحیح زراره که من ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة شد عالم به حکم، مورد اجتماع شد جاهل به حکم. اما حدیث لاتعاد حاکم بر این صحیح زراره است.

و این مطلب عجیبی است. آقا! ما یک ادله اجزاء و شرائط داریم و یک ادله ثانویه که ناظر هستند به اخلال به این اجزاء و شرائط. ادله اجزاء و شرائط محکوم هستند، ادله ناظره به اخلال به اجزاء و شرائط حاکم هستند و لذا حدیث لاتعاد حاکم است بر ادله اجزاء و شرائط، او ناظر است به اخلال به آن‌ها. اما حدیث لاتعاد بر این صحیح زراره چه حکومتی دارد؟ هر دو ناظر هستند به اخلال به اجزاء شرائط، یکی می‌گوید اخلال به آن عن عذر اعاده ندارد، یکی می‌گوید اخلال به آن عن عمد که شامل جهل به حکم می‌شود اعاده دارد. چه تقدم و تاخیری بین این دو حدیث هست؟ نسبت هر دو در عرض واحد هستند، با هم تعارض و تساقط می‌کنند نسبت به جاهل به حکم آن وقت باید رجوع کنیم به ادله اجزاء و شرائط که اقتضاء می‌کند عقلا نماز ناقص در حال جهل به حکم باطل است چون حدیث لاتعاد مشکل را می‌خواست حل کند که مبتلا به معارض شد.

[سؤال: ... جواب:] حدیث لاتعاد می‌گوید سواء کان جاهلا او ناسیا لاتعاد الصلاة، من ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة می‌گوید سواء کان عالما او جاهلا، نسبت به جاهل به حکم یکی می‌گوید لاتعاد الصلاة یکی می‌گوید اعاد الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] القراءة سنه فمّن، فاء تفریع می‌گوید قرائت خصوصیت ندارد، اخلال عمدی به سنت حکمش این است.

تنها جواب از این بیان این است که ما بگوییم آقا! متعمد معلوم نیست در مقابل ناسی باشد و لو در حدیث گفت فمّن ترک القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسی فلاشیء علیه ولی شاید مراد از متعمد عالم عامد است. هر کس عالما عامدا ترک کند قرائت را نمازش را اعاده کند، هر کس از روی نسیان ترک کند نمازش اعاده ندارد، اما الجاهل بالحکم چون متعارف در ترک قرائت این نبود که از روی جهل به حکم ترک کنند این فرض را بیان نکرد. اشکال دارد؟ قرینه تقابل ظهور می‌دهد به من ترک القراءة متعمدا که مراد از متعمد معنایی است که شامل جاهل به حکم هم می‌شود؟ نه، ممکن است مراد از متعمد خصوص عالم عامد باشد.

[سؤال: ... جواب:] من ترک الصلاة متعمدا فقد کفر یعنی و لو از روی جهل به حکم؟ چون نمی‌دانست نبت شعر خشن علی العائنه موجب بلوغ است نماز نخواند. ... فقد کفر؟ این صبی‌آی که نبت علیه شعر الخشن و لکن نمی‌دانست که این سبب بلوغ است. ... اتفاقا متعمد استعمال‌های مختلفی دارد. چند روز پیش عرض کردیم، متعمد گاهی در مقابل ناسی است اعم است از جاهل و یا عالم. اینجا من می‌گویم ذکر ناسی در مقابل متعمد قرینه نمی‌شود که پس مراد از متعمد من لیس بناس هست. چرا؟ برای این که شاید مراد از متعمد همان عالم به حکم است. مثل من قتل مؤمنا متعمدا فجزاه جهنم. چرا جاهل را نگفت چون محل ابتلاء نبود، ترک قرائت یا از روی عمد است یا از روی نسیان عادتا. ... شما به چه دلیل می‌گویید متعمد شامل جاهل به حکم می‌شود؟ ... عمد به مخالفت حکم... بستگی دارد اگر بگویند ترک السنه متعمدا یعنی می‌دانست این سنت است، اگر بگویند ترک القراءة متعمدا آنجا ممکن است به این معنا باشد که توجه داشت که ترک قرائت می‌کند، ناسی نبود و لکن ظهور ندارد من ترک القراءة متعمدا در این مطلب، شاید معنایش این است که ترک القراءة متعمدا یعنی و هو يعلم ان القراءة واجب، چه می‌دانیم.

1032 ستر

ما استظهار نمی‌کنیم من ترک القراءة متعمدا، متعمد به معنای من لیس بناس هست، ولی اگر همچون استظهاری بکنید آن وقت نسبت این حدیث با حدیث لاتعاد عموم من وجه می‌شود در جاهل به حکم تعارض و تساقط می‌کنند رجوع می‌کنیم به ادله اولیه اجزاء و شرائط. و بلکه اگر کسی بگوید حدیث لاتعاد شامل عالم به حکم هم می‌شود که میرزای شیرازی دوم می‌گفت من ترک القراءة متعمدا می‌شود اخص مطلق از حدیث لاتعاد چون حدیث لاتعاد همه فروع را می‌گوید لاتعاد الصلاة در غیر ارکان، من ترک القراءة متعمدا می‌گوید اگر متعمد باشی اعد الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] من از شما یک سؤال می‌کنم جواب بدهید! صحیحه زراره مگه نمی‌گفت فی رجل جهر فی ما لاینبغی الاجهار فیه و اخفی فی ما لاینبغی الاخفاء فیه فقال ایّ ذلک فعل متعمدا فقد نقض صلاته و علیه الاعداء فان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا او لایدری فلاشیء علیه و قد تمت صلاته، پس چرا اینجا متعمد را در مقابل لایدری گذاشت؟ ... شاید هم در القراءة سنه فمّن ترک القراءة متعمدا اعد الصلاة و من نسی فلاشیء علیه هم متعمد به همین معنا باشد، در مقابل جاهل باشد.

پس به نظر ما این صحیحه زراره مانع از اطلاق نیست. تامل بفرمایید ان شاء الله بقیه مطالب فردا.

جلسه ۱۰۹-۲۲۰

دوشنبه - ۹۷/۰۲/۱۷

أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ الطَّاهِرِينَ سَيِّمًا بَقِيَّةُ اللّٰهِ فِي الْأَرْضِينَ وَ اللَّعْنُ عَلَي أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ.

بحث راجع به شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم بود که مشهور منع کردند از آن. رسیدیم به وجه ثالث که ابداء مانع بود در مقابل شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم.

مانع اول صحیحه زراره بود القراءة سنه فمّن ترک القراءة متعمدا اعد الصلاة. که جواب دادیم که متعمد مجمل است، شاید متعمد در مقابل جاهل و ناسی باشد. شبیه صحیحه دیگر زراره که در جهر و اخفات فرمود ان فعل ذلک متعمدا اعد الصلاة و ان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا او لایدری تمت صلاته.

مانع دوم صحیحہ منصور بن حازم هست: قلت لابی عبدالله علیہ السلام انی صلیت المكتوبۃ فنسیت ان اقرء فی صلاتی کلها قال ألیس قد اتممت الركوع و السجود؟ آیا رکوع و سجود را بطور تام بجا نیاوری در این نماز؟ قلت بلی قال قد تمت صلاتک اذا کان نسیانا.

گفته می‌شود که شرط مفهوم دارد، تمت صلاتک اذا کان نسیانا یعنی لاتتم صلاتک اذا لم یکن نسیانا و این شامل جاهل هم می‌شود.

به نظر ما این استدلال هم ناتمام است. چون که مفهوم شرط در صورتی ثابت هست که قرینه نباشد بر این که تأکید بر فرض سائل می‌خواهد بکند. وقتی سائل می‌گوید که صلیت المكتوبۃ فنسیت ان اقرء فی صلاتی کلها، امام هم می‌فرمایند تمت صلاتک اذا کان نسیانا، می‌فرماید اگر آنی که تو فرض کردی باشد که ناسی بودی، نماز صحیح است. آیا مفهوم مطلق دارد که اگر ناسی نبودی نماز صحیح نیست مطلقاً و لو جاهل به حکم بودی در ترک قرائت؟ این عرفی نیست. مخصوصاً که ترک القراءة فی جمیع الصلاة از روی جهل متعارف نیست. فنسیت ان اقرء فی صلاتی کلها، این تأکید بر این است که یعنی اذا کان نسیانا تمت صلاته لا اذا کان متعمداً.

[سؤال: ... جواب:] قدرمیتقن از قرائت، قرائت سوره حمد است. ... کسی از روی جهل ترک کند قرائت سوره حمد را این متعارف است؟ ... نمی‌دانست سوره حمد واجب است در نماز؟ همین متعارف نیست. ... حضرت می‌خواهند عمد را خارج کنند. ... نکته این است که در فرض سؤال تو نماز صحیح است اما مفهوم مطلق ندارد که نماز در غیر این فرض باطل است مطلقاً سواء کنت عالماً عامداً أو جاهلاً. ... پس این قید فقط برای اخراج جاهل است اذا کان نسیاناً؟ جاهل هم که متعارف نیست در بحث قرائت کسی جاهل باشد مگه مراد از قرائت قرائت سوره باشد که این هم بعید است. قرائت سوره می‌تواند انسان جاهل باشد ولی قرائت سوره حمد که قدرمیتقن از نسیت ان اقرء فی صلاتی کلها به قول مطلق وقتی می‌گویند، یعنی کلاً قرائت را فراموش کردم و الا می‌گفت نسیت ان اقرء السورة فی صلاتی.

اصل این که شرط مفهوم مطلق دارد یا مفهوم فی الجملة دارد خود این بحث اصولی است.

امام قدس سره در اصول می‌فرمودند شرط مفهوم مطلق ندارد.

1034 ستر

ما هم همین را عرض کردیم. اگر بگویند اذا زلزلت الارض فصل الآيات مفهوم مطلق ندارد که اذا لم يتحقق الزلزال فلا يجب صلاة الآيات مطلقا و لو تحقق الخسوف و الكسوف. اذا شربت السم تموت مفهوم مطلق ندارد که اذا لم تشرب السم فلا تموت و لو ضربت السيف على صدرک، این که نیست. مفهوم فی الجملة دارد. اما [امام] در فقه در کتاب البیع فرمودند که آقا! نمی شود که ما بگوییم شرط مفهوم مطلق ندارد، فقهاء تمسک می کردند به مفهوم شرط.

آقای زنجانی یک زمانی می فرمود که فرق است بین این که شرط را آخر ذکر کنند یا اول ذکر کنند. یک وقت می گوید اکرم زیدا ان جائک، یک وقت نه، می گوید ان جائک زید فاکرمه. ان جائک زید فاکرمه مفهوم مطلق ندارد اما اکرم زیدا ان جائک این ظهور دارد که اهتمام داری که تعلیق کنی وجوب اکرام زید را بر فرض مجئش. اینجا از این قبیل اکرم زیدا ان جائک هست، می گوید قد تمت صلاتک اذا کان نسیانا. و لکن به نظر ما شرط مفهوم مطلق ندارد، مفهوم فی الجملة دارد مگر یک قرینه خاصه ای باشد و ما در اینجا احساس قرینه خاصه بر این که در مقام تحدید است، در مقام نتیجه گیری کلی است نمی کنیم. علاوه بر این که قرینه بر خلاف ذکر کردیم. یعنی کسانی که مثل مرحوم آقای خوئی و استاد قائل به مفهوم مطلق در قضیه شرطیه هستند اینجا هم تمسک نکردند به این جمله شرطیه برای اثبات مفهوم مطلق که لم تتم صلاتک اذا لم تکن ناسیا. نکته اش همین است که این ما یصلح للقرینة دارد که می خواهد تاکید کند بر فرض سائل.

یک آقای می آید به شما می گوید که آقا! من ناچار بودم از پول بچه ام قرض برداشتم. در جواب بگویند اشکال ندارد اگر ناچار بودی. حالا ممکن است که ناچار نباشد، برای حج بخواد قرض بردارد، او هم اشکال نداشته باشد که در بعضی از روایات آمده که یحج بمال ولده و لکن حالا فعلا فرض این سائل این بود که من ناچار بودم، جواب این آقا را بدهیم حالا. می گویم ناچار بودم از پول فرزندم قرض برداشتم می گوید اشکال ندارد اگر ناچار بودی، عرف مفهوم مطلق نمی گیرد که اگر چاره داشتی، اشکال دارد مطلقا و لو در مثل حج با مال ولدت. نه، همچون ظهور عرفی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] فرض ترک قرائت در نماز عن جهل بالحکم به این شکل بگوید ترک القراءه فی صلاتی کلهما، این فرض متعارف نیست. فرض متعارف همانی است که عمدا ترک کند یا نسیانا. تاکید بیش از این ظهور ندارد می‌خواهد بگوید متعمد نباشی، همینی که خودت گفتی که ناسی باشی.

مانع سوم روایت عبدالله بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال سألتہ عن ترک قراءه ام القرآن، این دیگه صریحا گفت قرائت فاتحه کتاب، قال اذا کان متعمدا فلا صلاۃ له و ان کان ناسیا فلا بأس.

گفته می‌شود مفهوم ان کان ناسیا فلا بأس یعنی ان لم یکن ناسیا ففیه بأس، مطلق است. ان لم یکن ناسیا ففیه بأس، غیر ناسی اگر ترک کند فاتحه کتاب را فی صلاته بأس، یعنی نمازش باطل است مطلقا و لو جاهل باشد.

این هم درست نیست. حالا بگذریم از سند حدیث که مشتمل بر عبدالله بن الحسن هست که ما بارها بحث کردیم، توثیق ندارد. قطع نظر از مشکل سند از جهت دلالتی ما می‌گوییم: دو جمله شرطیه که در خطاب ذکر می‌شود یا ظهور در مفهوم مطلق ندارند یا با هم تعارض می‌کنند.

مثال بزنم:

می‌گوید سألتہ عن الدم فی الثوب قال ان کان اقل من الدرهم فصل فیه و ان کان اکثر من الدرهم فلا تصل فیه. خب یک فرض سومی هست: مساوی با درهم. یک درهمی را که ملوث به خون بود درست گذاشت روی لباسش، آرم این درهم را روی لباسش کرد، نه کم نه زیاد، مساوی درهم. بعضی‌ها گفتند ان کان اقل من الدرهم فصل فیه مفهومش می‌گوید لاتصل فی هذا الدم الذی لیس باقل من الدرهم، این یا معارض است با مفهوم و ان کان اکثر من الدرهم فلا تصل فیه، او هم مفهوم دارد، اگر بیشتر از درهم نبود می‌توانی نماز بخوانی، خب این هم بیشتر از درهم نیست یا به نظر ما اصلا ظهور در تقسیم‌بندی دارد این دو جمله شرطیه. می‌گوید اگر کمتر از درهم است نماز بخوان، بیشتر از درهم است نماز نخوان، اگر مساوی بود اصلا بحث نکردیم راجع به او، کاری به او نداشتیم. پس یا اصلا ظهور در بیش از تقسیم‌بندی ندارد یا اگر هم ظهور در مفهوم داشت تعارض می‌کند مفهوم جمله شرطیه اولی با مفهوم جمله شرطیه ثانیه.

1036 ستر

در مانحن‌فیه دو تا جمله شرطیه داریم: ان کان متعمدا فلاصلاؤه له، مفهومش چیه؟ مفهومش این است که ان لم یکن متعمدا فصلااته صحیحه، ان لم یکن متعمدا و لو کان جاهلا. یا متعمد ظهور دارد در مقابل جاهل و ناسی یا مجمل است. مجمل هم بشود خطاب مجمل می‌شود، ما یصلح للقرینیه پیدا می‌کند این خطاب چون کلام متصل می‌شود به یک جمله مجمل. دیگه کل کلام ظهورش مختل می‌شود. ان کان متعمدا فلاصلاؤه له مفهومش این است که ان لم یکن متعمدا فصلااته صحیحه یا این ظهور دارد ان لم یکن متعمدا شامل جاهل می‌شود یا مجمل است. اگر شامل جاهل شد غیر متعمد مفهوم جمله شرطیه اولی می‌گوید نماز جاهل صحیح است با مفهوم جمله شرطیه و ان کان ناسیا فلابأس تعارض می‌کند اگر نگوییم در مقام تقسیم‌بندی است و مفهوم ندارد. اگر مجمل باشد ان کان متعمدا فلاصلاؤه له باز هم جمله شرطیه ثانیه متصل است به یک کلام مجمل و کلام مجمل کل خطاب را مجمل می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] اگر می‌گویید نسیان در مقابل عمد وقتی قرار گرفت آن عمد ظهور پیدا می‌کند در غیر ناسی او بحث دیگری است. ما این را قبول نکردیم دیروز هم در صحیحه زراره. متعمد وقتی در مقابل ناسی ذکر می‌شود لزوماً به معنای من لیس بناس نیست؛ شاید نخواست حکم جاهل را بیان کند چون جاهل در ترک قرائت متعارف نبود، حکم او را بیان نکرد یا افرادی که ترک قرائت می‌کنند عالماً عمداً ترک می‌کنند، می‌خواهند خیلی به خدا در دسر ندهند سریع حذف می‌کند سوره حمد را یا این که ناسیا اما متعارف نیست کسی جاهل باشد به وجوب فاتحه‌الکتاب در نماز. از این باب نگفتند، این فرض جهل را مطرح نکردند.

[سؤال: ... جواب:] سؤال دارد می‌کند از جزئیت سوره حمد در حال عجله، می‌گوید ایجزیه ان یترک فاتحه‌الکتاب متعمداً لعجله؟ حضرت فرمود لایتمد ذلک، حق ندارد بخاطر عجله سوره فاتحه‌الکتاب را ترک کند. آخه مگه من به این روایت استدلال کردم؟^۲

مانع چهارم:

^۲ گویا مستثقل روایت را در کتاب وسائل دیده است و الا در مصدر (مسائل علی بن جعفر) فرض عجله در یک روایت دیگر مطرح شده است و صاحب وسائل آن روایت را با روایت مورد بحث در کنار هم قرار داده است.

مانع چهارم این است، خوب دقت کنید! ما یک سری روایات داریم لسانش این است: من صلی فی النجس علیه الاعاده، من صلی فی ما یؤکل لحمه علیه الاعاده، من زاد فی صلاته علیه الاعاده یا القهقهة تقطع الصلاة. صرفا امر به اتیان یک جزء در نماز نیست [بلکه] بیان این است که اگر ترک بکنی باید اعاده کنی و نمازت باطل می‌شود. این روایات لسانش این است که تعاد الصلاة من الصلاة فی النجس او فی ما لایؤکل لحمه و امثال ذلك.

در مقابل، حدیث لاتعاد هست، لاتعاد الصلاة الا من خمس. اگر لاتعاد اعم باشد از عالم عامد نسبت بین این دو تا طائفه یکی حدیث لاتعاد، طائفه دیگر همین روایات که خواندیم، می‌شود تباین. چون حدیث لاتعاد می‌گوید لاتعاد الصلاة من الاخلال بالسنة، روایاتی داریم راجع به اخلال به سنت، می‌گوید من اخل بالسنة اعاد الصلاة، به این لسان نیست ولی به لسان این است که من صلی فی النجس اعاد الصلاة، من صلی فی ما لایؤکل لحمه اعاد الصلاة، من تقهقه فی صلاته انتقضت صلاته. انتقضت صلاته با السنة لاتنقض الفریضة با هم تنافی دارند. می‌شود نسبت، تباین. نسبت که تباین شد ما در مورد ناسی دلیل داریم، دلیل خاص داریم که مشمول حدیث لاتعاد است. القراءة سنة فمن نسیها فلاشیء علیه اما راجع به جاهل تعارض مستقر است بین این دو طائفه.

اگر بگوییم نسبت بین این دو تباین نیست [بلکه] نسبت عموم من وجه است، چطور؟ بگویید آقا! این روایات که می‌گوید اعاد الصلاة شامل عالم عامد، ناسی، جاهل می‌شود اما حدیث لاتعاد از عالم عامد منصرف است، پس مورد افتراق این روایات شد عالم عامد، مورد افتراق حدیث لاتعاد هم شد اخلال به سایر اجزاء و شرائطی که لسانش این نیست که من ترکها اعاد الصلاة. مثل تشهد، در هیچ روایتی نداریم من لم یتشهد فی صلاته اعاد الصلاة. پس این روایات آمره به اعاده مورد افتراقی پیدا کرد اخلال به این واجبات عن علم و عمد است که حدیث لاتعاد کاری به آن ندارد. حدیث لاتعاد هم مورد افتراقی پیدا کرد اخلال به سایر واجباتی که لسان دلیلش لسان من ترکها اعاد الصلاة نیست مثل تشهد، ذکر رکوع، ذکر سجود. در مورد اجتماع که اخلال به این واجبات هست عن جهل بالحکم تعارض و تساقط می‌کنند. آن وقت نمی‌توانیم رجوع کنیم به حدیث

1038 ستر

لاتعاد، باید رجوع کنیم به ادله اولیه اجزاء و شرائط که اقتضاء می‌کند نماز واجد اجزاء و شرائط کامل بخوانیم.

این مطلب اگر درست بشود فقط مشکل در جایی ایجاد می‌کند که ظاهر خطاب این است که من ترک ذلک اعاد الصلاة ولی اگر بگوییم این مشکل که همگانی نیست و ما احتمال فرق می‌دهیم. احتمال می‌دهیم صلاة فی النجس عن جهل بالحکم باطل باشد، صلات فی ما لایؤکل لحمه عن جهل بالحکم باطل باشد، قهقهه عن جهل بالحکم باطل باشد، این‌هایی که لسانش این بود که من صلی فی النجس اعاد الصلاة، من تقهقه فی صلاته انتقضت صلاته که یعنی اعاد الصلاة اما راجع به ترک قرائت نداریم من ترک القراءة اعاد الصلاة، من ترک التشهد اعاد الصلاة، من ترک ذکر الركوع و السجود اعاد الصلاة، این‌ها را نداریم. و لذا این مانع رابع تمام نمی‌شود. مانع رابع باید بگوید که احتمال فرق بین این اجزاء و شرائط و موانع نیست. من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده، من صلی فی النجس فعلیه الاعاده، من صلی فی ما لایؤکل لحمه فعلیه الاعاده، القهقهة تقطع الصلاة، این‌ها که مشمول حدیث لاتعاد نشد در حال جهل به حکم، بقیه واجبات هم عرفا با این‌ها فرقی نمی‌کند یا فقهیا قول به فصل نداریم.

ممکن است کسی بگوید آقا! در قرائت هم داریم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب، این هم با حدیث لاتعاد قابل جمع نیست.

ولی نه، به نظر نمی‌آید لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بیش از این که بگوید اقرأ الفاتحة فی صلاتک بیش از این ظهور داشته باشد. لسانش امر به اعاده نیست؛ نفی صلات تامه می‌کند. ظهور ندارد در این که اگر قرائت را ترک کردی نماز را باید اعاده کنی.

[سؤال: ... جواب:] منافات ندارد لاصلاة الا بفاتحة الكتاب حدیث لاتعاد می‌گوید القراءة سنة و السنة لاتنقض الفریضة. ... لاصلاة الا بفاتحة الكتاب اما اگر فاتحة الكتاب را ترک کردی نمازت اعاده ندارد. ... یعنی صلات تامه نداری. ... لسان امر است. ... اگر لاصلاة الا بفاتحة الكتاب هم بگوئید مفاد عرفیش این است که نماز نیست یعنی باطل است. اگر این را ادعا کنید دیگه قطعاً بین قرائت و سایر اجزاء نماز فرقی نیست، عدم الفصلش خیلی واضح نیست. ما روی همه احتمالات بحث را دنبال می‌کنیم.

خلاصه مانع رابع این است که گفته می‌شود در مقابل لاتعاد الصلاة روایاتی داریم که مفاد عرفیش این است که اعاد الصلاة، من صلی فی النجس اعاد الصلاة، من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده. در کنارش هم اگر بگذارید لاصلاة الا بفاتحة الكتاب بگویید معنایش این است که من ترک الفاتحة فی الصلاة لاصلاة له یعنی اعاد الصلاة، این‌ها یک طرف لاتعاد هم یک طرف، گفته می‌شود این‌ها با هم تعارض و تساقط می‌کنند در مورد جاهل به حکم باید رجوع بکنیم به ادله اولیه شرطیت و جزئیت که عقلا اقتضاء می‌کند اعاده این نماز را. این مانع رابع مهمترین مانع هست.

جواب‌هایی ممکن است از این مانع رابع داده بشود، مهمترین جواب‌ها را عرض می‌کنم:

جواب اول جواب مرحوم آقای خوئی است. مرحوم آقای خوئی فرموده ما دو لسان اعاد داریم: یک اعاد داریم در مقام بیان جزئیت و شرطیت است. به جای این که بگوید لاتصل فی النجس می‌گوید من صلی فی النجس فعلیه الاعاده. فرض نکرده است کسی نماز در نجس خواند بعد بخواهد بگوید حکم ثانویست چیست، اعاده بکند اعاده نکند. نخیر برای این که از روز اول مردم بدانند نماز در نجس نخوانند محکم کاری کرد گفت من صلی فی النجس فعلیه الاعاده. پس لسان امر به اعاده ظهور دارد در ارشاد به شرطیت و جزئیت یا مانعیت. یک لسان اعاد داریم ناظر است به فرض خلل به اجزاء و شرائط و یا ایجاد مانع، بعد می‌خواهد بگوید حال که خلل ایجاد کردی باید این نماز را اعاده کنید یا یک دلیل بگویید اعاده نکنید. این لسان آخری است، این لسان ارشاد به شرطیت یا جزئیت یا مانعیت نیست. این فرض کرده شما اخلال کردید به شرط یا جزء یا ایجاد کردید مانع را، می‌خواهید ببینید با این نمازتان چه کار کنید، بعد می‌گویند اعد صلات یا لاتعد صلاتک. مرحوم آقای خوئی فرموده من صلی فی النجس اعاد الصلاة این ظهورش این است که می‌خواهد ارشاد کند به شرطیت طهارت ثوب فی الصلاة، لاتعاد الصلاة حاکم است بر آن. بطور کلی می‌گوید آن چیزهایی که شرط نماز است، جزء نماز است، مانع نماز است، اخلال به آن‌ها از روی علم و عمد اگر نبود، نماز را باطل نمی‌کند. این لاتعاد می‌شود حاکم بر آن تعاد. چون آن تعاد الصلاة فی النجس لسان ارشاد به شرطیت طهارت بود، لاتعاد الصلاة لسان نفی شرطیت نیست، فرض کرده یک شرائطی در نماز هست، اخلال شده به آن شرائط، حالا می‌گوید اخلال به آن شرائط اگر شرائط غیر از آن پنج چیز باشند مبطل نماز و موجب اعاده نماز نیست

1040 ستر

و لذا لاتعداد می شود حاکم بر آن تعداد. نسبت هم که عموم من وجه است نه تباین چون حدیث لاتعداد منصرف است از عالم عامد و یا جاهل متردد. پس نسبت، تباین نیست. عام من وجه که بود در دلیل حاکم و محکوم که نمی گویند چون دلیل حاکم با دلیل محکوم عام من وجه است با هم تعارض می کند. دلیل حاکم بر دلیل محکوم مقدم است و لو نسبت شان عموم من وجه باشد چون ناظر به اوست.

مرحوم آقای حکیم در جلد اول مستمسک گفته نه، انصافا لاتعداد بر تعداد حاکم نیست. در جلد هفت مستمسک گفته انصافا این لاتعداد الصلاه بر آن تعداد الصلاه که ارشاد به شرطیت است حاکم است.

اما امام قدس سره نه، ایشان من اوله الی آخره فرموده لسان این دو لسان تنافی عرفی است. عرف بین من صلی فی النجس فعلیه الاعداء با لاتعداد الصلاه حاکم و محکومیتی نمی فهمد؛ در عرض واحد می فهمد. یکی می گوید تعداد الصلاه یکی می گوید لاتعداد الصلاه، لسان واحد است. عرف چه جور لاتعداد الصلاه الا من خمس را حاکم بداند بر آن من صلی فی النجس اعاد الصلاه؟

انصافا اشکال امام اشکال وجیهی هست. ما هر چه فکر می کنیم حکومت عرفیه ای نمی بینیم در لسان لاتعداد الصلاه بر لسان اعاد الصلاه و لو ارشاد به شرطیت یا جزئیت یا مانعیت باشد. بالاخره ارشاد است ولی به این لسان؛ لسان مهم است.

پس این جواب ناتمام است.

اشکال دومی هم ما به این جواب که آقای خوئی مطرح کرده داریم که چون فرصت نیست ان شاء الله فردا عرض می کنم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۱۰-۲۲۱

سه شنبه - ۹۷/۰۲/۱۸

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيه الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث در شمول حدیث لاتعاد نسبت به جاهل به حکم بود.

رسیدیم به مانع چهارم که گفته شد روایاتی داریم که مفادش این هست که مثلاً من صلی فی النجس فعلیه الاعداء، من صلی فی ما لایؤکل لحمه فعلیه الاعداء، القهقهة تقطع الصلاة. این لسان، لسان امر به اعاده است عند وقوع الخلل؛ با لسان لاتعاد الصلاة تنافی دارند. یکی می گوید علیه الاعداء دیگری می گوید لیس علیه الاعداء، با همدیگر تعارض می کنند و تساقط می کنند باید رجوع کنیم به عمومات اجزاء و شرائط. البته این روایاتی که مفادش علیه الاعداء بود در برخی موارد بود، در زیاده فی الصلاة بود، در صلات فی الثوب النجس بود، در صلات فی ما لایؤکل لحمه بود، در قهقهه بود که تعبیر می کرد تقطع الصلاة که ظهورش این بود که باید اعاده بشود. اگر بگوییم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب هم ظاهرش همین است که این نماز بدون فاتحة الكتاب نماز نیست یعنی باید یک بار دیگر نماز بخوانیم، دیگه عرفاً فرقی بین این ها و بقیه اجزاء و شرائط و موانع نیست. دیگه نمی شود بگوییم لاتعاد الصلاة فقط در مورد این روایات مشکل پیدا می کند، جاهای دیگر مشکل پیدا نمی کند.

[سؤال: ... جواب:] حمل لاتعاد بر خصوص اخلال به تشهد و امثال آن، که عرفی نیست.

در جواب از این وجه جوابی نقل کردیم از مرحوم آقای خوئی که ایشان فرمود: امر به اعاده در این روایات ارشاد به شرطیت و جزئیت و مانعیت است، لاتعاد الصلاة بعد از فراغ از ادله اجزاء و شرائط و موانع است، ناظر به آن ها است و می گوید که اخلال به آن ها عن عذر مبطل نماز نیست. پس لاتعاد الصلاة حاکم است حتی بر ادله اجزاء و شرائطی که به لسان امر نیست بلکه به لسان این است که مَنْ فعل کذا فعلیه الاعداء. امام قدس سره اشکال کردند. فرمودند این بیان، عرفی نیست. لسان علیه الاعداء با لسان لیس علیه الاعداء را به عرف بدهید، عرف بین این دو تنافی می بیند نه این که یکی را حاکم بر دیگری ببیند.

که اشکال واردی هست.

ما یک اشکال دیگری به مرحوم آقای خوئی داریم و او این است، می گوییم جناب آقای خوئی! شما فرمودید در بحث جاهل مقصر که حدیث لاتعاد هم شامل جاهل قاصر غیر ملتفت می شود هم شامل جاهل مقصر غیر ملتفت می شود، بله جاهل ملتفت که در اثناء نماز ملتفت است که شاید این فعلش خلل باشد او

1042 ستر

خارج است از حدیث لاتعاد اما جاهل قاصر و مقصری که ملتفت حال الخلل نیستند مشمول حدیث لاتعاد هستند. بعد فرمودید و لکن حدیث لاتعاد اگر بخواهد مقدم بشود بر این روایاتی که می‌گفت علیه الاعداء لازم‌اش این است که حمل بشود این روایات بر خصوص عالم عامد و جاهل متردد و حمل این روایات بر خصوص عالم عامد و جاهل متردد حمل بر فرد نادر است. آخه عادتاً کسی که می‌داند قرائت جزء واجب نماز است که ترک نمی‌کند قرائت را، خیلی نادر هست که با علم و عمد باشد و در عین حال ترک کند این واجب نماز را. متعارف در اخلال به واجبات نماز این است که یا از روی نسیان است یا از روی جهل، آن هم جهل بدون التفات.

خب جناب آقای خوئی! با این بیان شما نسبت بین حدیث لاتعاد و این روایات و لو تباین نیست اما کالتباین است چون حدیث لاتعاد مستوعب اکثر افراد این روایات هست. مثل این که مولی یک جا بگوید اکرم العالم یک جا بگوید که لاتکرم العالم الادیب و اکثر عالم‌ها ادیب هستند، عالم غیر ادیب کم داریم. تعارض بین این دو خطاب رخ می‌دهد چون خطاب دوم و لو مستوعب جمیع افراد خطاب اول نیست اما کالمستوعب است چون ما بقی از خطاب اول نادر است [بنابراین] نمی‌تواند این خطاب دوم مخصص خطاب اول باشد. خطاب اول اکرم العالم، خطاب دوم این است که لاتکرم العالم الادیب و اکثر عالم‌ها ادیب هستند، تخصیص بزنیع بگوئیم اکرم العالم الذی لیس بادیب، او هم حمل بر فرد نادر می‌شود؛ مستهجن است. این هم منشأ تعارض می‌شود دیگه.

این که مرحوم آقای خوئی فرمودند: برای این که مشکل را حل کنیم جاهل مقصر را می‌رویم گوشش را می‌گیریم از زیر چتر حدیث لاتعاد بیرون می‌آوریم می‌بریمش می‌گوییم تو همان زیر چتر من صلی فی النجس فعلیه الاعداء، من زاد فعلیه الاعداء بمان تا این روایاتی که می‌گفت فعلیه الاعداء حمل بر فرد نادر نشود چون موردش می‌شود عالم عامد، جاهل متردد، جاهل مقصر [و بنابراین] موردش خیلی زیاد می‌شود ولی جاهل قاصر بماند تحت این حدیث لاتعاد. این جمع عرفی است جناب آقای خوئی؟ این مثل این می‌ماند که در همین خطاب اکرم العالم و لاتکرم العالم الادیب بیاییم بگوئیم عالم ادیب که فرض کنید که متقی هست این هم خارج کنیم از لاتکرم، بدهیم به اکرم العالم. اکرم العالم یا غیر ادیب باشد یا ادیبی باشد که

متقی است. این جمع عرفی است؟ همین جوری که نمی‌شود که ما از خطاب معارض که مستوعب اکثر افراد عام هست بخشی را خارج کنیم تا رفع تعارض بشود؛ این که جمع عرفی نیست.

نگویید آقا! در این مثال اکرم العالم و لاتکرم العالم اللادیب حاکم و محکومی در کار نیست اما حدیث لاتعداد حاکم است. [می‌گوییم] این که مهم نیست. دلیلی که و لو حاکم می‌خواهد باشد ولی مستوعب اکثر افراد محکوم است؛ این معارض است با آن دلیل محکوم. [نمی‌شود] برخی از افراد را خارج کنیم از این دلیل حاکم بعد بگوییم الحمدلله مشکل حل شد. این که حل مشکل نیست، جمع تبرعی که حل مشکل نیست که. مگر مقصود آقای خوئی جمع عرفی نباشد، علم خارجی باشد [این] بحث دیگری است که می‌گوید من علم پیدا کردم به این که این روایات من صلی فی النجس فعلیه الاعداء و امثال آن از امام صادر شده، به داعی جد هم صادر شده و احتمال ندارد که جاهل مقصر را شامل نشود. خب این یعنی علم. اگر آقای خوئی ادعای علم می‌کند بحث دیگری است و لکن به عنوان جمع عرفی فرمایش ایشان درست نیست.

وجه دوم برای جواب از این مانع این هست که به نظر ما حدیث لاتعداد چون منصرف هست از عالم عامد و جاهل متردد، اخص مطلق هست از این خطابات و مقدم است بر این خطابات. فقط می‌ماند اشکال این که این خطابات که می‌گوید علیه الاعداء مورد افتراقش فرد نادر است؛ این هم جواب دارد. جوابش این است که: اولاً: ما منع می‌کنیم از فرد نادر بودن اخلال به واجبات نماز عن علم و عمد او جهل تردیدی. چرا؟ برای این که مراد از علم و عمد که علم وجدانی نیست [بلکه] قیام حجت است. آقا! حجت قائم شده بر او اما قبول نمی‌کند، می‌گوید آقا! شما آخوندها سخت می‌گیرید، خدا اینقدر سخت گیر نیست که شما سخت گیر هستید. علم وجدانی ندارد اما زیر بار حرف آخوندها نمی‌رود.

[سؤال: ... جواب:] عالم عامد به معنای من قام عنده الحجة، خیلی از موارد می‌شود که افراد گوش به حجت نمی‌دهند. ... پس دین را از کی بیاموزد؟ ... اگر بنشینند با او صحبت کنند آخرش می‌گوید من قبول دارم می‌گویند پس چرا عمل نمی‌کنید؟ می‌گوید شماها باعث شدید من از کار بیکار شدم، من گوش به حرف شما نمی‌دهم. ... ببینید! می‌داند ته دلش که قول شما حجت است. [اگر] قول شما حجت نیست [پس] قول فلان مطرب حجت است در مسائل دین؟ خب این که می‌داند این طور نیست. قول مرجع تقلید و

1044 ستر

روحانی که عالم به مسائل است حجت عقلانیه است، این را که مردم می‌دانند، قول این‌ها حجت عقلانیه است. خلاف حجت عمل کردن کم نیست. ... بله، یک وقت علم وجدانی دارد این نماز باطل است طرف می‌گوید برای چی نماز بخوانم وقتی می‌دانم این نماز باطل است یا نماز نمی‌خوانم یا نماز صحیح می‌خوانم. ولی می‌داند که حجت قائم شده که نماز مغرب و عشاء را باید با صدای بلند بخواند. حجت قائم شده دیگه، حالا نماز با قرائت اخفاتیه در مغرب و عشاء نماز هست دیگه، علم وجدانی به بطلانش که ندارد دیگه. می‌گوید رویم نمی‌شود پیش پدرم با صدای بلند نماز بخوانم مخصوصا پدرش روحانی است، این هم بیاید با صدای بلند نماز بخواند او هم مدام ایراد می‌گیرد چرا و لالضالین را از مخرج اداء نکردی و هر روز باید بنشینند با هم بحث بکنند. مخالفت حجت، نادر نیست. من این را می‌خواهم بگویم.

هذا اولاً. ثانياً: ندرت موجب استهجان حمل خطاب بر فرد نادر، ندرت فی حد ذاته است نه ندرت در طول خطاب. امام قدس سره این مطلب را فرمودند؛ درست هم فرمودند. گاهی بعضی چیزها نادر در طول خطاب است. چرا نادر شده صلات فی النجس عالماً عامداً؟ چرا نادر شده صلات فی ما لایؤکل لحمه عالماً عامداً؟ بخاطر همین خطاب‌هایی که آمده که یکی از این‌ها این است که من صلی فی النجس فعلیه الاعداء، من صلی فیما لایؤکل لحمه فعلیه الاعداء. ندرتی که در طول صدور این خطاب است حمل این خطاب را بر آن فرد نادر مستهجن نمی‌کند که. خب اگر این خطاب نبود که نادر نمی‌شد اخلال به این شرائط.

و لذا ما معتقدیم که حدیث لاتعداد اخص مطلق است از این احادیث اگر ضم عدم القول بالفصل بکنیم به این احادیث؛ بگوییم این احادیث و لو در موارد خاصه‌ای هستند اما عرفاً فرقی بین قهقهه از روی جهل، صلات فیما لایؤکل لحمه از روی جهل، صلات فی النجس از روی جهل به حکم یا ترک قرائت از روی جهل به حکم بناء بر این که بگوییم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب هم مفادش این است که من ترک القراءة اعاد الصلاة، بین این‌ها و بین بقیه واجبات نماز فرق نیست. مبنای این اشکال این بود دیگه. خب می‌گوییم حدیث لاتعداد از این‌ها اخص است و موجب حمل این‌ها بر فرد نادر هم نمی‌شود. و اگر هم موجب بشود این‌ها حمل بشوند بر فرد نادر، نادر در طول خطاب است.

[مثلاً] یکی از ادله جزئیت همین من صلی فی النجس فعلیه الاعاده است. خب این‌ها آمده که مردم در لباس نجس نماز نمی‌خوانند. من صلی فی الذهب فعلیه الاعاده مثلاً آمده که طرف انگشتر طلا هم اگر دستش باشد آن جوان، موقع نماز در می‌آورد و الا اگر نمی‌گفتند من صلی فی الذهب فعلیه الاعاده می‌گفت چه اصراری دارم انگشتر طلا را در بیاورم. [چون] این روایات آمده، مردم ترک می‌کنند این موانع را یا ملتزمند به اتیان این شرائط و اجزاء.

[سؤال: ... جواب:] رجل صلی فی النجس کی می‌گوید فرض کرده مانعیت صلات فی النجس را؟ ... صلی فی ثوب فیهِ دمّ حضرت فرمود ان علم انه بثوبه دما فصلی فیهِ فعلیه الاعاده. ارشاد به مانعیت صلات در ثوبی است که می‌داند خون به او اصابت کرده است. ... ببینید! مهم در مقام مجموع این روایات است و الا فوقش شما بگویید صلات فی النجس با بقیه شرائط و موانع فرق می‌کند، صلات فی النجس از روی جهل به حکم هم باطل است. اشکال موقعی به وجود می‌آمد که داشتید توسعه می‌دادید مشکل را از صلات فی النجس به اخلال به بقیه شرائط و موانع. بحث در این است. مجموع من صلی فی النجس فعلیه الاعاده، من صلی فی ما لایؤکل لحمه فالصلاه فیهِ فاسد لایقبل الله تلك الصلاه حتی یصلی فی غیرها، القهقهة تقطع الصلاه، من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده، مجموع این‌ها مشکل ایجاد کرد و الا حالا شما این‌که در خصوص صلات فی ثوب نجس می‌گویید راوی مبتلا شده بود به صلات فی ثوب نجس، آمد سؤال کرد نمازم اعاده دارد یا نه؟ فوقش این باعث بشود در خصوص صلات فی ثوب النجس عن جهل بالحکم ما مشکل پیدا کنیم؛ این‌که مهم نیست. مهم این است که کلیت حدیث لاتعاد را ما نسبت به جاهل به حکم بپذیریم.

[سؤال: ... جواب:] من از شما سؤال کنم: لاصلاه الا بفاتحة الكتاب، شما می‌فرمایید لاصلاه الا بفاتحة الكتاب شبیه این است که بگوید ان ترک القراءه فی صلاتک فاعد صلاتک، چون که این نماز نماز نیست فرق می‌کند با این‌که صرفاً امر بکند؛ نماز خواندی حمد و سوره هم بخوان. لسان امر آسان است می‌شود حمل بشود بر واجب فی واجب. اما این‌که بگوید نماز بی حمد و سوره نماز نیست ممکن است کسی بگوید این با این‌که دلیل بیاید بگوید اگر حمد و سوره نخواندی نمازت اعاده ندارد جمع عرفی ندارد. ممکن است کسی این‌جور بگوید. اگر این‌جور بگوید یک مقدار کار مشکل می‌شود دیگه. و الا خصوص صلات فی النجس، من

1046 ستر

صلی فی النجس فعلیه الاعداء با حدیث لاتعاد تعارض و تساقط کنند؛ این که مشکل مهم نیست. فوqش در خصوص صلات فی ثوب نجس عن جهل بالحکم می گوئیم نماز اعاده بشود کما این که افرادی مثل آقای صدر گفتند با این که حدیث لاتعاد را شامل جاهل مقصر هم می دانستند. در خصوص صلات فی النجس یک مشکلاتی هست.

[سؤال: ... جواب:] کی می گوید در زمان امام صادق این مسائل را می دانستند؟ می دانستند صلات فی النجس مثلا مانع است، صلات فیما لایؤکل لحمه مانع است؟ ... اتفاقا صحیحه زراره دارد که فاخرج کتابا فیه املاء رسول الله الصلاة فی وبر ما لایؤکل لحمه فاسد لایقبل الله تلك الصلاة حتی یصلی فی غیرها یا القهقهة تقطع الصلاة. کجا حتما مردم می دانستند که قهقهه مانع از صلات است؟

خلاصه عرض من این است: اگر یک مشکل موضعی هست در خصوص مثلا صلات فی ثوب نجس، ما فعلا دنبال حل این مشکل نیستیم که بگوئید ظاهر این روایت این است که کسی نماز در ثوب نجس خواند و مانعیت صلات فی ثوب النجس را می دانست منتها از روی جهل این کار را کرد، آمده حکمش را بپرسد، از روی نسیان این کار را کرد آمده حکمش را بپرسد. بله اگر این جوری است، با حدیث لاتعاد تعارض می کند. آخرش می شود که صلات فی ثوب النجس عن جهل بالحکم، می گوئیم باطل است. چون بعد از تعارض حدیث لاتعاد با من صلی فی النجس فعلیه الاعداء رجوع می کنیم به روایاتی که می گوید لاتصل فی النجس که ظاهر در ارشاد به مانعیت است و متعارض با حدیث لاتعاد هم نیست چون لسانش امر به اعاده نیست. اما ما داریم بحث کلی می کنیم. می گوئیم حدیث لاتعاد نسبت به خلل به غیر ارکان شامل جاهل به حکم هم می شود. مثلا روایت می گوید لاصلاة بفاتحة الكتاب، خود این حدیث لاتعاد می گوید القراءة سنة و السنة لاتنقض الفریضة، خب این اخص از این لاصلاة الا بفاتحة الكتاب است. حاکم هم بر او نباشد اخص از اوست. چون شامل عالم عامد نمی شود، شامل جاهل متردد نمی شود، انصراف دارد حدیث لاتعاد از عالم عامد و جاهل متردد. حمل می کنیم لاصلاة الا بفاتحة الكتاب را بر این که اگر عالما عامدا یا جاهلا مترددا ترک کردی فاتحة الكتاب را نماز باطل است. در غیر عالم عامد و جاهل متردد ملتزم می شویم که القراءة سنة و

السنة لاتنقض الفريضة مطلقا، نسيانا ترك كنيد، جهلا ترك كنيد به شرط اين كه جهل تان توأم با تردید و التفات نباشد.

و من هنا تبين كه ما معتقدیم كه فرقی نیست در شمول حدیث لاتعاد بین جاهل قاصر غیر متردد و یا جاهل مقصر غیر متردد. آقا جاهل مقصر است اما در حال نماز متردد نبود، قبلا باید مسأله یاد می گرفت یاد نگرفته حالا در حال نماز متردد نیست كه، خلل می رساند به واجبات غیر ركنیه، چرا حدیث لاتعاد شاملش نشود؟ چه انصرافی دارد حدیث لاتعاد از جاهل مقصر غیر متردد؟ آقای خوئی هم گفت انصراف ندارد حدیث لاتعاد از جاهل مقصر غیر متردد [لكن] اگر بخواهیم بگوییم نماز او صحیح است این روایاتی كه می گفت من صلى فی النجس فعليه الاعادة، من صلى فی ما لايؤكل لحمه فعليه الاعادة، من زاد فی صلاته فعليه الاعادة و امثال آن باید حمل می شد بر فرد نادر. آن را هم جواب دادیم گفت نه، حمل بر فرد نادر اولاً لازم نمی آید، ثانياً نادر در طول خطاب هست و این موجب استهجان حمل بر فرد نادر نمی شود.

همان طور كه مرحوم استاد فرمودند جاهل مقصر غیر متردد مشمول حدیث لاتعاد است. مرحوم آقای صدر هم در پاورقی منهاج الصالحين مرحوم آقای حكيم، همین مطلب را بیان فرمودند.

اینی هم كه ادعا شده ما اجماع داریم الجاهل المقصر بحكم العامد [در جواب می گوییم] اجماع اگر هم باشد دلیل لبی است. دلیل لبی قدرمتیقنش این است كه الجاهل المقصر بحكم العامد فی العقاب نه در صحت و بطلان عمل و الا اتمام فی موضع القصر از روی جهل تقصیری صحیح است. جاهل مقصر معاقب است مثل عامد.

[سؤال: ... جواب:] اجماع بر این است كه جاهل مقصر مثل عامد است در این كه معاقب است، در این كه فاسق است. می گویند من ترك تعلم احكام را فاسق. ... فاسق باشد [اشكالی ندارد]. مگه ما می خواهیم پیشش طلاق بدهیم. ما می خواهیم بگوییم این عمر نماز خواندی، غیر المغضوب عليهم و لالزالين گفتی، حالا این كه خوب است، خیلی ها می گویند ایكه نعبد و ایكه نستعین گفتی، جاهل مقصر بودی، نمازت صحیح است. ما كه نمی گوییم عادل بودی، او هم كه توقع ندارد بگوییم عادل بودی. ... ترك واجب عند جهل تقصیری عقاب دارد و موجب فسق است اما نماز هم باطل است؟ چرا باطل باشد؟ لاتعاد الصلاة الا من خمس.

1048 ستر

هذا كله به لحاظ حدیث لاتعداد. اما امام قدس سره ظاهرا نظرشان این است که حدیث لاتعداد شامل جاهل به حکم نمی‌شود و احتمالا اشکال استادشان مرحوم آقای حائری در ذهن‌شان هست. ولی من ندیدم ایشان بحث کند در کتاب الخلل در این رابطه. شما مراجعه بفرمایید! اما به جای حدیث لاتعداد رفع ما لایعلمون را جاری می‌کنند نسبت به جاهل به حکم و می‌گویند رفع ما لایعلمون جاهل قاصر را می‌گیرد؛ از جاهل مقصر منصرف است.

منتها رفع ما لایعلمون به نظر ما دلیل بر اجزاء نیست. ایشان این را دلیل بر اجزاء می‌گیرد. رفع ما لایعلمون یعنی مؤاخذه نمی‌شوند افراد بر مخالفت تکلیف مجهول یا به تعبیر دیگر رفع شده است وجوب احتیاط نسبت به تکلیف مجهول، رفع ظاهری. اما این که [ایشان می‌فرماید:] نمازی که خلل رسید به اجزاء و شرائطش از روی جهل اعاده ندارد، رفع عن امتی ما لایعلمون، جزئیت مثلا سوره را در حال جهل قصوری به حکم، حدیث رفع برداشت، [البته] نه در مقام انشاء، [بلکه این که] ادعا می‌کند که ما برداشتیم یعنی می‌خواهد بگوید عمل شما صحیح است. همچون ظهوری به نظر ما حدیث رفع ندارد و ما این را در اصول مفصل بحث کردیم.

[سؤال: ... جواب:] رفع ما لایعلمون رفع ظاهری است یعنی احتیاط لازم نیست بکنید. بعد از کشف خلاف، کی به رفع ما لایعلمون تمسک می‌کند برای اثبات صحت عملش؟

یک مطلب بگویم: کسانی که بین جاهل مقصر و قاصر فرق می‌گذارند^۳ مثل مرحوم آقای خوئی، آقای سیستانی و برخی از بزرگان، گفتند جاهل قاصر عملش صحیح است، جاهل مقصر عملش باطل است اگر خلل برساند به واجبات نماز، یک عده می‌گویند آقا! ما شک داریم در حال نماز که خلل رساندیم به اجزاء و شرائط آن، یک عمر قرائت غلط خواندیم، [نمی‌دانیم] جاهل قاصر بودیم [یا] مقصر بودیم، خیلی‌ها تا تعریف می‌کنید جاهل قاصر کیه جاهل مقصر کیه، می‌گویند حاج آقا! من یادم نیست. [به او گفته می‌شود] اگر توجه داشتی که برخی از مسائل را بلد نیستی و محل ابتلائات شاید باشد، نرفتی یاد بگیری، [بنابراین] جاهل

^۳ استاد شهیدی: مرحوم استاد فرق نمی‌گذاشتند.

مقصری. می‌گوید حاج آقا! من که یادم نیست توجه داشتم یک مسائلی ممکن است باشد محل ابتلاء من باشد و ندانم تا بشوم جاهل مقصر. می‌گوید یادم نیست. مرحوم آقای خوئی فرمود عیب ندارد، ما از دو راه مشکل را حل می‌کنیم:

یک: بعد از این که حدیث لاتعداد جاهل قاصر را مشکلش را حل کرد، گفت عملش صحیح است، شما شک می‌کنید در صحت و فساد عملت، قاعده فراغ جاری کن، بگو ان شاء الله عمل سابقم صحیح بود. و اگر عملی است که موقت هست مثل نماز ادائی، بعد از خروج وقت شک می‌کنی، برائت از وجوب قضاء جاری کن. این بیان اول ایشان که بعد از خروج وقت هم قاعده فراغ دارد هم برائت از وجوب قضاء.

[سؤال: ... جواب:] برائت از وجوب قضاء. شک در فوت فریضه دارد، وجوب قضاء هم موضوعش فوت الفریضه است پس شک بکند در وجوب قضاء، رفع عن امتی ما لایعلمون. ... الان نمی‌داند شاید در آن وقت تلاش کرد یاد بگیرد احکام محل ابتلاء را. این که جاهل قاصر هست یا مقصر، کیفیت عملش است، یادش نیست کیفیت عمل. یقیناً این آقا سوره نمی‌خواند، یقیناً این آقا می‌گفت و لالزالین نه و لالضالین، ولی و لالزالین عن جهل قصوری صحیح است طبق حدیث لاتعداد. این شک دارد و لالزالین که گفت عن جهل قصوری بود [پس] شک دارد در شرط صحت عملش دیگر. ... عمل جاهل قاصر صحیح است، تمت صلاته. و لالزالین اگر بگوید از روی جهل تقصیری باطل است چرا نگفتی و لالضالین؟ اما اگر و لالزالین از روی جهل قصوری صحیح است. [بنابراین] شک دارد در قید و شرط صحت عملش دیگر.

[سؤال: ... جواب:] آقا! کسی مدت‌ها که نماز می‌خواند سوره نمی‌خواند، نمی‌داند مقلد آقای زنجانی بود که می‌گوید سوره واجب نیست یا مقلد آقای سیستانی بود که می‌گوید که بناء بر احتیاط واجب سوره کامله باید بخواند، یک آیه هم که فتوی می‌دهد که باید بخواند. خب شاید آن موقع من مقلد آقای زنجانی بودم، چه می‌دانم. پس شک دارم در کیفیت عملم. یا ممکن است بدانم از کی تقلید می‌کردم نمی‌دانم تقلیدم طبق موازین بود یا نه، شک دارم در صحت عملم. ... فرض این است: من الان نظرم این شده نماز بی سوره از روی جهل تقصیری باطل است. نماز بی سوره از روی جهل قصوری صحیح است و من نماز بی سوره خواندم

1050 ستر

نمی‌دانم عن جهل قصوری بود یا جهل تقصیری، پس شک دارم در کیفیت عمل خودم. ... احتمال التفات حال العمل می‌دهم که در حال عمل مقصر نباشم.

[سؤال: ... جواب:] تلاش بکنم نسبت به تعلم احکام، بی‌توجهی نکنم نسبت به توجه احکام، بروم تقلید صحیح بکنم، تقلید طبق موازین بکنم. خب من الان یادم نیست، آن موقع یقین ندارم که بی‌دین بودم، شاید آن موقع رفتم طبق موازین تقلید کردم. ... بحث در این است: مدت‌ها نماز بی‌سوره می‌خواند، نمی‌داند آیا تقلید کرده بود از یک مرجع با احراز شرائط در آن مرجع که او فتوی می‌داد که سوره واجب نیست، این می‌شود ترک السوره عن جهل قصوری یا بدون تقلید صحیح ترک کرد سوره را، می‌شود ترک سوره عن جهل تقصیری. کیفیت عملش را نمی‌داند دیگه، می‌داند ترک کرده سوره را اما ترک کرده سوره را در حال جهل قصوری یا تقصیری نمی‌داند. و علم به غفلت حال العمل که ندارد که به لحاظ جهل تقصیری و قصوری. ... جایی که مشکلی برای جریان قاعده فراغ باشد می‌گوییم، می‌گوییم: اینجا هم شرائط عامه قاعده فراغ اگر بود اینجا هم قاعده فراغ جاری می‌کند.

وجه دوم که مرحوم آقای خوئی ذکر کرده، فرموده استصحاب. حدیث لاتعاد مطلق است خرج منه الجاهل المقصر، استصحاب می‌گوید این از موقعی که خرج من بطن أمة که جاهل مقصر نبود، جاهل قاصر بود، استصحاب می‌گوید تا زمانی که نماز را خواند و سوره را در این نماز ترک کرد هنوز هم جاهل قاصر بود و جاهل مقصر نبود. این هم وجه دوم.

[سؤال: ... جواب:] نسبت به این ترک سوره می‌داند جاهل مقصر بوده قبلاً؟ اگر قبلاً جاهل مقصر بود که استصحاب می‌کند تا زمان عمل جاهل مقصر بود و لکن قاعده فراغ اگر جاری بشود، بر این استصحاب حاکم است. اما اگر نه، قبلاً جاهل مقصر نبود، جاهل بود و مقصر نبود دیگه.

[سؤال: ... جواب:] عنوانی که خارج شد از حدیث لاتعاد چیست؟ ... احتمالات را مطرح کنید چه عنوانی خارج شد از حدیث لاتعاد که جاهل مقصر را استثناء کرد؟ عنوان کافر ملحد که نبود عنوان مخصص، یک عنوانی بود بالاخره یا عنوان جاهل مقصر بود یا چیزی در همین مضمون، هر چه هست استصحاب می‌کنیم. می‌گوییم این آقا یک زمانی جاهل قاصر بود چون انسان اول که جاهل است، و الله اخرجکم من بطون

امهاتکم لاتعلمون شیئا، اول که انسان جاهل است یا قاصر است یا مقصر، اول قطعا قاصر بود بعد مقصر شد، استصحاب می‌گوید تا آخر ان شاءالله قاصر ماند، جاهل قاصر هم که مشمول حدیث لاتعاد است. استصحاب می‌گوید جاهل مقصر نبود، او عنوان مخصص است، نفی می‌کنیم عنوان مخصص را و مشکل حل می‌شود. نقل کلام می‌کنیم به مسأله بعد ان شاءالله روز شنبه، مسأله ۹.

جلسه ۱۱۱-۲۲۲

شنبه - ۹۷/۰۲/۲۲

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

لا فرق في وجوب الستر بين انواع الصلوات الواجبة و المستحبة و يجب ايضا في توابع الصلاة من قضاء الاجزاء المنسية بل سجدتي السهو على الاحوط.

صاحب عروه فرموده که شرطیت ستر شامل نمازهای مستحب هم می‌شود. که مطلب درستی هست؛ اطلاعات ادله شامل نماز مستحب هم می‌شود. قضاء جزء منسی هم جزء نماز است، قضاء سجده منسیه جزء نماز است و لذا یصلی فی قمیص شامل او هم می‌شود.

اما سجده سهو را صاحب عروه احتیاط واجب کرده که ستر داشته باشد انسان اما دلیل ندارد چون سجده سهو جزء نماز نیست [بلکه] یک واجب مستقل است، محکوم به احکام نماز نیست، اطلاق دلیل وجوب سجده سهو شامل سجود سهو بلاستر و لا استقبال قبله می‌شود. بله احکام عامه سجود را دارد که انما السجود على سبعة اعظم، انما السجود على الارض، باید سجده علی ما یصح السجود باشد، مواضع سبعة روی زمین باشد، اما رو به قبله نبود ستر عورت نداشت مسأله‌ای نیست.

بعد صاحب عروه فرموده در نماز میت احتیاط مستحب است ستر. با بدن لخت می‌آید نماز میت می‌خواند چه اشکال دارد.

آقای خوئی فرموده جهت این مطلب این است که اصلا نماز میت نماز نیست، دعا است.

1052 ستر

این فرمایش آقای خوئی را ما نفهمیدیم. بالاخره در عرف متشرعی نماز میت می‌گویند نه دعاء بر میت. در صحیح زراره هم داشت که فرض الله الصلاه و سنّ رسول الله علی عشرة اوجه، یکی صلات علی المیت که نماز بر میت را پیامبر تشریع کرد. چرا نماز صدق نکند بر نماز میت؟ بله در معتبره یونس بن یعقوب دارد که یصلی علی الجنازه بغیر وضوء؟ قال نعم انما هو تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل. ممکن است کسی بگوید که این یعنی لیست بصلاء. ولی نه، مراد این نیست که بخواهد بگوید نماز میت نماز نیست، می‌خواهد بگوید نمازی که مشتمل بر رکوع و سجود باشد نیست. صحیح محمد بن مسلم می‌گوید تصلی علی الجنازه فی کل ساعه انها لیست بصلاء رکوع و سجود. آن روایت معتبره یونس هم می‌خواهد بگوید که نمازی که وضوء دارد آن نمازی است که مشتمل بر رکوع و سجود باشد در حالی که نماز میت تکبیر و تسبیح و تحمید و تهلیل است یعنی رکوع و سجود ندارد.

پس بهترین دلیل برای این که بگوییم شرطیت ستر در نماز میت نیست این است که بگوییم ادله شرطیت ستر منصرف است به صلات متعارفه. چون عمده ادله شرطیت ستر فی الصلاه ذیل سؤال سائل بوده که الرجل یصلی فی قمیص واحد؟ قال اذا کان کثیفا فللبأس و امثال این روایت. خب این انصراف دارد به نماز متعارفه.

[سؤال: ... جواب:] خوابیده نماز می‌خواند او هم رکوع و سجود ایمائی دارد. نماز متعارفه یعنی همین نمازهای یومیه و امثال آن. مرادم از متعارف این نیست که فرد اضطراریش را شامل نشود.

شک هم بکنیم رجوع می‌کنیم به اصل براءت یا اطلاقات نماز میت.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی فرمود که نماز میت نماز نیست، دعا است. ... ایشان می‌فرماید اصلا نماز نیست، لیست بصلاء و انما هی دعاء.

راجع به سجده واجبه در آیات سجده هم صاحب عروه فرموده ستر واجب نیست.

او هم جهتش این است که سجده واجبه در آیات سجده‌دار نماز نیست. [البته] احکام سجده را دارد. این که بعضی‌ها فتوی دادند، بعضی‌ها فکر می‌کنند که آقا! سجده واجبه حالا روی مهر نباشد چی می‌شود.

[اقول] نه، انما السجود على الارض ، انما السجود على سبعة اعظم، مواضع سجده باید روی زمین باشد. احکام نماز را ندارد، وضوء لازم ندارد، ستر لازم ندارد، استقبال قبله لازم ندارد چون اینها شرائط نماز است.

مسأله ۱۰: یشتترط ستر العورة فی الطواف ایضا.

مشهور در طواف گفتند ستر عورت لازم است.

مرحوم آقای خوئی در کتاب الصلاة بحث کرده و در انتها بحث پذیرفته شرطیت ستر را. در کتاب الحج نپذیرفته.

در کتاب الصلاة فرموده که آقا! دلیل مشهور بر این که ستر العورة لازم است برخی از روایات است که ضعیف السند است:

شش روایت در تفسیر عیاشی است که لایطوفن بالبيت عریان. خدا ببخشد مستنسخ کتاب تفسیر عیاشی را که گفت می‌خواهم مختصر بشود، سند این کتاب را حذف کرد، ما را مواجه کرد با یک سری احادیث مرسل. و لذا سند مجهول است. این که کشف اللثام می‌گوید این خبر متواتر هست، کجا این خبر متواتر هست؟ مستفیض هم نیست تا چه برسد به متواتر. باید برای این که ببینیم خبر، متواتر هست یا مستفیض هست تمام سند را ببینیم متعدد هست یا نیست. اول سند که عیاشی است در این شش حدیث؛ این که مستفیض یا متواتر نمی‌شود.

غیر از تفسیر عیاشی هم یک روایتی است صدوق در علل نقل می‌کند به سند ضعیف از ابن عباس که پیامبر فرمود لایطوف بالبيت عریان.

یک روایت دیگر هم قمی در تفسیرش نقل می‌کند از محمد بن فضیل از امام رضا علیه السلام که پیامبر به امیر المؤمنین فرمود که برو مکه بگو لایطوف بالبيت عریان.

بعد آقای خوئی می‌گویند این هم که ضعیف السند است. محمد بن فضیل مشترک است بین محمد بن القاسم بن الفضیل که ثقة است و محمد بن فضیل از دی صیرفی که توثیق نشده.

شش حدیث مرسل در عیاشی، دو حدیث ضعیف هم در کتابهای دیگر؛ چه اعتباری دارد؟

1054 ستر

بعد فرموده است که اشکال دلالی هم برخی کردند ولی ما قبول نداریم. بعضی‌ها گفتند این روایت می‌گوید عریان طواف نکنید، عریان یعنی بی‌لباس طواف نکنید، ممکن است کسی لباس دارد اما آن بخشی که ساتر عورت است پاره است، صدق نمی‌کند عریان ولی ساتر عورت ندارد. گاهی عریان هست ولی ساتر عورت دارد. گل‌مالی کرده تا دلت بخواد، گچ‌مالی کرده، خلاصه با همان وسائل بنایی آمده خانه خدا طواف کند، عریان هست اما ساتر عورت دارد. و لذا بعضی‌ها اشکال کردند که این روایت می‌گوید عریان طواف نکنید، بی‌لباس طواف نکنید، چه ربطی دارد به این که عورت را ستر کنید؟ و چون مسلم در طواف لباس داشتن واجب نیست، آنی که محل بحث است ستر عورت است، نتیجه می‌گیریم، مستشکل این‌جوری گفته، این روایات می‌گوید لباس داشته باشید در طواف و این یقیناً واجب نیست، آنی که محتمل الوجوب است ستر عورت است که این روایات بیان نکرد. ما قصد لم یقع و ما وقع لم یقصد. آنی که مشهور می‌گویند ستر عورت واجب است که این روایات بیان نکرده، آنی که این روایات بیان می‌کند لباس داشتن در حال طواف است که کسی واجب نمی‌داند. و لذا حمل بر استحباب می‌کنیم.

آقای خوئی هنوز جرأتش زیاد نشده بود، در کتاب الصلاة می‌گوید بابا! خب معنای این که لایطوفن بالبیت عریان، لخت نباشید ظهور عرفیش یعنی عورت‌تان منکشف نباشد. و لذا اشکال دلالی نکنید، فقط اشکال سندی دارد.

در کتاب الحج بر عکس کرده. می‌گوید بابا! این روایات مستفیض است. اشکال سندی نکنید بیاپید اشکال دلالی نکنید. جالب است: در کتاب الصلاة می‌گوید اشکال دلالی نکنید آقا، اشکال سندی نکنید. در کتاب الحج می‌گوید آقا! اشکال سندی می‌کنید؟! این روایات مستفیض است، علم به صدورش داریم اجمالاً، بروید اشکال دلالی نکنید. اشکال دلالی چیه؟ همین مطلبی که گفته شده بود که نسبت بین عاری بودن و بی‌لباس بودن با کشف عورت عموم من وجه است. آنی که در این روایات می‌گوید، می‌گوید لباس داشته باشید این یقیناً واجب نیست، باید حمل بر استحباب بشود. و لذا در کتاب الحج در این روایات اشکال دلالی کرد گفت دلیل بر این است که لبس الثوب لازم است در حال طواف و چون یقیناً این لازم نیست حمل می‌شود بر استحباب. شرطیت ستر العورة دلیل ندارد.

در کتاب الصلاة فقط اشکال سندی کرد در این روایات ولی در ادامه گفت یک روایتی داریم چرا به این روایت استدلال نکردند بزرگان بر شرطیت ستر العورة؟ در کتاب الصلاة فقط این را گفته، در کتاب الحج این را نگفته. کدام روایت؟ ایشان می گوید صحیحہ یونس بن یعقوب: قلت لابی عبدالله علیه السلام رأیت فی ثوبی شیئا من الدم و انا اطوف قال اخرج فاغسله ثم عد فابن علی طوافک، برو بشور، برگرد ادامه بده طواف را.

آقای خوئی فرموده اما سند: حکم بن مسکین در سندش هست ولی به نظر ما ثقہ است چون جزء رجال کامل الزیارات است. و اما از حیث دلالت: معلوم می شود ستر العورة لازم بود و الا امام چرا گفت برو لباست را بشور؟ می گفت مخیری. لباست را در بیاور دست بگیر به آن اسافل اعضاء طواف کن. می گویند آخه بابا! ناظر محترم هست. ایشان می گوید ناظر محترم در تاریکی شب چه جور می خواهد نگاه بکند؟ اطلاق دارد دیگه، شامل تاریکی شب آن هم شب های اول ماه و آخر ماه، تاریک، ظلمات بعضها فوق بعض، چشم چشم را نمی بیند. حالا برای این که به جاهای دیگر تماس پیدا نکند دستش را بگیرد.

و واقعا این استدلال عجیب است. آخه این فرض غیر متعارف که ایشان فرض می کند که امام نفرمود که اگر زمینه اش هست، تاریکی مطلق هست و کسی عورت تو را نمی بیند همین جوری لباست را در بیاور و طواف کن این خیلی مطلب عجیبی است. آخه این فرض غریبی است، روایت از آن منصرف است. غیر از این که چراغ می گذاشتند اطراف بیت الله روشن می شد، اصلا چشم با تاریکی عادت می کند. در همان شب های غیر مهتاب مدتی که بگذرد چشم با تاریکی عادت می کند و آن مردمک چشم بزرگ می شود.

و اما این که ایشان فرمود حکم بن مسکین جزء رجال کامل الزیارات است، این که ایشان بعدا عدول کرده ولی حکم بن مسکین به نظر ما ثقہ است چون مروی عنه بزنتی و ابن ابی عمیر است. ما سند را قبول داریم بخاطر این که مروی عنه بزنتی و ابن ابی عمیر هست حکم بن مسکین.

بگذریم از این روایت.

راجع به اشکال سندی آقای خوئی در کتاب الصلاة، اشکال عجیبی است. آقا! اولاً: تفسیر قمی را شما قبول دارید. ایشان می فرماید محمد بن فضیل مشترک بین ثقہ و غیر ثقہ است. خب بابا! قمی به نظر شما می گوید لا روی الا عن ثقہ. تا آخر عمر هم نظر تان این بود چون قمی در اول تفسیر می گوید که ما رواها

1056 ستر

مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم. خب قمی توثیق کرده این محمد بن فضیل را، لابد احراز کرده که این محمد بن القاسم بن فضیل ثقه است یا اگر هم ازدی صیرفی بوده او را به وثاقت قبول داشته. البته ما تفسیر قمی را قبول نداریم، اشکالش را مکررا عرض کردیم.

[سؤال: ... جواب:] محمد بن فضیل اگر محمد بن فضیل ازدی صیرفی باشد تضعیف صریح ندارد، تعبیرهایی که یعرف و ینکر و اینجورها تعبیرها ظاهرا در حقش هست یا یرمی بالغلو. ... اولاً ضعیف بودن ازدی صیرفی ثابت نیست ثانیاً او ضعیف باشد، وقتی قمی می‌گوید من از ثقات نقل می‌کنم این قرینه است که محمد بن فضیلی که ثقه است. اگر بگویند این محمد بن فضیلی که من از او نقل می‌کنم این ثقه است این قرینه نمی‌شود که پس آن محمد بن فضیلی که ثقه است یعنی محمد بن القاسم بن فضیل است؟ ... شما که می‌گویید ازدی صیرفی بر فرض ضعیف باشد، محمد بن القاسم بن فضیل ثقه است، علی بن ابراهیم قمی هم گفته من از محمد بن فضیل ثقه نقل می‌کنم، معنای توثیق عام این است دیگه. ... ما علم به کذب قمی نداریم در این شهادتش، ما علم نداریم شهادت قمی به وثاقت این محمد بن فضیلی که در این حدیث راوی هست علم نداریم که شهادت قمی خلاف واقع هست. تعارض شکل نمی‌گیرد باید به شهادت قمی که این محمد بن فضیلی که راوی این حدیث است ثقة عمل بکنیم. و لکن مهم این است که ما تفسیر قمی را قبول نداریم. این کتاب اصلاً دیباجه‌اش که دارد ما رواه ثقاتنا و مشایخنا اصلاً معلوم نیست کلام علی بن ابراهیم قمی باشد؛ شاید کلام آن ابوالفضل العباس باشد که توثیق ندارد و لو امام‌زاده است. این غیر از ابوالفضل العباس خودمان است. و شاید هم اصلاً راوی از ابوالفضل العباس، چون می‌گوید قال ابوالفضل العباس. حالا علی بن حاتم است، کی هست معلوم نیست.

این اشکال آقای خوئی که فرمود این خبر مستفیض هم نیست، آقا! ما چرا دنبال مستفیض می‌گردیم، حالا آقای خوئی فرموده مستفیض اعتبار ندارد چون علم‌آور نیست. ولی ما اصلاً چرا دنبال مستفیض و متواتر می‌گردیم؟ فقط عامل کمی که سبب قطع به صدور نیست، عامل کیفی هم مهم است. عیاشی و ما ادراک ما العیاشی؟ شش حدیث نقل می‌کند. عیاشی یک نفر است ولی یک نفر مهم. پس بهتر بود بگویید شاید بعد از عیاشی راوی مشترک بود یعنی شش راوی مباشر از امام بود ولی واسطه بین این راوی‌های مباشر از امام و

عیاشی شاید آن واسطه‌ها مشترک باشند یک واسطه بوده که هر شش حدیث را نقل کرده. نگویید عیاشی یک نفر است. عیاشی یک نفر است ولی عیاشی است، آدم معمولی نیست. بهتر بود بگویید واسطه بین عیاشی و آن شش تا راوی معلوم نیست، شاید یک نفر بوده شاید دو نفر بوده که علم به صدور پیدا نمی‌شود. [سؤال: ... جواب:] باید علم پیدا کنیم دیگه، ما چه می‌دانیم، آن واسطه که ذکر نشده بین عیاشی و این شش تا راوی حدیث، آن واسطه ما چی می‌دانیم شاید یک نفر بوده ثقه هم نبوده.

مهم این است: عامه و خاصه این حدیث را نقل کردند. عامه و خاصه نقل کردند که پیامبر امیرالمؤمنین را فرستاد به مکه، سال قبل از حجة الوداع ظاهراً بود، امیرالمؤمنین اعلام کرد: لایطوفنّ بعد العام بالبيت مشرک و لایطوفنّ بالبيت عریان. عامه و خاصه نقل کردند، علم به صدور پیدا می‌شود نسبت به این حدیث. راجع به حضرت علی این را نقل می‌کنند که پیامبر علی را فرستاد، دیگران را نفرستاد، خب این‌ها سعی می‌کنند مناقب امیرالمؤمنین را کم کنند، به مناقب اولیاء خودشان اضافه کنند، آن وقت مجبور شدند این مطالب را راجع به امیرالمؤمنین بگویند، خب علم به صدور پیدا می‌شود.

تعجب از آقای خوئی است که فرمودند پس چرا در کتب اربعه این روایت نیست. خب خیلی از روایات در کتب اربعه نبوده، این هم روش.

[سؤال: ... جواب:] کتب اربعه. ... علل الشرایع سندش ضعیف است به ابن عباس. آن را که عرض کردیم. مشتمل بر مجاهیل است.

به نظر ما علم به صدور این روایت هست اجمالاً.

و اما اشکال دلالتی آقای خوئی: انصافاً اشکال دلالتی که در کتاب الحج مطرح کرده غیر عرفی است. لایطوفن بالبيت عریان متفاهم عرفی این است که یعنی کشف عورت نکنید. آقا! لباس پوشیده، آن قسمتش پاره است، تنگ هم پوشیده، محکم هم پوشیده که دیگه ما ابقی شیئا الا و کشفه. این خلاف متفاهم عرفی نیست از این خطاب لایطوفن بالبيت عریان؟

این که آقای داماد فرموده که آقا! کسی شلوار هم بپوشد، شلوار کوتاه، عرف به این هم می‌گوید لخت. الان اگر کسی بیاید در خیابان با یک شورت، نمی‌گویند لخت آمد در کوچه؟ مناسبات حکم و موضوع فرق

می‌کند: در حمام اگر بگویند فلانی لخت بود او یعنی لخت مادرزاد بود. اما فلانی آمده بود دم در لخت، این یعنی صادق است و لو یک شلوار کوتاه پوشیده باشد.

این فرمایش هم عرفی نیست. لایطوفن بالبيت عربان بر فرض اطلاقش بگیرد همچون شخصی را که با شلوار کوتاه بیاید طواف کند. خب این بخشش را حمل بر کراهت بکنیم چون اجماع داریم مضر نیست اما آن کسی که لخت مادرزاد می‌آید مشمول این روایت است، لایطوفن بالبيت عربان. و در تاریخ هم همین را گفتند. گفتند مشرکین لخت می‌شدند برای طواف. یک سری روایات هست بخوانم:

در مجمع البیان می‌گوید که المشرکین الذین کانوا یبدون سواآتهم فی طوافهم فکانوا یطوف الرجال و النساء عراة یقولون نطوف کما ولدتنا امهاتنا و لانتوف فی الثیاب الی قارفنا فیها الذنوب. می‌گویند ما در این لباس گناه کردیم، لخت می‌شدند. قال الفراء کانوا یعملون شیئا من سیور یعنی یک پوست می‌بریدند، قطعاً من الجلد مستطیلة، نوارنوار، یشدونها علی حقویهم یسمى حوقا و کانت تضع المرأة علی قبلها النسعة، یک چیز مختصری جلویش می‌گذاشت، یک چیز مختصر سریع می‌رود آن طرف، فتقول الیوم یبدو بعضه او کله، زن هم این شعر را می‌خواند: الیوم یبدو بعضه او کله و ما بدا منه فلأحلّه، اگر آشکار شد اجازه نمی‌دهم کسی نگاه بکند. خیلی عقیف بودند!! بعد ستر عورت نمی‌کردند، مشکل‌شان این بود.

یک روایت دیگر هست راجع به یک زنی، خیلی عجیب است، این هم را بگویم، در تفسیر قمی هست. می‌گوید که: کان سنه فی العرب فی الحج من دخل مکة و طاف بالبيت فی ثیابه لم یحله له امساکها و کانوا یتصدقون بها و لایلبسونها بعد الطواف فکان من وافی مکة یستعیر ثوبا و یطوف فیه، لباس خودش را اگر با آن طواف می‌کرد، یک عده این‌جور بودند، دیگر در آن لباس نمی‌توانست بعد از طواف زندگی بکند، باید صدقه می‌داد. چه می‌کردند؟ می‌آمدند لباس‌هایشان را در می‌آوردند یک ثوبی عاریه می‌گرفتند. و یطوف فیه ثم یرده و من لایجد عاریة طاف بالبيت عرباناً، لخت می‌آمدند طواف می‌کردند، بهتر از این است که در لباس طواف کنند بعد مجبور بشوند صدق بدهند. فجاءت امرأة من العرب وسیمة جمیلة فطلبت ثوبا عاریة فلم تجده، آمد یک لباس عاریه‌ای بگیرد پیدا نکرد، فقالوا لها ان طفت فی ثیابک احتجت ان تتصدقی بها فقالت کیف اتصدق بها و لیس لی غیرها؟ فطافت بالبيت عربانة و اشرف علیها الناس، زن زیبا بود، همه از خدا روی

برگردانند، از عشق حقیقی به عشق مجازی متوجه شدند، فوضعت احدی یدیها علی قبلها و الاخری علی دبرها فقلت مرتجزةً، با رجز خوانی این جور گفت: الیوم یبدو بعضه او کله فما بدا منه فلاحله، فلما فرغت من الطواف خطبها جماعة فقلت ان لی زوجا، من نمی توانم ازدواج کنم، من شوهر دارم.

بینید! پس این روایات روشن است که لایطوفن بالبیت عریان یعنی کاشف عورت، ستر عورت نکرده. این ظهورش این است و لذا هم به نظر ما سند تمام است هم ظهور دلالتش تمام است بر این که باید در حال طواف ستر عورت بکنید. این که نسبت بین ستر عورت و لبس ثوب، عاری نبود در مقابل لبس ثوب، عاری نباشید در حال طواف یعنی لبس ثوب باشید، نسبت بین این و بین کشف عورت عموم من وجه است که آقای خوئی پذیرفت واقعا غیر عرفی است. این که بگوییم آقا! ممکن است طرف لبس ثوب نباشد و لکن با گل و این ها خودش را بپوشاند آخه این ها متعارف نیست. متفاهم عرفی از لایطوفن بالبیت عریان یعنی ستر عورت بکنید. ظاهر عرفیش این است که یعنی ستر عورت شرط است.

انما الاشکال این که آیا از این روایات نهی نفسی فهمیده می شود یا نهی ارشادی؟ این بحث مهمی است. آقایان معمولا گفتند ظاهر لایطوفن بالبیت عریان نهی ارشادی است مثل لایطوف بالبیت علی غیر وضوء، نهی ارشادی است، شرطیت وضوء فی الطواف، شرطیت الستر فی الطواف.

ما یک اشکالی به نظرم می آید، دیدم آقای داماد هم دارند، آقای زنجانی هم از ایشان تبعیت کردند. و آن این است که واقعا ظهور عرفی این روایات در نهی ارشادی است؟ پیغمبر امیرالمؤمنین را می فرستد در دل دشمن، هیچکس حق ندارد بعد از این لخت طواف کند، یعنی دارد یکی از شرائط طواف را می گوید؟ این عرفی است؟ ظاهرش نهی نفسی است یا مجمل است و قدرمتقین این است که حرام نفسی است طواف عاریا بخاطر وجود ناظر محترم. بیش از این ظهور ندارد. این که بگوییم اگر طواف بکند شخص عاریا طوافش باطل است از این روایت استفاده نمی شود. اجمال هم داشته باشد چون حرام نفسی است ستر عورت در حال طواف در فرض وجود ناظر محترم ظهور پیدا نمی کند در نهی ارشادی به شرطیت ستر؛ رجوع می کنیم به اطلاعات یا اصل برائت از شرطیت ستر.

1060 ستر

[سؤال: ... جواب:] اطلاقات طواف هست، اصل برائت از شرطیت ستر العوره فی الطواف جاری می‌کنیم. ...
چه ملازمه‌ای دارد که طواف عاریا یعنی عریان بودن در طواف مبعوض نفسی است حالا یا مطلقا یا آنی که ما
عرض کردیم که قدرمتقینش عند وجود ناظر محترم هست این چه ملازمه‌ای دارد که طواف عاریا باطل است
که بعد بگوییم اگر با ساتر غیر مخمس طواف کند، با ساتر غصبی طواف کند طوافش باطل است. نخیر، با
ساتر دزدی غصبی برود طواف کند ستر عورت کرده دیگه، چرا طوافش باطل باشد؟

و لذا به نظر ما ستر عورت شرط طواف نیست بلکه یک واجب نفسی است. و واجب نفسی مطلق هم
نیست، اطلاق دارد چون متعارف این است که همیشه یک ناظر محترمی بوده. و محل ابتلاء مشرکین هم
همین بود که ناظر محترم بوده، امیرالمؤمنین آمد لایطوفن بالبیت عریان نه این که یک نفر در مسجد الحرام
است، مسجد الحرام را قرق کردند خود آن شرطه‌ها هم نگاه نمی‌کنند بیرون هستند، ملک عربستان بیاید
لخت طواف کند. این ظهور ندارد در این که یک حرام نفسی تعبدی است. نه، در مقابل ناظر محترم ستر
عورت بکند. شرطیت ستر در طواف دلیل ندارد. وجوب نفسی بما هو طواف که اگر ناظر محترم هم نبود باز
این ستر عورت کند این هم دلیل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] هتک هم نیست. چه هتکی است؟ کما بدأکم تعودون، خدا این جور آفریده، ناظر محترم
هم که نیست، چه هتکی است؟ هیچ هتکی نیست.
و لذا دلیلی بر شرطیة الستر فی الطواف نداریم.
مسأله بعد را ان شاء الله فردا دنبال می‌کنیم.

جلسه ۱۱۲-۲۲۳

یکشنبه - ۹۷/۰۲/۲۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على
سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به شرطیت ستر در طواف به اینجا رسید که عرض کردیم: و لو سند این روایات که می‌گوید لایطوفن بالبیئت عریان تمام هست، علم به صدور آن داریم و مفادش هم نهی از طواف بالبیئت است با کشف عورت و این فرمایش آقای خوئی عرفی نیست که این ناظر به کشف عورت نیست بلکه ناظر به پوشیدن لباس است، ممکن است کسی لباس پوشیده ولی پاره هست عورتش منکشف است، ممکن است کسی گیاه به خودش چسبانده، گل به خودش چسبانده، عریان هست، لخت هست، لباس ثوب نیست و لکن کاشف عورت نیست که ما عرض کردیم این خلاف ظاهر است. فقط مشکل ما این بود که ظهور نداشت لایطوفن بالبیئت عریان در نهی ارشادی به شرطیت ستر عورت در طواف.

مجمل که شد علم اجمالی پیدا می‌کنیم که ستر عورت در طواف یا شرط است یا واجب نفسی. این علم اجمالی منحل می‌شود به علم تفصیلی به وجوب ستر نفسیا عند وجود ناظر محترم؛ اصل برائت جاری می‌کنیم از شرطیت ستر عورت در طواف. و لذا فروعاً این مسأله که با لباس غصبی طواف کرد، با لباسی خمس آن را نداده است طواف کرد، بطل طوافه علی الاحوط، نخیر، طوافش باطل نیست. برخی به این روایت نبویه استدلال کردند که الطواف بالبیئت صلاۀ گفته‌اند احکام صلات در طواف هم هست.

خب این نبوی مرسل است، در احادیث ما هم نیست، در کتب عامه است.

مرحوم استاد به یک روایت صحیح‌ای تمسک می‌کردند، می‌فرمودند روایت صحیح‌ه دارد که الرجل یقضی مناسک الحج کلها بغیر وضوء الا الطواف فان فیه صلاۀ. انسان می‌تواند تمام مناسک حجش را بدون وضوء بجا بیاورد مگر طواف را چون طواف مشتمل بر نماز است پس باید وضوء بگیریم. همین بیان در ستر عورت هم می‌آید دیگه. یعنی چون طواف مشتمل بر نماز است وضوء نماز در طواف هم واجب است، خب ستر عورت نماز در طواف هم واجب است. و هکذا.

ما به نظرم این مطلب ایراد دارد. چه اشکال دارد شارع بفرماید چون طواف فریضه نماز دارد حکمت شده که شارع در طواف الفریضه وضوء را واجب کند اما آیا طواف صلات تعبدیه است که همه احکام صلات بر آن بار بشود؟ استفاده‌اش از این روایت مشکل است.

1062 ستر

[سؤال: ... جواب:] طبعاً لازمه این مطلب این است دیگه که اگر زنی در حال طواف عمداً یک تار مویش بیرون باشد طوافش باطل می‌شود اما ما این را استفاده نمی‌کنیم. باید عریانه صدق نکند. حالا مقداری از مویش بیرون است، مقداری از بازوانش بیرون است، در این حد که به او عریانه نمی‌گویند، ما دلیل نداریم حتی اگر قائل بشویم لایطوفن بالبیت عریان دلیل بر شرطیت ستر است دلیل نداریم که در مورد زن اینقدر ستر سخت‌گیری در آن شده در طواف.

[سؤال: ... جواب:] اشکال ما به مرحوم استاد این است: ایشان می‌فرمودند فان فیه صلاۀ ظاهرش این است که چون طواف فریضه نماز دارد احکام نماز را در طواف الفریضۀ اجراء می‌کنیم که یکی طهارت است. خب احکام دیگر هم دارد یکی این است که ستر عورت بکنیم. ... حالا آن‌هایی که از خارج دلیل داریم، تکلم در حال طواف اشکال ندارد، قهقهه هم در حال طواف اشکال ندارد بحث دیگری است، آن‌هایی که احتمال می‌دهیم در طواف شرط باشد آن‌ها را می‌توانیم اثبات کنیم. ما عرض کردیم شاید فان فیه صلاۀ که تعبیر این است که فیه صلاۀ نه انه صلاۀ، انه صلاۀ که نفروود، فیه صلاۀ، این که در طواف فریضۀ نماز هم هست حکمت شده که شارع بگوید در طواف الفریضۀ وضوء بگیرید اما این حکمت شده که بگویند در طواف الفریضۀ ستر عورت هم بکنید؟

[سؤال: ... جواب:] فان فیه صلاۀ علت برای این حکم است که باید طواف را با وضوء بجا بیاورید چون در طواف صلات است. اگر بگویند اکرم زیدا لانه عالم این وجوب اکرام را تعلیل می‌کند به این که عالم است زید نه این که دیگه بگوید پس باید پشت سر زید هم نماز بخوانیم لانه عالم، چه ربطی دارد؟ تعلیل مورد را از خصوصیت می‌اندازد، حکم را که از خصوصیت نمی‌اندازد. ... چون طواف فریضه مشتمل بر نماز است برای طواف فریضه وضوء بگیرید. چه اشکال دارد؟ تعلیل به یک امر مناسب است لازم نیست تعلیل به علت تامه باشد. حالا حتماً باید تعلیل به یک امر عقلائی باشد؟ نه، یک بیان وجهی است برای وجوب وضوء برای طواف لانه فیه صلاۀ. دلیل نمی‌شود که پس احکام نماز را باید بر طواف بار کنیم.

مسأله ۱۱: اذا بدت العورة كلاً او بعضاً لريح او غفلة لم تبطل الصلاة لكن ان علم به في اثناء الصلاة وجبت المبادرة الى سترها و صحت ايضاً و ان كان الاحوط الاعادة بعد الاتمام خصوصاً اذا احتاج سترها الى زمان معتدبه.

این فرعی است که قبلاً بحث کردیم. اختلاف بود بین صاحب عروه که فرمود در آن التفات به کشف عورت اشکالی پیش نمی‌آید، سریع عورتش را بپوشاند، نماز را ادامه بدهد، این مقدار از خلل معفو است؛ یا مشمول حدیث لاتعداد است یا ممکن است کسی بگوید دلیل وجوب ستر العورة شامل این آن متخلل نمی‌شود. مرحوم آقای خوئی و مرحوم استاد فتوی می‌دهند این نماز باطل است، بزرگانی مثل امام، آقای گپایگانی احتیاط واجب می‌کنند. چون در این آن متخلل این اخلال به این شرطیت ستر العورة نه عن جهل است نه عن نسیان است.

ما قبلاً بحث کردیم، گفتیم بعید نیست اگر زمان غیر معتدبه‌ای باشد نه زمان معتدبه. یک وقت می‌بیند این ساتر دیگه ساتر نیست، آنقدر پاره هست که خلاصه با هیچ حيله‌ای نمی‌شود او را مشکلش را برطرف کرد، پیامک می‌دهد به همسرش که برای من لباس بیاور من وسط نماز گیر کردم، حالا چند دقیقه‌ای طول می‌کشد که این همسرش برایش لباس بیاورد، این هم سبحان الله الحمد لله، هر چی ذکر بلد است می‌گوید تا او بیاید. این زمان معتدبه است، مشکل است واقعا. خب عرف می‌گوید تو که مضطر نیستی این نماز را رها کن یک نماز دیگر بخوان. اما اگر آن غیر معتدبه‌ای باشد ممکن است عرف ملحقش کند به همان ناسی. تا حالا ناسی بوده حالا برای رفع خلل، الان یک لحظه‌ای باید دست ببرد و ساترش را منظم کند. و لكن الاحوط اعادة الصلاة في هذا الفرض ايضاً.

مسأله ۱۲: اذا نسي ستر العورة ابتداء او بعد التكشف في الاثناء فالاقوى صحة الصلاة.

ستر عورت جزء ارکان نیست، جزء واجبات غیر رکنیه است، اخلال به آن نسیانا مبطل نیست. اگر در وسط نماز ملتفت بشود او بحث قبلی است اما اگر ملتفت نشود تا آخر نماز، این نماز صحیح است. و الجاهل بالحکم كالعامد علی الاحوط، اما اگر جاهل به شرطیت ستر العورة بود این احتیاط واجب این است که نمازش را اعاده کند اگر می‌داند ستر عورت نکرده منتها جاهل به شرطیت ستر عورت است. چون

1064 ستر

عرض کردم مشهور حدیث لاتعاد را شامل جاهل به حکم نمی‌دانند که ما بحث کردیم گفتیم شامل جاهل به حکم می‌شود حتی و لو کان مقصرا غیر متردد فضلا عن القاصر.

مسأله ۱۳: يجب الستر من جميع الجوانب بحيث لو كان هناك ناظر لم يرها الا من جهة الستر.

بعضی‌ها ستر می‌کنند عورت را از بعض جوانب لا من جميع الجوانب، اگر کسی بیاید از پشت سرشان نگاه بکند به این‌ها، چون لباس‌شان گشاد است تا زیر ناف‌شان را می‌بیند ولی از روبرو کسی نگاه بکند چیزی نمی‌بیند، این ستر من جميع الجوانب نشد.

بعد صاحب عروه می‌گوید که اما ستر من التحت، این لازم نیست. این‌هایی که فقط دشداشه می‌پوشیدند، هیچ چیز دیگری نمی‌پوشیدند یا در حال احرام لنگ می‌بندند، دارد نماز می‌خواند یک کسی هم آمد بین دو پای این آقا دراز کشید، گفت جا کم است اینجا آدم استراحت کنم. خب می‌بیند. صاحب عروه می‌گوید اگر این شخص بیاید زیر پای این قرار بگیرد خب می‌بیند، آن وقت نماز این آقا ایراد پیدا می‌کند ولی حالا که نیامده [نمازش اشکال ندارد چون] متعارف در لبس الازار همین است دیگه. یصلی فی قمیص واحد که امام فرمود اذا كان كثيفا فللبأس، قمیص واحد یعنی یک دشداشه، هیچ چیز ندارد زیرش، همین است دیگه. صاحب عروه می‌گوید اگر شما در حال عادی لنگ بستی یا یک دشداشه پوشیدی اگر کسی بیاید بین دو پا قرار بگیرد اما در حالی که کسی نیامده این عرفا صدق می‌کند صلی فی قمیص واحد، صلی فی ازار؛ مشکلی نیست. اما اگر همین آقا برود بالای پشت‌بام، آن لبه پشت‌بام بایستد نماز بخواند، یک مشت کارگر هم این زیر دارند کار می‌کنند، مدام می‌گویند حاج آقا! مصالح بفرست، همراه با او که نگاه می‌کنند یک استغفرالله هم می‌گویند، خب دیده می‌شود دیگه. حالا اگر این آقا بخواهد آنجا نماز بخواند در حالی که در معرض دید افرادی هست که در حیاط هستند، این اشکال دارد دیگه. لازم نیست بالفعل ناظر باشد، نه، این شرائط شرائطی است که عرفا دلیلی که می‌گوید یصلی فی قمیص واحد از این انصراف دارد از اینجا که در معرض این است که ناظر محترمی به او نگاه بکند و لو بالفعل ناظر محترمی نیست.

نعم اذا كان واقفا على طرف سطح او على شباك بحيث ترى عورته لو كان هناك ناظر فالاقوى وجوب الستر من تحت ايضا.

شباک یعنی این چیزهای مشبک حالا با چوب یا با آهن، مشبک درست می‌کنند، خانه‌خانه، این هم گذاشتند بالا، او هم رفته روی او نماز می‌خواند، خب زیرش یک عده‌ای دراز کشیدند، از لابلای آن شبکه‌ها قابل رؤیت است عورت آن شخص، این نمازش باطل است. نگوئید آقا! حالا که کسی نیست زیر این مشبک. [می‌گوییم] بحیث لو کان هناك ناظر لرأی عورته لازم نیست بالفعل ناظری باشد.

یکی می‌گوید جناب صاحب عروه! اینقدر سخت نگیرید، خب حالا اگر این جوری که شما سخت می‌گیرید افرادی که می‌روند کنار چاه می‌آیستند نماز می‌خوانند، او هم بگوئید اگر داخل چاه یک شخصی می‌رفت از یکی دو متری پایین چاه نگاه می‌کرد می‌دید عورت این شخص را چون فرق نمی‌کند که کسی در لبه چاه با یک دشداشه یا با یک لنگ بایستد یا لب پشت‌بام، فرق نمی‌کند که.

ایشان می‌گوید نه، فرق می‌کند. الفرق من حیث عدم تعارف وجود الناظر فی البئر. در بئر متعارف نیست کسی برود در چاه نگاه بکند به بیرون چاه و ما بین الرجلین این آقا را ببیند ولی در لبه پشت‌بام نه، آنجا متعارف است وجود ناظر. و لذا در طرف البئر صدق می‌کند ستر عرفا ولی در طرف پشت‌بام عرفا ستر صدق نمی‌کند.

این محصل فرمایش صاحب عروه است.

[سؤال: ... جواب:] اگر بداند کسی در چاه هست که عرفا ستر نکرده ولی اگر پشت‌بام بود و می‌دانست کسی در حیاط نیست اما اگر کسی بود می‌توانست ببیند عورت این شخص را، می‌گویند این مخل به شرطیت ستر است.

مرحوم آقای حکیم فرموده که آقا! این چه فرمایشی است شما فرمودید که اگر کسی کنار چاه بود، خب متعارف نیست که داخل چاه کسی قرار بگیرد و به او نگاه کند. این جور که شما می‌گویید، یک آقایی رفته در یک چاه که خیلی عریض نیست، با طناب رفت در چاه، این چاه هم دور بدنش را می‌گیرد، لخت نماز بخواند پس او هم اشکال ندارد چون کسی نمی‌تواند ببیندش. آخه این چه حرفی است؟! ما باید دنبال صدق عرفی لبس القمیص باشیم، چه کار داریم به این حرف‌ها؟ این چیزهایی که شما می‌گویید که مهم نیست؛ مهم این

1066 ستر

است که عرفا صدق کند که هذا لابس للقمیص، هذا لابس للآزار [بنابراین] بالای پشت بام هم صدق می کند، روی آن مشبک ها قرار بگیرد صدق می کند.

به نظر ما این فرمایش آقای حکیم ناتمام است:

اما اینی که ایشان فرمود در یک چاه کم عرض که دور بدن یک شخص را می پوشاند، لخت بیاید کسی نماز بخواند، خب صاحب عروه ممکن است بگوید من از روایات استفاده کردم باید ساتر خارجی که تابع مکلف است مثل ثوب، آزار و امثال ذلک باشد. آن چاه کم عرض، ساتر، دیوار چاه است، او که تابع عرفی من مکلف نیست. ظاهر ادله این است که چیزی باشد که من او را ساتر خودم قرار بدهم من قمیص او آزار نه این که بروم بچسبم به دیوار، دیوار هم رو به قبله است، بگویم الحمدلله جلویم را که کسی نمی بیند، پشت سر من هم یک پرده ای بیندازم، از آن جهت هم خیالم راحت باشد، خب این ستر صدق نمی کند. این چه نقضی است که شما می کنید؟

[سؤال: ... جواب:] او نمی چسبد به این، این می چسبد به این. من می گویم کافی نیست برود به دیوار بچسبد. ... مثل کیسه خواب عیب ندارد. کیسه خواب انسان بپوشد تابع انسان است، او اشکال ندارد. ما می گوییم باید آن ساتر تابع انسان باشد نه انسان تابع او مثل ثوب، قمیص، آزار. حالا در روایت داشت حشیش، گیاه.

و لذا این نقص درست نیست.

و اما این که بحث کردند که چه اشکال دارد انسان لبه پشت بام بایستد مخصوصا اگر خیلی هم چاق است آمده جلو، لنگ که می بندد یک متر در یک متر زیرش باز است، ده نفر هم اگر در حیاط بایستند می توانند از فیض محروم نشوند، این اشکال نداشتنش انصافا خلاف متفاهم عرفی است جناب آقای حکیم. شما می گوئید نتیجه می گیریم این اشکال ندارد [اما] ظاهر دلیلی که می گوید ستر، این است که ستری که ناظر متعارف نتواند ببیند.

این اشکال آقای حکیم را هم آقای داماد شبیهش را دارد، اشکال کرده به صاحب عروه. فرموده که آقا! اگر شما می گوئید که حتما باید در هیچ حالی ناظر متعارف نبیند آن را، همان کسی هم که لنگ پوشیده،

متعارف است که می‌آید رد می‌شود از بالای سر افراد، خب افراد می‌توانند ببینند از زیر. این که راه می‌رود یک عده‌ای هم خوابیدند می‌آید از بالای سر این‌ها رد می‌شود، می‌گوید ببخشید جا نبود از بالای سرتان رد شدم، می‌گویند مرد حسابی! این چه وضع رد شدن است؟ از زیر همه چیز پیداست. پس باید بگویید این هم ایراد دارد. نگویید آقا! وجود ناظر این چینی خلاف متعارف است. نه کجا خلاف متعارف است؟ خلاف متعارف است که یک کسی دراز کشیده باشد یک کسی هم از بالای سرش رد بشود؟

[سؤال: ... جواب:] برای این که سروال دارید دیده نمی‌شوید و الا اگر لنگ ببندید فقط یک دشداشه، آن هم از آن دشداشه‌های گشاد خریدید پوشیدید، رد می‌شوید دیده می‌شوید دیگه. پس بگویید این هم ایراد دارد؟

این یک اشکال. اشکال دوم، ایشان گفته: آقا! کجا در روایات آمده ستر عورت لازم است؟ کجا در روایات آمده در زن ستر جمیع جسد لازم است؟ روایات می‌گوید الرجل یصلی فی قمیص واحد، المرأة تصلی فی درع و خمار، اطلاق دارد. چرا سخت می‌گیرید بر بندگان خدا؟ می‌گویید آقا! حکمت لباس پوشیدن این است که عورت انسان از ناظر محترم پوشیده بشود؟ چی می‌دانیم حکمتش چیه؟ شاید حکمت لباس پوشیده لخت نرویم در محضر خدا، وقتی می‌خواهیم نماز بخوانیم با لباس باشیم، بی‌لباس نماز نخوانیم. کی می‌گوید حکمتش این است که اگر لبه پشت‌بام هم بودیم از حیاط ما را نتواند ببیند؟ این حکمت را از کجا در آوردید؟

به نظر ما این فرمای آقای داماد هم اشکال دارد. انصافا مناسبت حکم و موضوع این است که وقتی می‌گویند یصلی فی قمیص قال للباس اذا كان كثيفا، اگر نازک نیست اشکال ندارد، این عرفا یعنی بخاطر ستر عورت از ناظر محترم احتمالی.

[سؤال: ... جواب:] ستر عورت لازم است بالقميص و نحوه.

و این که ایشان فرموده که این متعارف است که آدم دشداشه می‌پوشید زیرش هیچ چیز نمی‌پوشد یکی هم دراز کشیده از بالای سر او رد بشوی. [می‌گوییم] بحث نماز است، در نماز ایستاده آدم نماز می‌خواند،

1068 ستر

واقف نماز می خواند، متحرک که نیست. خب این متعارف است که آنی که آن طرف خوابیده چشمش بیفتد به ما بین الرجلین و ما بین اللیتین؟ کی متعارف است؟

و عجیب است شما می فرمایید جناب آقای داماد که ما در روایات نداریم که ستر عورت، داریم لبس قمیص و این صدق می کند. آقا! در صحیح علی بن جعفر بود ان اصاب حشیشا یستر به عورته. چه جوری ما نداریم؟ و اصلا مناسبت حکم و موضوع همین را اقتضاء می کند.

پس انصاف این است که فرمایش صاحب عروه فرمایش متینی است. در لبه پشت بام قرار بگیرد این آقای که یک دشداشه پوشیده این صحیح نیست چون اگر یک ناظر محترمی در حیاط باشد سرش را بیاورد بالا بخواهد صحبت کند باید استغفار کند از این که نگاهش افتاده به چیزی که نباید نگاه کند.

[سؤال: ... جواب:] اگر در آنجا نماز بخواند، همان فرض شاذ را، رفته بالای پشت بام نماز می خواند. اگر لبه پشت بام، همین غیر متعارف نماز خواند، این نمازش صحیح است؟ این خلاف ظاهر است.

این فرق می کند با لبه چاه عمیق. بله، چاههایی که شهرداری در خیابانها می کند یک متر دو متر که گفت یک آقای سیدی را سوار کرد، تا او پیاده شد خواست بقیه کرایه را بدهد دید غائب شده. گفت عجب! امام زمان مان را دیدیم و نشناختیم. بعد از چند ماه هم آن سید را دید، رفت سراغش، گفت آقا، مثلاً شروع کرد تواضع کردن. گفت مرد حسابی! تو کنار چاله من را پیاده کردی، افتادم در چاله چندین ماه بستری بودم. این چاله های یک متری و دو متری، بله، اگر بخواهد کنار او نماز بخواند، کارگری که داخل آن چاله است نگاه می کند می بیند. اما چاه های عمیق، صاحب عروه گفت بئر، نگفت گودال، بئر ظاهرش یعنی بئر عمیق، راست می گوید دیگه صاحب عروه، متعارف نیست از داخل چاه عمیق نگاه بیفتد ببیند یک کسی لبه این چاه ایستاده و دارد نماز می خواند.

[سؤال: ... جواب:] بعید نیست بگوییم اگر کسی با لنگ نماز می خواند یک بچه شیطونی آمده مدام از لای پای این به حالت قفا که بالا را نگاه می کند و می رود، این بعید نیست که اشکال داشته باشد، انصراف دارد ستر عورت به این که اگر ناظری بود ستر کنی. ولی چون متعارف نیست اگر کسی نبود که بالفعل نگاه کند انصراف دارد از این، الرجل یصلی فی قمیص واحد. اما اگر لبه پشت بام دارد نماز می خواند که می داند کسی

نیست ولی اگر کسی بود راحت نگاهش می‌افتاد، خب ظاهر روایات یصلی فی قمیص واحد یا ان اصاب حشیشا یستر به این است که اگر یک ناظر بود بطور متعارف نتواند ببیند.

مسأله ۱۴: هل یجب الستر عن نفسه؟ آیا لازم است انسان در نماز خودش عورت خودش را نبیند؟ آقا! همین کیسه‌های خواب رفته داخلش، خودش می‌بیند عورت خودش را اما دیگران نمی‌بینند حالا مطلقا یا در حال رکوع و سجود، می‌رود به سجده نگاهش می‌افتد به اسافل اعضائش، اما کسی نمی‌بیند او را، صاحب عروه می‌گوید بعید نیست، لایخلو من قوه که این نماز صحیح باشد، چه اشکالی دارد؟ بیش از این ظهور ندارد ادله که یستر به عورته من الغیر نه یستر به عورته حتی من نفسه. و لو احتیاط مستحب این است که جوری لباس بپوشید که خودتان هم خودتان را نبینید.

آقای سیستانی فرمودند که احتیاط واجب است که انسان جوری خودش را ستر کند که خودش هم خودش را نبیند. محقق عراقی هم همین جور اشکال کرده که در جواز این فرض که انسان خودش عورت خودش را ببیند، گفته که خلاف ظاهر ادله است. آقای سیستانی حتی راجع به زن می‌گوید اگر چادرش است جوری است که موهایش را خودش می‌بیند اشکال دارد، باید یک جوری باشد که موهایش را هم خودش نبیند.

ولی انصاف این است که این‌ها دلیل ندارد. ظاهر از روایات همین است که آقایان فرمودند بیش از این نیست که جوری باشد که دیگران نتوانند ببینند، اما خودش هم خودش را نتواند ببیند؟ نه، همچون شرطی نیست، رجوع می‌کنیم به اطلاعات یا اصل برائت.

یک مثالی زده صاحب عروه آقای خوئی اشکال در مثال می‌کند. صاحب عروه می‌گوید فلو صلی فی ثوب واسع الجیب بحیث یری عوره نفسہ عند الركوع لم یبطل، اگر یک کسی نماز بخواند در یک دشداشه‌ای، لباس زیر هم ندارد، فقط دشداشه است و این واسع الجیب است، یقه‌اش گشاد است به جوری که همین جوری که نگاه می‌کند خلاصه نگاه تیزش منتهی می‌شود به نظر به عورت خودش اما دیگران که نمی‌توانند نگاه بکنند، این اشکال ندارد. آقای خوئی فرموده من در این صغری مناقشه دارم. مگه می‌شود در همچون موقعیتی خودش می‌تواند ببیند عورت خودش را کس دیگر بیاید به همان سمت که انسان قرار

1070 ستر

گرفته، سر او محاذی سر خود مصلی بشود، خب آنی که مصلی می‌بیند او هم می‌بیند. از پشت سر آمده در گوش این آقا می‌گوید حاج آقا! التماس دعا! ناگهان می‌بیند از التماس دعا هم گذشته.

اما مسأله ۱۵ و ۱۶ را ان شاء الله فردا می‌گوییم و بحث شرطیت ستر تمام می‌شود، احکام لباس مصلی بعدش هست که ان شاء الله تا بحث احکام لباس مصلی می‌خوانیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۱۳-۲۲۴

دوشنبه - ۹۷/۰۲/۲۴

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقیة الله فی الارضین و اللعن على أعدائهم أجمعين.

مسأله ۱۵: هل للزام ان يكون ساتريته في جميع الاحوال حاصلًا من اول الصلاة الى آخرها او يكفي الستر بالنسبة الى كل حالة عند تحققها مثلا اذا كان ثوبه يستر حال القيام لا حال الركوع فهل تبطل الصلاة فيه و ان كان في حال الركوع يجعله على وجه يكون ساترا او يستتر عنده بساتر آخر او لاتبطل وجهان اقواهما الثاني و الاحوط الاول.

صاحب عروه در این مسأله فرموده که اول نماز گاهی انسان ساترش به نحوی است که تا زمان قیام ساتر هست، به رکوع که می‌رود دیگر ساتر نیست یا به سجود که می‌رود دیگر ساتر نیست، بحث است که آیا شرط در نماز این است که از اول نماز ساترش به نحوی باشد که برای کل نماز همین کافی است یا نه، فعلا در حال قیام این ساتر است؟ لباس زیرش پاره شده، در حال قیام پاهایش فشرده است بهم، آن پارگی دیده نمی‌شود ولی اگر برود سجده یا رکوع نه، دیده می‌شود آیا باید از اول نماز جوری ساتر بپوشد که برای تا آخر نماز کافی باشد یا همین کافی است که این لباس پاره را بپوشد، وقتی می‌رود به رکوع آنجا فکر ساتر در حال رکوع را بکند مثلا یک پارچه‌ای در حال رکوع با خودش ببرد یا به نحوی این لباس را در حال رکوع تنظیم کند مثلا در حال رکوع با دستش آن پارگی را جمع کند.

صاحب عروه فرمود احوط همین است که از اول نماز به فکر باشد و جوری ستر را تنظیم کند که تا آخر نماز کافی باشد و لکن اقوی این است که نه، هر زمانی ستر آن زمان را رعایت کند؛ تا قائم است در حال قیام است، می بیند همین مقدار از ستر کافی است، وقتی به رکوع می رود می بیند که این پارگی لباسش موجب انکشاف بعضی از عورت می شود، آنجا یا یک پارچه ای دور خودش می پیچد یا با دستانش آن پارگی را می گیرد.

[سؤال: ... جواب:] قبل از این که به رکوع برود آن پارگی را با دستانش می گیرد یا به نحوی جمع می کند که دیگر در حال رکوع عورتش منکشف نشود.

صاحب عروه می گوید ستر فی جمیع احوال الصلوة مراعات شده و لو اگر در اثناء نماز علاج نمی کرد آن ستر اول بدرد ستر در حال رکوع و سجود نمی خورد. خب همین کافی است. که انصافا مطلب درستی هم هست. چون اطلاقات بیش از این اقتضاء نمی کند.

[سؤال: ... جواب:] وجه احتیاط این است که گفته اند در روایات دارد که یصلی فی قمیص واحد قال اذا کان کثیفا فللبأس و للباس للمرأة ان تصلی فی درع و خمار، خب این قمیص، درع و خمار از اول ستر نسبت به جمیع احوال نماز هست. و لذا بعضی ها احتیاط کردند. اما جواب این است که از این روایات بیش از این استفاده نمی شود که خواستند یک کاری بکنند در حال رکوع هم یک وقت عورت منکشف نشود. حالا اگر این آقا لنگش را جوری بسته که در حال قیام چیزی دیده نمی شود اما اگر با همین وضع برود به سجود بخاطر شرائط فیزیکی که بدنش پیدا می کند بعض عورتش بیرون می زند، می گوید در حال سجود فکری می کنم، حالا یا این لنگ را جوری می بندم که بیشتر ستر کند بدنم را یا از یک پارچه ای استفاده می کنم و هکذا. اشکالی ندارد.

فلو کان ثوبه مخرقا، اگر لباسش پاره است بحيث تنکشف عورته فی بعض الاحوال، به حیث که عورتش در حال رکوع یا در حال سجود منکشف می شود لم یضر، مشکلی نیست. در حال قیام که مشکلی ندارد، هنگامی هم که می خواهد رکوع بکند یا سجود بکند، سد می کند آن پارگی را بجمعه، یا با این که با دستش

1072 ستر

جمع کند آن پارگی را، به هم بفشارد که دیگر چیزی دیده نشود او بنحو الآخر او بیده علی اشکال فی الستر بها.

صاحب عروه در آخر این مطلب فرموده ممکن است کسی بگوید من در حال رکوع آن قسمت پارگی را دست می‌گذارم که آن سوراخ با دستم پوشیده بشود، این هم اشکال ندارد ولی خلاف احتیاط مستحب هست.

دقت کنید! وقتی می‌گویند لم یضر علی اشکال یعنی لم یضر، علی اشکال یعنی احتیاط مستحب. این را خوب دقت کنید. گاهی در رساله می‌نویسند که فی جواز اشکال، این می‌شود احتیاط واجب، گاهی می‌نویسند یجوز علی اشکال این می‌شود احتیاط مستحب. یجوز، فتوی داد به جواز، گفت علی اشکال یعنی و لو احتیاط مستحب ترک آن است.

[سؤال: ... جواب:] اما گفت یجوز نگفت فی جواز اشکال، گفت یجوز علی اشکال.

یجب علی اشکال یعنی فتوی به وجوب است. علی اشکال چیست؟ علی اشکال یعنی و لو من فتوی به وجوب می‌دهم اما بالاخره این فرق می‌کند با این که بگویم یجب بلااشکال. از نظر عوام و مقلدین تفاوتی ندارد، یجب با یجب علی اشکال هر دو فتوی به وجوب است. طلبی که دنبال نکات بحث هستند با آن یجب علی اشکال اینجا یک اشکالی هست باید بروند جواب پیدا کنند برای آن. یجوز با یجوز علی اشکال هر دو فتوی به جواز است ولی یجوز علی اشکال برای این است که اول احتیاط مستحب در ترک است و ثانیاً طلب محصل بدانند یک منشی اینجا هست که بروند جواب آن را پیدا کنند. اینجا هم دارد که لم یضر علی اشکال یعنی احتیاط مستحب این است که اکتفاء به ستر بالید نکنند و لکن فتوی این است که لم یضر.

انصافاً مشکل است فتوی به این بدهیم که لم یضر. چون اگر بناء بود با دست پوشاندن بعض عورت کافی باشد اصلاً برای چی لباس می‌پوشد. یک کسی ما شاء الله دست خیلی بزرگی دارد، در حال نماز با دو دستانش می‌تواند کل عورتش را بپوشاند، این کافی است؟ کافی نیست که؛ روایات می‌گفت کافی نیست، یصلی فی قمیص، یصلی فی ثوب، یصلی فی ازار، قریب به این مضمون. و لذا حالا که بخشی از این ساتر عورت سوراخ شده دست بگذارد کافی نیست. اگر جمع بکند به جوری که وقتی جمع می‌کند آنی که ساتر

این عورت است لباسش است منتها جمعش می کند تا آن پارگی باز نشود، او عیب ندارد. اما وقتی پارگی باز است، دست می گذارد روی پارگی، انصراف دارد یصلی فی قمیص از این که ساتر عورتش دستش باشد.

[سؤال: ... جواب:] یک لحظه نیست، کل نماز ممکن است همین جوری باشد. وقتی می بیند که سوراخ است و دیده می شود، از اول نماز تا آخر نماز، خلاصه یک دستش قنوت هم که به جا می آورد با یک دست قنوت بجا می آورد یک دست دیگرش هم روی اسافل اعضائش است که آن پارگی لباسش نشان ندهد، خب این خلاف متفاهم عرفی است. ... یا در بعض احوال؛ فرق نمی کند. در حال رکوع منکشف می شود، یک وقت جمع می کند آن پارچه را، خوب است، یک وقت نه، دست می گذارد، ظاهر آن روایت این است که با قمیص ستر کند یعنی با ساتر خارجی ستر کند نه با بعض جسدش.

حالا اگر شک بکنیم در این که آیا ستر العورة در او معتبر است که از اول نماز جوری ساتر باشد که تا آخر نماز همین ساتر کافی است یا نه، می تواند و جایز هست در حال قیام ساتر در حال قیام داشته باشد و لو این مقدار از ساتر در حال رکوع و سجود کافی نیست؟ و لکن وقتی به رکوع می خواهد برود فکر آنجا را هم می کند و لو یک پارچه ای روی خودش بیندازد، شک بکنیم در حکم شرعی برائت جاری می کنیم از شرطیت زایده که حتما باید از اول جوری ساترت را تنظیم کنی که تا آخر نمازت مشکل پیدا نکنی، این تقیید زاید است دیگه، برائت دارد.

مسأله ۱۶: الستر الواجب فی نفسه من حیث حرمة النظر يحصل بكل ما يمنع من النظر.

صاحب عروه در این مسأله می گوید که ستر صلاتی با ستر غیر صلاتی فرق می کند. ستر غیر صلاتی از اجانب با هر چیزی که مانع از نظر اجنبی بشود محقق می شود و لو تاریکی شب و لو رفتن در آب. در آب که می رود آبش هم زلال نیست، آب تیره است و چیزی از او دیده نمی شود، اشکال ندارد. يحصل بكل ما يمنع عن النظر و لو كان بيده او يده زوجته او امته كما انه يكفي ستر الدبر بالليتین. این ستر غیر صلاتی است. و اما الستر الصلاتی فلا يكفي فيه ذلك و لو حال الاضطرار. در حال اضطرار هم نمی تواند با دست خودش عورتش را مستور کند و بگوید من دیگر نمازم نماز عاریا نیست، خیر، اگر لباس نداری بخواهی با دستانت ستر کنی عورت را وظایفها نماز عاریا هست که با ایماء رکوع و سجود می کنی.

1074 ستر

بل لایجزی الستر بالطلی بالطین ایضا حال الاختیار نعم یجزی حال الاضطرار علی الاقوی. حتی با گل و گچ و مانند آن بخواهد عورتش را بپوشاند در حال اختیار جایز نیست، در حال اضطرار جایز است.

امام قدس سره فرمودند در حال اضطرار هم کافی نیست ستر بالطین. یعنی اگر لباس نداری می‌خواهی با گل یا گچ و مانند آن عورت را بپوشانی وظایف‌ها نماز ایمانی است نه نماز با رکوع و سجود. اما صاحب عروه می‌گویند نه، درست است در حال اختیار کافی نیست ستر بالطین ولی در حال اضطرار ستر بالطین کافی است و وظایف‌ها را نماز با رکوع و سجود اختیاری می‌کند.

و اما الستر بالورق و الحشیش فالاقوی جوازه حتی حال الاختیار.

صاحب عروه می‌گوید اما ستر به گیاه و برگ درختان در حال اختیار هم جایز هست. و لو لباس داری اما هوس کردی مانند انسان‌های اولیه نماز بخوانی، بریم ببینیم چه مزه‌ای در این جور نماز خواندن هست، چهار برگ درخت را می‌کنی به هم وصل می‌کنی، نماز می‌خوانی. حضرت آدم و حوا من ورق الجنة ستر کردند سوأت‌هما را، شما من ورق الدنيا ستر می‌کنی سوأت را نماز می‌خوانی اشکال ندارد، لباس می‌توانی بپوشی لازم نیست.

و کذا یجزی مثل القطن و الصوف غیر الممزوجین.

صاحب عروه می‌گوید در حال اختیار لازم نیست لباس بپوشی، یک مشت پنبه، پنبه‌زن آمده خانه‌تان، تشک‌تان را باز کرده پنبه‌ها را زده، شما برداشتی یک مشت از این پنبه‌ها را چسب زدی و چسباندی به قبل و دبر خودت، ایشان می‌گویند در حال اختیار کافی است.

صاحب عروه پس نظرش متوسط شد. گفت طلی بالطین در حال اضطرار مجزی است یعنی این نماز را در حال اضطرار می‌تواند یعنی در حال فقد ثوب و امثال آن می‌تواند نماز را با طلی بالطین او الجص نماز اختیاری بخواند یعنی با رکوع و سجود اختیاری. و لو احتیاط مستحب این است که دو نماز بخواند. این شخصی که طلی بالطین می‌کند لباس ندارد، کلی کاه گل آنجا هست می‌خواند پشت بام را کاه گل کنند یک مشت کاه گل بر می‌دارد پشتش می‌چسباند.

[سؤال: ... جواب:] حجم مهم نیست؛ مهم این است که مستور می‌شود قبل و دبرش.

صاحب عروه می‌گوید به نظر ما اگر لباس نداری بسم الله یک مشت گلی، گچی امثال آن به خودت بمال، به قبل و دبر، بعد نماز با رکوع و سجود اختیاری بخوان و لو احتیاط مستحب این است که یک نماز دیگر هم ایمائی بخوانی. شبهه این است که شد مصداق من صلی عاریا یصلی مومیا الی الركوع و السجود باشد. امام که فرمودند که همین که صاحب عروه احتیاط مستحب کرد من فتوی می‌دهم؛ باید و لو گل هم بمالد، گچ هم بمالد همین نماز با ایماء به رکوع و سجود بخواند اگر لباس پیدا نمی‌کند.

پس صاحب عروه یک نظر متوسطی قائل شد در مقابل، نظر امام که سخت بود: طلی بالطین در حال اضطرار هم فرمود مجزی نیست و یک نظر دیگر که نظر برخی مثل مرحوم آقای خوئی هست که فرمودند طلی بالطین اگر ممکن باشد یا طلی بالجص و یا ستر به گیاه در حال اختیار مجزی نیست و همین‌طور ستر به پشم و پنبه دوخته نشده که صدق ثوب بر آن نمی‌کند، آقای خوئی فرموده در حال اختیار مجزی نیست، اگر لباس می‌توانی بپوشی حق نداری که پنبه بافته نشده بچسبانی ولی در حال اضطرار هر ساتری و لو طین و لو پنبه بافته نشده و لو گیاه مجزی است و نوبت به نماز ایمائی نمی‌رسد. اما در حال اختیار نه، اگر ثوب داری ستر به حشیش و طلی بالطین و امثال آن کافی نیست.

[سؤال: ... جواب:] در حال اضطرار ستر بالید کافی نیست، ستر به ساتر خارجی مثل طین، جص. ... فرقی این است که روایاتی که می‌گوید ان لم یجد ثوبا یصلی فیه فان اصاب حشیشا یستر به عورته و الا صلی عریانا مومیا. سه مرحله کرد، گفت اگر لباس داری در لباس نماز بخوان، لباس نداری گیاه پیدا کردی با گیاه. گیاه هم خصوصیت ندارد؛ هر چیزی که ساتر است و لو مصداق ثوب نباشد. اگر گیاه و مانند آن پیدا نکردی صلی عاریا مومیا، اطلاق دارد و لو با دست بتوانی ستر کنی. ... این که نمی‌شود از این روایات استفاده کنیم ستر بالید هم کافی است؛ خلاف ظاهر این روایات است که می‌گوید که صلی فی قمیص، ان اصاب حشیشا صلی فیه.

[سؤال: ... جواب:] با ید کافی نیست یعنی باید نماز ایمائی بخوانی. ... با فخذ هم پوشیده بشود باید نماز ایمائی بخوانی. ... آقا! با دست می‌توانی ایستاده بخوان لازم هم نیست ستر کنی بالید چون اجنبی نیست. مهم این است که نمازت ایمائی است.

1076 ستر

مرحوم آسید ابوالهادی شیرازی و آشیخ محمد جواهری گفتند آقا! در حال اختیار هر ساتری مثل طلی بالطین، ستر بالحشیش مجزی است اما ستر بالید را، این‌ها هم گفتند مجزی نیست چون خلاف ظاهر روایات است.

حالا ببینیم دلیل این آقایان که می‌گویند در حال اختیار ستر بالثوب لازم هست مثل آقای خوئی، آقای داماد، این‌ها ببینیم چی می‌گویند، دلیل این‌ها را بررسی کنیم. آقای خوئی و آقای داماد فرمایش‌شان این است: در حال اختیار طلی بالطین، ستر بالحشیش جایز نیست، فقط ثوب. پنبه بافته نشده می‌چسباند مجزی نیست، خب لباس دارد برود لباس بپوشد. یک تکه کاغذ می‌چسباند با چسب رازی دور رانش چسب می‌زند یک روزنامه جلوی می‌چسباند یک روزنامه هم پشتش. می‌گویند اینجا مگه روزنامه فروشی است؟ این‌که ثوب نیست. دلیلش‌شان چیه؟

آقای خوئی فرموده ما این روایات را که بررسی می‌کنیم می‌گوید یصلی فی قمیص، یصلی فی ثوب. بله، در روایتی داشت که اگر ثوب نداشت، ان اصاب حشیشا یستر به عورته صلی فیه و الا صلی عریانا مومیا. می‌فهمیم که در حال اختیار صلات باید فی الثوب باشد. در حال اضطرار اگر با حشیش و مانند آن حتی گچ می‌تواند ستر عورت کند او مقدم است بر نماز ایمائی. آقای خوئی فرموده این‌که روزنامه می‌چسباند به خودش عرفا عاری است دیگه. عاری یعنی چی؟ عاری یعنی لباس ثوب نیست. لخت است نه این‌که منکشف العوره است؛ یعنی لباس ندارد.

[سؤال: ... جواب:] لباس کاغذی یعنی واقعا به شکل لباس در بیاوری. ... لنگ را می‌بندی به هم. بله، اگه این کاغذهای دیواری را اگر مثل لنگ از آن استفاده کنی عیب ندارد؛ کاغذی است. اما ما مثال زدیم که با چسب دور رانش را چسب می‌زند، چسب رازی، روزنامه را می‌چسباند به خودش، بعد هم یک روزنامه را هم چسب می‌زند، عضوش را می‌برد می‌چسباند. این عرفا عاری است، لباس ثوب نیست.

آقای خوئی فرمودند که روایت که از ابی البختری هست، مؤید همین حرف ما است، می‌گوید من غرقت ثیابه فلا ینبغی له ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت فان لم یجد صلی عریانا جالسا. اگر کسی لباس هایش

افتاده در دریا باید تا ضیق وقت نشده نماز نخواند برود دنبال لباس بگردد. چرا؟ چرا برود دنبال لباس؟ اگر با همان گیاه‌های اطراف دریا می‌شود خودش را انسان بپوشاند اختیاراً، چرا باید دنبال لباس بگردد؟

[سؤال: ... جواب:] اطلاق که دارد. گاهی هم هست. اطراف رود کارون داشت شنا می‌کرد لباس هایش افتاد غرق شد. خب این همه گیاه هست اطراف رود کارون، اطراف رود دجله و فرات این قدر گیاه است، آن هم برگ‌های درشت دارد، چند تا برگش را به خودش بچسباند برای هفت نسلش هم بس است. ... روایت می‌گوید من غرقت ثیابه فلانینگی له ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت.

به نظر ما این روایت غیر از ضعف سند بخاطر ابی البختری که وهب بن وهب است و افسق البریه است، دلالتش هم بر فرمایش آقای خوئی ناتمام است. چون دارد فان لم یجد صلی عریانا جالسا، این ظاهرش این است که یا نماز در ثوب باشد یا نماز عریانا جالسا یعنی مومیا با ایماء. این متعارف این است که چیز دیگری نبوده برای ستر. آخه با گل، مگر یک چسبی به آن بچسباند، و الا با گل [نمی‌شود] چرا با گلی که با آن می‌روند تنور درست می‌کنند با آن گل‌ها ممکن است اما گل‌های معمولی می‌افتد. حتی گچ هم به خودش بزند گچ هم از او می‌افتد.

[سؤال: ... جواب:] صلی عریانا جالسا یعنی مومیا. ... آن نشسته نماز خواندن بخاطر این که ناظر اجنبی ممکن است باشد و الا اگر ناظر اجنبی نبود روایت می‌گوید صلی قائما مومیا.

مرحوم آقای داماد ایشان هم مثل آقای خوئی است. فرموده که آقا! چرا صاحب عروه گفته که در حال اختیار پوشاندن عورت با گیاه کافی است؟ صحیحه علی بن جعفر می‌گوید که الرجل غرق متاعه فبقی عریانا و حضرت الصلاة کیف یصلی؟ امام فرمود ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلاته بالركوع و السجود و ان لم یصب شیئا یستر به عورته أوماً و هو قائم. آقای داماد فرمودند ببینید! مغروس در ذهن علی بن جعفر این بود که تا مادامی که ثوب دارد باید در ثوب نماز بخواند، امام هم تایید کرد این ارتکاز علی بن جعفر را که اگر ثوب دارد با ثوب نماز بخواند، اگر ثوب ندارد بعد نوبت می‌رسد به ستر به گیاه.

فرموده مؤید این مطلب ما صحیحه صفوان هم هست. دارد که دو تا ثوب است یکیان نجس شده اجمالا، حضرت فرموده یصلی فیهما جمیعا. یک نماز در این لباس بخواند، باز اعاده کند نمازش را در لباس دوم. اگر

1078 ستر

می‌شود با گیاه آدم خودش را بپوشاند چرا زحمت اعاده نماز را بکشد؟ یک مقدار گیاه بر می‌دارد از آن بیابان می‌چسباند به خودش نماز می‌خواند.

انصافا این فرمایش هم ناتمام است. ظاهر این صحیحیه صفوان این است که راه دیگری ندارد برای نماز با ستر عورت. فرض کرده که مشکل این آقا علم اجمالی به نجس بودن احد الثوبین است، از این حیث خواسته مشکل حل بشود نه این که فرض کرده یک ساتر غیر ثوبی هست برود سراغ آن یا نرود. عرف این جور می‌فهمد از این روایت. یا همان صحیحیه علی بن جعفر که دارد که ثوبی ندارد که در او نماز بخواند آن لباس هایش غرق شده، امام فرمود ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم الصلوة. در ذهن علی بن جعفر این است که چیزی ندارد ستر عورت کند، امام اول راه نشان می‌دهند، می‌فرمایند که اگر گیاه باشد با گیاه ستر عورت بک کافی است. چون افراد نوعا غافل هستند؛ فکر می‌کنند فقط با لباس آدم ستر می‌کند خودش را. بحث شرعی نیست، بحث این است که اصلا التفات ندارند. مثلا یک زنی می‌گوید آقا! من چادر ندارم، ناگهان برادرشوهرم می‌آید در اتاق، اینجا به او می‌گوییم اگر روزنامه هست روزنامه بکش روی سرت، برای این که او توجه ندارد به این جزئیات که روزنامه‌ای ممکن باشد با روزنامه آدم بتواند ستر رأس بکند، راه نشان می‌دهی، بیش از این روایت ظهور ندارد.

و واقعا اگر بشود با گیاه و مانند آن انسان خودش را ستر بکند ظهور عرفی ندارد این روایت که حتما باید ثوب باشد. و حتی بشود با گل انسان خودش را ستر بکند، ظهور ندارد این روایت در این که ستر به گل اختیارا جایز نیست.

و عجیب این است که امام فرمود با گل ستر کن باز باید نماز ایمائی بخوانی چون روایت که نگفته نماز اختیاری بخوان. ان اصاب حشیشا یستر به عورته و الا صلی جالسا.

آقا! ظهور عرفی حشیش مثال است برای مطلق ساتر خارجی است؛ چه خصوصیت دارد حشیش؟ حالا گل باشد، گچ باشد. در خود روایات می‌گفت رکوع و سجود نکنید چون وقتی رکوع می‌کنید یبدو ما خلفه، آن وقت آمده دو کیلو گل به پشتش چسباند، سه کیلو گچ به پشتش چسبانده، خب این که نمی‌گوید که اگر رکوع است یبدو ما خلفه. چه اشکالی دارد؟

بله، یک مطلبی هست این را هم بگوییم:

این مطالب راجع به مرد است که می‌خواهد ستر عورت بکند. اما اگر زنی است چادر ندارد، روسری ندارد، لازم است روزنامه بکشد روی سرش نماز بخواند؟ نه، چه لزومی دارد؟ روایت می‌گوید که آن حاضی فعلیها الخمار الا لاتجده. زن بالغه باید با خمار نماز بخواند. بعضی از روایات دارد ملحفه یا خمار. حالا ملحفه هم لحاف‌های نازک بود دیگه، پرده، اما این که بیاید برگ‌های درخت باغ‌شان را بکشد روی سرش، روزنامه بکشد روی سرش، نه، از روایات استفاده می‌شود که آن لاتجده، اگر خمار ندارد تصلی بغیر خمار.

[سؤال: ... جواب:] روایت می‌گوید المرأة آن حاضی تصلی بخمار الا لاتجده، مگر این که خمار پیدا نکند. شما به چه دلیل می‌گویید لازم است این زن حالا که خمار و چادر ندارد پارچه‌ای نیست، فقط یک روزنامه است این روزنامه را به سرش بکشد، حالا اگر هم نمی‌تواند نگه دارد چسب رازی بزند بچسباند به سرش، به چه دلیل لازم است؟ ... ما احتمال فرق می‌دهیم. بابا! او عورت است. موی سر بانوان محترم را کردید به حکم عورت مردها؟

و لذا به نظر ما در مورد عورت هر ساتر خارجی مجزی است. به قول مرحوم آسید عبدالهادی شیرازی و آشیخ محمد جواهری. هر ساتر خارجی مجزی است و لو در حال اختیار، و لو ثوب دارد. و اگر ثوب نداشت، ساتر دیگری داشت، متعین است ساتر دیگر اگر به حرج نمی‌افتد، حالا گیاه باشد، گل باشد، گچ باشد، روزنامه باشد، شب نامه باشد. اما زن برای ستر غیر عورتش نه. بابا! اگر بخواند غیر عورتش را ستر کند باید ده صفحه روزنامه را بچسباند به بدنش، حتی اگر سرش هم باز باشد می‌گوید تصلی بخمار الا لاتجده، خب این زن می‌گوید لاجد الخمار. لاجد ثوبی لان استر به رأسی. خب نماز می‌خواند با موی باز. بله اگر نامحرم باشد از پوشاندن از نامحرم او به هر ساتری متعین است و لو روزنامه بکشد به سرش. این بحث دیگری است. این بحث تمام شد. کلام واقع می‌شود در احکام لباس مصلی. ان شاء الله روز ششم شهریور سه شنبه قبل از روز عید غدیر.

1080 ستر

اللهم كن لوليک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه فی هذه الساعة و فی کل ساعة وليا و حافظا
و قائدا و ناصرا و دليلا و عينا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طويلا و صلی الله علی محمد و آله
الطاهرين.