

قیام

جلسه 1-601

سه‌شنبه - 1400/06/16

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلّى الله على سيّدنا محمّد و آله الطاهرين سيّما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على
أعدائهم أجمعين.

مسأله 6: زیاده سهویه قیام

بحث در قیام در نماز بود، رسیدیم به مسأله 6 که صاحب عروه فرموده است: اذا
زاد القیام كما لو قام فی محل القعود سهوا لا تبطل صلاته و کذا اذا زاد القیام حال
القراءة بان زاد القراءة سهوا و أما زیادة القیام الرکنی فغیر متصورة من دون
زیادة رکن آخر.

بحث در زیاده سهویه قیام است که سه مثال می‌زند صاحب عروه برای زیاده
سهویه قیام: مثال اول در قیامی است که واجب نیست. مثلاً جایی که واجب است
جلوس کند اما قیام می‌کند، قبل از تشهد رکعت ثانیه سهوا قیام کند، بین السجّدتین
سهوا قیام کند. این یک مثال. مثال دوم زیاده در قیام واجب است که رکنی نیست.
که صاحب عروه مثال زده: لو زاد القیام حال القراءة، حمد و سوره بخواند و با
تکرار حمد و سوره، سهوا قیام در حال قرائت حمد و سوره تکرار می‌شود. این
می‌شود زیاده قیام سهوا در قیام واجب غیر رکنی. مثال سوم هم زیاده قیام واجب
رکنی هست که مثلاً قیام در حال تکبیرة الاحرام زیاده می‌شود به این‌که
تکبیرة الاحرام زیاد بشود، دوبار تکبیرة الاحرام بگوید، خب قیام حال تکبیرة الاحرام
هم دو بار می‌شود. یا قیام متصل به رکوع تکرار می‌شود به این‌که دو بار رکوع
بکند، طبعاً قیام قبل از رکوع هم دوبار می‌شود.
اما راجع به مثال اول همه قائلند که زیاده سهویه قیام در جایی که جلوس واجب
است، قیام در محل جلوس، زیاده سهویه آن قطعاً مبطل نماز نیست. اما چرا مبطل
نیست؟ سه وجه ممکن است ذکر بشود:

وجه اول برای عدم مبطلیت زیاده سهویه در قیام غیر واجب (محقق خوئی)

وجه وجهی است که آقای خوئی فرمودند: چون این شخصی که قام فی محل
القعود سهوا قصد جزئیت ندارد. وقتی که واجب نیست این قیام، قصد جزئیت ندارد
در این قیام. و زیاده در نماز که مرکب اعتباری است محقق نمی‌شود مگر این‌که
انسان به قصد جزئیت در نماز بیاورد. و لذا ایشان فرموده نتیجه این می‌شود که
عمداً هم این قیام را بجا بیاورد چون قصد جزئیت ندارد مبطل نماز نیست. سجده
ثانیه رکعت دوم برخیزد برای یک غرضی و بعد بنشیند تشهد بخواند مشکلی ندارد.

اشکال اول

این فرمایش آقای خوئی ایراد دارد. برای این که گاهی افراد که قیام می کنند سهوا قصد جزئیت می کنند؛ فکر می کند مثلا رکعت ثالثه است قیام می کند بعد می فهمد رکعت ثانیه است می نشیند تشهد می خواند؛ قصد می کند این قیام صلاتی است. پس این طور نیست که صدق نکند زیاده فی الصلاة چون قصد جزئیت ندارد، نخیر گاهی قصد جزئیت دارد.

اشکال دوم: طبق مبنای آقای سیستانی (و هو المختار) قصد جزئیت معتبر نیست

وانگهی بناء بر مبنای کسانی مثل آقای سیستانی که ما هم این را در نماز تقویت کردیم که گفتیم قصد جزئیت در صدق زیاده در نماز معتبر نیست (آقای سیستانی فرموده همین که انسان یک فعل مسانخی را مثل رکوع، سجود، در نماز اضافه کند و لو به قصد جزئیت نماز نباشد صدق می کند زاد فی صلاته. طبق مبنای آقای سیستانی قصد جزئیت معتبر نیست در صدق زیاده.) این آقا وقتی که قیام کرد بین السجدين یا بعد السجدين و قبل از تشهد قصد، و لو جزئیت نداشته باشد و لکن فعل مسانخی را اضافه کرده است.

اشکال تطبیقی به مبنای عدم اعتبار قصد جزئیت در مبطلیت زیاده

و لذا این شبهه پیش می آید که از نظر آقای سیستانی دلیل آمد که السنة لاتنقض الفریضة که دلیل ایشان است که این زیاده سهویه قیام مبطل نیست چون السنة لاتنقض الفریضة، لاتعاد الصلاة الا من خمس، اگر عمدا این کار را بکند پس مبطل نماز است؟ عمدا بین السجدين دید کتابش مثلا از روی طاقچه دارد می افتد، برخواست کتابش را برداشت از روی طاقچه گذاشت زمین و سجده ثانیه را بجا آورد یا بعد از سجده ثانیه [قیام کرد و] برگشت نشست تشهد خواند، این مبطل نماز است؟ آقای خوئی فرمود مبطل نیست چون قصد جزئیت ندارد، آقای سیستانی که قصد جزئیت را معتبر نمی دانند در صدق زیاده در جایی که فعل مسانخ را انسان اضافه می کند، صدق می کند زاد فی صلاته عمدا، این که دیگر مشمول حدیث لاتعاد نیست، بحث این است که این نماز باطل است؟

ممکن است شما بفرمایید این ایراد [فقط] به آقای سیستانی متوجه است، نه، به ما هم متوجه می شود. اگر یادتان باشد ما از روایت قاسم بن عروه که لاتقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة، مثل مرحوم آقای داماد، شبیه مرحوم آقای داماد، یک استظهاری کردیم، گفتیم استظهار ما از این روایت این است که چون تطبیق کرده زیاده را بر سجود تلاوت در نماز، عرف می فهمد که آن زیاده منهیه در نماز معنای اعم از زیاده است که قوامش به قصد جزئیت نیست. سجود تلاوت که انسان بجا می آورد که قصد جزئیت نمی کند در نماز، آیه سجده را خواند می رود سجده نمی گوید که این جزء نماز است. فعل مسانخ است، قصد جزئیت هم نداشتی روایت می گوید ان السجود زیادة فی المكتوبة. و لذا استظهار ما

این بود که زیاده دو معنا دارد: یک معنای مضیق که قوامش به قصد جزئیت است، یک معنای موسع هم دارد که یا قصد جزئیت یا اضافه کردن فعل مسانخ و لو بدون قصد جزئیت. از این روایت بعید نیست استظهار کنیم که نهی از زیاده در نماز تعلق گرفته به این زیاده به معنای اعم. چون حضرت تعلیل کرد، فرمود مبادا آیه سجده واجبه را بخوانی در نماز، چرا؟ چون سجود زیاده در نماز می‌شود، خب آن سجود تلاوت که قصد جزئیت در او نیست، چه جور می‌شود زیاده در نماز؟ آقای خوئی فرمودند فرد تبعدی از زیاده است نه فرد حقیقی و این در خصوص سجود است و با فحوی عرفی به رکوع تعدی می‌کنیم. این به نظر می‌آید عرفی نباشد. چون ظاهر تعلیل این است که تعلیل به یک امر وجدانی است نه به یک امر تبعدی محض.

پاسخ: قیام شرط است در نماز نه جزء

به نظر ما جوابی که می‌شود از این اشکال داد این است که قیام جزء نیست در نماز؛ شرط است. و لذا چون شرط است لحاظ استقلالی نمی‌شود. اگر به قصد جزئیت بیاوری، آن زیاده تشریعی است، اتیان کردی به قیام در موضع قعود به قصد جزئیت، چون قصد جزئیت کردی زاد فی صلاته. اما اگر قصد جزئیت نکنی، صرف این‌که فعل مسانخ را در نماز آوردی بدون قصد جزئیت، نمی‌شود بگوییم عرفاً می‌گویند زاد فی صلاته. رکوع و سجود جزء مستقل هستند و از روایت قاسم بن عروه هم بیش از این‌که در اجزاء مستقلة نماز مثل رکوع و سجود شارع فرموده است که بدون قصد جزئیت هم اگر آن‌ها را اضافه کنی زیاده صدق می‌کند، بیش از این ما نمی‌توانیم بفهمیم و تعدی کنیم به قیام که جزء مستقل نیست؛ یک شرطی است برای نماز ایستاده که قرائت در حال ایستادن باشد، تسبیحات اربعه در حال ایستادن باشد.

وجه اول برای این‌که پاسخ ذکر شده طبق مبانی آقای سیستانی نمی‌آید: قیام

واجب مستمر است

یک مطلب می‌ماند، این را هم عرض کنم: آقای سیستانی در مورد قیام یک استظهاری کرد از روایات، فرمود اصلاً جزء مستقل است، از ابتداء شروع در نماز تا رکوع قیام واجب است. و ظاهرش این است که در تسبیحات اربعه هم همین را می‌گوید؛ از هنگام نهوض به رکعت ثالثه و رابعه تا رکوع، قیام واجب ممتد و مستمر است. حالا نتیجه‌اش این می‌شود: از نظر آقای سیستانی این قیام که یک جزء مستقل است اصلاً قابل زیاده نیست. اگر شما از اول تکبیر تا رکوع قیام کردی یک واجب مستمری را و یک جزء مستمری را به نام قیام ایجاد کردی قابل زیاده نیست. قابل نقیصه است یعنی در اثناء آن بنشینن نمازت باطل می‌شود اگر عمداً بنشینن و لو در آن متخلل یک لحظه بنشینن و برخیزی. چون آن واجب، قیام من حین التکبیر الی حین الركوع است، در رکعت اولی و همین‌طور در رکعت

ثانیه قیام من حین النهوض الی الركعة الثانية الی الركوع، قیام من حین النهوض الی الركعة الثالثة الی الركوع. طبق مبنای ایشان می شود قیام، جزء مستقل. و لكن ما استظهارمان این است که قیام شرط است؛ بیش از این ما دلیل نداریم. این را برای این عرض کردم که اولاً: این مطلبی که ما گفتیم که زیاده در اجزاء مستقله که اضافه بکنیم صدق می کند با بیان ما جور می آید نه با بیان آقای سیستانی که قیام را جزء مستقل می دانند. با بیان ما جور می آید که شرط فی حال القراءة می دانیم.

وجه دوم: استدلال ایشان در واجب مستمر بودن قیام، در سجده هم جاری است

و نکته دوم که می خواهیم بگوییم این است که ممکن است که آقای سیستانی در جلوس هم همین را بگوید. بگوید ظاهر ادله این است که از سجده اولی که سربرداشتی اجلس ثم اسجد سجدة ثانية، یعنی جلوس ممتد ما بین السجدةین هم واجب است و همین طور اگر رفع رأس بکنی از سجده ثانیه در رکعت دوم، جلوس واجب است الی ان تتشهد. اگر این را ایشان بگویند که بعید هم نیست بگویند، آن وقت قیام عمدی بین السجدةین و لو بخاطر برداشتن کتاب از طاقچه یا قیام عمدی بعد السجدةین و قبل از انتهاء تشهد برای یک غرضی، می شود مبطل نماز. چون شرط چه جور در قیام حال القراءة این بود که از ابتداء الله اکبر تا رکوع ایستاده باش، یک آن اگر عمدا بخواهی بنشینی نمازت باطل است چون خلل رساندی به این قیام واجب، ممکن است استظهار ایشان از ادله (و این بعید نیست کسی که در قیام این جور استظهار بکند در جلوس هم این جور استظهار کند) این باشد که بین السجدةین هم جلوس مستمر داشته باشد، بین السجدة الثانية تا آخر تشهد هم جلوس مستمر داشته باشد. و لذا قیام عمدی که آقای خوئی گفت مبطل نماز نیست، با این بیان می شود مبطل نماز. نه بخاطر زیاده، بخاطر این که آن جلوس واجب را به آن خلل رساندی.

و لكن این استظهار آقای سیستانی را عرفی نمی دانیم که بگوییم از ادله استفاده می کنیم که از اول نماز تا رکوع، قیام به عنوان جزء مستقل ممتد واجب است. [سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی در قیام بخاطر قم منتصبا فرمودند، خب در جلوس هم روایت می گوید ارفع رأسک من السجدة و اجلس ثم اسجد للسجدة الثانية. قریب به این مضمون. ... منتصبا که یعنی اعتدال در قیام، او که مهم نیست، مهم این است که بگوید قم. چه جور از قم منتصبا امتداد را ایشان فهمید... ایشان می گوید اطلاق دارد، قم منتصبا. ... الصحيح یصلی قائماً... بحث استقرار نیست، بحث اقامة الصلابة که از منتصبا استفاده کردیم نیست، بحث قیام است، ایشان فرمود از امر به قیام من می فهمم که قیام یک جزء مستقل است، به عنوان یک جزء ممتد که در همین بحث هم ثمره پیدا می کند. ... البتة من قبول دارم نه قم منتصبا ظهور دارد در این که قیام یک جزء مستقلى است و واجب ممتدى است من حین الشروع فی التکبیر الی الركوع به جوری که اگر یک آن بایستی برای این که عینک را

بررداری بگوییم نماز باطل شد چون در این آن، قیام مستمر را مختل کردی، ما این استظهار را از روایت نمی‌کردیم و همین‌طور از اجلس بین السجدهاتین هم این استظهار را نمی‌کنیم. اما مثل آقای سیستانی که از قم منتصبا استظهار کرد که از ابتداء الله اکبر تا رکوع واجب مستقل است قیام، یک آن بنشیند عمدا نماز باطل می‌شود، و همین‌طور در رکعت سوم و چهارم، خب طبیعی است که این استظهار از قم منتصبا در استظهار از اجلس بعد السجدة الاولى یا اجلس بعد السجدة الثانية و تشهد هم استفاده خواهد شد. و لکن ما این مبنا را قبول نداریم.

[سؤال: ... جواب:] قیام جزء مسانخ اجزاء دیگر صلاتی نیست چون قیام‌های واجب در نماز استظهار نکردیم جزء نماز هستند؛ شرط هستند. ... عرف از کجا نگاه جزئیت می‌کند؟ باید از ادله این را استظهار کند. از ادله استظهار می‌کند رکوع جزء است، سجود جزء است. ... ما به قیام بعد از رکوع نرسیدیم هنوز، مثال دوم است می‌رسیم: قیام حال القراءة قیام بعد الركوع، این مثال دوم است، فعلا در مثال اول هستیم که زیاده در قیام غیر واجب یعنی قیام در موضع قعود، قیام در موضع قعود آقای خوئی فرمود سهوا مبطل نیست بلکه عمدا هم مبطل نیست چون قصد جزئیت ندارد. ما می‌خواستیم عرض کنیم که نه، این بیان ایراد دارد. اولاً: خیلی جاها انسان قصد جزئیت دارد؛ سهو می‌کند فکر می‌کند جزء را دارد می‌گوید، فکر می‌کند رکعت سوم است بر می‌خیزد در حالی که رکعت دوم است. علاوه بر این که بناء بر این که قصد جزئیت معتبر نباشد (که نظر آقای سیستانی است و ما هم از روایت قاسم بن عروه استظهار کردیم) آن وقت مشکل می‌شود کار برای این که صدق می‌کند زیاده قیام. که این را ما خواستیم بگوییم چون قیام جزء نیست، شرط است در نماز، و لذا عرفا قیام در موضع قعود چون به قصد جزئیت نیست فرق می‌کند با سجود اضافی. سجود اضافی و لو به قصد جزئیت نباشد که سجود تلاوت به قصد جزئیت نیست دیگر، او حالا آقای سیستانی ادعایش این بود که عرفا صدق می‌کند زاد فی صلاته ما به برکت روایت قاسم بن عروه گفتیم زیاده فی الصلاة صدق می‌کند، اما می‌توانیم تعدی کنیم به زیاده قیام در موضع قعود؟ عرض ما این بود که نه، نمی‌شود تعدی کرد.

[سؤال: تفکیک بین شرط و جزء برای عرف، واضح نیست. جواب:] بالوجدان کسی که بایستد برای برداشتن کتاب از طاقچه در مثلاً جایی که وظیفه‌اش نشستن است مثل بین السجدهاتین، مثل بعد از سجده ثانی و قبل از تشهد، عرف نمی‌گوید زاد فی صلاته. این بالوجدان است. اگر در سجده تلاوت هم که قصد جزئیت در نماز نداریم عرف بگوید زاد فی صلاته که ادعای آقای سیستانی است یا ادعای ما هست به برکت روایت قاسم بن عروه، نمی‌شود این ادعاء را در این قیام مطرح کرد. من ایستادم کتابم را بردارم از طاقچه بعد نشستم تشهدم را خواندم، کی عرف می‌گوید زاد فی صلاته؟ توجیهش این است که بگوییم قیام فرق می‌کند با سجود و رکوع.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی فرمود قصد جزئیت نکنی عرفا زیاده نیست پس چرا روایت می‌گوید ان السجود زیادة فی المكتوبة؟ ایشان فرمود تعبد است. مثل این‌که می‌گویند خادم العلماء عالم با این‌که سواد خواندن و نوشتن ندارد، این هم گفتند السجود زیادة فی المكتوبة با این‌که قطعا زیاده نیست. ما اشکال‌مان این بود این خلاف ظاهر تعلیل است. ظاهر تعلیل این است که تعلیل به یک امری است که عرف می‌فهمد نه این‌که یک تعبد محض است. آیه سجده نخوان، چرا؟ چون که سجده خواهی کرد و سجده زیاده در نماز است، خب سجده تلاوت که قصد جزئیت ما نداریم، این‌که زیاده در نماز نیست، نه، من تحكم می‌کنم و ادعاء می‌کنم که این زیاده در نماز است. این خلاف ظاهر است که بخواهد تعلیل را با تحكم بیان کند. ... ما عرض کردیم زیاده دو معنا دارد. مثل شیراز هم به استان می‌گویند هم به شهر می‌گویند. دو معنا دارد. اگر قرینه نداشتیم قدر متیقن از شیراز شهر شیراز است. اما وقتی که قرینه بیاید: یک عده‌ای از شهرهای مختلف شیراز جمع باشند بگویند شما علماء شیراز، می‌گوییم این قرینه است بر این‌که مراد علماء استان شیراز است. این‌جا هم همین‌جور است. زیاده دو معنا دارد: یک معنای اخص که اتیان به شیئی به قصد جزئیت، یک معنای اعم که اتیان به فعل مسانخ و لو بدون قصد جزئیت هم باشد، این معنای اعم از زیاده است. ما می‌گوییم روایت قاسم بن عروه بعید نیست که قرینه باشد بر این‌که زیاده در این روایت قاسم بن عروه آن زیاده بالمعنی الاعم است، پس هر زیاده بالمعنی الاعمی در نماز نهی دارد. زیاده بالمعنی الاعم این است که یا قصد جزئیت بکنی یا فعل مسانخ را بیاوری و لو بدون قصد جزئیت. اما عرض ما این است که قیام جزء مسانخ نیست، فرق می‌کند با رکوع، سجود. و لذا قصد جزئیت نکنی در قیام در موضع قعود، عرف صادق نمی‌داند که زدت فی صلاتک.

پس زیاده سهویه قیام در موضع قعود، وجه اول این‌که مبطل نبود فرمایش آقای خوئی بود که فرمود اصلا زیاده صدق نمی‌کند چون قصد جزئیت ندارد و لذا عدا هم اگر قیام کند در موضع قعود چون قصد جزئیت ندارد مبطل نماز نیست که ما این را اشکال کردیم.

وجه دوم برای عدم مبطلیت زیاده سهویه در قیام غیر واجب (آقای سیستانی):

حدیث لاتعداد

وجه دوم وجهی است که برخی از جمله آقای سیستانی ذکر می‌کنند. می‌گویند حدیث لاتعداد شامل زیاده سهویه می‌شود، لاتعداد الصلاة الا من خمس شامل زیاده قیام سهوا می‌شود. بلکه ذیل لاتعداد می‌گوید السنة لاتنقض الفریضة، و این ذیل قاعده عامه است؛ حتی زیاده رکوع و سجود هم طبق این السنة لاتنقض الفریضة مبطل نماز نیست. چرا؟ برای این‌که زیاده رکن مثل رکوع و سجود فضلا از زیاده قیام، در قرآن که نهی از او نیامده است، در قرآن که نیامده است لاتزد رکوعا لاتزد

سجودا لاتزد قیاما. پس مانعیت زیاده می‌شود سنت، اخلال به آن می‌شود اخلال به سنت و "السنة لاتنقض الفریضة می‌گوید اخلال به سنت ناقض فریضه نیست.

اشکال

این بیان آقای سیستانی است. بعضی‌ها هم معتقدند که حدیث لاتعداد شامل زیاده نمی‌شود، اطلاق ندارد. به نظرم مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری این‌جور می‌گفتند. و اشکال دوم این است که بر فرض اطلاق داشته باشد تعارض می‌کند با من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة می‌گوید زیاده موجب بطلان نماز است. پس این وجه دوم دو تا اشکال دارد. حالا وارد این بحث نمی‌شویم که این دو تا اشکال قابل جواب هستند یا قابل جواب نیستند. بحث دارد. [آن دو اشکال] یکی این‌که بزرگانی مطرح کردند، مرحوم نائینی مطرح کرده، در ذهنم هست مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری مطرح می‌کنند که حدیث لاتعداد ممکن است شامل زیاده نشود. بیان دوم این است که بر فرض شامل زیاده شود تعارض می‌کند با من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة.

وجه سوم: روایات

وجه سوم که به نظر ما اقوی الوجوه است و اسلمها عن الاشکالات، روایاتی است که در خصوص زیاده سهویه قیام هست. مثلاً صحیحہ معاویة بن عمار در وسائل جلد 8 صفحه 250: عن الرجل یسهو فیکوم فی حال قعود أو یقعد فی حال قیام قال یسجد سجدة بعد التسلیم و هما المرغمتان ترغمان الشیطان. کسی فراموش می‌کند قیام می‌کند در موضع قعود یا قعود می‌کند در موضع قیام، فرمود بعد از سلام نماز دو سجده سهو بجا بیاورد و نام این دو سجده سهو مرغمتان هست، چون ارغام انف شیطان می‌کند. چرا ارغام انف شیطان می‌کند؟ چون فراموشی از شیطان هست و ما انسانیه الا الشیطان، بعد حالا که شیطان ما را به فراموشی کشاند، ما چیزی که شیطان بدش می‌آید، لج و لجبازی است دیگر! او ما را به فراموشی کشاند، ما هم کار می‌کنیم که او بدش می‌آید، او از سجود بدش می‌آید، ما هم سجود می‌کنیم ارغاما لانف الشیطان.

[سؤال: ... جواب:] جواب فرض عمد را که ندادند. می‌گوید عن الرجل، اصلاً سؤال از عمد نبود، الرجل یسهو فیکوم فی حال القعود و یقعد فی حال القیام قال یسجد سجدة السهو. اما اگر عمداً بود حکمش چیست [متعرضش نشدند]. ... فرض این است که این به قصد جزئیت می‌آورد. شخص متعمد که قصد جزئیت نمی‌کند.

اشکال: معارضه با روایات دیگر

این روایت که امر کرده به سجود سهو معارض دارد. ببینیم آیا معارضه منشأ سقوط این روایت می‌شود از اعتبار؟ معارض این صحیحہ معاویة بن عمار چند روایت است:

یکی: صحیحی حلبی. وسائل جلد 6 صفحه 406: اذا قمت فی الركعتین من ظهر أو غیرها فلم تتشهد فیهما فذكرت ذلک فی الركعة الثالثة قبل ان ترکع فاجلس و تشهد (قیام کردی در رکعت ثالثه قبل از تشهد، بنشین تشهد بخوان) و قم فاتم صلاتک و ان انت لم تذكر حتى ترکع فامض فی صلاتک حتى تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدة السهو قبل التسليم قبل ان تتکلم. اگر قبل از رکوع ملتفت شدی که تشهد نخواندی نمازت را تمام کن بعد دو سجده سهو بجا بیاور، طبعاً بخاطر فراموشی آن تشهد. تقسیم، قاطع شرکت است. این که امام فرمود اگر قبل از رکوع ملتفت شدی برگرد و تشهد بخوان و ادامه بده نماز را ولی اگر بعد از رکوع ملتفت شدی نمازت را تمام نکن و بعد دو سجده سهو بجا بیاور، نشان می‌دهد که در آن فرض اول دو سجده سهو لازم نیست؛ فقط برگرد تشهد بخوان نمازت را ادامه بده. در مدلول مطابقی با هم تعارض دارند. یکی می‌گوید اسجد سجدة السهو، صحیحہ معاویة بن عمار، یکی می‌گوید لا تسجد سجدة السهو. مفادش این است. در مدلول مطابقی با هم تعارض دارند. ولی در یک امر انتزاعی با هم مشترک هستند و آن این است که نماز صحیح است.

اوضح از این صحیحہ حلبی، صحیحہ ابی بصیر است که به سند صدوق صحیحہ است چون صدوق می‌گوید روی ابن مسکان عن ابی بصیر و سند صدوق به ابن مسکان صحیح است، ما کان فیه عن عبدالله بن مسکان فقد رویتہ عن ابی و محمد بن الحسن رضی الله عنهما عن محمد بن یحیی العطار عن محمد بن حسین بن ابی الخطاب عن صفوان عن عبدالله بن مسکان. سند صدوق به این روایت ابی بصیر تمام است. سألته عن من نسی ان یسجد سجدة واحدة فذكرها و هو قائم (یک سجده بجا آورد فراموش کرد سجده دوم را ایستاد) قال یسجدها اذا ذکرها ما لم یرکع (اگر قبل از رکوع ملتفت بشود برگردد سجده ثانیہ را بجا بیاورد) فان کان قد رکع فلیمض علی صلاته فاذا انصرف قضاء (و اگر بعد از رکوع ملتفت بشود نمازش را ادامه می‌دهد بعد از نماز قضاء می‌کند آن سجده منسیہ را) و لیس علیه سهو. یک روایتی هم بخوانیم و لو سندش به نظر بعضی‌ها خوب است به نظر بعضی‌ها بد است، محمد بن سنان است دیگر، محمد بن سنان عن ابن مسکان عن محمد الحلبي، وسائل جلد 6 صفحه 406: الرجل یسهو فی الصلاة فینسی التشهد قال یرجع فیتشهد (ینسی التشهد یعنی می‌آیستد، یادش می‌رود تشهد نخوانده است، قال یرجع فلیتشهد) قال أیسجد سجدة السهو؟ قال لا لیس فی هذا سجدة السهو. یعنی قیام فی محل القعود سجده سهو ندارد.

ممکن است کسی بگوید صحیحہ معاویہ بن عمار که می‌گفت کسی که قیام کند در موضع قعود یسجد سجدة السهو معارض است با این روایات که مفادش این است که لا یسجد سجدة السهو، تعارضاً تساقطاً. نگوئید جامع انتزاعی هر دو این است که نماز صحیح است. این جامع انتزاعی‌ها که اعتبار ندارد، مدلول مطابقی‌ها با هم تعارض دارند. مثل این که یکی بگوید روز شنبه فلانی زید را کشت، یکی بگوید

روز یکشنبه زید را کشت، با هم تعارض می‌کنند. این‌که جامعش این باشد که این زید را کشته، بدرد نمی‌خورد. وقتی در خصوصیات اختلاف دارند خبر از جامع که نداده، خبر از این خصوصیت داده. جامع را که خبر مستقل نداده.

پاسخ

عمده جواب این است که جمع عرفی دارند این روایات. این روایتی که می‌گوید یسجد سجدتی السهو با آن روایتی که می‌گوید لیس علیه السجود السهو جمع عرفی دارد؛ حمل می‌شود بر استحباب سجود سهو. تحریم که نکرد سجود سهو را تا با آن امر به سجود سهو تعارض نکنند.

[سؤال: ... جواب:] آن جایی که قیام می‌کند قبل از تشهد و روایت می‌گوید يرجع فیتشهد فرمود سجده سهو ندارد، این می‌شود قیام فی موضع القعود. ابرز مصادیق قیام فی موضع القعود همین است. ابرز مصادیق قام فی موضع القعود همین است که قبل از تشهد بایستد. ... بعد از رکوع اگر ملتفت بشود تشهد را فراموش کرده که آن قیامش مشکل ندارد، باید می‌ایستاد. آن جایی که بعد از رکوع ملتفت بشود قیام کرده است قبل از تشهد، آن قیامش که مشکل ندارد؛ نسیان تشهدش موجب سجود سهو است نه قیامش. نسیان تشهدش موجب سجود سهو است.

و لذا جمع عرفی مشکل را حل می‌کند. آن روایت صحیحه معاویه بن عمار گفت یسجد سجدتی السهو، ما به تعارض از کار نینداختیم این روایت را؛ حمل کردیم بر استحباب. و مدلول التزامیش این است که نمازش صحیح است و لذا قیام فی موضع القعود سهوا بر اساس این روایات موجب بطلان نماز نیست.

این در مثال اول که قیام در غیر موضع خودش مثل قیام در موضع قعود. مثال دوم که صاحب عروه زد زیاده قیام واجب غیر رکنی بود. بان زاد القیام حال القراءة. به چه نحو؟ به این‌که دو بار قرائت بکند.

آقای سیستانی که راحت است؛ فرموده: این‌که زیاده قیام نمی‌شود. ما که می‌گوییم نظرم آن است که از هنگام تکبیر تا رکوع یک واجب مستمر و ممتد داریم به نام قیام، این‌که متعدد نمی‌شود. شما حالا ده بار حمد و سوره بخوان، یک واجب مستقلی داری: قیام من حین التکبیر الی الركوع. اتفاقا اگر در اثناء اگر می‌نشستی نقیصه قیام بود، حالا که ایستادی و این واجب را امتثال کردی، زیاده قیام معنا ندارد.

بله اگر نظر آقای سیستانی را می‌پذیرفتیم همین می‌شد در این مثال. اما مثال مختص به این نیست. قیام بعد الركوع هم یک مثال دیگری است؛ کسی دوبار قیام بعد الركوع بکند. بعد از رکوع برخیزد بنشیند دومرتبه برخیزد. آیا این مصداق زیاده قیام واجب غیر رکنی هست؟ قیام بعد الركوع را دوبار بجا آورد. یا این مثال هم درست نیست؟

ان شاء الله روز شنبه این را بررسی می‌کنیم. فردا ان شاء الله بحث حیل ربا را دنبال می‌کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه 2-602

شنبه - 1400/06/20

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.

زیاده در قیام غیر رکنی

بحث در زیاده در قیام بود که عرض کردیم سه مورد دارد: یکی زیاده در قیام
غیر واجب که مثلاً قبل از تشهد قیام کند سهواً. مورد دوم: زیاده در قیام واجب غیر
رکنی که صاحب عروه مثال زد به زیاده قیام در حال قرائت به این نحو که قرائت
تمام بشود بنشیند باز برخیزد، سهواً قرائت را تکرار کند می‌شود قیام در حال
قرائت سهواً.

آقای سیستانی: برای زیاده قیام غیر رکنی، به قیام بعد الركوع می‌شود مثال زد نه به قیام حال القراءة

آقای سیستانی فرمودند: این مورد دوم به نظر ما زیاده در قیام نیست چون آنی که
واجب است قیام من حين التكبير است الی ان یركع و این قابل تکرار نیست. و لكن
به نظر ایشان می‌شود مثال زد به قیام بعد الركوع، قیام بعد الركوع کرد، هوی الی
السجود کرد نشست، احتیاطاً یا سهواً برخواست، بار دیگر قیام کرد، قیام بعد
الركوع تکرار شده است.

محقق خوئی: قیام بعد از ركوع رکن نیست چون در حقیقت قیام عن الركوع واجب است نه قیام بعد الركوع

البته یک احتمالی هست در قیام بعد الركوع که آنی که واجب است قیام عن
الركوع است نه قیام بعد الركوع. آقای خوئی در بحث‌های آینده استظهارشان از ادله
این است که واجب، قیام عن الركوع است. ما استظهار ایشان را نفهمیدیم، از کجا
ایشان این را استظهار کرده‌اند. در حد احتمال ما قبول داریم اما استظهار بکنیم که
قیام عن الركوع واجب است، ما شاهی بر آن پیدا نکردیم. طبق این استظهار
مرحوم آقای خوئی قیام عن الركوع قابل تکرار نیست مگر با تکرار ركوع چون
اگر این شخص بعد القیام عن الركوع بنشیند دومرتبه قیام کند این قیام دوم قیام عن
الركوع نیست. و لذا مرحوم آقای خوئی در آن بحث آینده فرمودند در حال هوی الی
السجود اگر یادش بیاید قیام نکرده است بعد از ركوع، نیاز به تدارک نیست و قابل
تدارک هم نیست آن قیام واجب چون قیام عن الركوع را چطور تدارک می‌کنید؟
شما در حال هوی الی السجود هستید، بر فرض یقیناً قیام بعد الركوع را فراموش

کرده باشید، بخواهید برگردید که آن، قیام عن الركوع نمی‌شود، می‌شود قیام بعد الركوع. پس اگر واجب قیام عن الركوع است، در حال هوی الی السجود بخواهید بار دیگر قیام کنید، این قیام شبیه قیام واجب قبلی نیست که او قیام عن الركوع بود. و از این جهت که قیام است در غیر موضع خودش، این بحث دیگری است می‌شود مثالی برای همان مورد اول که زیاده قیام غیر واجب بود.

زیاده در قیام رکنی

مورد سوم زیاده در قیام رکنی است، زیاده در قیام در تکبیرة الاحرام، زیاده در قیام متصل به رکوع. زیاده در این قیام تصور نمی‌شود مگر با تصور زیاده در تکبیرة الاحرام یا زیاده در رکوع و الا شما ایستاده بودید، هوی الی الركوع کردید هنوز رکوع نکردید، برگشتید، بعد رفتید رکوع، آن قیام اول‌تان قیام متصل به رکوع نیست، این قیام اخیر قیام متصل به رکوع است. پس زیاده در قیام متصل به رکوع فرض نمی‌شود مگر به این‌که دو بار رکوع بکنید که قیام متصل به آن یعنی قیام قبل از رکوع متعدد بشود. و همین‌طور قیام در حال تکبیرة الاحرام متعدد نمی‌شود مگر با تعدد تکبیرة الاحرام.

قول اول (مشهور): زیاده تمام ارکان مبطل نماز است

از جهت این‌که این قیام مبطل نماز است یا مبطل نماز نیست باید ببینیم آن زیاده سهویه تکبیرة الاحرام یا زیاده سهویه رکوع مبطل نماز است یا مبطل نماز نیست. مشهور مطلقاً می‌گویند زیاده رکن مبطل نماز است.

قول دوم (مرحوم امام و آقای سیستانی): طبق السنة لاتنقض الفریضة، زیاده

رکن مبطل نماز نیست

برخی مثل آقای سیستانی می‌فرمایند علی القاعدة زیاده رکن مبطل نماز نیست چون السنة لاتنقض الفریضة. مانعیت زیاده رکن در قرآن نیامده پس می‌شود سنت، سنت یعنی اخلاص به سنت موجب بطلان فریضه نیست. و لو ایشان عملاً در زیاده رکوع و سجود احتیاط واجب می‌کنند اما نظر استدلالی ایشان این است که زیاده سهویه رکن مطلقاً مشمول السنة لاتنقض الفریضة است. که عرض کردم امام هم در کتاب الخلل همین استدلال آقای سیستانی را دارند که می‌توانیم بگوییم السنة لاتنقض الفریضة شامل زیاده سهویه رکن هم می‌شود چون مانعیت زیاده رکن در قرآن نیامده است پس سنت است¹.

قول سوم (محقق خوئی و مختار): فقط زیاده تکبیرة الاحرام مشمول حدیث لاتعاد

است

قول سوم تفصیل است که نظر آقای خوئی بود و ما هم پذیرفتیم. زیاده سهویه تکبیرة الاحرام مبطل نماز نیست چون مشمول حدیث لاتعداد است ولی زیاده سهویه رکوع و سجود، سجدتین، مبطل نماز است چون مشمول حدیث لاتعداد نیست.

مسأله 7: شک در قیام

مسأله 7: اذا شک فی القیام حال التکبیر بعد الدخول فی ما بعده أو شک فی القیام المتصل بالركوع بعد الوصول الى حده أو شک فی القیام بعد الركوع بعد الهوی الى السجود و لو قبل الدخول فی السجود لم یعتن به و بنی علی الاتیان². چند مثال صاحب عروه برای شک در قیام ذکر می‌کند. مثال اول شک در قیام در حال تکبیرة الاحرام است بعد از این‌که داخل در جزء بعدی شده. بسم الله الرحمن الرحیم را مثلاً شروع کرده، شک کرد که آیا من هنگام تکبیرة الاحرام رعایت قیام کرده بودم یا نه. شکی نیست که حکم به صحت نماز می‌شود.

مورد اول: شک در قیام حال تکبیرة الاحرام بعد از دخول در جزء مترتب

اما چرا صاحب عروه گفت اذا شک فی القیام حال التکبیر بعد الدخول فی ما بعده؟ حالا اگر قبل از دخول در جزء مترتب شک کرد که من هنوز بسم الله الرحمن الرحیم سوره حمد را نگفتم، آیا این الله اکبری که گفتم ایستاده بودم یا نه، نشسته بودم بین راه گفتم الله اکبر در حالی که هنوز به حد قیام نرسیده بودم، این‌جا چطور؟

طریق اول برای تصحیح نماز (محقق خوئی): قاعده فراغ حتی اگر قیام جزء مستقل باشد

مرحوم آقای خوئی فرموده این‌جا هم ما می‌توانیم قاعده فراغ جاری کنیم. یک تکبیری بر ما واجب است شرطش این است که در حال قیام باشد پس شرط صحت تکبیرة الاحرام این است که در حال قیام باشد، قاعده فراغ جاری می‌کنیم در این تکبیرة الاحرام که شک در صحت و فساد آن داریم. جالب این است: آقای خوئی فرموده فکر نکنید من این مطلب را روی مبنای کسی می‌گویم که یم گوید قیام در حال تکبیرة الاحرام هیچ شأنی ندارد الا این‌که شرط صحت تکبیرة الاحرام است. نه، این‌که واضح است که قاعده فراغ جاری می‌شود در تکبیرة الاحرام در موردش. حتی کسانی که معتقدند ما دو جزء داریم در اول نماز: یک: قیام حال تکبیرة الاحرام، دو: تکبیرة الاحرام و قیام حال تکبیرة الاحرام جزء دیگری است در عرض تکبیرة الاحرام، روی نظر آن‌ها هم من همین حرف را می‌زنم.

جناب آقای خوئی! چطور؟ دو جزء مستقل هستند طبق این نظر، یک جزء تکبیره الاحرام است، جزء دیگر قیام حال تکبیره الاحرام است، شما شک در صحت آن جزء اول که تکبیره الاحرام است ندارید، شک دارید در وجود جزء دیگر که قیام حال تکبیره الاحرام است، این که قاعده فراغ ندارد، باید در خود این قیام حال تکبیره الاحرام که شک در اصل وجودش دارید قاعده تجاوز جاری کنید و آن هم مشروط است به دخول در جزء مترتب که قرائت سوره حمد است.

محقق خوئی: معنای مرکب ارتباطی، مشروط بودن هر جزء است به جزء دیگر

ایشان فرموده است اشتباه می کنید. نماز مرکب ارتباطی است، هر جزئش مشروط است به جزء دیگر و الا مرکب ارتباطی نمی شود. هر جزئی که خیال می کنید مستقل است اما چون نماز مرکب ارتباطی است این جزء مشروط است به تقارن یا سبق یا لحوق جزء های دیگر، رکوع مشروط است به سبق تکبیره الاحرام و لحوق سجدتین. مرکب ارتباطی مگر می شود اجزائش به یکدیگر مشروط نباشند؟ و لذا قیام در حال تکبیره الاحرام بر فرض جزئی باشد در عرض تکبیره الاحرام نه این که ابتداء به ساکن شارع بگوید کبر و انت قائم که شرط تکبیره الاحرام بشود، بر فرض ظاهر خطاب این باشد که جزئی است مستقل در عرض تکبیره الاحرام اما برهان اقامه کردیم که هر جزئی شرط صحت جزء دیگر است و لذا قیام حال تکبیره الاحرام شرط صحت تکبیره الاحرام است. و لذا قاعده فراغ جاری می کنیم در تکبیره الاحرام و قاعده تجاوزی در کار نیست.

اشکال: قاعده فراغ اصل مصحح حیثی است لذا مثبتاتش حجت نیست

این فرمایش آقای خوئی واقعا عجیب است از ایشان. چرا؟ برای این که گیرم این مبنای آقای خوئی درست باشد که مرکب ارتباطی یعنی اشتراط هر جزئی به وجود جزء دیگر، که این در جای خودش در اصول بحث شده و ما این نظر را نپذیرفتیم، در بحث اقل و اکثر ارتباطی، مطرح کردیم و اشکال کردیم، اما فعلا اشکال مبنایی نمی کنیم، بر فرض این مبنا را بپذیریم جناب آقای خوئی، قاعده فراغ اصل مصحح حیثی است، این تعبیر، تعبیر جالبی است که امام مطرح می کنند ولی مطلب مورد تایید مشهور از جمله خود آقای خوئی هست. مثلاً شما بعد از نماز ظهر شک می کنید وضوء داشتید یا نداشتید، قاعده فراغ جاری می شود برای تصحیح نماز ظهر اما اثبات نمی کند شما وضوء داشتید، برای نماز عصر باید وضوء بگیرید. چون قاعده فراغ فقط تصحیح ما مضی می کند؛ احراز نمی کند وجود شرط را، احراز می کند صحت مشروط را، این نمازی که خواندی صحیح است. و به عبارت آخری اثبات می کند قاعده فراغ در این مثال که نماز خواندی این که همراه بوده با وضوء، تقید به وضوء داشته اما وضوء هم داشتی؟ که در آینده هم نیاز به وضوء گرفتن نداشته باشد؟ نه.

حالا بعضی‌ها می‌گویند اصل مثبت قاعده فراغ حجت است. آقای زنجانی هم احتیاط واجب می‌کنند که برای نماز بعدی وضوء بگیرد، فتوی نمی‌دهند، مثل این‌که می‌خواهند اصل مثبت این قاعده فراغ‌ها حجت است ولی مشهور قبول ندارند ما هم اشکال کردیم در حجیت این مثبتات قاعده فراغ.

این‌جا هم جناب آقای خوئی! شما یک جزئی محرز است وجودش و آن تکبیرة الاحرام است، قاعده فراغ می‌گوید این جزء صحیح است اما آن جزء دیگر که قیام حال تکبیرة الاحرام است موجود است؟ این را که احراز نمی‌کند، این اصل مثبت است. و لذا در آن قیام حال تکبیرة الاحرام باید یک اصل دیگری جاری کنیم، آن اصل که دیگر قاعده فراغ نیست، او قاعده تجاوز است. و اگر در قاعده تجاوز دخول در جزء مترتب شرط است ما داخل در جزء مترتب نشدیم، فرض این است که هنوز وارد قرائت حمد نشدیم.

طریق دوم برای تصحیح نماز: قیام جزء مستقل غیر رکن باشد

پس چطور احراز کنیم قیام حال تکبیرة الاحرام را؟ دو راه داریم: یک: قیام حال تکبیرة الاحرام به عنوان جزء مستقل دلیل بر رکن بودنش نداریم. بما هو شرط تکبیرة الاحرام رکن است، آن هم که قاعده فراغ اثباتش کرد، اما بما هو جزء مستقل، دلیل بر رکنیتش نداریم. که ظاهر نظر آقای سیستانی این است. اگر این را بگوییم اصلا نیاز به قاعده تجاوز نداریم در این قیام؛ شرط صحت تکبیرة الاحرام این است که با قاعده فراغ احراز کردیم، به عنوان جزء مستقل هم قیام حال تکبیرة الاحرام بگذار مشکوک بماند که بماند، مهم نیست چون فوقش این است که بما هو جزء مستقل رکن نیست، اخلاص سهوی به آن مبطل نماز نیست.

[سؤال: ... جواب:] الان چه بکند؟ تکبیر گفت، تمام شد، الان اگر قیام کند که قیام حال تکبیرة الاحرام نیست، محلش گذشت، قابل تدارک نیست مگر با استیناف نماز.

طریق سوم: در جریان قاعده تجاوز، دخول در غیر معتبر نباشد

راه دوم، بحث مبنایی در قاعده تجاوز است. آقای خوئی، آقای سیستانی، مرحوم آقای تبریزی، مصر هستند که دخول در غیر در قاعده تجاوز معتبر نیست؛ آنی که در قاعده تجاوز معتبر است مضمی محل است. من تکبیرة الاحرام گفتم، قیام حال تکبیرة الاحرام محلش گذشته پس شک در قیام حال تکبیرة الاحرام بعد از تکبیرة الاحرام می‌شود شک در یک شیء بعد مضمی محله و لو داخل در غیر نشدیم. مثل چی؟ مثل این‌که کسی بعد از اذان مغرب شک می‌کند امروز نماز خواندم یا نخواندم، امروز روزه گرفتم یا نگرفتم، خب داخل در غیر نشده، داخل در غیر یعنی در عمل مترتب داخل بشود، عملی نکرده، [این‌که] اذان مغرب را گفتند به من چه ربطی دارد. می‌گویند همین کافی است، شک در شیء بعد مضمی محله. این مجری قاعده تجاوز است. یا بعد از احداث حدث شک می‌کند در اجزاء اخیر نماز،

داخل در غیر مترتب نشده اما محل شرعی نماز گذشت، می شود شک در شیء در آن جزء اخیر نماز بعد مضمی محله.

اشکال: مفاد روایات اعتبار دخول در غیر است

این بحث، مبنایی است. ما می گوییم اگر جمود بکنیم بر نص، جمود بر نص اقتضاء می کند که دخول در غیر معتبر باشد. چرا؟ برای این که ادله قاعده تجاوز را نگاه کنید! یکی صحیحه زراره است: یا زرارة اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء³. "دخلت فی غیره". یکی موثقه اسماعیل بن جابر است: کل شیء جاوزه و دخل فی غیره فلیمض⁴. روایت: "کل ما شکک فیه مما قد مضی فامضه کما هو"⁵. به قول خود این آقایان ظاهر است در قاعده فراغ نه قاعده تجاوز چون مضمی حقیقی که ظاهر کل ما شکک فیه مما قد مضی است در جایی است که اصل عمل گذشته باشد انجام داده باشیم و الا در مورد قاعده تجاوز اصل عمل مشکوک است، عمل نگذشته است، محلش گذشته است. اسناد الی ما لیس له می شود [اگر بگوییم] مضمی ای مضمی محله و این خلاف ظاهر است.

می ماند موثقه ابن ابی یعفور: اذا شکک فی شیء من الوضوء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه⁶. "انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه" اگر قاعده تجاوز باشد در او خوابیده دخول در غیر. انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه، یعنی لم تجزه محله. نگویید آن و قد دخلت فی غیره قید می زند به این اطلاق. نه، این قید غالب است، مفهوم ندارد، چون نوعاً مضمی محل به دخول در غیر هست، غالباً مضمی محل به دخول در غیر است.

اما مشکل این است که کی گفته این قاعده تجاوز است؟ شاید قاعده فراغ باشد. اذا شکک فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیر الوضوء، شاید مراد از غیره غیر الوضوء باشد. فشکک لیس بشیء، چرا؟ برای این که شما از وضوء گذشته، خب وضوء اصل وجودش مفروغ عنه است، از خود وضوء گذشته نه از محلش. و مؤید این بیان این است که صحیحه زراره ای داریم صریحاً گفته قاعده تجاوز در اجزاء وضوء نیست. در اثناء وضوء شک بکنید، در هنگام مسح پای چپ هم شک کنی آیا من صورتم را شستم؟ روایت می گوید برگرد! از نو وضوء بگیر. در اثناء وضوء قاعده تجاوز جاری نیست، فاذا قمت من الوضوء و فرغت منه و دخلت فی حال آخری آن وقت اعتناء به شک نکن⁷.

و لذا جمود بر نص اگر بکنیم شاید دخول در غیر در قاعده تجاوز معتبر باشد.

³ وسائل، ج 8، ص 237.

⁴ وسائل، ج 6، ص 317.

⁵ وسائل، ج 8، ص 237.

⁶ وسائل، ج 1، ص 469.

⁷ تهذیب، ج 1، ص 100.

پاسخ: عرفا "دخلت فی غیره" یعنی مضی محل شرعی

فقط می‌ماند استظهار عرفی، به مناسبات حکم و موضوع بگوییم عرف از دخلت فی غیره بیش از مضی محل شرعی نمی‌فهمد. چه خصوصیتی دارد عرفا دخول در غیر؟ حالا بعد از دخول در غیر شک کنیم در جزء سابق یا بعد از احداث حدث شک کنیم در سلام نماز، چه فرق می‌کند؟ و قد دخلت فی غیره عرف از آن خصوصیت نفهمد، تنها راه این است. و این هم بعید نیست، ما بعید نمی‌دانیم. بنابراین قاعده تجاوز در این قیام حال تکبیرة الاحرام جاری می‌شود. اما این‌که بگوییم ما نیاز نداریم به قاعده تجاوز، حتی اگر دخول در غیر را معتبر هم بدانیم باز این نماز محکوم به صحت است چون قاعده فراغ دارد این تکبیرة الاحرام ما، این فرمایش آقای خوئی فرمایش ناتمامی خواهد بود. و لذا ما نقض کردیم به آقای خوئی گفتیم شما اگر در سجده ثانیه نماز شک کردید در رکوع، بیا قاعده فراغ در سجده‌تین جاری کن، حالا بعد از سجده ثانیه [این فرض شک را] بگویند، قاعده فراغ در سجده‌تین جاری کن، نیاز به قاعده تجاوز در رکوع نیست، وجود رکوع خودبه‌خود احراز می‌شود. این انصافا عرفی نیست، بعید هم هست آقای خوئی بگوید نیاز به قاعده تجاوز در رکوع نیست.

مورد دوم: شک در قیام متصل به رکوع بعد از رکوع

مورد دوم که صاحب عروه ذکر کرده عبارت هست از شک در قیام متصل به رکوع بعد از رکوع. رفتید به حال رکوع شک می‌کنید آیا عن قیام رکوع کردم یا نه، فراموش کرده بودم رکوع بکنم نشسته بودم، همین‌جوری مقوصا خودم را به هیئت رکوع رساندم بدون قیام قبل از رکوع. صاحب عروه می‌گوید اگر بعد از رکوع شک کنی اعتناء به شکت نکن.

محقق خوئی: باید استیناف کند قیام را چون قیام متصل به رکوع، مقوم صدق

رکوع است

آقای خوئی فرموده چرا اعتناء به شکش نکند؟ ما گفتیم: قیام متصل به رکوع وجوب تعبدی ندارد، مقوم صدق رکوع است در نماز ایستاده. شک در قیام قبل از رکوع مساوق است با شک در رکوع، این آقا در حالی که هیئت رکوعی دارد شک می‌کند من رکوع کرده‌ام چون اگر قیام قبل از رکوع نداشتم من رکوع نکردم، هیئت رکوع است، این رکوع نیست، به این نمی‌گوید رکع، می‌گویند هو علی هیئة الراكع، یعنی شکل رکوع است رکوع نیست، رکوع نما است. آقای خوئی حرفش این است. شاید این رکوع نباشد. و لذا آقای خوئی می‌گوید مقتضای صناعت این است که برگردم به حال قیام رکوع بکنم. استصحاب هم می‌گوید قبل از این‌که رکوعی که الان می‌کنم رکوع دیگری نکردم، استصحاب می‌گوید من رکوع نکردم قبل از این، ولی چون علماء این را نگفتند خلاف این را گفتند، برگردید قیام کنید بعد رکوع بروید بعدش هم نمازتان را یک بار دیگر بخوانید.

می‌دانید لازمه فرمایش آقای خوئی چیست؟ اگر در حال هوی الی السجود هم این شک برای تان حاصل بشود، دارید می‌روید طرف سجده، می‌گویید نکند من قیام قبل الركوع نکردم، آقای خوئی می‌گوید شک داری در وجود رکوع، در حال هوی الی السجود شک داری در وجود رکوع، باید برگردی، برگردی یک بار دیگر رکوع بکنی، احتیاط این است که رکوع بجا بیاوری.

اشکال: قاعده تجاوز جاری است چون عرفاً قیام متصل به رکوع یک واجب

مستقلی است

انصاف این است، قبلاً هم بحث کردیم، عرف مقوم صدق عرفی رکوع نمی‌داند قیام قبل از رکوع را؛ یک واجب مستقلی می‌داند. که حالا دلیلش اجماع است؟ دلیل دیگری دارد؟ کار نداریم. اما عرف نمی‌گوید صدق نمی‌کند رکوع در جایی که قیام قبل از رکوع نداشته باشید. و لذا قیام قبل از رکوع می‌شود یک جزء سابق بر رکوع، داخل شدیم در رکوع که جزء لاحق است شک کردیم در جزء سابق، چرا قاعده تجاوز جاری نکنیم در آن قیام.

طبق مبنای کفایت دخول در مقدمات جزء لاحق، شک در حال هوی به رکوع هم

مجری قاعده تجاوز است

حالا که این جور شد به صاحب عروه ایراد می‌گیریم، به آقای سیستانی هم ایراد می‌گیریم، می‌گوییم: مبنای شما دو بزرگوار این است که دخول در مقدمات جزء لاحق کافی است برای قاعده تجاوز در جزء سابق. نظرتان این است. دخول در مقدمات جزء لاحق، همین که در حال هوی الی الركوع شک بکند در قیام قبل از رکوع، یعنی داخل شده در مقدمه رکوع. شما کافی می‌دانید. هم صاحب عروه کافی می‌داند هم آقای سیستانی کافی می‌داند می‌گوید لازم نیست داخل در خود جزء لاحق بشوید، در مقدمات جزء لاحق هم داخل بشوید کافی است برای قاعده تجاوز در جزء قبلی. پس چرا نگفتید لو شک فی القيام المتصل بالركوع فی حال الهوی الی الركوع؟ این جا هم قاعده تجاوز دارد. جناب صاحب عروه! چرا این را نفرمودید؟ جناب آقای سیستانی چرا این را نفرمودید؟

[سؤال: ... جواب:] یک مرتبه‌ای است که نه قیام صدق می‌کند نه رکوع اما هوی الی الركوع. ... شاید از حالت هوی الی السجود آمده، از هوی الی السجود یک مقدار بالا آمده اما نه در حدی که بگویند قام.

بله ما هوی الی الركوع را کافی نمی‌دانیم در جریان قاعده تجاوز در قیام قبل از رکوع چون دخول در مقدمات جزء لاحق به نظر ما علی القاعدة کافی نیست. اذا خرجت من شيء و دخلت فی غیره ظاهرش این است که از محل شرعی آن مشکوک خارج بشوید، از محل شرعی مشکوک کی خارج می‌شوید؟ موقعی که داخل بشوید در جزء بعدی نه این که در مقدمات جزء بعدی داخل بشوید. تا داخل در جزء بعدی نشدید محرز نیست طبق خرجت من محل الشيء.

پاسخ: قاعده تجاوز جاری نیست چون ممکن است قیام شرط شرعی رکوع باشد

بله، یک احتمال سومی هست و آن احتمال سوم این است، نه فرمایش آقای خوئی که قیام مقوم رکوع است و شک در اثناء رکوع در قیام قبل از رکوع شک در تحقق رکوع است و هنوز در محل رکوع هستیم که باید تدارک کنیم و نه آنچه که آقای سیستانی و برخی فرمودند که قیام واجب مستقلاً است قبل از رکوع، قیام متصل به رکوع، احتمال سومی هست، بگوییم قیام قبل از رکوع شرط شرعی رکوع است یعنی ارکع رکوعاً مسبوقاً بالقیام. عنوان شرط شرعی. اگر این را بگوییم نه تنها قبل از رکوع مشکل پیدا می‌کنیم در جریان قاعده تجاوز در این شرط بلکه در اثناء رکوع هم مشکل پیدا می‌کنیم. چرا؟ برای این که مثل این می‌ماند که وسط نماز شک کنیم در وضوء، چه جور آنجا می‌گویید در اثناء عمل به مشروط شک می‌کنید در تحقق شرط، هنوز که محل شرط نگذشته، شما در اثناء نماز شک می‌کنید که آیا قبل از نماز وضوء گرفتم یا نه.

[سؤال: ... جواب:] حتی اگر وضوء شرط سابق باشد. شما در [خود] عمل

می‌خواهی قاعده فراغ جاری کنی و الا احراز شرط که نمی‌شود کرد.

قاعده تجاوز در شرط که جاری نمی‌شود. شما در وسط نماز شک می‌کنی قبل از نماز وضوء گرفتم یا نه، قاعده تجاوز در وضوء که جاری نمی‌کنی. می‌آیی قاعده فراغ را در نماز می‌خواهی جاری کنی، خب نماز که هنوز در اثناش هستی. چون شرط شرعی است یعنی مأمور به نیست، مأمور به این حصه از رکوع است، رکوع مقتدر به قیام متصل به رکوع. هنوز تجاوز صدق نمی‌کند، شما در خود رکوع داری شک می‌کنی در شرط آن. چه فرق می‌کند در اثناء رکوع شک بکنی در وضوء، در استقبال قبله، در شرائط رکوع شک بکنی در اثناء رکوع که قاعده فراغ جاری نیست، قاعده تجاوز جاری نیست. حالا اگر کسی در قاعده تجاوز مبنایش این شد که در شرط شرعی سابق مثل همین وضوء اگر شرط نماز باشد که شرط سابق می‌شود، اذا قمت من الصلاة فاغسلوا وجوهکم، اگر کسی گفت در اثناء نماز شک بکنیم در وضوء که شرط سابق بر نماز است قاعده تجاوز اثبات می‌کند وضوء را، این جا هم بگوید، بگوید در اثناء رکوع شک کنیم در شرطیت قیام متصل به رکوع که شرط سابق بر رکوع است، قاعده تجاوز این شرط سابق را اثبات می‌کند. و لکن بسیاری از بزرگان این مبنا را قبول ندارند، می‌گویند قاعده تجاوز در شرط جاری نیست مگر بعد از مضي مشروط.

[سؤال: ... جواب:] ما در شک در جزء سابق در خود جزء سابق قاعده تجاوز

جاری می‌کردیم، احراز می‌کردیم جزء سابق را، این فرق می‌کند با شرط، شرط که داخل در مأمور به نیست.

مورد سوم: شک در قیام بعد از رکوع هنگام هوی به سجود

مورد سوم برای شک: قیام بعد الركوع را اگر شک کردیم. کی؟ هنگام هوی الی السجود. داریم می‌رویم سمت سجده شک می‌کنی آیا قیام بعد الركوع کردیم یا نکردیم.

آقای سیستانی: حتی اگر قیام بعد الركوع واجب باشد نه عن الركوع، باز هم به شک اعتناء نمی‌شود بخاطر عمومات قاعده تجاوز

طبق آن نظری که آقای سیستانی در بحث‌های آینده دارد (در بحث رکوع) که گفته اصلا قیام عن الركوع واجب است، یقین هم کنی رکوع کردی و بعد از آن، قیام نکردی دیگر فی الصیف ضیعت اللبن، برگردی که قیام عن الركوع نمی‌شود، این می‌شود قیام بعد الركوع، واجب قیام عن الركوع است، اگر علم هم پیدا کنی به این که قیام بعد الركوع را ترک کردی حدیث لاتعاد جاری می‌شود می‌گوید نمازت صحیح است تا چه برسد به حالا که شک داری.

ولی اگر گفتیم قیام بعد الركوع واجب است نه قیام عن الركوع، آن وقت این بحث پیش می‌آید که آیا دخول در مقدمه سجود که هوی الی السجود است کافی است برای این که در این قیام بعد الركوع قاعده تجاوز جاری بشود؟ صاحب عروه می‌گوید بله کافی است، آقای سیستانی می‌گویند بله کافی است.

دو دلیل دارند: یک: عمومات قاعده تجاوز. صدق می‌کند خرجت من شیء ای من محله و دخلت فی غیره. به قول آقای سیستانی همین که داخل بشوی در شیئی که لاینبغی الدخول فيه قبل اتيان المشكوك، صدق می‌کند عرفا. نه شرعا بلکه عرفا. لاینبغی الدخول عرفا فی المقدمة الجزء اللاحق. در مقدمه جزء لاحق سزاوار نیست داخل بشوی مگر بعد از این که آن جزء سابق را انجام داده باشی.

اشکال: ظاهر "إذا خرج من شيء" و لو از باب قدرمتیقن خروج از محل شرعی شیء است. لذا دخول در جزء لاحق معتبر است نه مقدمه آن

انصافا هم چون ظهوری ندارد این فرمایش آقای سیستانی عرفی نیست. ظاهر اذا خرجت من شيء و لو از باب قدرمتیقن خروج از محل شرعی شیء است. بیشتر از این ظهور ندارد. چون یک لفظ مجملی است، اگر خارج شدی از یک چیزی، قاعده تجاوز که جاری می‌کنم محرز نیست از خود آن شیء خارج شدم. پس به عنایت از خروج از محل شیء است. خب مراد از محل چیست؟ قدرمتیقن خروج از محل شرعی شیء است. بگذریم که و دخلت فی غیره هم مثال‌هایی که در صحیح زراره زده همه‌اش خود جزء لاحق است، در آن، مقدمه جزء لاحق نیامده. پس به اطلاقات نمی‌شود تمسک کرد.

[سؤال: ... جواب:] استعمال عنایه خرجت من شيء است، قدرمتیقن خروج از محل شرعی شیء است. خروج از محل شرعی شیء هم به دخول در خود جزء لاحق است نه مقدمات آن. چون مقدمات آن که شرعا اخذ نشده. و الا ظهور خرج من شيء خروج از خود شیء است. خرج السهم من القوس یعنی از خود قوس

خارج بشود نه از محل قوس خارج بشود. محل فرضی قوس، بگوییم اگر این جا قوس بود این تیر از محل فرضی قوس خارج می شد. ظاهر خرج السهم من القوس این است که از خود قوس خارج بشود.

پس علی القاعدة این جور است. فقط می ماند صحیحہ عبدالرحمن ابن ابی عبداللہ. در این تامل بفرمایید، صحیحہ را بخوانم: رجل اھوی الی السجود فلم یدر أ رکع ام لا؟ قال علیہ السلام قد رکع. وسائل جلد 6 صفحه 318. ببینیم آیا از این روایت استفاده می شود که شک در رکوع اگر بکنی در حال هوی الی السجود بناء بگذار که ان شاء الله رکوع کردم. آیا این صحیحہ در مورد هوی الی السجود و شک در رکوع مفادش این است که قاعده تجاوز در رکوع جاری است؟ بعد هم می توانیم تعدی کنیم به شک در قیام بعد الرکوع یا نه؟ ان شاء الله فردا بحث را دنبال می کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 3-603

یکشنبه - 1400/06/21

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

ادامه بحث از شک در قیام بعد از رکوع، در حال هوی الی السجود

بحث در این بود که اگر شک بکند در قیام بعد از رکوع ولی هنوز به سجده نرفته است، هوی الی السجود کرده، به سمت سجده کردن خم شده، حکمش چیست؟ عرض کردیم بناء بر این که قیام عن الرکوع واجب باشد که مرحوم آقای خوئی استظهار کردند که دیگر قابل تدارک نیست قیام عن الرکوع چون اگر برخیزد و قیام بکند دیگر این قیام، قیام عن الرکوع نیست. حدیث لاتعاد می گوید قیام عن الرکوع هم اگر ترک شده است سهوی بوده است و مغل به نماز نیست. ولی اگر قیام بعد الرکوع واجب باشد که نظر مشهور است این قیام قابل تدارک است. و لکن بحث در این است که آیا قاعده تجاوز در قیام بعد از رکوع جاری می شود به صرف هوی الی السجود یا جاری نمی شود؟ برخی گفتند قاعده تجاوز جاری می شود در آن، هم تمسک کردند مثل آقای سیستانی به عمومات قاعده تجاوز، فرمودند صدق می کند خرجت من شيء و دخلت فی غیره، صدق می کند تجاوز محله. ما به این اشکال کردیم عرض کردیم ظاهر تجاوز محل تجاوز محل شرعی است، تجاوز محل شرعی بدون دخول در جزء مترتب شرعی صدق نمی کند. مقدمات جزء لاحق، شرعا اخذ نشده است در متعلق حکم شارع، هوی الی السجود شرعا مطرح نیست، مقدمه است عقلا برای تحقق سجود، پس شرعا محل شرعی قیام بعد الرکوع قبل از هوی الی السجود نیست.

دلیل دوم بر جریان قاعده تجاوز در مقام: صحیحہ عبدالرحمن

استدلال دیگری که شده است به صحیحہ عبدالرحمن بن ابی عبد اللہ شده که دارد: رجل اھوی الی السجود فلم یدر ا رکع ام لا قال قد رکع⁸. فرمودند طبق این صحیحہ هوی الی السجود اگر بکند شک بکند در رکوع قبل از آن، اعتناء به شکش نمی‌کند. البته این در مورد شک در رکوع است، ممکن است کسی بگوید شک در قیام بعد از رکوع به طریق اولی همین حکم را دارد. وقتی رکوع که رکن است، مهم است، مجری قاعده تجاوز بشود به صرف هوی الی السجود شک در قیام بعد از رکوع به طریق اولی مجری تجاوز خواهد بود.

اشکال اول: تعدی از شک در رکوع به شک در قیام بعد از رکوع، عرفی نیست

ما به نظرمان بر فرض این روایت در مورد خود شک در رکوع تمام باشد و قاعده تجاوز را جاری کند که بعید نیست این مطلب و لو بسیاری از بزرگان با آن مخالفت کردند اما تعدی از شک در رکوع به شک در قیام بعد از رکوع عرفی نیست. درست است که رکوع رکن است و مهم است اما مهم بودن آن را باید از این حیث هم در نظر بگیریم که تدارک آن هم شبهه زیادی در رکن پیدا می‌کند؛ شاید امام علیہ السلام حکم کردند به تجاوز در مورد شک در رکوع بعد از هوی الی السجود و فرمودند بلی قد رکع، چون اگر بخواهد برگردد تدارک کند شبهه زیادہ رکن می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] در شک در قیام بعد از رکوع فوقش تدارک بکند می‌شود دو قیام، زیادہ رکن پیش نمی‌آید.

فحوی گیری تابع ظهور خطاب یا تنقیح مناط قطعی است

برای فحوی گیری یا باید ظهور عرفی در خطاب شکل بگیرد یا تنقیح مناط قطعی بشود و الا با این استحسان‌ها نمی‌شود فحوی گیری کرد. یک قطره خون به بدن شما یا لباس شما بیفتد می‌گویند اگر کمتر از درهم است معفو است اما اگر نیم قطره بیفتد در آب قلیل که کمتر از کر است و یک قطره از آن آب قلیل بیفتد در بدن یا لباس شما معفو نیست. آیا شما می‌پذیرید کسی فحوی گیری بکند بگوید عجب! خود آن نیم قطره که هیچ، یک قطره هم می‌شد کمتر از درهم بود می‌خورد به لباس من معفو بود حالا افتاده در آب کمتر از کر، یک قطره از آن آب افتاد روی لباس یا بدن من معفو نیست؟! زیادہ فرع بر اصل می‌خواهید بشود؟! جواب این است که چه می‌دانیم. شاید شارع برای تسهیل امر در مورد نجاست بدن یا لباس به خون، یک تسهیلی قائل شده ولی در متنجس به دم که می‌افتد روی لباس یا بدن این تسهیل را قائل نشده باشد. نمی‌شود فحوی گیری کرد.

مرحوم آقای بروجردی نقل شده که فرموده بودند ظن در رکعات معتبر است، بالفحوی می‌گوییم ظن در افعال نماز هم معتبر است⁹. شما گمان‌تان این است که رکعت چهارم هستید بناء بگذارید که رکعت چهارم هستید. حتی خیلی از فقهاء می‌گویند در رکعت اول و دوم گمان دارید رکعت دوم هستید بناء بگذارید که رکعت دوم هستید. نقل شده مرحوم آقای بروجردی فرموده بودند رکعت نماز که مهم است شارع ظن در این رکعات را معتبر دانسته، آن وقت افعال که جزء این رکعات هست در آن‌ها ظن معتبر نباشد؟ اگر من ظن پیدا کردم که سجده ثانیه را آوردم و لو در محل خودم، این ظن معتبر است. ظاهراً آقای زنجانی هم فتوی می‌دهند که ظن در افعال هم معتبر است.

[سؤال: ... جواب:] برگشتند؟ حالا مرحوم آقای بروجردی این‌جور می‌فرمودند. جوابش این است که نه، رکعات مهم است، چون مهم است شارع ممکن است یک تسهیل هم در موردش قائل بشود، اما در مورد افعال، حالا تدارک کند و لو مظنون است. سجده ثانیه را آوردی، بار دیگر بیاور، این تسهیل را در مورد ظن در افعال قائل نشود، ما چه می‌دانیم؟ این‌طور نیست که ما بتوانیم فحوی‌گیری بکنیم. بله یک جای ظهور عرفی دارد مثل همان ان السجود زیادة فی المكتوبة که آقای خوئی می‌فرمود زیاده تعبیه است نه زیاده عرفیه بعد می‌فرمود به فحوی تعدی می‌کنیم به رکوع. این یک استظهار عرفی است. اما اگر استظهار عرفی نبود، این روایت در شک در رکوع می‌گوید و قد اهوی الی السجود قال قد رکع، ما چه می‌دانیم شک در قیام بعد الركوع بعد از هوی الی السجود اگر شک کردیم در قیام بعد از رکوع همین حکم را داشته باشد. ما چه می‌دانیم؟

[سؤال: ... جواب:] شما اگر می‌خواهید از این صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله استفاده کنید که شک در یک شیء بعد از دخول در مقدمات جزء بعدش مجری قاعده تجاوز است این‌که بسیار قابل اشکال هست. برای این‌که چه می‌دانیم، روایت در مورد هوی الی السجود این را فرمود. و لذا در همین صحیحه عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله هست، رجل شک فی السجود و قد نهض، قریب به این مضمون. قبل از این‌که قیام کامل بشود، در اثناء نهوض للقیام شک کرد در سجود، حضرت فرمود اعتناء کند به شکش یعنی فرمود دخول در مقدمات قیام نیست برای جریان قاعده تجاوز در سجود یا در تشهد.

اما به لحاظ مدلول خود روایت که شک در رکوع بعد از هوی الی السجود فرمود قد رکع، ما به نظرمان تعبداً باید بپذیریم این را و لکن بسیاری از علماء اشکال کردند به دلالت این روایت. از جمله مرحوم محقق نائینی، مرحوم آقای خوئی. خلاصه اشکال‌های به دلالت این روایت این است:

⁹ نه‌ایة التقرير، جلد 2، ص 484.

ماتن: البته محقق بروجردی در این نقل صریحاً تمسک به اولویت را رد می‌کنند و می‌فرمایند ما به الغاء خصوصیت تمسک می‌کنیم.

اشکال دوم (محقق بروجردی): روایت، معرض عنه مشهور قدام است

اشکال اول: مرحوم آقای بروجردی نقل شده که فرمودند مشهور از این صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله اعراض کردند و فتوی ندادند به جریان قاعده تجاوز در رکوع بعد الهوی الی السجود¹⁰.

پاسخ: مفاد روایت مطرح نشده است نه این که معرض عنه باشد

ما پیدا نکردیم مشهور قدام از این صحیحه اعراض کرده باشند. حالا مرحوم آقای بروجردی اعراض مشهور قدام را کشف کردند ما نمی دانیم. [سؤال: ... جواب:] قدام اصلا کتاب های مفصل که نداشتند. کتاب نهاییه شیخ طوسی مگر چقدر مفصل است. کبریات را گفتند، حالا خصوص شک در رکوع بعد الهوی الی السجود را مطرح نکردند نه این که مطرح کردند و اعراض کردند از مضمون این صحیحه و گفتند جای قاعده تجاوز نیست. ... روایت شک در سجود را بعد النهوض للقیام مطرح کرده گفته اعتناء کنید به شک، قریب به این مضمون، ولی شک در رکوع بعد الهوی الی السجود را مطرح می کند می گوید قد رکع، اعتناء به شکش نکند، اما این که قدام این موضوعات را مطرح کردند و بر خلاف صحیحه فتوی داده باشند ما شاهی بر آن پیدا نکردیم.

اشکال سوم (محقق نائینی): اطلاق این صحیحه مقید می شود به هوی کامل**(سجده)**

اشکال دوم اشکال مرحوم نائینی است که فرموده این صحیحه مطلق است، رجل شک فی الركوع و قد اهوی الی السجود، امام فرمود بلی قد رکع، قابل تقیید است این اطلاق. هوی الی السجود مراتب دارد، هوی کامل آن وقتی است که سجود محقق بشود، اطلاق و قد اهوی الی السجود می گوید هوی ناقص هم کافی است برای جریان قاعده تجاوز در رکوع و لکن این اطلاق قابل تقیید هست یا نیست؟ قابل تقیید است. تقیید می زنیم می گوئیم و قد اهوی الی السجود هويا كاملا، یعنی در واقع بشود هوی کامل الی السجود مساوق با سجود یعنی و قد سجد. مقید این اطلاق چیست؟ ایشان فرموده مقید این اطلاق موثقه اسماعیل بن جابر است: ان شک فی الركوع بعد ما سجد فلیمض¹¹، مفهومش چیست؟ مفهومش این است که ان شک فی الركوع قبل ما یسجد فلیعتن بشکه. [سؤال: ... جواب:] ایشان می گویند مفهوم شرط است.

پاسخ اول: "اهوی" به معنای انحنی است و تقییدش به هوی کامل (سجده)**موجب الغاء عنوان هوی است**

¹⁰ نهاية التقرير، ج 2، ص 464.

¹¹ وسائل، ج 6، ص 317.

به نظر ما این اشکال مرحوم نائینی که آقای خوئی هم پذیرفته ناتمام است. اولاً: اهوی الی السجود باید ببینیم معنایش چیست. اهوی اگر به معنای انحنی است، مال است، اصلاً تقییدش به این که سجود هم محقق بشود موجب الغاء این عنوان می‌شود. رجل شک فی الركوع قد انحنی الی السجود، و قد مال الی السجود، بعد بگوییم و سجود هم کرد؟ این الغاء عنوان انحناء الی السجود و میل الی السجود می‌شود. اگر این جور بود می‌گفت ان شک فی الركوع بعد ما سجد، چرا گفت شک فی الركوع و قد اهوی الی السجود. قابل تقیید نیست.

[سؤال: ... جواب:] امام جواب دادند. او گفت رجل شک فی الركوع و قد اهوی الی السجود یعنی و قد انحنی الی السجود (بناء بر این معنا) امام فرمود بلی قد رکع، بعد بگوییم و لکن این حکم امام مختص به جایی است که انحناء الی السجود که کرد هیچ، سجود هم کرد؟! ... فرق نمی‌کند. امام در جواب سؤال او که گفت شخصی شک کرد در رکوع در حالی که میل پیدا کرده و منحنی شده است به سجده کردن امام می‌فرمود اعتناء به شکش نکند باید بگوید ما مقصودمان این است که وقتی اعتناء به شکش نکند که سجده هم رفته باشد؟

مثل این که یکی از شما سؤال می‌کند دختری بالغ شده، مثلاً می‌گوید امر ازدواجش به دست خودش است، بعد می‌گوید مقصودم این است که بعد از بلوغ ازدواج کرده باشد یک بار و دخول به او هم شده باشد؟ این الغاء عنوان آن سؤال سائل است. او می‌گوید دختری بالغ شده است، می‌تواند بدون اذن پدر ازدواج کند، شما می‌گویید می‌تواند، بعد می‌گوید مقصود شما این است که بالغ شده است و ازدواج کرده است یک بار و بعد می‌خواهد ازدواج دیگری بکند.

[سؤال: ... جواب:] خلاف عنوان است [نه خلاف ظاهر]. ... یعنی اگر کسی بیاید بگوید مقصود امام از و قد اهوی الی السجود که سائل گفت و امام جواب داد که قد رکع، مقصود امام این بوده است که فرضی را حکم کند به قاعده تجاوز در رکوع که علاوه بر انحناء الی السجود خود سجود هم محقق شده باشد، سائل می‌گوید من مگر از فرض سجود سؤال کردم که شما فرض سجود را جواب دهید؟ ... عنوانی که در سؤال اخذ می‌شود امام جواب می‌دهند. که بعد از تقیید، آن عنوان مورد سؤال سائل الغاء بشود این الغاء عنوان مورد سؤال می‌شود نه خلاف ظهور اطلاقی و این [الغاء عنوان] مستهجن است. سائل می‌گوید من که از این سؤال نکردم، من که از فرض سجود سؤال نکردم، من از فرض انحناء الی السجود سؤال کردم. ... وقتی امام جواب می‌دهند قد رکع یعنی آن عنوان مورد سؤال را در نظر می‌گیرند، او نباید الغاء بشود. ... بالاخره تناسب جواب این است که از عنوان مورد سؤال جواب می‌دهد حضرت نه از یک عنوان دیگر.

بله اگر معنای اهوی الی السجود انحنی الی السجود نباشد، سقط الی السجود نباشد، به سجده افتاد، رجل شک فی الركوع و قد اهوی الی السجود یعنی شک در رکوع در حالی که به سجده افتاده است، اگر این باشد که اصلاً اطلاق ندارد. قبل از این که

انسان به سجده برود نمی‌گویند به سجده افتاد. می‌خواهد به سجده بیفتد، هنوز به سجده نیفتاده، او اصلاً اطلاق ندارد.

پس مهم این است که ما اهوٰی را ببینیم به معنای مال و انحنی هست یا به معنای سقط هست. لغت را که نگاه می‌کنیم می‌بینیم هوٰی یعنی سقط، در قرآن هم هست هوٰی، یعنی سقط، ساقط شد. اهوٰی اگر صیغه افعال همین هوٰی باشد یعنی اسقط. و المؤتفکة اهوٰی یعنی اسقط. مؤتفکه را خداوند نابود کرد، افرادی که دروغ‌پرداز بودند خدا آن‌ها را نابود کرد. اما اهوٰی فعل لازم: در لسان العرب معنا کرده هوٰی و اهوٰی و انهوٰی سقط¹². ولی استعمالاتی که ما دیدیم از اهوٰی، نوعاً به معنای سقط نبود؛ به معنای مال بود. اهوٰی بیده الی الارض یعنی مال بیده الی الارض. [سؤال: ... جواب:] سقط الی السجود یعنی به سجده افتاد. ولی کلام در این است که آیا اهوٰی الی السجود به معنای سقط الی السجود است یا به معنای مال الی السجود است.

اشکال چهارم (محقق خوئی): چون "اهوٰی" به صیغه ماضی است نه مضارع، لذا به معنای "سَجَد" است. مانند تفاوت بین زید صلی و زید یصلی

مرحوم آقای خوئی در موسوعه جلد 18 فرمودند اگر روایت می‌گفت: و هو یهوی الی السجود، این شامل ما قبل سجود هم می‌شد، ولی روایت دارد اهوٰی الی السجود یعنی قبل از این‌که شک بکند در رکوع سقوط کرده است و افتاده است به سجده کردن. ایشان اهوٰی را در موسوعه به معنای سقط گرفته ولی می‌گوید فرق است بین این‌که بگویند اهوٰی الی السجود یعنی قبل از شک در رکوع سقوط کرده است و افتاده است به سجده کردن اصلاً فرض شک در رکوع را قبل از افتادن به سجده نمی‌گیرد. می‌شود در حقیقت مثل همان شک فی الركوع بعد ما سجد. ولی اگر می‌گفت رجل شک فی الركوع و هو یهوی الی السجود یعنی در حال سقوط کردن به سجود، او می‌گرفت ما قبل سجود را.

ایشان می‌فرماید مثال بزنیم، شما می‌گویید زید صلی، تا نماز تمام نشود نمی‌گویند زید صلی. ولی می‌گویید زید یصلی، در اثناء نماز هم که هست می‌گویید زید یصلی. و لذا چون در روایت دارد اهوٰی الی السجود به صیغه فعل ماضی آورده، دیگر مشکلی نیست و ظاهرش این است که قبل از شک در رکوع، محقق شده و گذشته از او. اهواء الی السجود ای السقوط الی السجود.

پاسخ: اگر به معنای سقوط باشد، سقوط محقق شده حتی اگر به صیغه مضارع باشد. فرق می‌کند با صلات که یک مرکب تدریجی است

¹² لسان العرب، ج 15، ص 371.

ظاهراً در لسان العرب "اهوٰی" را در معنای سقوط، متعدی گرفته. بنابراین ارتباطی با روایت ندارد و دیگر استظهار استاد معارضی از لغت ندارد. اهوٰی در روایت لازم است.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ناتمام است. چرا؟ برای این که فرق است بین زید صلی و بین اهوی الی السجود. اهوی را اگر به معنای سقط بگیریم چه اهوی باشد چه یهوی باشد، ظاهرش این است که فرض سؤال این است که شک در رکوع بعد از تحقق سقوط است. فرق نمی کند چه بگوید رجل شک فی الركوع و قد اهوی الی السجود چه بگوید رجل یشک فی الركوع و هو یهوی الی السجود. الرجل یهوی الی السجود یعنی یسقط الی السجود، اگر این جور معنا کنیم، و یشک فی الركوع، فعل مضارع است ولی ظاهرش این است که محقق شده. مثل الرجل یجنب فیمس الكتاب امام می فرمایند لایجوز، نه این که چون فعل مضارع است پس در حال جنب شده است ولی هنوز جنب نشده. این که نیست. چه بگوید رجل اجنب فمس الكتاب قال لایجوز چه بگوید الرجل یجنب فیمس الكتاب قال لایجوز. فرقی نمی کند. [سؤال: ... جواب:] او که سقوط نیست، سقوط آن لحظه آخر است که می افتد به سجده.

اگر اهوی به معنای مال باشد، انحنی باشد، چه فعل ماضی چه فعل مضارعش ظاهرش این است که حادث شده انحناء. رجل شک فی الركوع و قد انحنی الی السجود، انحناء کی حادث می شود؟ آن لحظه ای که خم بشود به سمت سجود. همان موقع می گویند انحنی، همان لحظه ای که خم می شود به سمت سجود و لو سجده نکرده می گویند انحنی. فرق می کند با صلی، صلی یک مرکب تدریجی است، تا نماز تمام نشود نمی گویند زید صلی ولی کسی که خم می شود ولی هنوز انحنائش کامل نشده می گویند زید انحنی. انحنى الشجرة و لو هنوز ابتداء انحنائش است. حالا ساعت های آینده می بینید آنقدر خم می شود تا می افتد زمین، انحنى الشجرة. حدوث انحناء کافی است برای این که بگویند انحنی، ولی حدوث نماز کافی نیست برای این که بگویند صلی، باید نماز تمام بشود، مرکب تدریجی است، باید نماز تمام بشود تا بگویند صلی. قیاس نکنید این ها را با هم.

اگر اهوی به معنای انحناء است صدق می کند انحناء الی السجود و لو هنوز به سجده نرفته چه فعل ماضی باشد چه فعل مضارع چه بگوید رجل شک فی الركوع و قد انحنی الی السجود، صدق می کند قبل از سجود، چه بگوید رجل یشک فی الركوع و هو ینحنی الی السجود. فرقی نمی کند. ولی اگر اهوی به معنای سقوط است او بله، سقوط الی السجود با افتادن به سجده است چه باز فعل ماضی بگوید چه فعل مضارع، قبل از سجده کردن صدق نمی کند سقط الی السجود یا یسقط الی السجود. مگر این که یسقط را به معنای استقبالی بگیریم در حالی که ظاهر سؤال این است که رجل شک فی الركوع چه بگوید رجل یشک فی الركوع و هو یهوی الی السجود چه بگوید رجل شک فی الركوع و قد اهوی الی السجود به معنای سقط یعنی این فرض محقق شده است نه این که بعدا محقق می شود.

[سؤال: ... جواب:] سقط به معنای افتادن از بلندی بله اما [کلام در این است که] به زمین افتاد ... رجل سقط الی الارض، بین زمین و آسمان نمی گویند سقط الی

الارض. ... خود آقای خوئی هم می‌گوید سقط نمی‌گویند، یسقط می‌گویند. ... سقط ساجدا مثلاً. بین راه می‌گویند سقط ساجدا؟ نمی‌گویند. الرجل یسقط ساجدا فیکراً کذا، می‌گویند؟ تا قبل از این‌که به سجده برود. او را هم نمی‌گویند. ما می‌گوییم فرقی بین فعل ماضی و مضارع نیست. ... سقط الی السجود را معنا کرد به سجده افتاد. ... قبل از این‌که برود به سجده خم که شد سقوط نکرده که هنوز. مگر هواپیماست سقوط کند. ایستاده بود دارد می‌رود به سجده، می‌گویند سقط؟ ... من عرضم این است که اهوی را باید معنایش را بفهمیم، اهوی به معنای انحنی صدق می‌کند قبل از سجود، رجل شک فی الركوع و قد انحنی الی السجود. بگویند رجل یشک فی الركوع و هو ینحنی الی السجود باز صادق است. و اگر اهوی به معنای سقط باشد و سقط الی السجود یعنی به سجده افتاد صادق و این نیست قبل از سجود. و لو لسان العرب اهوی را به معنای سقط هم گرفته ولی استعمالات اهوی الیه به معنای مال الیه است. تهوی الیه افئدة من الناس، تهوی الیه یعنی تمیل الیه، اهوی به معنای سقط حالا لسان العرب یک معنایش را ذکر کرده ولی ما در استعمالات ندیدیم. و مؤیدش این است که اگر این سائل می‌خواست از اهوی الی السجود اراده کند به سجده افتادن را خب می‌گفت سجد، چرا اکل من القفا کند. اگر برای تعبیر از این‌که الرجل شک فی الركوع و قد سجد، بگوید: رجل شک فی الركوع و قد اهوی الی السجود، این انصافاً اکل من القفا است، تعبیر عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] او رفت سجده یعنی خر ساجدا. اما اهوی الی السجود... کلام در این است که آیا به سجده افتاد آن وقت می‌گویند اهوی الی السجود؟ نه. ... دیگه ما هر چی بگوییم متهم هستیم که یا فارس هستیم یا ترک!! ... اهوی الی قدمیه یقبله به نظر ما یعنی مال الی قدمیه یقبله، انحنی الی قدمیه یقبله. و لذا یک استعمالاتی است که به معنای سقط نیست. اهوی الیه در لغت است، یعنی افتاد بر او؟ نه، اهوی الیه یعنی مال الیه. استعمالات زیادی هست که ظاهر اهوی مثل همین تهوی الیه افئدة من الناس یعنی مال. اهوی بیده الی صدره یعنی سقط؟ [سؤال: أوما هم دارد. جواب:] جامعش میل و انحناء است. ... اهوی الی الارض ساجدا یعنی نهایت هوی به زمین این بود که سجود کرد نه این‌که اهوی به معنای سقط باشد، یعنی مال الی الارض ساجدا، انحنی الی الارض ساجدا. اهوی بیده الی صدره یعنی مال بیده، آن اشاره هم که می‌کند یک نوع میل عملی است از اشاره کننده به سمت اشاره شونده، دستش را به سمت او منحرف می‌کند.

روایت ابن مسکان مؤید این است که "اهوی" به معنای انحناء است نه سقوط

یک روایتی را بخوانم برای توضیح این‌که اهوی به معنای انحناء و میل می‌آید معمولاً. در صحیح ابن مسکان این‌جور آمده، عن ابی عبدالله علیه السلام فی الرجل یرفع یدیه کلما اهوی للركوع و السجود یرفع یدیه¹³. یعنی چی؟ یعنی هنگام هوی الی

الركوع و هوى الى السجود رفع اليدين مى كند يعنى الله اكبر مى گوید. كلما هوى الى الركوع و السجود يعنى وقتى ركوع كرد الله اكبر بگوید؟ رفع يدين به معنای رفع يدين للتكبير، یا نه، هنگامی كه هوى الى الركوع مى كند يعنى به سمت ركوع خم مى شود آن وقت بگوید الله اكبر بعد خم بشود براى ركوع.

[سؤال: ... جواب:] كلما هوى للركوع يعنى كلما ركع و سجد؟ یا نه، كلما انحنى الى الركوع و السجود. ظاهرش اين است كه نه كلما ركع، كلما هوى الى الركوع، نه كلما سجد يرفع يديه. ... الرجل يرفع يده كلما ركع يعنى قبل ان يركع و لكن اينجا دارد و قد هوى للركوع و السجود.

در صحيحه زراره دارد كه پیامبر تيمم را كه ياد داد اين جور كرد: هوى بيده الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينه باصابعه¹⁴. حضرت كه به عمار تيمم را ياد دادند هوى بيده الى الارض يعنى دستانش را روى زمين گذاشت؟ فوضعهما على الصعيد، و بعدا دست گذشت روى صعيد؟ یا نه، مال بيده الى الارض فوضعهما على الصعيد. ظاهر هوى به معنای انحنى است و الا به معنای سقط بيده الى الارض يعنى روى زمين گذاشت، روى زمين گذاشت بعد مى گویند فوضعهما على الصعيد؟ فاء ترتيب مى آورند؟

[سؤال: ... جواب:] مى گویم هوى بيده الى الارض به معنای سقط نیست. ... به سمت زمين آوردند يعنى پس انحناء و ميل به يك طرف. پس هوى الى السجود يعنى مال الى السجود، انحنى الى السجود.

و لذا به نظر ما اين روايت ظاهرش اين است كه رجل شك فى الركوع و قد هوى الى السجود يعنى و قد انحنى الى السجود. اين ظاهرش اين است و ما در اين مورد ملتزم مى شويم به قاعده تجاوز در ركوع. و حملش بر اين كه و قد سجد به نظر ما تكلف است؛ و الا اگر مقصودش از هوى الى السجود سجد بود خب مى گفت سجد چرا گفت و قد هوى الى السجود.

اما آنچه كه مرحوم نائينى فرموده كه بر فرض اطلاق داشته باشد باز موثقه اسماعيل بن جابر كه مفهوم دارد كه مى گوید ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض كه مفهومش است كه ان شك فى الركوع قبل ما يسجد فيعتنى بشكه، ايشان گفته با آن تقيد مى خورد، اين فرمايش هم ناتمام است كه ان شاء الله فردا توضيح مى دهيم.

و الحمد لله رب العالمين.

جلسه 4-604

دوشنبه - 1400/06/22

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.

ادامه بحث از شک در قیام

بحث در این بود که اگر کسی در حال هوی به سجود شک کند در قیام بعد از رکوع، آیا قاعده تجاوز جاری می‌شود در قیام بعد از رکوع؟ عرض کردیم مقتضای عموماً قاعده تجاوز این نیست که قبل از دخول در جزء بعدی و به صرف دخول در مقدمات جزء بعدی قاعده تجاوز جاری بشود.

ولی ممکن است کسی از صحیحہ عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله استفادہ تعمیم بکند چون دارد رجل شک فی الركوع و قد اهوى الى السجود قال قد ركع، در حال هوی الی السجود شک بکند در رکوع امام طبق این روایت صحیحہ فرموده ان شاء الله رکوع انجام داده است. ما عرض کردیم بر فرض مضمون این صحیحہ را بپذیریم که بعید نیست بپذیریم تعدی از آن به شک در قیام بعد الركوع مشکل است. اما راجع به خود مورد صحیحہ ما عرض کردیم باید ببینیم آیا معنای اهوی الی السجود سقط الی السجود است که آقای خوئی معنا کردند، اگر این باشد ظاهر سقط الی السجود یعنی سجد، به سجد افتاد نه به سمت سجدہ کردن رفت و انحاء پیدا کرد به سمت سجدہ کردن. ولی اگر اهوی به معنای انحاء و میل و به سمت یک چیزی رفتن باشد، ظاهرش این است که مجرد هوی به سجود، خم شدن برای سجدہ کردن، قاعده تجاوز در رکوع اگر شک بکنیم در رکوع قبل از آن جاری بشود.

بیان شواهد بر این که "اهوی" به معنای انحاء است نه سقوط

ما استظهارمان از استعمالات و کلمات لغویین این است که اهوی الی السجود یعنی به سمت سجدہ کردن رفت نه به سجدہ افتاد. اهوی به معنای سقط، این عرفی نیست. ما هم کلمات لغویین را نگاه کردیم، مثلاً تعبیر می‌کنند اهوی بیده الی الشیء، می‌گویند مدها نحوه و امالها الیه و منه اهویت الی الحجر ای مددت الیه یدی. مجمع البحرین جلد 1 صفحه 484¹⁵. یعنی به سمت او دست دراز کردن، به سمت او رفتن. به سمت سجدہ کردن رفتن، اهوی الی السجود یعنی به سمت سجدہ برود، صدق می‌کند وقتی خم می‌شود به سمت سجدہ رفت.

در استعمالات مثلاً در کتاب خرائج و جرائح هست در جریان بردن سر ابی‌عبدالله از کوفه به شام که این افراد شقی سر ابی‌عبدالله را بالای نیزه به سمت شام می‌بردند رسیدند به یک دیر نصرانی، یکی از این اشقیاء گفت و اهوی بعضنا الی الکف لیاخذها، دیدم یک دستی دارد شعر می‌نویسد کنار دیوار آن دیر، و ترجو امة قتلت

حسینا شفاعة جده يوم الحساب¹⁶. می‌گوید و اهوٰی بعضنا الی الکف لیأخذها فقالت، یعنی بعضی از ما رفتند به سمت آن کف که آن را بگیرند مخفی شد، پنهان شد، دست غیبی بود، تا برگشتند دو مرتبه دیدند آن دست دارد ادامه شعر را می‌نویسد. یا مثلاً در کافی هست که قام ابو عبدالله علیه السلام من المسجد ثم اهوٰی الی المحمل الذی فیه عبدالله بن الحسن یرید کلامه (عبدالله بن الحسن در یک منزلی بود، دستگیر شده بود، امام صادق علیه السلام از مسجد برخاست، سپس به سمت محملی که عبدالله بن الحسن در او بود رفت، اهوٰی الی المحمل الذی فیه عبدالله بن الحسن یرید کلامه، می‌خواست با او سخن بگوید) فمّنع اشد المنع و اهوٰی الیه الحرّسی فدفعه، آن کسی که نگهبان بود آمد به سمت امام صادق علیه السلام و امام صادق را نگذاشت تا با عبدالله بن الحسن سخن بگوید¹⁷. یعنی اهوٰی الی الشیء به معنای به سمت او رفتن معنا شده.

یا مثلاً در خلاف جلد 1 صفحه 353 می‌گوید اگر کسی رکوع رفت، عرضت له علة تمنعه من الرفع (ناگهان کمرش گرفت، نتوانست برخیزد) اهوٰی الی السجود عن الركوع (از همین حال رکوع به سمت سجده می‌رود) فان زالت العلة بعد هویه (اگر بعد از این که به سمت سجده رفت و قیام عن الركوع را ترک کرد، خوب شد) مضی فی صلاته (نمازش را ادامه بدهد، نیاز به عود به قیام بعد الركوع نیست) کان ذلک قبل السجود أو بعد الركوع. همین که هوی الی السجود کرد، اهوٰی الی السجود، بدون قیام، چون کمرش گرفت، و لو هنوز سجده نرفته است خوب شد، نیازی به برگشتن نیست. ظاهراً شیخ طوسی نظرش این بود که واجب قیام عن الركوع بوده. بعد می‌گوید و قال الشافعی ان زال قبل السجود انتصب قائماً. شافعی گفته اگر قبل از سجده کردن عذرش برطرف بشود برگردد چون شافعی ظاهراً قیام بعد الركوع را واجب می‌دانسته می‌گوید محل تدارک باقی است، برگرد و قیام بعد الركوع را ایجاد کن¹⁸. ببین پس تعبیر این است و اهوٰی الی السجود و لم یسجد. یک روایت هم بخوانم، روایت ابن ابی عمیر: رأیته اذن ثم اهوٰی للسجود ثم سجد سجدة بین الاذان و الاقامة (امام علیه السلام را دیدم اذان گفت) ثم اهوٰی للسجود (فرق نمی‌کند اهوٰی الی السجود یا اهوٰی للسجود) ثم سجد سجدة بین الاذان و الاقامة، خم شد سجده برود و سپس سجده کرد بین اذان و اقامه¹⁹. معلوم می‌شود اهوٰی للسجود با سجد فرق می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] اگر در مصدر اصلی ثم هوی للسجود باشد، آخه هوی به معنای سقط است. کتاب‌هایی که ما دیدیم اهوٰی بود. هوی به معنای سقط است خیلی بعید است هوی باشد.

¹⁶ الخرائج و الجرائح، ج 2، ص 578.

¹⁷ کافی، ج 1، ص 358.

¹⁸ منبع.

¹⁹ وسائل، ج 5، ص 400.

پس ما استظهارمان این است که اهوی الی السجود یعنی به سمت سجده رفت، مال الی السجود، انحنی للسجود.

[سؤال: ... جواب:] ما که هر چه دیدیم اهوی به معنای به سمت یک چیز رفتن آمده است. آن اهوی بود که به معنای سقط بود. در لسان العرب که یک کتاب جدید است، خیلی اعتباری به آن نیست، اهوی اهوی انهوی سقط. بیش از این ما ندیدیم. لسان العرب هم یک کتابی است که از نظر لغت شناسی کتاب معتبر نیست، جمع‌آوری است از کتاب‌های دیگر. و ما این جمله را در کتاب‌های دیگر لغت ندیدیم. ولی مهم این استعمالات است که اهوی الی السجود یعنی به سمت سجده کردن رفت. و مویدش هم عرض کردم: اگر بناء بود مراد از اهوی الی السجود سجد باشد چرا اکل من القفا بکنند؟ خب می‌گفت سجد.

اشکال به حمل "اهوی" بر هوی کامل: این حمل موجب الغاء عنوان "اهوی"

است

و اما ادعای این‌که موثقه اسماعیل بن جابر مقید این صحیحہ عبدالله بن الرحمن باشد که دارد ان شک فی الركوع بعد ما سجد فلیمض که گفتند مفهومش این است که ان شک فی الركوع قبل ما یسجد فیعتنی بشکه. هم آقای نائینی فرمودند هم آقای خوئی فرمودند.

جوابش این است که الغاء عنوان اهوی الی السجود لازم می‌آید، بگوییم اهوی الی السجود و سجد لازم می‌آید.

و ثانیاً: این مفهوم، مفهوم شرط است یا مفهوم وصف؟ خود آقای خوئی گفتند مفهوم وصف. و واقعا اگر هم مفهوم باشد مفهوم وصف است و الا مفهوم شرط ندارد این جمله چون محقق موضوع است. اگر می‌گفت ان کان شک فی الركوع بعد ما سجد یعنی شک در رکوع را مفروغ‌عنه می‌گرفت در خطاب نه محقق موضوع، می‌گفت اگر شکش در رکوع که مفروغ‌عنه است بعد از سجده باشد اعتناء به شکش نکند. این می‌شد مفهوم شرط.

و لذا ما بارها عرض کردیم آیه نبأ اگر اینجور بود که ان جائکم فاسق بالنبا یا به تعبیر دیگر النبا ان جاء به الفاسق فتبینوا، می‌توانست مفهوم شرط داشته باشد چون فرض گرفته نبأیی هست، مفروغ‌عنه گرفته بعد می‌گوید خبر را اگر فاسق بیاورد از آن تحقیق کنید ولی آیه دارد ان جائکم فاسق بنبا، اگر فاسق خبری بیاورد مفهومش این است که اگر فاسق خبری بیاورد، فرض نکرده خبری هست ولی فاسق آن را بیاورده است. الفاکهه ان اعطاکها زید فکلها، این مفهوم دارد بناء بر مفهوم شرط چون مفروغ‌عنه گرفته فاکهه‌ای هست، ان اعطاکها زید فکلها. اما اگر بگوید ان اعطاک زید فاکهه فکل، مفروغ‌عنه نگرفته وجود فاکهه را. مفهومش این است که ان لم یعطک زید فاکهه، اگر زید میوه به شما ندهد فرض نکرده که میوه به شما کس

دیگری می‌دهد، اگر زید به شما میوه ندهد، اصلاً دیگه فرض نکرده میوه‌ای به شما داده شده ولی زید نداده.

این‌جا هم در روایت نگفت که ان کان شکة فی الركوع بعد ما سجد، مفروغ عنه نگرفته شک در رکوع را که شک در رکوع است ببینیم بعد از سجود است یا نه، اگر بعد از سجود است به آن اعتناء نکن. مفهوم ان شک فی الركوع بعد ما سجد این است که ان لمیشک فی الركوع بعد ما سجد. ان لمیشک فی الركوع بعد ما سجد، این فرض شک در رکوع نشده است.

تمسک محقق خوئی به مفهوم وصف روایت اسماعیل بن جابر برای تقیید

"اهوی"

و لذا مرحوم آقای خوئی که اصولی قوی است گفت من به مفهوم شرط تمسک نمی‌کنم، من به مفهوم وصف تمسک می‌کنم. می‌گویم این بعد ما سجد عنوان بعد ما سجد را چرا امام اخذ کرد در کلام خودش؟ معلوم می‌شود سجود دخالت دارد در این حکم. پس نمی‌توانید بگویید هوی الی السجود تمام الموضوع است برای این حکم به قاعده تجاوز.

بعد هم فرموده آن ذیل موثقه اسماعیل بن جابر هم امام تطبیق کرد فرمود کل ما جاوز و دخل فی غیره فلیمض و دخل فی غیره، آن قاعده را تطبیق کرد، معلوم می‌شود که مهم تجاوز از محل شرعی و دخول در غیر است یعنی در جزء لاحق است که او سجود است نه هوی الی السجود.

اشکال: مفهوم وصف فی الجملة است

به ایشان عرض می‌کنیم جناب آقای خوئی! خود شما قبول دارید مفهوم وصف فی الجملة است، اکرم العالم العادل نمی‌گوید لایجب اکرام العالم الهاشمی، فقط می‌گوید عالم مطلقاً واجب الاکرام نیست، اگر مطلقاً عالم واجب الاکرام بود من نمی‌گفتم اکرم العالم العادل، چون عادل هیچ نقشی دیگر نداشت در وجوب اکرام. اما بدیل ندارد این وصف عادل؟ این را نفی نمی‌کند، شاید بدیل داشته باشد، اکرم العالم العادل یک جای دیگر بگوید اکرم العالم الهاشمی. با هم تنافی ندارد. بعد ما سجد مفهوم فی الجملة دارد جناب آقای خوئی، مفهوم فی الجملة اش این است که اگر فی الجملة قبل از سجود شک کرد به شکش اعتناء کند قدرمتیقن این است که قبل از هوی الی السجود شک نکند. مفهوم مطلق که ندارد.

می‌گویید الغاء عنوان بعد ما سجد لازم می‌آید؟ خیر، لازم نمی‌آید. فرض متعارفی را امام بیان کرد. بیان آسانی را امام مطرح کرد، یک فرض آسانی را مطرح کرد. کسی شک می‌کند در رکوع بعد از این‌که سجده کرد، حالا یک فرض سخت دیگری هست، در نحوه بیان سخت است که شک فی الركوع بعد ما سجد، امام آن را بیان نکرد این‌که الغاء عنوان لازم نمی‌آید. مخصوصاً به قرینه این‌که در جاهای دیگر دخول در جزء لاحق مطرح شده، این را هم به عنوان دخول در جزء

لاحق مطرح کرد که تحت آن قاعده عامه بگنجد که کلما جاوزه و دخل فی غیره فلیمض. این الغاء عنوان لازم نمی‌آید که امام در جای دیگری بفرمایند در مورد رکوع استثنائاً ما گفتیم بعد از هوی الی السجود شک کنید به شک‌تان اعتناء نکنید. برخی گفته‌اند ما که دو تا جعل نداریم، یک جعل قاعده تجاوز در شک در رکوع بعد از سجود، یک جعل قاعده تجاوز در شک در رکوع بعد از هوی الی السجود، ما یک جعل داریم. و ظاهر این موثقه این است که سجود (بعد ما سجد) در این جعل نقش دارد. یک جعل بیشتر نیست برای قاعده تجاوز در مورد شک در رکوع، حالا او یا بعد الهوی الی السجود باید باشد یا بعد السجود باشد، و ظاهر بعد ما سجد این است که خود سجود در موضوع جعل اخذ شده، جعل هم که دو تا نیست، یک جعل بیشتر نیست، ظاهر موثقه اسماعیل بن جابر هم این است که بعد ما سجد در این جعل اخذ شده است ثبوتاً. پس نمی‌توانیم این عنوان را الغاء کنیم.

جواب می‌دهیم که قطعاً در قاعده تجاوز عنوان دخول در سجود اخذ نشده است، جعل قاعده تجاوز جعل کلی است، اذا خرجت من شیء و دخلت فی غیره فشکک لیس بشیء، قطعاً شک در رکوع و دخول در سجود مثال است و مصداق است برای این جعل کلی و قطعاً در موضوع جعل کلی اخذ نشده است. این‌جا جای این نیست که بگویید ظاهر این خطاب این است که در موضوع جعل اخذ شده است، جعل رفته روی کلی خروج من الشیء و الدخول فی الغیر. شک در رکوع بعد السجود مصداقی است از مصادیق این جعل، خودش متعلق جعل نیست. یک مصداق روشنی را که با بیان ساده می‌شود بیان کرد امام ذکر کرده. لزومی ندارد که، مفهوم که ندارد، مفهوم مطلق، شک بکنید در رکوع بعد از سجود اعتناء به شک‌تان نکنید، یکی می‌گوید من شک کردم در رکوع بعد از هوی الی السجود می‌گوید، [امام می‌فرماید] حالا او را نخواستم بگویم این‌جا او را هم اعتناء نکنید، اشکالی ندارد. الغاء عنوان سجود لازم نمی‌آید اگر ما بگوییم هوی الی السجود هم کافی نیست.

[سؤال: ... جواب:] اگر اهوی مشترک لفظی است شاید سائل نقل به معنا کرده و وقتی از امام می‌پرسد جوری سؤال کرد که امام فهمید مراد این است که شک کرده است مکلف در رکوع بعد از این‌که به سجده رفت، شاید برای ما مبین سؤال کرد، وقتی برای ما نقل می‌کرد گفت اهوی الی السجود. اگر فرض بشود اهوی الی السجود مهمل است ما دیگر خبر نداریم که شاید سؤالی که از امام کرد واضح بود و امام بطور واضح جواب داد. منتها سائل برای ما نقل که کرد لفظ مجملی را بکار برد. پس اگر مجمل هم بشود لفظ اهوی الی السجود به ضرر ماست، ما این را می‌فهمیم [و مهمل نیست] و لذا اصرار داریم بگوییم ظهور اهوی الی السجود در انحاء و میل به سجود است نه سقوط به سجود. غلط است؟ [غلط نیست، فقط] مجمل حرف زده، ما نمی‌فهمیم. شاید اصلاً عرف آن زمان اهوی الی السجود را می‌فهمید چیست. شاید اصلاً عرف زمان صدور این حدیث فهمید از کلام این سائل

که اهوی الی السجود یعنی چه، ما نمی‌فهمیم. پس با قرینه بفهمد، مهم این است که اگر ما نفهمیم بدرد نمی‌خورد، مجمل می‌شود، باید استظهار کنیم و ما هم این کار را خواستیم بکنیم که اهوی الی السجود به معنای سقط الی السجود نیست، به معنای انحنی الی السجود است نه این‌که به معنای سقط الی السجود یعنی به سجده افتادن باشد.

[سؤال: ... جواب:] آن‌هایی که می‌گویند سقط الی السجود می‌گویند یعنی به سجده افتاد. ... این ممکن است، در حد احتمال می‌شود فرمایش شما. مثلاً بگوییم سقط من السطح همین که از پشت‌بام پایش لیز خورد صدق می‌کند سقط من السطح و لو هنوز نیافتده. ولی سقط الی الارض باید بیفتد روی زمین تا بگوییم سقط الی الارض. در این بین سقف، بین پشت‌بام، اگر قرار دارد این شخص، پایش لیز خورده، این سقط من السطح و بعد لم یسقط الی الارض. ولی [آیا] این‌جا می‌شود بگوییم سقط الی السجود یعنی سقط من القيام، از قیام سقوط کرد ولی هنوز به سجده نیافتاده است. این محتمل است معنایش، ولی می‌شود مجرد احتمال، [تنها فایده وجود این احتمال این است که] ما نمی‌توانیم تاکید کنیم که ظهور اهوی الی السجود انحناء الی السجود است، چون ممکن است آقای خوئی بگوید احتمال می‌دهیم مراد سقط [باشد] که در سجود یعنی سقط علی الارض ساجداً، مثل خر ساجداً، یخرون للاذقان سجداً. آقای خوئی مثل آن معنا بکند.

[سؤال: "الی" در روایت مؤید این است که اهوی به معنای انحناء است. جواب:] این مؤید درست نیست. برای این‌که هر لفظی یک تناسبی دارد ممکن است شما وقتی می‌گویید اهوی با الی متعدی بشود، به معنای سقط هم هست ولی با الی متعدی بشود. ولی اگر می‌گفتی سقط با الی متعدی می‌شد، سقط علی الارض ولی وقتی می‌گویید اهوی الی الارض این هم به معنای سقط علی الارض باشد ولی چون اهوی است به تناسب اهوی به الی متعدی بشود. ... ما الی را علی معنا نمی‌کنیم. اهوی تناسبش این است که با الی متعدی بشود و لو به معنای سقوط بیاید. ... سقط الی. بله آن‌جا هم سقط با الی بکار رفته.

مسئله 8: اعتبار انتصاب، استقرار و استقلال

مسئله 8: يعتبر فی القيام الانتصاب و الاستقرار و الاستقلال.

اعتبار انتصاب

سه چیز در قیام معتبر است: یک: اقامة الصلب. یعنی فقرات کمرش صاف باشد. عرفاً صاف باشد. دلیلش روشن است؛ صحیحه زراره می‌گفت قم منتصبا و فرمود من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له²⁰. و جالب این است که اقامة الصلب از مختصات قیام نیست، در جلوس هم باید انسان اقامة الصلب داشته باشد. شما وقتی

بین السجدين جلوس می‌کنی یا در حال تشهد جلوس می‌کنی نباید خم بگیری خودت را، نه، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. اقامه صلب بکنی، صاف بنشینی، صاف بایستی نه کج به طرف یمن و شمال یا به طرف جلو.

اعتبار استقرار

نظر محقق خوئی

اما استقرار: آقای خوئی و آقای سیستانی فرمودند غیر از اجماع هیچ دلیلی ندارد. آقای خوئی در یک بحثی فرمودند در سجود و رکوع دلیل لفظی داریم بر لزوم استقرار اما غیر رکوع و سجود اجماع هست. خیلی نتیجه دارد. شما در حال حمد و سوره داشتید حمد و سوره می‌خواندید، یکی آمد رد بشود، محکم شما را هل داد، آقای خوئی می‌گوید مهم نیست، آنی که خواندی در حالی که او شما را هل داده و بدنت تکان خورده صحیح است چون این می‌شود حرکت اضطراریه، قدر متیقن از اجماع بر لزوم استقرار و طمأنینه این است که در حال اختیار استقرار و طمأنینه داشته باشید و کسی که شما را هل بدهد و بی‌اختیار طمأنینه‌تان از بین برود این مخل به قرائت شما نیست چون دلیلی نداریم بر شرطیت استقرار و طمأنینه که به اطلاق او تمسک کنیم. دلیل ما اجماع هست که دلیل لبی است و اطلاق ندارد. اما در حال رکوع و سجود که در حال ذکر هستی، اگر کسی شما را هل بدهد، چون آقای خوئی معتقد است که اطلاق لفظی داریم بر وجوب استقرار و طمأنینه در حال رکوع و سجود، آنجا طبق این اطلاق لفظی باید ذکر رکوع و سجود را اعاده کنیم. [سؤال: ... جواب:] شما دارید به این ذیل کلام صاحب عروه اشاره می‌کنید، چون صاحب عروه گفته یعتبر فی القیام الانتصاب و الاستقرار و الاستقلال حال الاختیار. ایشان اشکال می‌کنند می‌گویند شما گفتید چون دلیل لبی طمأنینه و استقرار در غیر رکوع و سجود دلیل لبی است، اجماع است و اطلاق ندارد، آقای خوئی فرموده پس در حال اضطرار، طمأنینه و استقرار معتبر نیست در حالی که صاحب عروه بالاتر از این گفته، گفته یعتبر در انتصاب هم ما که می‌گوییم انتصاب و اقامه صلب شرط است می‌گوید در حال اختیار شرط است. [اقول] دو تا مطلب است این‌ها با هم خلط نشود: اینی که صاحب عروه می‌گوید تمکن از صرف الوجود قیام مع الانتصاب در داخل وقت یعنی الان اول وقت در این نماز مشکلی پیدا کردید نمی‌توانید اقامه الصلب بکنید، اما برو یک ساعتی استراحت بکن بعد بیا نماز را بخوان با اقامه الصلب چون متمکن هستی از صرف الوجود نماز با قیام منتصبا و مع اقامه الصلب، بر تو واجب است. یا شما در حال قیام بودید، ذکر هم می‌گفتید، یک چیزی از بالا آمد، یک آجری از بالا آمد شما مجبوری خم بشوی، اقامه صلب شما مختل بشود، اما متمکن هستی از اعاده این آیه‌ای که خواندی یا این ذکر که گفتی با برگشتن به حالت انتصاب. پس شما مختار هستید، یعنی صرف الوجود نماز با اقامه الصلب را متمکن هستی ایجاد کنی و لو با تکرار ذیل، و لو با تکرار نماز، و لو با

تاخیر نماز تا آخر وقت. این غیر از این فرمایش آقای خوئی است. آقای خوئی می‌گویند نه، وقتی که در حال ذکر یا قرائت در غیر رکوع و سجود کسی شما را هل داد می‌توانی برگردی اما لازم نیست برگردی، چون دلیل نداریم بر شرطیت استقرار مطلقاً، اما در رکوع و سجود دلیل داریم، صحیحه بکر بن محمد از دی هست که اذا رکع فلیتمکن و اذا سجد فلینفرج و لیتمکن، در حالی که رکوع می‌کنی باید استقرار پیدا کنی، در حالی که سجود می‌روی باید استقرار پیدا کنی. آقای خوئی استفاده کرده که این استقرار در حال ذکر رکوع و ذکر سجود هم لازم است. آنجا دلیل لفظی داریم. چون دلیل لفظی داریم اگر کسی شما را هل بدهد موقع ذکر رکوع باید تدارک کنی این ذکر رکوع را. بلکه اگر کلاً از صرف الوجود استقرار در حال رکوع و سجود هم عاجز شدی، شرطیت لزوم استقرار در رکوع و سجود ساقط می‌شود ولی آن در صورتی است که از صرف الوجود استقرار در رکوع و سجود عاجز بشوی.

[سؤال: ... جواب:] آن‌که یک اشکال دیگری است که شما می‌فرمایید. این بحث دیگری است. می‌فرمایید این آقا می‌تواند قیام بکند بدون اقامة الصلب، قیام بکند اقامة الصلب او مختل می‌شود، بنشیند می‌تواند اقامة الصلب بکند، اصلاً ما وارد این فرع نشدیم، کسی وارد این فرع نشده که کسی امرش دائر است بین قیام بدون اقامة الصلب یا جلوس مع اقامة الصلب. این یک بحث دیگری است، حالا این حکمش چه می‌شود، دست از قیام برداریم؟ یا دست از شرطیت اقامة الصلب برداریم؟ باید رجوع کنیم به ادله، ربطی به این‌جا ندارد، کسی این را جایی مطرح نکرده.

[سؤال: ... جواب:] حدیث لاتعداد جاری می‌شود اگر بعد از رکوع یعنی این هل دادن منشأ شد که از رکوع خارج بشود. ... یعنی ملتفت بود؟ کسی ملتفت بود او را هل داد به جوری که مجبور شد خارج بشود، آقای خوئی ملتزم می‌شود این نماز باطل است و باید اعاده کند. چون حدیث لاتعداد را شامل مضطر و مکره نمی‌داند بر خلاف آقای سیستانی. باید اعاده کند. چون ناسی که نیست، جاهل که نیست، ملتفت است، منتها مکره شد، مضطر شد، قبل از این‌که ذکر رکوع را در حال استقرار بگوید سر از رکوع برداشت، بلکه این نماز فاقد شرط است، حدیث لاتعداد هم که جاری نشد باید نماز را اعاده کند. ... فرقی نمی‌کند، ناسی که نیست، جاهل که نیست، حدیث لاتعداد از نظر آقای خوئی مختص به ناسی و جاهل است.

نظر مختار در عدم استفاده شرطیت استقرار از روایات

حالا راجع به شرطیت استقرار ما قبلاً بحث کردیم گفتیم اذا سجد فلیتمکن و اذا رکع فلیتمکن²¹ خیلی روشن نیست به معنای فلیتمکن ای فلیستقر و لیطمئن باشد یعنی شرطیت استقرار و طمأنینه را از این عبارت معلوم نیست بفهمیم. ببینید! بعضی‌ها مثل نقر کنقر الغراب می‌رفتند رکوع، یک لحظه بدون تمکن یعنی یک آن

رکوع، سر از رکوع بر می‌داشت، یک آن سجود، سر از سجود بر می‌داشت. اذا سجد فلیتمکن یعنی بمان در حال سجود نه این‌که سریع سر از سجود برداری. این محتمل است. فلیتمکن در مقابل و لاینقر کنقر الغراب که نوک می‌زند یک لحظه سرش را بر می‌دارد. اگر این‌جور باشد ربطی به استقرار ندارد. شاید فلیتمکن به این معنا باشد. تمکن من المكان یعنی جا گرفتن، و لو آن‌جا که نشسته مدام خودش را تکان می‌دهد. تمکن من المكان معنایش این نیست که استقرار و طمأنینه دارد. از وقتی نشسته این‌جا مدام خودش را تکان می‌دهد یمینا و شمالا، باز هم تمکن من هذا المكان. بر خلاف آنی که یک لحظه می‌نشیند مثل این‌که میخ زیر بدنش باشد سریع بلند می‌شود، او می‌شود حالت یک آن نشستن، او تمکن نیست. تمکن این است که بماند در آن مکان. اذا سجد فلیتمکن، اصلا دلیل بر شرطیت استقرار در رکوع و سجود هم می‌شود اجماع.

اما شرطیت استقلال، تکیه بر عصا ندهی، تکیه به دیوار ندهی، می‌آیستی روی پای خودت بایستی نه به عصا تکیه بدهی نه به دیوار تکیه بدهی، نه یک کس دیگری بیاید تکیه به بدن او بدهی. این می‌شود استقلال، روی پای خودش بایستد، دلیل بر شرطیت استقلال ببینیم چیست. چون بزرگانی مثل آقای سیستانی و قبل از ایشان آقای خوئی، بزرگان دیگر گفتند این‌ها دلیلی بر شرطیت استقلال نداریم. جوان است، عصا دست می‌گیرد، آن هم دو تا عصا، می‌گویند این بازی‌ها چیست، می‌گوید چه اشکالی دارد، گفت صل قائما نگفت بدون عصا. تامل بفرمایید ان شاء الله روز شنبه این بحث را دنبال می‌کنیم، پس فردا بحث حیل ربا است ان شاء الله.

جلسه 5-605

شنبه - 1400/06/27

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

ادامه بحث از اشتراط استقلال در قیام

بحث راجع به این بود که مشهور گفتند در حال اختیار استقلال شرط است. استقلال در قیام مثلا که مورد بحث است به این است که انسان ایستادنش متکی به عصا، تکیه به دیوار، به کمک گرفتن از یک شخص دیگر نباشد، روی پای خودش بایستد. اگر می‌تواند بدون عصا نماز بخواند مشهور گفتند حق ندارد تکیه به عصا بدهد یا تکیه به دیوار بدهد.

ابوالصلاح حلبی در کتاب کافی گفته است نخیر، قیام با اتکاء به چیز دیگر یا شخص دیگر مکروه است، حرام نیست. بعض بزرگان متاخرین مثل صاحب

حدائق، صاحب مدارک، در معاصرین مرحوم آقای خوئی همین نظر ابوالصلاح حلبی را قائل شدند.

مقتضای قاعده در مقام: قیام به عنوان یک فعل حلولی واجب است نه یک فعل صدوری، لذا استقلال در آن معتبر نیست

تارة بحث طبق مقتضای قاعده است تارة بر اساس روایات. مقتضای قاعده این است که قیام با استناد به یک شیء دیگر جایز هست، چون کسی که بر عصا تکیه می‌کند یا بر دیوار تکیه می‌کند و می‌ایستد صدق می‌کند قائم. بله، اگر شخص دیگری او را نگه ندارد به جوری که اگر او این آقا را نگه ندارد او به زمین می‌افتد، ممکن است کسی بگوید این‌جا صدق نمی‌کند قائم بلکه قومه شخص آخر. اگر شما مثلاً به کسی بگویی آب به صورت من بریز، صدق نمی‌کند که شما صورت خودتان را می‌شوید، بلکه می‌گویند دوست شما صورت شما را شست. و لذا به یک شخصی بگویید شلنگ را بگیر روی صورت من تا من وضوء بگیرم این کافی نیست چون گفتند اغسلوا وجوهکم، يجب ان تغسل وجهک، دیگری صورت شما را بشوید صدق نمی‌کند تو صورت خودت را شستی. ولی اگر شلنگ را بگیرد شما بروی جلو که آخرین مقدمه غسل با فعل اختیاری شما محقق بشود، این‌جا صدق می‌کند انت غسلت وجهک چون شما رفتی زیر شلنگ، او شلنگ را گرفته بود آب را می‌ریخت شما رفتی زیر شلنگ. اما اگر او شلنگ را بیاورد سمت صورت شما این‌جا آخرین مقدمه غسل را او محقق کرده است و لذا هو غسل وجهک انت لم تغسل وجهک.

در قیام اگر بگوییم فعل قیام واجب است، این‌جا هم مثل غسل می‌شود، تو باید بایستی، آن وقت می‌گویند تو نایستادی تو را دیگری ایستاند، قومه شخص آخر در صورتی که شخص دیگری شما را بایستاند نه این‌که شما خودتان با تکیه بر عصا با تکیه بر دیوار بایستی، او که مشکلی ندارد او صدق می‌کند قائم. و لکن به نظر می‌رسد قائم به عنوان فعل، واجب نیست، به عنوان هیئت، یک مقوله وضع است، یک هیئتی است برای شخص، قائم جالس مضطجع. شخص بیماری است آوردند از بیمارستان او را روی تخت قرار دادند هر کس ببیند می‌گویند هذا مضطجع چون این هیئتش این‌جور است. یا بیاورند او را بگذارند گوشه دیوار در حال نشستن، می‌گویند هو جالس با این‌که خود او توان نشستن ندارد دیگران آمدند او را حرکت دادند گوشه دیوار قرار دادند هیئت جلوس محقق شد، أجلسه الآخرون و لکن این هیئت جالس است دیگر. قائم هم همین است. قائم یعنی هیئت قیام یعنی هیئت ایستاده. یفتتح الصلاة و هو قائم. آن روایتی هم که می‌گویم قم منتصباً بیش از این ظهور ندارد که یعنی حالا یا امر به اقامة الصلابة و انتصاب کرده است به قرینه آن تعلیل که فان رسول الله قال من لم یقم صلیبه فی الصلاة فلا صلاة له یا اگر هم امر به قیام کرده است ظاهر امر به قیام بیش از این نیست که کن علی هیئة القائم. اگر

بگویند شما بایست، نه هیئت قیام، خود فعل قیام، دیگری شما را بر می‌خیزاند از روی زمین، نمی‌گویند قام، می‌گویند قومه الآخرون.

ظهور اولی فعل صدوری این است که مستند به خود مکلف است

[سؤال: ... جواب:] فعل تسبیبی در موارد خاصی است و الا اگر دیگری دست شما را بگیرد، دیگری شما را در چرخ بگذارد طواف بدهد نمی‌گویند انت تطوف، می‌گویند یطاف بک. ظهور اولی فعل صدوری این است که مستند به خود مکلف است. فعل تسبیبی در موارد خاصی صدق می‌کند که فعل شماسست. مثلاً در ذبح به دیگری می‌گویید گوسفند قربانی من را ذبح کن، صدق می‌کند که انت ذبحت هدیک. می‌روی سلمانانی به آرایشگر می‌گویی سر من را بتراش صدق می‌کند حلقهت رأسک. یا شما توسط بناء خانه می‌سازی صدق می‌کند بنیت الدار. چون متعارف در این افعال این است که به تسبیب صادر می‌شود، معمولاً انسان خودش سرش را نمی‌تراشد، معمولاً افراد خودشان ساختمان نمی‌سازند برای خودشان، معمولاً افرادی که قربانی می‌کشند خودشان ذبح نمی‌کنند، این منشأ توسعه در صدق شده، منشأ شده که توسعه پیدا کند صدق ذبح حلق و امثال ذلک، اما در جایی که قرینه بر توسعه نداریم وجهی ندارد بگوییم دیگری این کار را انجام بدهد صدق می‌کند که این فعل از شما صادر شده. یک شخص ناتوانی است توان ذبح گوسفند را ندارد، ولی آشناست با موضع فری اوداج اربعه، یک جوان توانمندی که تا به حال یک بار هم سر گوسفند را نبریده می‌گوید پدر! شما چاقو را دست بگیر بگذار همان جایی که بلدی که وقتی می‌گذاری آن‌جا دیگر فری اوداج اربعه می‌شود. می‌گوید من توان ندارم، می‌گوید من دستت را می‌کشم، آن جوان نیرومند می‌آید دست این پیرمرد را می‌کشد چاقو حرکت می‌کند فری اوداج اربعه می‌شود. ذابح کیست؟ ذابح آن پیرمرد نیست. ببینید! بحث در این هست که باید فعل صادر بشود از خود شخص، صدور فعل از دیگری با درخواست من نوعاً منشأ نمی‌شود بگویند من این کار را کردم. من به دیگری بگویم صورتم را بشور بعد بگویند من صورت خودم را شستم؟ من کی صورت خودم را شستم؟ من به شما گفتم بیا آب بریز روی صورت من، آب بریز روی دستان من، بله من گفتم ولی هیچ‌وقت نمی‌گویند خودم دستانم را شستم، به دیگری گفتم او دستانم را شست.

[سؤال: ... جواب:] مسامحه بکند حرفی نیست ولی اغسل یدیک فی الوضوء می‌گوید غسلت یدی فی الوضوء؟ به دیگری گفت آب بریز. ... اگر هیئت قیام شرط باشد بالاخره فعل صدوری نیست. اگر بگوید: [باید] صادر بشود از تو قیام، فعل صدوری است، باید مستند به خود من باشد، باید صادر بشود از من این فعل. دیگری این فعل را ایجاد می‌کند در من، صدق نمی‌کند که این فعل از من صادر شد. ولی این هیئت قائم اگر فعل صدوری حساب نشود فعل حلولی حساب بشود، به عنوان یک حدثی قائم به من، یک وصفی قائم به من، انا علی هیئة القائم، خب انا

علی هیئة القائم دیگر. فرق می‌کند با اسجد ارکع، این‌ها ظهور دارد در فعل صدوری.

و لذا اگر یک شخصی است خودش نمی‌تواند رکوع بکند به دوستش می‌گوید بعد از این‌که من قنوت تمام شد مهلت نده به من، بیا کمرم را خم کن به حالت رکوع، چه بسا وقتی رسید به حالت رکوع، دیگر خودش بتواند ادامه بدهد. آنقدر ناتوان نشده که اگر رهاش بکنند ناگهان بیفتد روی زمین، فقط باید این کمرش را خم کنند برود به حالت رکوع، در حالت رکوع اگر هم مردم دستانشان را بردارند می‌تواند ادامه بدهد. دیگر نمی‌گوید رکع، به رکوع رفت. کی به رکوع رفت؟ به رکوع بردند او را.

[سؤال: ... جواب:] در وضوء هم گفتند اگر نمی‌تواند خودش آب بریزد به بدن خودش، به دیگری بگوید آب بریزد. آن فرض اضطراری است از وضوء. در نماز ممکن است کسی بگوید. فعلا بحث حال اختیار است. بحث این است که در حال اختیار نمی‌شود استناد به غیر کرد که مشهور می‌گویند، ما می‌گوییم علی القاعدة چون ظهور قائم این است که به عنوان یک وصف حلولی مطرح است نه به عنوان یک فعل صدوری و الا اگر فعل صدوری بود برخیزاند این شخص را که دیگران او را برخیزانند که بایستند نمی‌گویند صدر منه القیام، نه، صدر من غیره که این شخص را بایستادند. اما در رکوع و سجود این‌طور نیست. در رکوع می‌گوید او را به رکوع بردند، ارکعه نه رکع. اما آئی که بر ما واجب است گفتند ارکع، فعل صدوری، ظاهر ارکع فعل صدوری است، اسجد فعل صدوری است. اما مثلاً الصحيح یصلی قائماً، افتتح الصلاة قائماً، این ظاهرش این است که وصف حلولی است.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم قم منتصبا هم اولاً ظاهرش این است که می‌خواهد آن منتصبا را بگوید یعنی انتصب فی قیامک چون تعلیل کرده فان رسول الله قال من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. وانگهی امر به قیام هم بکند بیش از این ظهور ندارد که کن قائماً یعنی بر این وصف باش. و لذا شما و لو دیگری شما را برخیزاند و دیگری دستانت را بگیرد به سمت قیام بیاورد، صدق نمی‌کند قمت، اما الان انت قائم. بیش از این از ادله استفاده نمی‌شود که ما باید قائم باشیم در حال افعال. ... ظاهر اسجد این است که فعل صدوری است. قائم جالس اوصاف شخص هستند که انسان ما بین قائم و جالس و مضطجع. اما این‌که در روایات گفتند ارکع یعنی رکوع برو. و لذا قیام جزء نیست، قیام شرط است از نظر مشهور. حالا آقای سیستانی فرمود که قیام جزء است ولی مشهور گفتند قیام شرط است یعنی باید قرأنت در حال قائم بودن باشد، تکبیرة الاحرامت در حال قائم بودن باشد و هكذا. پس علی القاعدة استقلال شرط نیست در قیام مطلقاً چه انسان متکی باشد بر عصا، دیوار و مانند آن که حکمش روشن بود و چه متکی باشد بر شخص آخری که او این آقای مصلی را بر این حالت قیام نگه بدارد، باز چون قائم وصف حلولی است

بیش از این ظهور ندارد، صدق می‌کند که هذا قائم و لو دیگری او را به این حالت درآورده است. کما این‌که صدق می‌کند بر آن مریض که هو مضطجع و لو دیگران آمدند او را بر تخت قرار دادند.

به نظر ما قام، قائم، مطلق است نیازی به استقلال نیست، متقوم به استقلال نیست. و اگر هم اطلاق شبهه داشت ظهور ندارد قطعا در این‌که حتما استقلال شرط است، فوqش شک می‌کنیم در اعتبار استقلال در قیام، برائت از شرطیت استقلال جاری می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا نقض بهترین حربه است. آقای خوئی می‌گوید و ننقض علیک کما هو دأبنا یا کما هو المعروف منا. شروع کرد طواف را اختیار، دیگر نتوانست راه برود، بعد آمد یکی مدام هلش داد جلو، جوری که اصلا دیگر اختیار از خود آن طواف کننده سلب شد، صدق می‌کند طاف بالبییت سبعة اشواط؟ ... شما می‌فرمایید اگر من به اختیار خودم ایستادم در ادامه اگر کسی نگه ندارد من را می‌افتم، باید حتما نگه بدارند من را، این اشکال ندارد چون حدوث قیام به فعل من بوده و لو بقاء قیام با کمک دیگری است صدق می‌کند تو ایستاده‌ای. شما دارید بقاء وصف می‌گیرید ولی اگر بقاء هم فعل مستمر شد یعنی قیام یک فعل مستمری شد که آنا فانا من باید ایجاد کنم، در آن اول من ایجاد کردم در آن دوم باید دیگران ادامه بدهند قیام من را. ... یعنی شما می‌فرمایید اگر هم استقلال معتبر باشد، فعل صدوری باشد حدوثش باید مستند به من باشد، بیش از این دلیل نداریم. ولی اگر گفت فعل صدوری است، مثل اکل که استمرارش هم باید مستند به من باشد نه این‌که این آب را اول خودم گذاشتم در دهان خودم بخورم اما می‌خواهم نخورم طرف به زور نگه داشته و دارد فرو می‌کند به حلق من این آب را، الان دیگر شرب صدق نمی‌کند، اگر قام مثل شرب فعل صدوری باشد هم حدوثش باید مستند به من باشد هم بقاء اگر یشرب را می‌خواهند باید بقائش هم مستند به من باشد نه این‌که حالا که من آب را برداشتم بخورم در حلقم گذاشتم می‌خواهم یک قطره بخورم دیگری آمده نگه داشته به زور ادامه می‌دهد، آن بقاء مستند به من نیست. شما می‌فرمایید قام مسلم مثل شرب نیست، فعل صدوری به این معنا که هم حدوثش مستند به من باشد هم بقائش مستند به من، قطعا مثل او نیست، بله ما هم قبول داریم. ما که اصلا حدوثش هم عرض کردیم به عنوان فعل صدوری ما قبول نداریم ما می‌گوییم وصف حلولی است.

این به لحاظ مقتضای قاعده. پس مقتضای قاعده این است که استقلال در قیام شرط نیست، استقلال دو مورد دارد: در مقابل دو چیز است، یکی در مقابل اعتماد به عصا و دیوار و مانند آن، این قطعا معتبر نیست طبق مقتضای قاعده چون قام صدق می‌کند و لو با تکیه بر عصا یا دیوار اما استقلال در مقابل کمک گرفتن از دیگری که دیگری من را به حالت قیام قرار بدهد او هم به نظر ما معتبر نیست

استقلال در مقابل آن، دیگری هم من را بایستاند کافی است چون ظاهر قائم وصف حلولى است. این طبق مقتضای قاعده.

مقتضای روایات

روایت اول صحیحہ عبد اللہ بن سنان: نباید در نماز تکیه بدهد

اما روایات: روایات بر دو دسته هستند: یک دسته منع کردند از استناد به شیء آخر در حال قیام، یکی صحیحہ عبد اللہ بن سنان است، وسائل الشیعة جلد 5 صفحه 500، عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال لاتمسک بخمرک و انت تصلی²².
خمر در لغت، قاموس و مانند آن معنا کردند گفتند ما وراک من شجر و نحوه، انسان تکیه بر درختی می دهد، تکیه به دیوار می دهد، او می شود خمر. آقای بروجردی فرمودند بعض نسخ دارد لاتمسک بغیرک و انت تصلی. اعتماد به دیگری نکن در حال نماز. دیگری ظاهرش این است که یعنی انسان دیگر. ولی نوع نسخه هایی که در کتاب هایی که در دسترس هست همین لاتمسک بخمر هست. بر فرض هم لاتمسک بغیرک باشد ادامه اش دارد: و لاتستند الی جدار و انت تصلی، تکیه بر دیوار نکن در حال نماز. جالب این است، این اختصاص به قیام هم ندارد، ممکن است کسی در حال جلوس استناد کند به دیوار، اصلاً نماز نشسته می خواند، پیر شده حال نماز ایستاده که ندارد، نماز نشسته هم که می خواند آمده تکیه داده به دیوار، این را هم شامل می شود. لاتستند الی جدار اختصاص به قیام ندارد چه در قیام چه در جلوس لاتستند الی جدار و انت تصلی. الا ان تکون مریضاً.
این روایت مطلق هست، هم شامل نماز واجب می شود هم شامل نماز مستحب.

روایت دوم: روایت عبد اللہ بن بکیر

روایت دوم: قرب الأسناد صفحه 171، حمیری نقل می کند از محمد بن ولید از عبد اللہ بن بکیر قال سألت ابا عبد اللہ علیہ السلام عن الصلاة قاعدا أو يتوكأ علی عصا أو علی حائط (عبد اللہ بن بکیر پس بکیر بن اعین هست. این عبد اللہ بن بکیر برادرزاده زرارہ است. می گوید خدمت امام صادق علیہ السلام رسیدم عرض کردم نماز نشسته یا نماز با اعتماد بر عصا یا نماز با تکیه بر دیوار، تا این را گفتیم) فقال علیہ السلام لا (نه، این کار را نکنید) ما شأن ابیک و شأن هذا ما بلغک ابوک هذا بعد (حضرت متوجه شد که این عبد اللہ از طرف پدرش آمده این سؤال را می کند فرمود پدرت هنوز به این سن نرسیده که نشسته نماز بخواند یا ایستاده تکیه بر عصا بکند یا تکیه بر دیوار بکند، ما شأن ابیک و شأن هذا، یعنی هنوز شأن پدرت نشده، هنوز پدرت پیر نشده، ما بلغک ابوک هذا بعد، پدرت هنوز به این سن نرسیده) ان رسول الله صلی الله علیه و آله بعد ما عظم أو بعد ما ثقل (دو جور نقل

شده) کان یصلی و هو قائم (پیغمبر بعد از این که پیر شد یا بعد از این که سنگین شد، از این روایت معلوم می شود که پیغمبر اواخر عمرشان یک مقدار تنومند شده بودند، باز کان یصلی و هو قائم) و یرفع احدی رجلیه (تازه آن هم نه ایستاده مثل ما، روی یک پا می ایستاد و نماز می خواند) حتی انزل الله تبارک و تعالی طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی فوضعها (این آیه که نازل شد حضرت هر دو پای مبارکشان را روی زمین گذاشتند و نماز خواندند) ثم قال ابو عبدالله علیه السلام لا بأس بالصلاة و هو قاعد (اشکال ندارد نماز نشسته خواندن) و هو علی نصف صلاة القائم (ثوابش نصف نماز ایستاده است) و لا بأس بالتوکأ علی العصا و الاتکاء لی الحائط و لکن یقرأ و هو قاعد فاذا بقیت آیات قام فقرأهن ثم رکع، بهتر این است که آدم نشسته نماز می خواند چند تا آیه سوره را بگذارد ایستاده بخواند بعد برود رکوع تا ثواب نماز ایستاده را به او بدهند²³.

به قرینه ذیل، این روایت مربوط به نماز نافله است

ما کل این روایت را خواندیم تا مشخص بشود که این روایت راجع به نافله است. و لذا این که علماء مطرح کردند این روایت را مثل آقای خوئی مطرح کردند که بله این روایت از روایات ناهیه از اتکاء بر عصا یا بر حائط هست، نه. معلوم می شود کل این روایت راجع به نماز نافله است.

[سؤال: ... جواب:] ثم قال ابو عبدالله، در همان مجلس این را فرمود. ... اشکال ندارد نماز نشسته ولی شأن پدرت این نیست، آنقدر پیر نشده که نماز نشسته بخواند، پدرت این کار را نکند. ... بحث در این است که آیا این روایت مختص نافله است؟ که ربطی به بحث ما ندارد. ببینید ثم قال ابو عبدالله علیه السلام لا بأس بالصلاة و هو قاعد، و پیغمبر هم که کان یصلی و هو قائم، این نماز نافله را می گوید و الا معلوم است پیامبر نماز فریضه شان را با جماعت می خواندند و در آن نماز رفع احدی الرجلین نمی کردند، در نماز شب این کار را می کرد حضرت و الا در هیچ تاریخی نیامده که پیامبر وارد مسجد شد نماز صبح را خواند این جوری که رفع احدی رجلیه، نماز ظهر خواند رفع احدی رجلیه. این مربوط به نماز نافله است. ... این که بعد ما عظم و ثقل، بعد از پیری معلوم می شود این آیه نازل شده. بعد ما عظم و ما ثقل باز پیامبر ادامه داد به این نماز با رفع احد الرجلین، بعد آیه نازل شد طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی. ... کی می گوید این آیه مکی است؟ این قرینه می شود که ما این روایت را بگوییم مربوط به نافله است. و لذا عمده همان روایت اول است، صحیحه عبدالله بن سنان.

قرینه دوم بر حمل روایت بر نماز نافله: ظاهر روایت خطاب شخصی است، بنابراین دیگر ظهوری در نماز فریضه ندارد

اصلاً ممکن است بگوییم این ذیل هم نبود، آخرش این است، ان رسول الله بعد ما عظم أو ثقل کان یصلی و هو قائم و یرفع احدی رجلیه اصلاً نبود یا آن ذیل که فلا بأس بالصلاة و هو قاعد که قطعاً راجع به نماز نافله است اگر نبود، خطاب شخصی است، به قول آقای سیستانی می‌گویند ما دو جور خطاب داریم، یک خطاب در مقام تعلیم داریم، لاتعاد الصلاة الا من خمس، قضیه حقیقه است، یک خطاب شخصی داریم در مقام افتاء است، حضرت خطاب کرد به عبدالله بن بکیر فرمود لا، نماز نشسته؟! نماز با اتکاء بر عصا؟! این کار را نکنید، ما شأن ابیک و شأن هذا. حضرت احساس کرد که مربوط به پدر عبدالله بن بکیر است، بکیر بن اعین است، آیا احتمال عرفی نمی‌دهیم که حضرت می‌دانست که عبدالله بن بکیر می‌خواست در نماز نافله این کارها را بکند نه در نماز ایستاده.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که خطاب در این مورد خطاب شخصی است شاید حضرت چه جور با قرائن متوجه شدند سؤال راجع به پدر عبدالله بن بکیر است، متوجه هم شدند پدر عبدالله بن بکیر جناب بکیر بن اعین می‌خواهد نمازهای نافله‌اش را این جور بخواند. سألت ابا عبدالله علیه السلام عن الصلاة قاعدا أو يتوكأ على عصا أو على حائط فقال لا ما شأن ابیک و شأن هذا ما بلغک ابوک هذا بعد. ... هرکجا احتمال عرفی بدهیم، مثلاً خطاب به شخصی بکنند بگویند مثلاً اطعم ستین مسکینا، شاید او پیرمرد است نمی‌تواند روزه بگیرد، از کجا ما بگوییم نه پس واجب تعیینی است در کفاره مثلاً افطار صوم همه اطعام ستین مسکینا بکنند، نه، شاید این پیرمردی است ناتوان است، حضرت خطاب به او می‌کنند اطعم ستین مسکینا. خطاب بکنند صم ستین یوما؟ خب او که نمی‌تواند. شما خودتان این کار را می‌کنید؟ یک پیرمرد نود ساله بیاید بگوید من کفاره روزه را چه کار کنم می‌گویی شصت فقیر را اطعام کن، بگوییم نگفت شصت روزه بگیر. خب این نود ساله است، اگر شصت روز بخواد روزه بگیرد که اصلاً مرده رفته آن دنیا. ... بحث علم غیب نیست، علم عادی، علم عادی بود. لا ما شأن ابیک و شأن هذا ما بلغک ابوک هذا.

[سؤال: ... جواب:] ما بلغک ابوک هذا بعد یعنی پدرت به این حد نرسیده که این کارها را بکنی. ... شوخی کردند با شما این جور معنا کردند که مبادا نشسته نماز بخوانی مبادا تکیه بر عصا کنی تو جلوی پدرت هم این کار را بکنی زشت است حالا می‌خواهی جلوی خدا این کار را بکنی. ما بلغک ابوک هذا هم یعنی پدرت هنوز اینقدر ذلیل نشده که بخوای جلوی او این کار را بکنی. این هم یک جور قرائت از دین است!!!! ... این ممکن است پدرت هم به این حد نرسیده تو دیگه چی می‌گویی بچه. این ممکن است. پس مهم همان صحیحه عبدالله بن سنان است.

روایات معارضه

روایت اول: صحیحہ علی بن جعفر: استعانه به دیوار مسجد اشکال ندارد

در مقابل این صحیحہ عبدالله بن سنان روایاتی هست تجویز کرده استناد در قیام را به چیز دیگر. اولی صحیحہ علی بن جعفر وسائل جلد 5 صفحه 499. سأل اخاه موسی بن جعفر علیهما السلام عن الرجل هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی أو یضع یدہ علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا علة فقال لا بأس و عن الرجل یكون فی صلاة فریضة فیقوم فی الركعتین الاولیین هل یصلح له ان یتناول جانب المسجد فینھض یمشی بہ علی القیام من غیر ضعف و لا علة فقال لا بأس²⁴. علی بن جعفر از امام کاظم علیہ السلام سؤال کردند آیا جایز است شخص در نماز اتکاء کند به دیوار مسجد؟ یا دستش را بگذارد به دیوار مسجد در حال قیام. دیوارهای مسجد گاهی کوتاه بود، خود پیامبر هم که دیوار ساخت برای مسجد دیوار یک متری حدوداً ساخت. و لذا می‌شد انسان نمازگزار دستش را بگیرد بگذارد روی دیوار شبیه عصا بشود برایش، او یضع یدہ علی الحائط و هو قائم. یا همین دیوارهای معمولی دستش را بگذارد به دیوار خودش تکیه به دیوار بشود. من غیر مرض و لا علة فقال لا بأس، اشکال ندارد.

و عن الرجل یكون فی صلاة فریضة، سؤال بعد این است که در نماز فریضه برای درخواستن کمک بگیرد از دیوار مسجد...

[سؤال: ... جواب:] و رواه علی بن جعفر فی کتابہ. در وسائل آخر این روایت دارد و رواه علی بن جعفر فی کتابہ.

جمع اول (محقق خوئی): حمل روایت مانعہ بر کراہت

بزرگانی مثل ابوالصلاح حلبی و در معاصرین آقای خوئی گفتند جمع عرفی می‌کنیم بین این دو روایت، صحیحہ عبدالله بن سنان گفت لا، صحیحہ عبدالله بن سنان داشت لاتمسک بخمرک و انت تصلی و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا. این صحیحہ علی بن جعفر می‌فرماید لا بأس. جمع عرفی این است که حمل کنیم بر کراہت.

جمع دوم (مشهور): حمل روایت مانعہ بر استنادی کہ به نحو اعتماد باشد

ولی مشهور این کار را نکردند، مشهور جور دیگر جمع کردند. مشهور آمدند گفتند صحیحہ عبدالله بن سنان را حمل می‌کنیم بر جایی کہ استناد دارد به غیر به نحو اعتماد به جوری کہ اگر آن مثلا عصا را از دستش بگیرند می‌افتد، استناد به نحو اعتماد است، تکیه بر عصا کرده، به جوری کہ اگر عصا را از دستش بگیرند می‌افتد، یا تکیه بر دیوار کرده اگر آن دیوار نباشد می‌افتد. و آن روایت مجوزہ مجرد استناد بدون اعتماد است.

این یک توجیه که اشکال این توجیه این است که این جمع، جمع تبرعی است، این جمع، عرفی نیست که.

جمع سوم (محقق داماد): حمل روایت مانعه بر صلات فریضه (قدرمتیقن) و روایت مجوزه بر صلات نافله (قدرمتیقن)

جمع دیگری که شده جمعی است که آقای داماد کرده. فرمودند دو تا خطاب مطلق داریم: یکی می‌گوید لاتمسک بخمرک و لاتستند الی جدار و انت تصلی، دو مورد دارد: فریضه و نافله. صحیحہ علی بن جعفر هم که می‌گوید لابأس دو مورد دارد: فریضه و نافله. دقیقاً می‌شود مثل ثمن العذرة سحت ثمن العذرة لابأس. آقای داماد فرمودند ما در آن خطاب‌هایی که هر کدام از دو خطاب یک قدرمتیقنی دارد، ثمن العذرة سحت قدرمتیقنش عذره غیر مأكول اللحم است، ثمن العذرة لابأس هم قدرمتیقنش عذره مأكول اللحم است. پس هر کدام از این دو خطاب نص هستند و قدرمتیقن هستند در یک موردی و ظاهر هستند در غیر آن مورد. ما قائل شدیم طبق همان نظر بعضی از قدماء که ما از ظهور هر کدام از این دو خطاب به قرینه نص خطاب دیگر رفع ید کنیم. ظهور ثمن العذرة سحت می‌گیرد عذره مأكول اللحم را، ظهور اطلاقش می‌گیرد، ثمن العذرة لابأس قدرمتیقنش که نص در او این است که عذر حیوان حلال گوشت اشکالی ندارد خرید و فروشش. هر کدام نص هستند در قدرمتیقن، به آن اخذ می‌کنیم و به وسیله آن قدرمتیقن که نص در او هستند از ظهور خطاب دیگر رفع ید می‌کنیم.

این جا هم همین است. صحیحہ عبدالله بن سنان می‌گوید لاتمسک بخمرک، قدرمتیقنش صلات فریضه است، این که می‌گوید لابأس در صحیحہ علی بن جعفر قدرمتیقنش صلات نافله است، به قرینه قدرمتیقن هر کدام که نص در او است از ظهور دیگری رفع ید می‌کنیم. حمل می‌کنیم صحیحہ عبدالله بن سنان را بر عدم جواز استناد به غیر در صلات فریضه و صحیحہ علی بن جعفر را حمل می‌کنیم بر جواز استناد به غیر در صلات نافله. تامل بفرمایید ببینیم این فرمایشات درست است یا نه، ان شاء الله فردا.

جلسه 6-604

یکشنبه - 1400/06/28

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 استقلال در قیام بود که عرض کردیم روایات مختلف هست.

دو روایت برای شرطیت استقلال در حال قیام ذکر شده: یکی روایت عبدالله بن سنان هست و دیگری روایت عبدالله بن بکیر.

اشکال سندی به روایت عبدالله بن سنان: روایت مرسله است چون احمد بن محمد بلاواسطه از نصر بن سوید نقل نمی‌کند

روایت عبدالله بن سنان دلالتش واضح است: لاتمسک بخمرک و انت تصلی و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضاً²⁵. منتها اشکالی که در این روایت مطرح می‌شود به لحاظ سندش است. چون مصدر این روایت تهذیب است که دارد و عنه یعنی عن احمد بن محمد عن نصر بن سوید عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله علیه السلام. در منتقی الجمان جلد 2 صفحه 76 فرمودند فی طریق هذا الحديث اشکال لان احمد بن محمد لا یروی عن النضر بن سوید بغیر واسطه. معمولاً احمد بن محمد چه احمد بن محمد بن عیسی باشد چه احمد بن محمد بن خالد برقی باشد با واسطه از نصر بن سوید نقل می‌کند. واسطه‌اش یا حسین بن سعید است یا محمد بن خالد برقی است.

در چهار مورد پیدا شده که بدون واسطه سند ذکر شده احمد بن محمد عن نصر بن سوید: یکی همین روایت در مقام است، یکی در بصائر الدرجات جلد 1 صفحه 158 هست: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن هشام بن سالم²⁶، یکی هم بصائر الدرجات در صفحه 485 هست: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبي²⁷، یکی هم در کافی هست جلد 7 از طبع دارالکتب الاسلامیه صفحه 380: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن قاسم بن سلیمان²⁸. پس چهار مورد پیدا شده که واسطه ذکر نشده، احمد بن محمد عن النضر بن سوید نقل شده. و لکن با توجه به کثرت مواردی که واسطه ذکر شده و همین چهار مورد هم دو موردش با توضیحی که شیخ و نجاشی دادند، باید واسطه ساقط شده باشد. مثلاً همین مورد دوم بصائر الدرجات احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبي، وقتی در ترجمه یحیی الحلبي به فهرست شیخ رجوع می‌کنیم نوشته کتاب یحیی الحلبي را احمد بن محمد از محمد بن خالد برقی و حسین بن سعید از نصر بن سوید از یحیی حلبي نقل می‌کند²⁹. مورد دومی که از بصائر الدرجات نقل کردیم در صفحه 485 که احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبي. شیخ در فهرست در ترجمه یحیی حلبي می‌گوید کتاب یحیی حلبي را احمد بن محمد از محمد بن خالد برقی و حسین بن سعید از نصر بن سوید از یحیی حلبي نقل می‌کند یعنی واسطه ذکر کرده. و یا روایتی که در کافی بود که احمد بن محمد عن نصر بن سوید عن قاسم بن سلیمان، نجاشی در ترجمه قاسم بن سلیمان می‌گوید له کتاب رواه

²⁵ وسائل، ج 5، ص 500.

²⁶ بصائر الدرجات، ج 1، ص 158.

²⁷ بصائر الدرجات، ج 1، ص 485.

²⁸ کافی، ج 7، ص 380، طبع دارالکتب الاسلامیه.

²⁹ الفهرست، ج 1، ص 261.

احمد بن محمد بن عیسی عن حسین بن سعید عن نضر بن سوید عن قاسم بن سلیمان³⁰. این‌ها نشان می‌دهد در این روایاتی که بی واسطه ذکر شده احمد بن محمد از نضر بن سوید یا مطمئنا واسطه سقط شده یا به قول آقای زنجانی المظنون قویا وقوع السقط به نحوی که دیگر اعتماد به این نسخ نمی‌شود کرد که چهار مورد پیدا کردیم که واسطه افتاده بود بعد از این‌که اینقدر نسخه‌ها سقط داشته، اختلاف داشته.

پاسخ: واسطه در هر صورت ثقه است

اما الذی یسهّل الخطب: انسان وثوق پیدا می‌کند هر کجا واسطه ذکر شده بین احمد بن محمد و نضر بن سوید، یا محمد بن خالد برقی بوده که ثقه است یا حسین بن سعید که از اجلاء اصحاب است. احتمال این‌که یک شخص ضعیفی واسطه شده بین احمد بن محمد و نضر بن سوید، این احتمال، موهوم است.

و این‌که کسی بگوید کی می‌گوید این احمد بن محمد در کتاب تهذیب احمد بن محمد بن عیسی یا احمد بن محمد بن خالد برقی است، شاید یک احمد بن محمد دیگری است که مجهول است این احتمال‌ها عرفی نیست. ظاهر احمد بن محمد یا برقی است یا احمد بن محمد بن عیسی است که هر دو ثقه هستند.

[سؤال: ... جواب:] عن ابیه. همه جا احمد بن محمد بن خالد برقی یا از محمد بن خالد برقی (پدرش) از نضر بن سوید نقل می‌کند یا از حسین بن سعید.

و لذا در منتقى الجمان در ادامه این‌جور گفته، صاحب معالم خیلی متضلع در علم حدیث هست، در ادامه می‌گوید و فی فهرست الشیخ ان احمد بن محمد یروی کتاب النضر بن سوید عن محمد بن خالد البرقی و الحسین بن سعید عنه و تتبعت كثيرا من الاسانید المتضمنة لروایته عن النضر فرأیت ان احد الرجلین یتوسط بینهما و قد یجتمعان، گاهی هم نه، واسطه محمد بن خالد برقی و هم حسین بن سعید با هم هستند. و عسی ان یکون الاعتبار الذی از لنا به الاشکال عن بعض الاسانید السالفة جاریا هنا فیحصل به وصف الصحة لهذا الخبر³¹.

احتمال این‌که در این‌جا ربیع بن محمد واسطه شده باشد که حالا نقل از او را هم عرض می‌کنم که ما احتمال می‌دهیم این‌جا هم ربیع بن محمد واسطه شده که او ربیع بن محمد مجهول الحال هست، این احتمال، موهوم است. بصائر الدرجات جلد 1 صفحه 214، در دو مورد در بصائر الدرجات نقل می‌کند³².

بهر حال احتمال این‌که این همه حدیث دارد احمد بن محمد از نضر بن سوید و نوعا همان‌طور که در فهرست گفته یا واسطه حسین بن سعید است یا واسطه محمد بن خالد برقی است. و خود این روایت را هم شیخ دارد نقل می‌کند در تهذیب، همین شیخی که در فهرست راجع به نضر بن سوید می‌گوید احمد بن محمد به واسطه

³⁰ رجال نجاشی، ج 1، ص 314.

³¹ منتقى الجمان، ج 2، ص 76.

³² بصائر الدرجات، ص 214. موضع دوم: ص 365.

محمد بن خالد برقی و حسین بن سعید نقل می‌کند از نضر بن سوید. آن وقت احتمال این‌که بگوییم ربیع بن محمد بوده واسطه و ربیع بن محمد هم مجهول است، این احتمال‌ها به نظر موهوم می‌آید. منتها این تابع وثوق و علم عادی انسان است و الا آن وقت می‌شوید مثل همین کسانی که در سند این حدیث نوشتند ضعیف، در این درایة النور. دلالت این روایت که روشن بود، سندش هم بعید نیست درست باشد.

دفع اشکال سندی از روایت عبدالله بن بکیر: محمد بن ولید از معمرین است، بنابراین نقل بلاواسطه حمیری از او ممکن است

روایت دوم، روایت عبدالله بن بکیر بود. تعجب است مرحوم محقق همدانی فرموده ضعیف است، آقای تبریزی فرمودند ضعیف است. چرا ضعیف است؟ حمیری از محمد بن ولید که از ثقات و معمرین بوده نقل می‌کند از عبدالله بن بکیر. شاید احتمال می‌دادند این‌جا نشود حمیری با دو واسطه از امام صادق نقل کند. نه، محمد بن ولید از معمرین است و حمیری خودش از قدماء اصحاب است، غیبت صغری را درک کرده، پدر آن محمد بن عبدالله حمیری، یعنی خود عبدالله حمیری صاحب قرب الاسناد است و لذا می‌تواند نقل کند با دو واسطه از امام صادق علیه السلام به شرط این‌که یکی از این‌ها معمر باشند.

راجع به این روایت عبدالله بن بکیر به لحاظ دلالتش ما دیروز گفتیم این روایت مفادش این است که عبدالله بن بکیر از امام صادق سؤال کرد که آدم نشسته نماز بخواند یا تکیه به عصا یا دیوار بدهد حکمش چیست؟ امام فرمود نه، ما شأن ابیک و شأن هذا ما بلغک ابوک هذا بعد³³. دو جور می‌شود معنا کرد: یکی این‌که راجع به خودش سؤال می‌کرده، حضرت فرموده پدرت هم به این حد نرسیده که با تکیه بر عصا یا نشسته نماز بخواند تا چه برسد به تو. یک احتمال هم این است که اصلاً بحث راجع به پدر عبدالله بن بکیر بوده و امام متوجه شدند که او راجع به پدرش سؤال می‌کند و لذا از ابتداء فرمودند کانه راجع به پدرت داری سؤال می‌کنی، پدرت که هنوز به این سن نرسیده که با تکیه بر عصا نماز بخواند. طبق احتمال اول این‌جور می‌شود: ما شأن ابیک و شأن هذا فکیف بک. ولی در روایت نیست فکیف بک باید از جیب‌مان بگذاریم. طبق احتمال دوم نمی‌گوییم امام به علم امامت [متوجه شدند بلکه]، به قرائنی متوجه شدند سؤال عبدالله بن بکیر راجع به پدرش است و لذا فرمودند پدرت هنوز به این حد نرسیده. یعنی نهی کردند از صلات قاعدا یا صلات متوکناً علی العصا.

اشکال دلالی آقای سیستانی بر روایت عبدالله بن بکیر: ظاهراً فرض روایت دوران بین قیام بدون استقلال و جلوس است

آقای سیستانی فرمودند به نظر ما درست است از این روایت می‌شود فهمید نهی از اعتماد بر عصا یا دیوار را در حال قیام در حال اختیار ولی مدلول اصلی روایت یک چیز دیگر است. تاثیر دارد در بحث. ایشان می‌فرمایند یک بحثی بین عامه بود، در نیل الاوطار هم هست، در مسأله 14 قیام در عروه هم هست، که امر مکلف دائر است یا ایستاده با تکیه بر عصا نماز بخواند یا نشسته. کدام‌ها متعین است؟ بایستم باید به عصا تکیه بدهم یا به دیوار تکیه بدهم ولی اگر بنشینم راحت نماز می‌خوانم. در نیل الاوطار می‌گوید مخیری، صاحب عروه در مسأله 14 می‌گوید یتعین القیام، بایست و لو تکیه بر عصا می‌دهی. نوعاً هم محشین پذیرفتند³⁴. آقای سیستانی می‌فرمایند ظاهر این روایت این است که سؤال از این است که در دوران امر بین نماز نشسته و نماز ایستاده با تکیه بر عصا کدام‌ها متعین است؟ سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة قاعداً أو يتوكأ على عصا أو على حائط. کی؟ در دوران امر بین نماز ایستاده با عصا یا نماز نشسته. امام فرمودند نوبت به دوران نمی‌رسد در مورد تو یا پدر تو؛ تو و پدر تو که می‌توانی ایستاده بدون تکیه بر عصا نماز بخوانید. از این می‌فهمیم که در حال اختیار نه نشسته می‌شود نماز خواند نه ایستاده با تکیه بر عصا. از این جهت به درد ما می‌خورد.

ولی ایشان می‌خواهد با این مطلبش بگوید آن ذیلی که هست، ثم قال ابو عبد الله عليه السلام: لا بأس بالصلاة و هو قاعد و لا بأس بالتوكأ على عصا، او راجع به همین فرض دوران است. یعنی عبدالله! نه تو نه پدر تو، فرض دوران در موردتان مطرح نیست، شما که هنوز جوان هستید، اما اگر فرض دوران بشود، یک پیرمردی است، می‌گوید بایستم تکیه بر عصا باید بدهم، اگر می‌گویید، بنشینم، هم‌چون فرضی اگر پیش بیاید مخیر است. مثل همانی که نیل الاوطار گفت، لا بأس بالصلاة و هو قاعد، یعنی در فرضی که عاجز است از نماز ایستاده بدون تکیه بر عصا دوست داشت بنشیند نماز بخواند، دوست داشت بایستد تکیه بر عصا بدهد. لا بأس بالصلاة و هو قاعد و لا بأس بالتوكأ على عصا.

پاسخ: قرینه‌ای در روایت بر این مطلب وجود ندارد

انصافاً قرینه‌ای بر فرمایش آقای سیستانی نیست. البته آقای سیستانی در نتیجه موافقت که این موثق عبدالله بن بکیر در حال اختیار نهی می‌کند از اتکاء بر عصا ولی این‌که بگویند سؤال از فرض دوران امر بین اتکاء بر عصا در حال قیام و بین جلوس بود و ذیل هم مربوط به همین فرض دوران است که می‌گوید مخیر هستی بینهما، انصاف این است که هیچ قرینه‌ای در روایت بر این نیست. بلکه به نظر ما این روایت قرائنی داشت که حمل می‌کردیم این را بر نافله که دیروز توضیح دادیم. اما روایات مجوزه:

اولین روایت مجوزه تکیه بر عصا یا دیوار صحیحه علی بن جعفر بود: سأل اخاه موسى بن جعفر عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد و هو يصلی أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض و لا علة؟ فقال لا بأس³⁵.
 آقای خوئی فرمودند این روایت نص در جواز اعتماد بر عصا و مانند آن در حال قیام هست، صحیحه عبدالله بن سنان را حمل بر کراهت می‌کنیم. و لذا فتوی داده به جواز اعتماد بر عصا و نحو آن در حال قیام مع کراهیه.
 عرض کردم مشهور حمل کردند صحیحه عبدالله بن سنان را گفتند نهی کرده از اعتماد بر عصا به نحوی که اگر عصا را از دستش بگیرند می‌افتد، و این صحیحه علی بن جعفر جایی است که فقط عصا دستش گرفته برای این که یک مقدار راحت قیام کند ولی اگر عصا را از دستش بگیرند نمی‌افتد.

جمع سوم بین روایات ناهیه و مجوزه (محقق داماد): حمل روایت مانعه بر صلات فریضه (قدرمتیقن) و روایت مجوزه بر صلات نافله (قدرمتیقن)

آقای داماد هم که فرمودند ما قدرمتیقن‌گیری می‌کنیم می‌گوییم صحیحه عبدالله بن سنان که نهی می‌کند از اعتماد بر عصا قدرمتیقنش صلات فریضه است و این صحیحه علی بن جعفر هم قدرمتیقنش صلات نافله است که تجویز می‌کند اعتماد بر عصا را در حال قیام و این جمع عرفی است و این جمع عرفی مقدم است بر جمع حکمی حمل بر کراهت.

اشکال (مبنایی): این جمع، تبرعی است

واقعا این مطلب عجیب است. یعنی ایشان مبنایش این است ولی مبنای عجیبی است. اکرم العالم قدرمتیقن از وجوب اکرام عالم، عادل است، لاتکرم العالم قدرمتیقن از نهی از اکرام عالم، فاسق است پس می‌گوییم اکرم العالم یعنی عالم عادل، لاتکرم العالم یعنی عالم فاسق. این جمع، عرفی است؟ این جمع تبرعی است آقا. چطور آقای داماد با آن ذهن عرفی قبول کرده این جمع را به عنوان جمع عرفی، الله اعلم.

آن جمع مشهور هم عرفی نیست، آن جمع هم تبرعی است.
 آقای سیستانی خلاصه فرمایش‌شان این است، می‌گویند اعتماد من به صحیحه عبدالله بن سنان است، به هیچ‌کدام از این روایات مجوزه اعتماد ندارم. سندا و دلالتا هیچ روایتی پیدا نکردم که دلالت کند بر جواز اعتماد بر عصا در حال قیام در نماز فریضه. و لذا ایشان می‌گویند یا فتوی می‌دهیم یا احتیاط واجب می‌کنیم، بعد هم در تعلیقه احتیاط واجب کرده رعایت استقلال را در حال قیام.

اشکال اول به صحیحہ علی بن جعفر (آقای سیستانی): اگر اطلاق داشته باشد مقید است به حالت عذر

می‌گوییم: این صحیحہ علی بن جعفر چه گناهی کرده؟ می‌گویند دو تا مشکل دارد این صحیحہ هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی، این یک سؤال، أو یضع یدہ علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا علة. ایشان می‌گویند این من غیر مرض و لا علة احتمال نمی‌دهید شما برای آن سؤال دوم باشد؟ یعنی یضع یدہ علی الحائط، یضع یدہ نه یستند، همین دست می‌گذارد. این من غیر مرض و لا علة به سؤال اخیر احتمال نمی‌دهید بخورد؟ احتمالش هست. اگر این احتمال را می‌دهید یا به قرینه مقابله، آن سؤال اول که یستند الی حائط المسجد و هو یصلی به قرینه مقابله می‌شود فی حال المرض و العلة چون سؤال دوم را گفت من غیر مرض و لا علة، پس سؤال اول می‌شود فی حال المرض و العلة، استناد به دیوار مسجد در نماز در حال بیماری که اشکال ندارد. خود صحیحہ عبدالله بن سنان هم گفت الا ان یكون مریضاً. یا فوقش سؤال اول مطلق است، احتمال این که هست که این من غیر مرض و لا علة تقیید سؤال دوم باشد. پس سؤال اول مطلق باشد. مطلق که شد صحیحہ عبدالله بن سنان قیدش می‌زند می‌گوید ما که گفتیم لایأس ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی مختص است به حال عذر چون در صحیحہ عبدالله بن سنان گفتیم لایستند الی ان یكون مریضاً.

پس خلاصه فرمایش ایشان این است: این من غیر مرض و لا علة که در سؤال دوم آمده (أو یضع یدہ علی الحائط و هو قائم) احتمالش هست که مختص به سؤال دوم باشد این تقیید و شامل سؤال اول نشود. در این صورت یا به قرینه مقابله می‌گوییم سؤال دوم فرض غیر المرض شده پس سؤال اول به قرینه مقابله در فرض بیماری است، یستند الی حائط المسجد فی حال المرض و العلة، لایأس، خب معلوم است که لایأس، صحیحہ عبدالله بن سنان گفت مریض لایأس ان یستند الی الجدار. یا مطلق است سؤال اول، خب اطلاقش قابل تقیید است به صحیحہ عبدالله بن سنان.

اشکال دوم (محقق داماد): بخاطر قرینه داخلیه، روایت حمل بر نافله می‌شود

نکته دوم آقای سیستانی: می‌گویند و قد یقال: (این در کلام آقای داماد هم هست) این ادامه روایت را هم ببینید: و عن الرجل یكون فی صلاة فریضة فیقوم فی الركعتین الاولیین هل یصلح له ان یتناول جانب المسجد فینهض من غیر ضعف و لا علة؟ قال لایأس. ظاهراً آقای سیستانی از آقای داماد نقل می‌کند می‌گوید و قد یقال: ببینید! علی بن جعفر بعد از این سؤالی که کرد و جوابی که شنید که لایأس ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی، سؤال می‌کند برادر جان! در نماز فریضه آیا جایز است آدم موقع ایستادن تکیه بدهد به دیوار مسجد برای نهوض للقیامش؟ برای برخاستنش؟ در نماز فریضه جایز است آدم تکیه بدهد به چیزی و برخیزد؟ می‌گویند اگر در آن سؤال اول علی بن جعفر فهمید چه نماز فریضه چه نماز نافله،

آدم موقع قیام جایز است تکیه بدهد به دیوار، آن وقت می‌آید سؤال می‌کند، این مطلب را فهمیدیم، بفرمایید آیا هنگام برخاستن جایز است تکیه بدهیم به دیوار؟ شما که سؤال کردی و جواب شنیدی که در نماز چه فریضه چه نافله موقعی که داری حمد و سوره می‌خوانی، موقعی که داری تسبیحات اربعه می‌گویی، می‌توانی تکیه کنی به دیوار، لابس، اگر واقعا از سؤال اول این‌جور فهمید بعد علی بن جعفر می‌آید می‌گوید ببخشید یک سؤال دیگر هم دارم: موقع برخاستن می‌شود تکیه بدهم به دیوار؟ یکی بشنود می‌گوید شما علی بن جعفر هستی، از فقهاء هستی، امام که فرمود در نماز اعم از فریضه و نافله می‌شود تکیه بدهی به دیوار، حالا گیر دادی موقع برخاستن تکیه بدهم به دیوار یا نه، معلوم است جایز است، به طریق اولی جایز است، مقدمه قیام است، خود قیام که نیست، نهوض للقیام.

این معلوم می‌شود که آن سؤال اول راجع به نماز نافله بوده و لذا علی بن جعفر با آن سؤال اول قانع نشده، جواب سؤال دوم را نگرفته که آیا می‌شود در نماز فریضه هنگام برخاستن تکیه به دیوار بدهیم یا نه، امام بفرماید اشکال ندارد. پس این صحیحه علی بن جعفر که اولش گفت لابس مختص می‌شود به نماز نافله. حالا اگر هم مطلق باشد آن هم که آقای داماد گفت قدرمتیقنش نماز نافله است و قدرمتیقن صحیحه عبدالله بن سنان صلات فریضه است، قدرمتیقن هر کدام را عمل می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] این‌ها ذهن‌های طلبگی شماهاست. عرف وقتی می‌گویند موقع قیام می‌توانی تکیه به دیوار بدهی، برای برخاستن [عرفی نیست بگویند] خیر، احداث قیام باید بدون تکیه بر دیوار باشد. این‌ها در ذهن عرف نمی‌آید. عرف وقتی می‌گوید در حال قیامی که واجب است، در حال قرائت و تسبیحات می‌توانی تکیه بدهی بر دیوار، می‌فهمد که در حال نهوض للقیام می‌شود تکیه داد به چیزی برخواست. ... یستند هم خودش را می‌اندازد به دیوار، استناد است. ... فرض این است که استناد به او که دارد، با تکیه بر دیوار می‌خواهد بلند شود نه این‌که کسی او را بلند کند.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی طبق آن روش مشی نکرده. آن روش تفصیل بین فریضه و نافله می‌شود که آقای داماد تفصیل داده. که به قرینه این‌که ذیل سؤال از فریضه است حمل می‌کنیم صدر را بر سؤال از نافله، یا اطلاق دارد حملش می‌کنیم بر جواز اعتماد بر حائط در نافله. این فرمایش آقای داماد است. آقای سیستانی مطلقا می‌گوید الاحوط وجوبا ترک الاعتماد فی حال القیام. ... آقای سیستانی راجع به قد یقال اظهار نظر خاصی نکردند. ... شبیه آن اشکال پسر آقا جمال به حاج آقا حسین که چرا اینقدر خدا طول داد، للذکر مثل حظ الانثین، می‌گفت للانثی نصف الذکر، گفت اگر این‌جور می‌گفت مادرت کافر می‌شد!!.

پاسخ از اشکال اول: تنقیح دلای ایشان عرفی نیست. ضمن این‌که حمل خطاب اولی بر عنوان ثانوی عرفی نیست

انصافا این فرمایشات آقای سیستانی و آقای داماد عرفی نیست. اما فرمایش آقای سیستانی، انصافا ظهور عرفی این روایت این است که من غیر مرض و لاعلة به هر دو سؤال می‌خورد. هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی أو یضع یده علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لاعلة، ظاهرش این است که به هر دو می‌خورد. این احتمال که به دومی می‌خورد انصافا عرفی نیست. ظهور عرفی این است که به هر دو می‌خورد، ما این‌جور می‌فهمیم.

ولی اگر ایشان اصرار دارند که نه، مجمل است، شاید قید به سؤال دوم بخورد، انصافا این ظهور در مقابل که بخواهد آن اولی معنایش این باشد که یستند الی حائط المسجد و هو یصلی فی حال المرض و العلة، انصافا همچون قرینیتی ندارد. آنی که ایشان فرمود که یا بگوییم قرینه مقابله قرینه می‌شود که سؤال اول از استناد به حائط مسجد باشد در نماز در حال بیماری و مشکل، انصافا این عرفی نیست.

فوقش آن فرمایش دیگر ایشان که اگر این من غیر مرض و لاعلة به سؤال دوم بخورد، سؤال اول می‌شود مطلق. می‌گوییم: از یک سؤال مطلق (خوب دقت کنید!) جواب مطلق بدهند بگویند لا بأس، بعد بگویند مقصودمان فرض اضطرار است، این جمع عرفی است؟ یجوز شرب النجس، لایجوز شرب النجس الا فی حال الاضطرار، بگوییم آن یجوز شرب النجس حمل می‌شود بر فرض اضطرار، این عرفی است؟ ظاهر احکام این است که به لحاظ عنوان اولی بیان می‌کند، این قدر متیقن است، نه این‌که حملش کنیم بر عنوان ثانوی، این عرفی نیست. یجوز الاحرام من ادنی الحل، بگوییم این فرض اضطرار است که نمی‌توانی بروی میقات، عرف این‌جوری صحبت نمی‌کند. عرف احکام به لحاظ عنوان ثانوی را به خطاب مطلق ذکر نمی‌کند و استیحاظ می‌کند از این‌که به خطاب مطلق بخواهند حکم ثانوی را بیان کنند و لذا این جمع، عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض کردیم فوقش مطلق است سؤال اول که قابل حمل بر حال مرض نیست. ... دو تا مطلب گفتیم، یک: ظاهر من غیر مرض و لاعلة این است که به تمام سؤال می‌خورد، هم به هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد هم به یضع یده علی الحائط و هو قائم.

و اساسا به شما بگوییم: مراد از یضع یده علی الحائط این نیست که همین‌جوری دستش را می‌گذارد و می‌مالد حائط مسجد را، این ظاهرش این است که فشار می‌آورد روی حائط مسجد به عنوان استناد. و الا محتمل نیست که آدم موقع نماز دستش را بکشد به دیوار بگوید این جایز نیست. یضع یده علی الحائط یعنی دستش را می‌گذارد روی دیوار به عنوان استناد. ظاهرش این است.

پس من غیر مرض و لاعلة ظهور دارد در این‌که به مطلق سؤال می‌خورد نه به خصوص سؤال دوم. و بر فرض هم مجمل باشد (خوب دقت کنید!) که آیا فقط به این سؤال دوم می‌خورد یا به سؤال اول هم می‌خورد، خب به سؤال اول نخورد اما

حمل سؤال اول بر فرض مرض و علت عرفی نیست. حمل خطاب اولی بر بیان حکم عنوان ثانوی، این جمع عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی فرمودند محتمل است این من غیر مرض و لا علة بخورد به سؤال دوم و اگر بخورد به سؤال دوم یا می‌گویید به قرینه مقابله آن سؤال اول در فرض مرض و علت است، سؤال دوم در فرض عدم مرض و علت است، پس سؤال اول این است: یستند الی حائط المسجد و هو یصلی فی حال المرض و العلة، این باشد که معلوم است جایز است، صحیحه عبدالله بن سنان هم می‌گفت جایز است. و اگر بگویید مطلق است، قابل تقیید به حال مرض و علت است. ما عرض‌مان این است: بر فرض مجمل باشد، انصافاً حملش به این‌که به قرینه مقابله ظهور دارد سؤال اول در این‌که یستند الی حائط المسجد و هو یصلی فی حال المرض و العلة، این خیلی غیر عرفی است. پس فوqش می‌گویید مطلق است، ولی بدانید این اطلاق قابل حمل بر حال مرض که یک عنوان ثانوی است نیست، نمی‌شود ظاهر خطاب اولی را حمل کرد بر عنوان ثانوی.

پاسخ از اشکال دوم: قرینه‌ای بر حمل بر نافله نداریم

و اما آنی که آقای داماد فرمود: "سؤال اخیر راجع به صلات فریضه است، این‌ها کتاب علی بن جعفر بوده معلوم نیست در یک مجلس این‌ها را سؤال کرده"، آخه قرینه‌ای نداریم بگوییم سؤال اول در نماز نافله است، مطلق است. فوqش می‌گویید چرا از سؤال اول جواب سؤال دوم را نفهمید که در حال قیام در نماز فریضه هم می‌شود تکیه کرد پس در حال نهوض للقیام به طریق اولی می‌شود تکیه کرد به دیوار. کی می‌گوید در همان مجلس سؤال کرده؟ سؤال‌های متعددی است.

وانگهی علی بن جعفر آن وقتی که این سؤال را می‌کرد جوان بود، کی می‌گوید از فقهاء اصحاب بود؟ مثل این‌که بگوییم آقای گلپایگانی از فقهاء اصحاب است، پس این سؤالی که از حاج شیخ کرده تناسب ندارد با شأن مرجع تقلید بودنش، خب آقای گلپایگانی آن وقتی که با حاج شیخ مأنوس بود که مرجع تقلید نبود، طلبه بود درس می‌خواند یک سؤالی کرد. علی بن جعفر جوانی بود، از برادرش موسی بن جعفر سؤال‌هایی کرد، تا زمان امام جواد هم زنده بود. و به آن انسان بزرگ گفتند چقدر تواضع می‌کنی در مقابل این نوجوان، می‌گفت خدا این ریشه سفید را صالح برای امامت ندانست، من آن را لایق جهنم نمی‌کنم، خدا لایق امامت ندانست من با انکار امامت امام جواد این ریش سفید را لایق جهنم نمی‌کنم. زنده بود تا زمان امام جواد. این جوان بوده سؤال می‌کرده، از اول که فقیه نبوده.

انصافاً این اشکال‌ها وارد نیست و دلالت این صحیحه بر جواز اعتماد بر عصا مطلقاً فی صلاة فریضة أو نافلة بر عصا و حائط دلالتش تام است و جمع عرفی آقای خوئی جمع تمامی است.

بقیه مطالب ان‌شاءالله فردا.

جلسه 7-605

دوشنبه - 1400/06/29

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.

بحث راجع به شرطیت استقلال در قیام بود که مشهور گفتند واجب است در حال قیام استناد به چیز دیگری نداشته باشد، عصا دست نگیرد به آن تکیه کند، تکیه به دیوار نکند در فرض قدرت و اختیار.

مناقشه در دلیل اول مشهور بر شرطیت استقلال (انصراف قیام): قرینه‌ای ندارد

ادله‌ای ذکر کردند بر این مطلب. برخی گفته‌اند: انصراف دارد قیام به فرض استقلال، اگر به شخصی بگویند قم ظاهرش این است که این قیام بدون اعتماد به چیزی داشته باشد. این هیچ وجهی ندارد، ما هیچ انصرافی نمی‌بینیم امر به قیام منصرف باشد به قیام با رعایت استقلال و عدم استناد به چیز دیگر.

مناقشه در دلیل دوم ("صلوا کما رأیتُمونی اصلی"): مفاد این روایت عامیه

اعتبار افعالی است که حضرت به عنوان نماز انجام دادند

برخی گفته‌اند: روایت داریم صلوا کما رأیتُمونی اصلی و قطعاً پیامبر نماز که می‌خواند اعتماد بر چیزی نمی‌کرد. یا در صحیح حماد دارد هکذا فصلّ، و قطعاً امام صادق استناد به چیزی نکرد. این هم جوابش این است که صلوا کما رأیتُمونی اصلی که سندش هم تمام نیست، روایت عامیه است، بر فرض صادر شده باشد، این ظاهرش این است که آنچه را که من به عنوان نماز به آن اهمیت می‌دهم، آنچه که به عنوان نماز من آن را رعایت می‌کنم آن‌ها را رعایت کنید. چه کسی می‌گوید این‌که پیامبر تکیه به عصا نمی‌داد در نماز به عنوان این‌که نماز می‌خواند تکیه به عصا نمی‌داد؛ پیامبر نیازی نداشت تکیه به عصا بدهد، در غیر نماز هم تکیه نمی‌داد به عصا. خطاب کرد به اصحابش فرمود صلوا کما رأیتُمونی اصلی، آنچه را که مردم می‌فهمند من به عنوان نماز می‌آورم و الا پیامبر لباس‌شان از رنگ مثلاً سفید بود، پس شما هم در نماز رنگ سفید بپوشید، اصلاً معلوم نیست پیامبر لباس سفید در نماز پوشید به عنوان این‌که در نماز لباس سفید بپوشد، در غیر نماز هم لباسش سفید بود در نماز هم همین‌طور.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر کما رأیتُمونی اصلی یعنی به عنوان نماز، اما حضرت در نماز لباس سفید می‌پوشید، نه به عنوان این‌که در نماز باشد، این‌طور نبود که در نماز بگوید لباس سفیدم را بیاورید تا نماز بخوانم، خیر، لباس سفید داشت نماز هم با لباس سفید می‌خواند، بگوییم این هم داخل در کما رأیتُمونی اصلی هست؟ چه وجهی دارد؟ ... نماز خواندن مان مثل شما باشد، به عنوان نماز خواندن. شما عصا

دست نمی‌کردید چه در نماز چه در غیر نماز، عینک هم نمی‌گذاشتید، پس عینک گذاشتن در نماز ایراد دارد چون پیامبر در نماز عینک نمی‌گذاشت، این عرفی نیست. پیامبر عینک نداشت، چه در نماز چه در غیر نماز.

مناقشه در دلیل سوم مشهور (صحیحہ حماد: هکذا فصل): بر فرض ظهور در وجوب داشته باشد، مفادش اعتبار افعالی است که حضرت به عنوان نماز انجام دادند

اما صحیحہ حماد قبلا ما گفتیم که امام به حماد اعتراض کرد که این چه نمازی است که می‌خوانی؟! بعد حضرت با رعایت مستحبات نماز را بجا آورد، اصلا ظهور ندارد نماز امام صادق علیه السلام نزد حماد در این‌که هر چه من کردم باید بکنی؛ نماز کامل این است. آن نمازی که می‌خوانی اقل واجبات را بجا می‌آوری اما بیا نماز کامل بخوان نماز کامل این است که من می‌خوانم. ظهور در وجوب ندارد؛ ظهور در کمال و استحباب دارد. وانگهی آن‌جا هم همین است. امام صادق عصا دست نگرفتند، خب شاید به علت این بود که نیاز نداشتند به عصا. هکذا فصل یعنی نمازت این‌طور باشد، آن‌چه من به عنوان نماز می‌آورم.

[سؤال: ... جواب:] او قرینه ندارد صلوا کما رأیتُمونی اصلی که آن گونه که من نماز می‌خوانم شما نماز بخوانید. آن وقت آقایان می‌گویند اصل اولی تاسیس می‌شود در صلوا کما رأیتُمونی اصلی که اصل بر وجوب آن چیزی است که من می‌آورم الا ما خرج بالدلیل. آن اشکال ندارد. اصلا حماد نمازی خواند امام به او اعتراض کرد فرمود ما اقبح بالرجل منکم یمضی علیه خمسون سنة أو ستون سنة و نمی‌داند چه جور نماز بخواند. بعد حماد می‌گوید متاثر شدم گفتم یابن رسول الله شما به من یاد بدهید چه جور نماز بخوانم، حضرت برخاستند با رعایت مستحبات نماز خواندند بعد فرمودند یا حماد هکذا فصل، اصلا ظهور ندارد که یعنی حماد! نماز تو باطل است بیا من نماز صحیح یادت بدهم. این خلاف ظاهر است که بگوییم حماد نماز باطل می‌خواند. حماد از اجلاء اصحاب امام صادق علیه السلام بود.

[سؤال: ... جواب:] اگر حماد نمازش باطل باشد چه کسی نمازش صحیح است. ما قبلا این را گفتیم، تکرار نکنید، وارد این بحث نشویم.

همان‌طور که آقای تبریزی هم دارند در کتاب‌شان: این صحیحہ حماد هیچ ظهوری در حکم الزامی ندارد. و لکن با قطع نظر از این مطلب عرض می‌کنم که یا حماد هکذا فصل، آن‌چه مربوط به نماز هست و آن‌چه من مربوط به نماز آوردم تو آن گونه بجا بیاور و الا امام صادق عینک نمی‌زد، امام صادق چون عصا نیاز نداشت عصا دست نمی‌گرفت، این‌ها که ظهور ندارد هکذا فصل، در آن.

[سؤال: ... جواب:] استقلال، ترک است یا فعل؟ اعتماد بر رجلین. این امر وجودی است. چرا یک توجیه می‌کنید که بعد گیر بکنید. و لکن می‌گوییم امام

صادق علیه السلام اعتماد علی الرجلین داشت به عنوان این که در نماز این طور باشد؟ یا نه، امام صادق علیه السلام نیازی نداشت که تکیه به عصا بدهد.

[سؤال: ... جواب:] آن را جواب دادم گفتم ممکن است کسی بگوید صلوا کما رأیتمونی اصلی اصل اولی می گوید هر چه من رعایت کردم در نماز به عنوان نماز بناء بر وجوبش بگذارید مگر آنی که نص خاص بگوید واجب نیست. هر جا نص خاص گفت واجب نیست ملتزم می شویم. من از این جهت اشکالی ندارم، من غیر از سند این روایت اشکالم این است که صلوا کما رأیتمونی اصلی به عنوان نماز این کارهایی که من می کنم شما هم این کارها را انجام بدهید. ... از کجا می گوید پیامبر در غیر نماز عصا داشتند، در حال نماز به عنوان نماز عصا را می گذاشت زمین. بر فرض این نقل شما درست باشد، این که می گوید آن وقتی که پیامبر فرمود صلوا کما رأیتمونی اصلی، کی می گوید آن وقت قبل از نماز عصا دست می گرفت موقع نماز عصا را می گذاشت زمین. بر فرض هم عصا را بگذارد زمین کی گفته به عنوان نماز می گذاشت زمین، شاید راحت تر دولا و راست می شود پیامبر بدون عصا. یک سری پیرمردها هستند موقع راه رفتن عصا دارند اما وقتی نماز می خواند عصا دست می گذارد زمین، زحمت است برایش، می خواهد رکوع برود سجود برود، نه این که به عنوان این که نماز می خوانم عصا دست نگیرم استقلال حفظ بشود، معلوم نیست، شاید راحت تر بوده بدون عصا نماز بخواند. در راه رفتن عصا دست می گرفته، در نماز که نمی خواسته راه برود. [هذا کله] اگر فرمایش شما درست باشد آن زمانی که پیامبر فرمود صلوا کما رأیتمونی اصلی در راه رفتن عصا داشت که آن هم ثابت نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم [در صحیح حماد] قرینه است بر این که آداب نماز را دارد یادش می دهد.

پس مهم روایات است. روایات مانعه دو تا بود: ما گفتیم "صحیح" ابن سنان، مشکل احمد بن محمد عن النضر بن سوید را ما تلاش کردیم بگوییم و لو ظاهرا سقطی دارد ولی وثوق پیدا می کنیم آنی که سقط شده حسین بن سعید است یا پدر احمد بن محمد که محمد بن خالد برقی است و لو روایات متعددی پیدا کردیم احمد بن محمد عن النضر بن سوید، بیش از چهار روایت، ولی با توجه به کثرت روایاتی که واسطه ذکر شده، مطمئن می شویم این جا هم واسطه افتاده و واسطه هم یا حسین بن سعید است یا پدر احمد بن محمد، محمد بن خالد برقی است. حالا دو مورد پیدا شد که شخص دیگری در این طبقه بود که واسطه شده بود، او هم اصلا شخص مجهولی است، ربیع بن محمد، دو مورد پیدا شد در بصائر که آن هم در این طبقه اصلا مجهول است و وثوق است که اینی که سقط شده او نیست، همان سند متعارفی است که در فهرست ذکر می کند: احمد بن محمد عن ابیه و الحسین بن سعید عن النضر بن سوید.

[سؤال: ... جواب:] حالا احمد بن محمد در این طبقه یا احمد بن محمد بن خالد برقی است یا احمد بن محمد بن عیسی اشعری است. این که ما بیابیم افسانه سازی بکنیم که و عنه ضمیر بر می گردد به آن احمد بن محمد قبلی و آن احمد بن محمد قبلی معلوم نیست کی باشد به نظر ما این ها عرفی نیست.

بهر حال، آقای سیستانی فرمودند ما بر اساس این دو روایت، صحیحہ عبدالله بن سنان و موثقہ عبدالله بن بکیر، یا فتوی می دهیم به حرمت استناد در حال قیام یا احتیاط واجب می کنیم. که عرض کردیم ایشان احتیاط واجب کردند در تعلیقہ عروه چون روایاتی که به عنوان جواز استناد در حال قیام مطرح شده این ها یا مشکل سند دارد یا مشکل دلالت ولی عملاً می بینیم عمدتاً اشکال دلالتی کرده ایشان. آقای سیستانی این روایات را که مطرح می کند روایت صحیحہ علی بن جعفر را مطرح کرد و اشکال دلالتی کرد، روایت دوم، احمد بن محمد عن الحسن بن علی بن فضال عن عبدالله بن بکیر عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألتہ عن الرجل یصلی متوکناً علی عصا أو علی حائط قال لا بأس بالتوکأ علی عصا و الاتکاء علی الحائط. هم سند خوب است هم این دلالتش بر این که جایز است در حال قیام انسان اعتماد بر عصا یا بر دیوار بکند دلالت تامه ای هست. ولی باز آقای سیستانی ایراد گرفتند. فرمودند: شاید این روایت عبدالله بن بکیر تقطیع شده همان روایت قرب الإسناد باشد از عبدالله بن بکیر که آن روایت قرب الأسناد ظهورش این بود که کسی که نمی تواند در حال قیام استقلال داشته باشد و بدون تکیه بر چیزی قیام کند، امرش دائر است بین قیام مع الاستناد الی العصا أو الجدار و بین جلوس، آن جا امام فرمودند لا بأس بان یصلی و هو قاعد و لا بأس بان یصلی متکياً علی عصا، مخیرید، حالا که امرتان دائر است بین قیام مع الاستناد الی العصا أو الحائط و بین جلوس، [حالا که] نمی توانید قیام بدون استناد به چیزی بکنید یا باید قیام کنید با استناد به عصا یا دیوار و یا جلوس کنید شما مخیرید بین این دو. لذا ممکن است این روایت عبدالله بن بکیر هم تقطیع شده همان روایت باشد و در فرض عجز از قیام مع الاستقلال، در فرض این که امر مکلف دائر است یا بایستد با استناد به عصا یا بنشیند، آن جا را فرموده لا بأس بان یصلی متکناً علی عصا أو علی حائط.

می دانید که آقای سیستانی در حجیت خبر، وثوق به صدور را لازم می داند، طبعاً می گوید من وثوق پیدا نمی کنم که این خبر، خبر مستقلی باشد. ولی انصاف این است که ما که حجیت خبر ثقه را دائر مدار افاده وثوق و اطمینان نمی دانیم، ظهور این روایت این است که یک سؤال مستقلی است، غیر از آن سؤالی که در آن روایت قرب الأسناد بود، در آن قرب الأسناد گفت که سألتہ عن الصلاة قاعداً أو الصلاة متکناً علی عصا امام فرمود که لا ما شأن ابیک و شأن هذا ما بلغ ابوک هذا ثم قال لا بأس بان یصلی الرجل و هو قاعد و لا بأس ان یصلی متکناً علی عصا. این روایت ظاهرش این است که اصلاً سؤال این بوده: عن الرجل یصلی متکناً علی عصا أو علی حائط قال لا بأس بالتوکأ علی عصا.

[سؤال: ... جواب:] ببینید اصلا آن مضمون، مضمون دیگری بود. ... همان ذیل روایت قرب الأسناد هم عرض کردیم حملش بر فرض دوران عرفی نبود که امام فرمود ثم قال لا بأس بان یصلی و هو قاعد و لا بأس بان یصلی متکئا علی عصا، ظاهر آن هم این بود که انسان می‌تواند نماز نشسته بخواند یا نماز با تکیه بر عصا بخواند منتها ما گفتیم او مختص به نافله است. ... اشکال ما به آن روایت قرب الأسناد این بود که مختص به نافله است. اگر این روایت همان روایت باشد مختص می‌شود به نافله. ولی این ظاهرش این است که این شخص آمده از امام این سؤال مطلق را کرده و جواب مطلق شنیده. در این روایت قرینه بر خلاف نیست خبر ثقه هم حجت است. ... وثوق نوعی اگر به خطا راوی نباشد ما حجت می‌دانیم. العمری و ابنه ثقتان فاسمع لهما و اطع فانهما الثقتان المأمونان.

روایت سوم از روایات مجوزه:

روایت سوم که آقای سیستانی مطرح کردند به عنوان ادله مجوزه و اشکال کردند این روایت است. روایت سوم این روایت است، خوب دقت کنید! شیخ باسناده عن سعد بن عبدالله عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال عن ابیه (حسن بن علی بن ابی فضال) عبارت روایت این است: عن الحسين بن الحسن بن جهم (در تهذیب دارد عن الحسن بن الحسن بن جهم) عن الحسين بن موسى عن سعيد بن يسار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن التکأة (عن الاتکاء بخوانید) عن الاتکاء فی الصلاة علی الحائط یمینا و شمالا فقال لا بأس³⁶.

تصحیح سند روایت

این روایت از نظر سندی مورد بحث هست:
یکی از ناحیه حسین بن حسن بن جهم که اصلا ما نداریم در رجال همچون کسی. یا حسن بن حسن بن جهم ما در رجال نداریم. آقای خوئی هم در معجم فرمودند، آقای سیستانی هم دارند که قطعا این اشتباه است. این حسن بن جهم است که از مشایخ حسن بن علی بن فضال بوده، اشتباه شده. پس حل است این مطلب.
بعدهش دارد عن الحسين بن موسى. ما یک حسین بن موسی داریم یک حسن بن موسی داریم. حسین بن موسی بن سالم حنط، حسن بن موسی سالم، حالا حنط، بحث است که این‌ها یک نفر هستند یا دو نفر؟ آقای خوئی می‌گویند مراد از حسین بن موسی همان حسن بن موسی است، حسن بن موسی هم از مشایخ ابن ابی عمیر است، کسانی که مشایخ ابن ابی عمیر را قبول دارند مشکلی ندارند.
حالا ما وارد نمی‌شویم در این بحث که این حسین بن موسی با حسن بن موسی یک نفر هستند، اشتباه در ثبت بوده یا دو نفر هستند. چون نجاشی حسین بن موسی را ترجمه کرده، شیخ طوسی حسن بن موسی را ترجمه کرده. ما حالا برای مان مهم

نیست که این‌ها یکی هستند یا دو تا، مهم این است که نجاشی راجع به حسین بن موسی می‌گوید له کتاب رواه ابن ابی عمیر، شیخ هم راجع به حسن بن موسی می‌گوید له کتاب رواه ابن ابی عمیر، حالا هر کدام دو نفر هستند، یک نفر هستند، حسن مصحف حسین است، حسین مصحف حسن است، مهم نیست، مهم این است که چه حسین چه حسن از مشایخ ابن ابی عمیر است طبق شهادت نجاشی و شیخ طوسی. و لذا آقای سیستانی این روایت را سنداً معتبر می‌دانند. آقای زنجانی هم در کتاب نکاح جلد 20 صفحه 6272، آن‌جا فرمودند به نظر ما این سند، تمام است.

اشکال دلالتی (آقای سیستانی): محتمل است مفاد روایت بعد از فرض جواز اتکاء به دیوار خلف باشد

اما دلالت: آقای سیستانی دیدند این روایت دارد که اشکال ندارد نماز با تکیه بر دیوار که طرف راست مصلی است یا طرف چپ مصلی هست، فرمودند: بله، اما یک نکته را باید توجه کنید! ممکن است شبهه در ذهن این سعید بن یسار این بوده که کسی که عذر دارد، تکیه به دیوار پشتی بدهد، فدای سرش! اعتدالش و انتصابش و اقامة الصلش بهم نمی‌خورد، [اما] همین حالت معذور که مجاز بود تکیه به دیوار پشتی بدهد آیا می‌تواند تکیه به دیوار بغلی بدهد؟ مبدا اقامة الصلش بهم بخورد، مبدا منحرف بشود به طرف راست یا چپ، نه متمایل بشود به چپ نه متمایل بشود به راست، خط اعتدال را برود. این راوی که سؤال کرد عن الاتکاء فی الصلاة علی الحائط یمینا و شمالا کأنه این‌جور ممکن است امام فهمیده باشند که این آقا در فرضی که مجوز اعتماد بر دیوار دارد سؤال می‌کند که اعتماد بر دیوار طرف راست یا چپ مشکلی ندارد؟ امام می‌فرمایند نخیر مشکل ندارد. اگر بناء به حفظ اعتدال است با تکیه بر دیوار بغلی هم می‌شود اعتدال را رعایت کرد. اگر کسی اعتدال را نخواهد رعایت کند می‌تواند در تکیه به دیوار پشتی هم اعتدالش را خراب کند.

چرا این نکته را آقای سیستانی می‌فرمایند؟ می‌فرمایند چه خصوصیتی داشت که سعید بن یسار سؤال کرد از اتکاء در نماز بر دیوار چپ و راست؟ چرا سؤال نکرد از اتکاء بر دیوار خلف؟ چرا او را سؤال نکرد؟ این سؤالش موهم است، مریب است، و لذا شاید امام از این سؤال این‌جور فهمید که اذا جاز الاتکاء علی الخلف فی الصلاة هل يجوز الاتکاء علی الجدار الیمینی أو الیساری؟ امام می‌فرمایند لا بأس، اما کی جایز است اعتماد بر دیوار کی جایز نیست؟ شاید در فرض عذر جایز باشد نه در حال اختیار.

عملاً، آقای سیستانی تمام روایات مجوزه را شست و گذاشت کنار. گفت فقط ماند آن روایات مانعه و لذا ما باید فتوی بدهیم به عدم جواز اعتماد در حال قیام بر چیزی یا احتیاط واجب کنیم.

پاسخ: وجه سؤال از دیوار یمین و یسار شاید بخاطر ابتلاء بوده

ولی انصاف این است: این احتمال‌ها خلاف ظاهر است. شاید محل ابتلائش بود تکیه به دیوار سمت راست و چپ. بهر حال امام نفرمود اختیار را جایز نیست تکیه به دیوار سمت چپ و راست. یک کسی باید سؤال کند از شما: آقا! در نماز انسان تکیه بدهد به دیوار طرف راستش یا طرف چپش شما جواب بدهید اشکالی ندارد، عرف چی می‌فهمد؟ عرف می‌فهمد مطلقاً اشکال ندارد. حالا چرا شما انتخاب کردید فقط خصوص جدار یمین و شمال را؟ چرا جدار خلف را نگفتید؟ شاید محل ابتلائتان نبود.

[سؤال: ... جواب:] اگر مفروغ‌عنه بگیرید جواز اعتماد بر خلف را می‌شود فرمایش آقای سیستانی که یعنی آن را مفروغ‌عنه گرفتید بعد سؤال می‌کنید جایی که اتکاء بر جدار خلف جایز است و این مفروغ‌عنه است، جدار یمین و یسار چگونه است. ما می‌خواهیم بگوییم نه، عرف اطلاق‌گیری می‌بیند و خصوصیتی نمی‌بیند برای یمین و شمال. می‌گوید حالا محل ابتلائش بوده این را سؤال کرده. ... یکی بیايد از شما سؤال کند بگوید در نماز اعتماد بکنیم بر دیوار طرف راست‌مان یا بر دیوار طرف چپ‌مان، شما بگویید اشکال ندارد، این می‌گیرد این جواب شما را می‌رود تا گاو و ماهی، جلو. ... شک در مقابل ظهور که به آن اعتناء نمی‌شود، نمی‌گوییم نص است این‌ها، نمی‌گوییم صریح است، [اما] ظاهر این است، عقلاء احتجاج می‌کنند. ... ما بیشتر از این از دست‌مان بر نمی‌دارد. گفت دوچرخه را می‌گرفت باز می‌کرد چهار تا پیچ را می‌بست چند تا هم می‌ماند می‌گفت بیشتر از این از دست من بر نمی‌آید!! ما دیگه این مقدار از دست‌مان بر می‌آید، اگر اشکالی دارید دیگه چه بکنیم.

مختار در مقام: استقلال شرط نیست الا مع کراهة

خلاصه بحث ما این شد: ما جمع عرفی را بر حمل بر کراهت قبول کردیم. يجوز الاعتماد فی القيام أو الجلوس، يجوز الاعتماد و الاستناد الى الجدار و العصا و نحوه حتی در حال اختیار، منتها علی کراهة.

اشکال صاحب جواهر بر روایات مجوزه: لزوم حمل بر تقیه خصوصاً مع

اعراض الاصحاب

صاحب جواهر فرموده: "این طائفه مجوزه حمل بر تقیه باید بشود چون موافق عامه است. مخصوصاً که اصحاب اعراض کردند از این روایات مجوزه و اعراض مسقط روایت است از حجیت". و لذا صاحب جواهر آمده روایات مانعه را مقدم کرده.

پاسخ اول: بر فرض موافق با تقیه باشد، اما حمل بر تقیه بعد از عجز از جمع

عرفی است

جوابش این است که اما حمل بر تقیه اولاً برای ما روشن نیست که مشهور عامه فتوی بدهند به جواز اعتماد علی العصا. بر فرض فتوی بدهند مشهور عامه، حمل بر تقیه بعد از عجز از جمع عرفی است. اگر جمع عرفی اقتضاء کند ما حمل کنیم روایت مانعه را بر کراهت، عرف اصلاً این دو تا حدیث را که با هم جمع عرفی دارند خبرین مختلفین نمی‌بینند. جمع عرفی دارد. دو خبر مختلف و ناسازگار نمی‌بینند. مختلف یعنی ناسازگار، مخالف هم، ناسازگار با هم. و لذا نوبت به مرجحات نمی‌رسد اگر با هم سازگار هستند و جمع عرفی دارند. و مشی فقهاء هم همین‌طور بوده که جمع عرفی را مقدم می‌کردند بر مرجحات.

پاسخ دوم: صرف توجیه کردن روایت به معنای اعراض از مدلول نیست

و اما اعراض اصحاب: اولاً اعراضی در کار نیست، اصحاب توجیه کردند، توجیه که اعراض نیست. اصحاب روایات مانعه را حمل کردند بر آن عصا گرفتگی که اگر از دستش بیفتد می‌افتد بر زمین، روایات مجوزه را حمل کردند بر عصا گرفتگی که برای راحتی عصا دست می‌گیرد ولی عصا را از دستش بکشند نمی‌افتد زمین. قبول دارند روایات مجوزه را، توجیه کردند، این‌که اعراض نیست. وانگهی اعراض مشهور که به نظر ما موهن روایت نیست. خبر ثقه حجت است و لو مشهور از آن اعراض بکنند.

تنبیه: اعراض از دلالت غیر از جمع است حتی جمع تبرعی. اعراض یعنی یک استظهار بدون قرینه

[سؤال: ... جواب:] اعراض غیر از جمع است. جمع ممکن است بین دو روایت صحیح هم بکنند منتها جمع تبرعی بکنند. اعراض این است که اصلاً به مضمون روایت اعتناء نکنند نه این‌که مدام در صدد توجیه بر بیایند. خب قرآن را هم توجیه می‌کنند یک عده‌ای، این‌که اعراض نیست. ... اعراض از دلالت می‌گویند ظهورش چیز دیگری می‌گوید نه این‌که جمع بکنند بین روایات. اعراض از دلالت این است که بگویند ظهورش این نیست که شما می‌فهمید ظهورش این است که ما می‌فهمیم. این می‌شود اعراض از دلالت. اما جمع تبرعی که حالا الجمع مهما ممکن اولی من الطرح این‌که اعراض نیست نه از سند نه از دلالت. توجیه است. ... تاویل از باب جمع بین روایات، این اعراض نیست. ممکن است خبر صحیح السند، قطعی السند، او را هم همین‌جور توجیه بکنند. ... جمع تبرعی می‌کنند. این اعراض نیست. این معنایش این است که ما مقلد مشهور بشویم، هر چی فتوی دادند ما هم فتوی بدهیم. ... اعراضی که می‌گویند از سند یا از دلالت این است که بگویند سند ایراد دارد، دلالتش هم این‌جور که شما می‌فهمید نیست. مثلاً حمل بر استحباب بکنند بدون هیچ قرینه‌ای.

[سؤال: ... جواب:] ما حالا دیگه اعراض از دلالت را هم موهن نمی‌دانیم، اتفاقاً کسانی مثل آقای صدر و آقای سیستانی که اعراض از سند را مخرب سند می‌دانند

اعراض از دلالت را مخرب حجیت دلالت نمی‌دانند چون می‌گویند حجیت ظهور مشروط به عدم ظن نوعی بر خلاف نیست، ظن نوعی به خلاف هم پیدا کنید ظهور حجت است.

[سؤال: ... جواب:] ارتکاز عام متشرعه که در این مسائل ثابت نمی‌شود که بگوییم شاید در زمان شارع یک ارتکاز متشرعی بود و این روایات را که به آن عرف متشرعی آن زمان می‌گفتند معنای دیگری از آن می‌فهمیدند، این احتمالش عرفی نیست. فقهاء خواستند جمع بین روایات کنند، طرح نکنند روایات را. نه این‌که یک ارتکاز متشرعی در زمان ائمه بوده بر اساس او آمدند این حرف‌ها را زدند. ... یک جای دیگر ممکن است خود ما هم مطالب شما را عرض کنیم، این‌جا بخاطر تعارض آمدند این‌جور جمع کردند. ... اصحاب همین‌جور، کارشان همین بود. اصحاب مگر چه کسانی هستند؟ مثلاً شیخ طوسی در تهذیب همین‌جور جمع می‌کند بین روایات، چکارش کنیم؟ ... اعراض نیست، جمع کردند. مثل ثمن العذرة سحت و ثمن العذرة لا بأس به گفتند این‌ها چون تعارض می‌کنند و الجمع مهما امکن اولی من الطرح پس ثمن العذرة سحت را حمل می‌کنیم بر عذره غیر مأكول، ثمن العذرة لا بأس به را هم حمل می‌کنیم بر عذره مأكول اللحم. ... نه، [قرینه‌ای نداشتند فقط] الجمع مهما امکن من الطرح می‌گفتند، می‌گفتند تا خبر را بتوانیم توجیه کنیم نباید طرحش کنیم و لو توجیه‌های خنک، توجیه‌های غیر عرفی. ... آن‌ها این جمع را لابد عرفی نمی‌دانستند. ... حمل بر کراهت که نمی‌شود جمع عرفی نباشد. حالا این جاها یک جمع‌های دیگر را مقدم کردند.

صاحب عروه: اشتراط وجوب انتصاب، استقرار و استقلال به حال اختیار

صاحب عروه می‌گوید معتبر فی القيام الانتصاب و الاستقرار و الاستقلال حال الاختیار.

آقای حکیم ظاهرش این است که این حال الاختیار را فقط به استقلال زده. چون توضیح که می‌دهد می‌گوید بله، استقلال شرطش این است که قادر باشی بر استقلال، اگر عاجز شدی از استقلال که خود روایات می‌گفت اگر مریض باشی مهم نیست می‌توانی تکیه بدهی بر عصا.

در حالی که ظاهر کلام صاحب عروه این است که به همه این‌ها می‌خورد. انتصاب هم وجوبش مشروط به حال اختیار است، استقرار هم وجوبش مشروط به حال اختیار است. و لذا ما باید تکتک این‌ها را بررسی کنیم. اگر کسی می‌تواند بایستد و لکن خمیده بدون اقامة الصلب، این چه بکند؟ بایستد؟ یا بنشیند؟ یک وقت اگر هم بنشیند باز هم خمیده است، این یک قوزی دارد، بایستد هم خمیده است، بنشیند هم خمیده است، او که معلوم است باید بایستد. اما یک کسی است می‌گوید اگر بایستم نمی‌توانم اقامة الصلب بکنم ولی اگر بنشینم نه، جوری می‌نشیم لذت ببرید، اصلاً اقامة الصلب در او نباشد. آیا این‌جا قیام بکند بدون اقامة الصلب؟ بعضی از بزرگان گفتند اگر اقامة الصلب نکند قیام صدق نمی‌کند. مثل

علامه در نهاية الاحکام و تذکره و شهید در ذکری، می‌گویند اصلا انحناء ضد قیام است، کسی که منحنی می‌شود و لو به حد رکوع نرسد، عرف به این نمی‌گویند قائم، قیام یعنی ایستادن کامل، منحنی بشوی دیگر قائم نیستی و لو راکع هم نباشی. تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه 8-606

سه‌شنبه - 1400/06/30

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

بحث در این بود که اگر کسی عاجز بشود از انتصاب و اقامه صلب در حال قیام چه بکند؟

صاحب جواهر: اگر انتصاب نباشد، قیام صادق نیست

برخی مثل صاحب جواهر در جلد 9 صفحه 246 فرمودند اصلا اگر اعتدال و انتصاب قامت نداشته باشد انحناء پیدا بکند خمیده بشود قیام صدق نمی‌کند چون قیام یعنی اعتدال. و لذا می‌بینید قیام و استقامت از یک ماده هستند، استقامت ضد اعواج و کجی است پس کسی که منحنی بشود قائم نیست و لو راکع هم بر او صادق نباشد.³⁷

و این مطلبی است که علامه در نهاية الاحکام³⁸ و تذکره³⁹ و شهید در ذکری⁴⁰ مطرح کردند.

این نتیجه‌اش این می‌شود که اگر کسی سهوا هم انتصاب را و اعتدال را در حال قیام فراموش کند کانه قیام را فراموش کرده است و قیام رکنی مختل شده است. و یا پیرمردی که دچار انحناء می‌شود بگوییم تو دیگر قائم در حقت صادق نیست نماز نشسته بخوان. لازمه‌اش این است. شاید نظر این بزرگان به کلمات بعض لغویین هم باشد. مثلا قاموس و مصباح می‌گویند قام: انتصب.

اشکال: انحناء خفیف، عرفا و شرعا قیام است

ولی به نظر ما کلام لغویین که تقریب به ذهن است، مثل سعدان نبت. و اما ادعای ظهور عرفی که به منحنی قائم نمی‌گویند، انحناء خفیف عرفا قیام هست. افرادی که

³⁷ جواهر، ج 9، ص 246.

³⁸ نهاية الاحکام، ج 1، ص 437.

³⁹ تذکره، ج 3، ص 90، طبع دار الحديث.

ماتن: در تذکره فرموده: ولو عجز عن الانتصاب قام منحنيًا. این عبارت ظاهر است در همین فرمایش استاد که قیام با انحناء هم صادق است.

⁴⁰ ذکری، ج 3، ص 266.

یک مقدار قوز می‌کنند موقع راه رفتن، به این‌ها نمی‌گویند ایستاده؟ عرفا می‌گویند. روایات را هم که می‌بینیم می‌بینیم در صحیحه زراره آمده قم منتصبا⁴¹، خلاف ظاهر است بگوییم که این منتصبا در مفهوم قیام اخذ شده بود [و صرفاً] تاکید کرد. یا در مرسله حریر دارد النحر الاعتدال فی القیام⁴²، اعتدال یعنی همان انتصاب یعنی صاف ایستادن. بعد هم فرمود ان یقیم صلبه. پس می‌شود اعتدال در قیام نداشت.

یا در روایت بکر بن محمد ازدی بود اذا قام فلیعتدل⁴³. این‌که طلب الحاصل نمی‌کنند که، اذا قام فلیقیم عرفی نیست که، اذا قام فلیعتدل معلوم می‌شود قیام بدون اعتدال هم می‌شود. یا در صحیحه علی بن یقطین می‌گوید سألتہ عن السفینة لم یقدر صاحبها علی القیام یصلی فیها و هو جالس قال یقوم و ان حنی ظهره⁴⁴. بایستد و لو کمرش منحنی بشود. یعنی با انحناء ظهر باز قیام را صادق دانست. پس قیام با انحناء صدق می‌کند.

دوران امر بین قیام منحنیا و جلوس منتصبا

حالا اگر کسی نمی‌تواند رعایت کند شرطیت انتصاب را در قیام، یک وقت بنشیند هم همین است چه بایستد چه بنشیند خمیده است که هیچ، تکلیف به نماز که ساقط نمی‌شود، لاتسقط الصلاة بحال. اگر نه، می‌گوید بایستم خم می‌شوم، نمی‌توانم صاف بایستم اما بنشینم مشکلی ندارم، تمکن دارم که صاف بنشینم. امر دائر است بین قیام منحنیا یا جلوس منتصبا و همراه با اقامة الصلْب. این مسأله‌ای است که بعدا صاحب عروه در ذیل مسأله 14 مطرح می‌کند و این صحیحه علی بن یقطین که تکلیف را روشن کرده، قال یقوم و ان حنی ظهره.

حکم دوران در این فرض که انتصاب شرط جلوس هم باشد: بعد از تعارض،

برائت از تعیین جاری است

ولی اگر ما علی القاعدة می‌خواستیم حساب بکنیم آن وقت باید تفصیل می‌دادیم. چه جور تفصیل می‌دادیم؟ باید می‌گفتیم اقامة الصلْب فقط شرط شرعی قیام است یا شرط شرعی اعم از قیام و جلوس است. همان‌طور که آقای خوئی دارند، آقای سیستانی دارند اطلاق من لم یقیم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له می‌گوید اقامة الصلْب لازم است چه در حال ایستادن چه در حال نشستن. اگر این را بگوییم، این مکلف عاجز است از جمع بین دو تا شرط، یکی قیام یکی اقامة الصلْب. نمی‌تواند هر دو را با هم جمع کند. یا قیام کند بدون اقامة الصلْب یا اقامة الصلْب بکند همراه با جلوس. یکی از این دو فدای دیگری باید بشود. می‌شود عجز مکلف از جمع بین دو

⁴¹ وسائل، ج 4، ص 312.

⁴² وسائل، ج 5، ص 489.

⁴³ وسائل، ج 4، ص 35.

⁴⁴ وسائل، ج 5، ص 505.

تا شرط در نماز. مشهور می‌گویند تراحم می‌کند و چون اهم و مهم هم ثابت نیست مخیر است. ما بارها گفتیم در عجز مکلف از جمع بین دو شرط یا دو جزء یک مرکب ارتباطی مثل نماز، تراحم و قواعد تراحم پیاده نمی‌شود بلکه دلیل‌ها تعارض می‌کنند. بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌کنیم به اصل برائت از وجوب تعیینی هر کدام. باز نتیجه می‌شود تخییر.

حکم دوران در این فرض که انتصاب شرط جلوس نباشد: وجوب قیام منحیا

ولی اگر بگویید اقامة الصلّب شرط قیام است نه شرط جلوس، کانه شارع گفته قم، بعد گفته و اذا قمت فاعتدل، همین، اما اذا جلست فاعتدل فرض کنید نداریم، عرف این‌جا می‌گوید من عاجزم از رعایت این شرط قیام، من نمی‌توانم اعتدال در حال قیام داشته باشم، پس این شرط ساقط است ولی اطلاق دلیل می‌گوید الصحیح یصلی قائما اذا قوی فلیقم، اصل قیام را باید حفظ کنم.

پس اگر نبود این صحیحہ علی بن یقطین باید رجوع می‌کردیم به مبنای خودمان ببینیم اقامة الصلّب را شرط قیام می‌دانیم این‌جا می‌گفتیم من عاجزم از رعایت این شرط ولی اصل دلیل شرطیت قیام محفوظ است اذا قوی فلیقم، قیام می‌کنم بدون اقامة الصلّب. ولی اگر بگوییم کما هو الصحیح که از آقای خوئی و آقای سیستانی نقل کردیم که اقامة الصلّب شرط قیام نیست شرط جامع بین قیام و جلوس است، این‌جا مقتضای قاعده تخییر بود بین قیام منحیا یا جلوس معتدلا و اقامة الصلّب. [سؤال: ... جواب:] فرض این است که شرط اعم از قیام و جلوس باشد دو تا شرط داریم. دو تا شرط است یا دو تا جزء است من عاجزم از جمع بین این دو. ... شرط قیام وقتی شد عرف می‌گوید شما عاجزی از رعایت اقامة الصلّب در قیام. درست است اگر بنشین می‌توانی اقامة الصلّب داشته باشی ولی اقامة الصلّب که شرط جلوس نیست فقط شرط قیام است. اقامة الصلّب که شرط قیام بود می‌گویی من عاجزم از رعایت این شرط پس مضطری به ترک این شرط پس شرطیت این شرط الغاء می‌شود عرفا اما اطلاق اذا قوی فلیقم می‌گوید لا اقل اصل قیام را رعایت کن. [سؤال: ... جواب:] اذا قوی فلیقم. وقتی شما عاجز بشوی از شرط قیام و دلیل می‌گوید الصلاة لا تسقط بحال، می‌گوید پس من مضطرم به ترک این شرط اما مضطر نیستم به ترک قیام، اطلاق دلیل می‌گوید اذا قوی فلیقم، چرا او را رعایت نکنم؟ ... دو تا دلیل داریم: اذا قوی فلیقم، یک دلیل دیگر می‌گوید قم منتصبا، من از رعایت شرطية الانتصاب عاجزم عرفا ولی اطلاق اذا قوی فلیقم محکم است. این چیزی است که بعدا هم عرض خواهم کرد.

شرطیت استقرار و استقلال شامل عاجز نیست چون دلیل استقرار اجماع است و

دلیل استقلال هم مقید به حال اختیار است

اما دلیل استقرار و طمأنینه یا دلیل استقلال بناء بر این‌که شرط در قیام استقلال و عدم استناد به چیز دیگر باشد، شامل فرض عجز اصلا نمی‌شود چون دلیل استقرار

اجماع است، اجماع دلیل لبی است شامل فرض عجز نمی‌شود. دلیل استقلال هم که صحیحه این سنان است که خودش دارد الا ان تكون مریضا، عذر را استثناء کرده، دیگر مطلب روشن است که در حال عذر، انسان قیام می‌کند بدون استقرار و طمأنینه اگر عاجز از رعایت طمأنینه است و یا قیام می‌کند با اعتماد بر عصا یا دیوار اگر عاجز است از استقلال بناء بر این که استقلال شرط باشد.

صاحب عروه: لزوم عدم تفریح بین الرجلین فاحشا

در ادامه صاحب عروه فرموده است: در نماز رعایت باید بشود عدم تفریح بین الرجلین فاحشا. یعتبر فی القیام عدم التفریح بین الرجلین فاحشا بحیث یخرج عن صدق القیام و اما اذا كان بغیر الفاحش فلا بأس. باز کردن دو پا از هم اگر آنقدر فاحش است که عرفا نمی‌گویند قائم که هیچ، ولی اگر نه، فاصله بین دو پایش می‌اندازد به حدی که مانع از صدق قیام نیست، این اشکالی ندارد.

مناقشه در لزوم فاصله به مقدار یک وجب

در جایی که تفریح، فاصله انداختن بین دو پا، مانع از صدق قیام نیست مشهور قائل به جواز شدند گفتند اطلاق دارد ادله قیام. ولی شیخ مفید در مقنعه، صدوق در مقنعه فرمودند نه، بیش از یک وجب نباید فاصله بیندازید بین دو پا چون صحیحه زراره می‌گوید اذا قمت الی الصلاة فلا تلصق قدمک بالآخری و دع بینهما فصلا اصبعاً اقل ذلک الی شبر اکثر 45. اقل فصل به اندازه یک انگشت است، اکثر فصل به اندازه یک وجب است بین دو پا. ظاهرش هم وجوب است. جواب این است که این صحیحه زراره را یک بار کلش را ببینید یقین می‌کنید که راجع به آداب مستحبه نماز است. اینقدر مفصل است و اینقدر آداب ذکر کرده، و أسدل منکبیک و ارسل یدیک و لاتشبعک اصابعک و لتکونا علی فخذیک قبالة رکبتیک و لیکن نظرک الی موضع سجودک، تا آخر. معلوم است اصلا آداب مستحبه نماز را می‌گوید ظهور در واجبات ندارد. اقم صلبک و مد عنقک و لیکن نظرک الی قدمیک، و مطالب دیگر.

[سؤال: ... جواب:] نوعا مستحبات است دیگر ظهور ندارد در این که می‌خواهد بیان واجبات کند.

بر فرض شما بگویید ما چه کار به بقیه فقرات داریم بقیه فقرات قرینه بر استحبابش هست این فقره که می‌گفت اکثر فصل بین دو رجل یک شبر است نه بیشتر این ظهور در وجوب دارد به آن اخذ می‌کنیم یا حجت عقلاییه است بر وجوب، به آن اخذ می‌کنیم. می‌گوییم بر فرض فرمایش شما درست باشد دلیل خامس که آقای خوئی اسمش را گذاشت الدلیل الخامس، لو کان لبان، این جا می‌آید. کدام

مسلمانی الان یکی از واجبات نماز را این می‌داند که بیش از یک وجب بین دو پایش فاصله نیفتد. معلوم می‌شود واجب نبود اگر واجب می‌بود واضح می‌شد. بعضی از بزرگان مثل امام احتیاط واجب کردند گفتند اگر قیام هم صدق کند با آن فاصله زیاد انداختن بین دو پا ولی فاصله فاحش و غیر متعارف باشد، یک وجب و دو وجب این‌ها متعارف است ولی فاصله غیر متعارف باشد تفریح فاحش و لو مانع از صدق قیام نباشد احتیاط واجب این است که ترک بشود. چرا؟ وجوه مختلفی ممکن است ذکر بشود.

مناقشه در وجه اول برای لزوم عدم تفریح فاحش (انصراف قیام): قرینه‌ای بر انصراف نیست. فوقش برائت از لزوم جاری است

وجه اول: انصراف قیام به متعارف. یکی به دیگری می‌گوید قم، این هم عذر می‌خواهم بیاید یک پایش را یک متر این طرف‌تر یک پایش را نیم متر آن طرف‌تر بگذارد، می‌گویند این چه طرز ایستادن است مثل آدمیزاد بایست. می‌گوید قیام منصرف است به متعارف.

ما اشکال‌مان این است که قیام که هست، چه انصرافی دارد به متعارف. قضیه حقیقیه است، قم. اذا قوی فلیقم. حالا شاید بنده خدا سوختگی دارد بدنش این‌جوری راحت‌تر می‌تواند بایستد، چه کارش دارید. حالا غیر متعارف، فوقش خیلی اگر اصرار کنید اطلاق منعقد نمی‌شود، مانع از رجوع به اصل برائت که نیست، به اصل برائت رجوع می‌کنیم از لزوم این‌که تفریح، فاحش نباشد.

مناقشه در وجه دوم (ارتکاز متشرعه): غیر متعارف بودن ملازمه‌ای با خلاف مرتکز بودن ندارد

وجه دوم: گفتند ارتکاز متشرعه. ارتکاز متشرعه اباء دارد می‌گوید این چه نمازی است؟ درست نماز بخوان. اینقدر فاصله بین پاهایت انداختی که چی. ارتکاز متشرعه را آقای سیستانی هم منشأ احتیاط واجب قرار داده. به نظر ما ارتکاز متشرعی نیست، بلکه غیر متعارف هست اما ارتکاز متشرعی این باشد که این باطل است؟ نه. حالا عذر می‌خواهم کسی در نمازش مدام دست به بینی‌اش ببرد، دست به اعضاء خاص ببرد، نمازش باطل است؟ ولی متشرعه می‌گویند این نماز بخورد به سرش ولی فقہیا خود متشرعه هم می‌گویند چه کارش کنیم، نماز می‌خواند دیگر. دفعه دیگر مراعات کن، نمی‌گویند نمازت را اعاده کن.

مناقشه در وجه سوم (تاسی به پیامبر صلی الله علیه و آله): عدم اختصاص این حالت به نماز

وجه سوم: تاسی به پیامبر و ائمه است که این جوری تفریح نمی‌کردند بین رجلین.

این هم جوابش این است که موقع‌های دیگر هم این جور تفریح نمی‌کردند، ربطی به نماز ندارد.

وجه چهارم: ظهور عرفی انتصاب در استواء ستون فقرات

آخرین وجه که شاید عمده وجوه باشد این است که عرفاً با انتصاب که امر شدیم به آن، قم منتصبا، با او تنافی دارد. انتصاب، راست ایستادن فقط به این نیست که ستون فقرات کمرش صاف باشد؛ پاهایش هم یک مقدار صاف باشد.

[سؤال: ... جواب:] جلوس منتصبا، فقط ستون فقراتش صاف باشد. ... قم منتصبا. [تعلیل] فان رسول الله قال من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له برای آن قسمت انتصاب که مقوم انتصاب است که ستون فقرات صاف باشد لازم است اما امام فرمود قم منتصبا، امر کرد به انتصاب. اذا قام فلیعتدل، آخه این چه اعتدالی است؟ می‌گوید ستون فقرات کمر صاف است، فقط پاهایم این‌جوری است. این اعتدال است؟ ... حالا اگر می‌گفت اجلس منتصبا ظاهرش این است که اقامه صلب [شرط است اما] بالاخره هر جوری حساب کند پاهایش کج است، دوزانو بنشیند پاهایش کج است، چهارزانو بنشیند پاهایش کج است، متورکا بنشیند پاهایش کج است. فرق می‌کند با قیام.

و لذا بعید نیست این وجه لااقل منشأ احتیاط می‌شود که تفریح فاحش به این صورت که مانع از صدق اعتدال و انتصاب بشود ترک بشود.

صاحب عروه: احتیاط مستحب و قوف بر قدمین است

در ادامه صاحب عروه فرموده و الاحوط الوقوف علی القدمین دون الاصابع و اصل القدمین. احتیاط مستحب این است که آدم روی دو پا بایستد نه روی انگشتان دو پا یا روی پاشنه دو پا. و ان کان الاقوی کفایتها ایضا. آن‌هایی که می‌گویند انصراف دارد قیام به متعارف لابد این‌جا هم می‌گویند قیام متعارف این است که روی پاشنه پا نایستد روی انگشتان پا نایستد. ولی انصراف وجهی ندارد. در روایت هم داریم پیامبر قبل از نزول آیه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی، بعض روایات داریم که کان یقوم علی اطراف اصابعه. فقط می‌ماید ارتکاز متشرعه.

[سؤال: ... جواب:] بعد از این‌که پیامبر رها کرد استحباب اگر داشت که رها نمی‌کرد پیامبر. ... اختلاف است. بعض روایات دارد کان یقوم علی احد رجلیه، همان روایت عبدالله بن بکیر، بعض روایات دارد کان یقوم علی اطراف اصابعه. شاید هر دو باشد. یا گاهی این‌جور باشد گاهی آن‌جور. تنوع. چون می‌خواست پیامبر سختی بکشد، افضل العبادات حمزها، یک روز روی یک پا می‌ایستاد یک روز روی اطراف اصابع می‌ایستاد ولی این‌که هم روی یک پا هم روی اطراف اصابع آدم می‌افتد روی زمین، او دیگه خیلی بعید است.

مناقشه در وجه لزوم وقوف بر قدمین (خلاف ارتکاز متشرعی است): غیر متعارف بودن ملازمه‌ای با خلاف مرتکز بودن ندارد

بحث این است که آقای سیستانی می‌گویند این هم ارتکاز متشرعه اباء دارد که آدم یک پایی نماز بخواند، عرف متشرعه می‌گوید این چه نمازی است. من به نظرم عرف متشرعه نمی‌گوید این نماز باطل است، می‌گوید چرا مثل آدمیزاد نماز نمی‌خوانی؟ مثل این‌که یک کسی برود بالای مناره، به قول امام، مثال می‌زنند برود بالای مناره نماز بخواند. می‌گویند آخه این چه نمازی است، بیا مثل آدمیزاد پایین نماز بخوان. اما این نماز باطل است؟ نه. بعضی از کارها غیر متعارف است ولی همین ارتکاز متشرعه هم نامأنوس است با این کار ولی نه این‌که ارتکاز متشرعه باطل بداند این را.

و لذا انصاف این است که همین‌طور که صاحب عروه فرموده بل لایبعد اجزاء الوقوف علی الواحدة.

و اینی هم که آیه آمد طه ما انزلنا علیک القرآن لتثقی و پیامبر دیگر بعد از آن کان یقف علی الرجلین دلیل نمی‌شود بر این‌که وقوف علی واحدة ممنوع شده. این آیه نازل شد که اینقدر به خودت سخت نگیر، فوqش الغاء استحبابش است نه منع و تحریم آن.

مسأله 9: انتصاب عنق

مسأله 9: الاحوط انتصاب العنق ایضا و ان کان الاقوی جواز الاطراق. صاحب عروه می‌فرماید احتیاط مستحب این است که انسان گردنش را خم نکند، گردنش را بالا بیاورد و لو اقوی این هست که اشکالی ندارد این کار.

دلیل اول برای وجوب انتصاب عنق: روایت حریز: النحر الاعتدال فی المنحر

نقل شده که مرحوم صدوق قائل شده به وجوب انتصاب عنق. چرا قائل شدند به انتصاب عنق؟ ظاهراً مستند ایشان برخی از روایات هست مثل مرسله حریز قلت له فصل لربک و انحر قال النحر الاعتدال فی القيام ان یقیم صلبه و نحره. خدا هم امر کرده: و انحر، واجب است نحر، نحر هم اعتدال در قیام است به این‌که انسان هم اقامة الصلب کند هم اقامة النحر. اقامة المنحر به این است که کج نکند گردنش را، صاف نگه دارد.

اشکال: ضمن مرسله بودن، اساساً لو کان لبان

اولاً این‌که مرسله است، حریز عن رجل. و ما دلیل نداریم که مراسیل حریز حجت است.

[سؤال: ... جواب:] ان یقیم نحره. هم کج بکند به طرف راست و چپ هم کج کند به طرف جلو، همه‌اش خلاف اقامه نحر است. اقامه نحر یعنی راست قرار دادن نحر. ... مگر نمی‌شود به حالت اعتدال محل سجده را نگاه کند؟

علاوه بر این که همان دلیل خامس که لو کان لبان این جا هم می آید. آخه اگر واجب بود در نماز که انتصاب عنق اینقدر شبانه روز محل ابتلاء مردم است، آن وقت مخفی می ماند بر مردم؟ بر فقهاء مخفی می ماند؟ فقط شیخ صدوق بیاید بگوید واجب است انتصاب عنق؟

جالب این است: حلبی بر خلاف صدوق گفته اطراق مستحب است می گوید شأن متقین است، با گردن کج می ایستند نماز می خوانند، خضوع این است. دیدید آدم گاهی که در مقابل یک بزرگی قرار می گیرد گردنش را کج می کند، این نشانه خضوع و خشوع در برابر اوست. [اقول:] این ها که دلیل فقهی نمی شود.

[سؤال: ... جواب:] اطراق پایین انداختن است. افراد مختلف هستند بعضی ها در مقابل بزرگی قرار می گیرند گردنش را به طرف راست و چپ کج می کنند، بعضی ها به طرف جلو. اطراق همان جلو انداختن گردن است، درست است.

مناقشه در دلیل دوم (مصدق خضوع است): دلیل اعم از مدعی است

این که ما بیاییم بگوییم به عنوان ثانوی که مصداق خضوع است مستحب می شود، و الذین هم فی صلاتهم خاشعون، خشوع مستحب است اطراق دیگر مستحب نمی شود، [اقول:] کسی هم که گردنش را محکم نگه می دارد ولی دستانش را حرکت نمی دهد مدام با ریشش بازی نمی کند، بدنش آرام است این هم خاشع است. ما که نباید در دین چیزی را اضافه کنیم و الا اگر این جور باشد تکتف را هم عمر گفت این هم یک خضوع است. عمر هم تکتف را می گفت هکذا نصنع أمام کبرائنا، آن ایرانی ها دستانش را گذاشته بودند روی شکم شان. عمر گفت این کار چیست؟ گفتند ما این جوری تعظیم می کنیم به امراء، خوشش آمد گفت پس ما هم در نماز همین کار را بکنیم، تکتف بکنیم.

[سؤال: تکتف نهی خاص دارد. جواب:] بحث در این است که ما که از پیش خودمان نمی توانیم مصداق برای خضوع و خشوع درست کنیم بگوییم این مصداق مستحب است. [سؤال: تشخیص مصداق با عرف است. جواب:] ولی اطراق عنق مستحب نمی شود. در آن روایت صحیحه زراره که خواندم برای تان که خیلی از مستحبات را ذکر کرده بود، و اقم صلبک و مد عنقک، مد العنق مستحب است نه اطراق. ... آن اشکال آقا شد که نمی شود آدم مد العنق بکند، راست قامت عنقش را صاف قرار بدهد بعد نگاهش هم به موضع سجودش باشد. ما کردیم و شد. چه جور نمی شود؟ ... وجهش محاذی موضع سجود باشد به معنای اطراق نیست، روایت می گوید و مد عنقک بعد ما بگوییم اطراق مستحب است؟ سیمای خاشعین است، علامة الخاشعین است. اجتهاد در مقابل نص بکنیم؟ ... مد عنقک یعنی صاف قرار بدهد.

مسأله 10: ترک انتصاب یا استقرار یا استقلال، مبطل نیست

مسأله 10: اذا ترک الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسيا صحت صلاته و ان كان ذلك في القيام الركني لكن الاحوط فيه الاعادة.

لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا. صاحب عروه در تکبيرة الاحرام گفت اگر فراموش کند انتصاب را نمازش باطل است، این جا می گوید اذا ترک الانتصاب أو الاستقرار أو الاستقلال ناسيا صحت صلاته و ان كان ذلك في القيام الركني، قیام رکني یکیش قیام تکبيرة الاحرام است. شما که آن جا گفتی اگر فراموش کند انتصاب را در حال قیام در تکبيرة الاحرام نمازش باطل است، چرا تهافت می گوید؟ و حق با این جاست چون وقتی انتصاب مقوم قیام نبود پس قیام رکني مختل نمی شود با ترک انتصاب.

[سؤال: ... جواب:] ما دو قیام رکني داریم یکی قیام در حال تکبيرة الاحرام یکی قیام در حال رکوع. نمی شود دو مورد است شما بطور مطلق بگوئید در قیام رکني نسیان انتصاب مبطل نماز نیست.

تنبیه: در قیام قبل از رکوع، هیچ کدام از استقرار، استقلال و انتصاب شرط نیست چون این قیام شرط شرعی رکوع است نه یک واجب مستقل

یک نکته عرض کنم: در قیام قبل از رکوع اصلا استقرار، استقلال، حتی آن انتصابی که اگر ترک بکنیم منافات با صدق قیام ندارد معتبر نیست. چرا؟ برای این که ما دلیل نداریم بر این که قیام قبل از رکوع یک واجب مستقل است. مثلا آقای خوئی فرموده قیام قبل از رکوع مقوم صدق عرفی رکوع است، شرعا قیام قبل از رکوع به عنوان یک جزئی از اجزاء نماز واجب نشده. [اقول:] این احتمالش که هست ثبوتا. شارع برای این که رکوع عرفا محقق بشود یا در شرع محقق بشود فرموده است مسبوق به قیام باشد یعنی مشروط باشد رکوع به سبق قیام حالا یا شرط صدق عرفی رکوع است که آقای خوئی می فرماید یا شرط شرعی است. این قیام دلیل نداریم اصلا در او معتبر باشد استقرار یا استقلال یا حتی انتصاب. ما دلیل نداریم. فراموش کرد رکوع را رفت به طرف سجده برخاست اما قیامش منتصبا نبود، قیامش منحیا بود، رفت رکوع، صدق نمی کند رکع؟ قیامش مع الطمأنينة نبود صدق نمی کند رکع؟ قیامش مستقلا نبود برگشت تکیه داد به دیوار بعد رفت رکوع. و لذا آقای خوئی فرمودند در قیام قبل از رکوع اصلا در حال التفات هم استقرار شرط نیست. برای صدق رکوع گفتیم شما قیام قبل از رکوع داشته باشد. حالا ایشان این جور فرمودند ما هم احتمال می دهیم از باب شرط شرعی رکوع این است که مسبوق به قیام باشد نه این که آن قیام یک واجب مستقلا است. و ما دلیل نداریم. آن قم منتصبا ظهور ندارد در قیام قبل از رکوع، قمت منتصبا، حالا آن که می خواستم بروم رکوع آن قیام هم باید منتصبا باشد این دلیل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] واجب است قیام منتصبا اما کجا واجب است؟ قدرمیتقن در حال قرائت و در حال تسبیحات اربعه. ... نگفت لاقیام الا مع الانتصاب. تازه اگر هم آن را می‌گفت باز هم آقای خوئی اشکال می‌کرد می‌گفت این در صورتی است که قیام واجب شرعی باشد، قیام قبل از رکوع که واجب شرعی نیست؛ مقوم صدق عرفی رکوع است.

مسئله 11: تسویه رجليں در اعتماد لازم نیست

مسئله 11: لايجب تسوية الرجلين في الاعتماد فيجوز ان يكون الاعتماد على احدهما و لو على القول بوجوب الوقوف عليهما. روشن است، اگر واجب باشد یا احتیاط واجب باشد که روی دو پا بایستی اما می‌توانی اعتمادتان بر یکی از این دو پا باشد نه هر دو پا. چون دلیلی بر لزوم اعتماد بر هر دو پا نداریم.

مسئله 12: عدم فرق عند الاضطرار به تکیه زدن، بین چیزهای گوناگون

مسئله 12: لا فرق في حال الاضطرار بين الاعتماد على الحائط أو الانسان أو الخشبة و لا يعتبر في سناد الاقطع ان يكون خشبته المعدة لمشييه بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات. اگر کسی مضطر است استقلال را رعایت نکند فرق نمی‌کند می‌تواند اعتماد کند به دیوار می‌تواند اعتماد کند به یک انسان می‌تواند اعتماد کند به یک چوب. فرق هم نمی‌کند مثلا کسی که پا ندارد لزومی ندارد از عصایی که همیشه استفاده می‌کند کمک بگیرد. می‌تواند در حال نماز عصا را که معمولا از آن کمک می‌گیرد کنار بگذارد و تکیه بر چیز دیگری بدهد.

اعتماد شخص مضطر به انسان دیگر جایز است

این‌ها همه‌اش روشن است. بلکه به نظر ما گفتیم حتی شاید اطلاق این روایت بگیرد اعتماد علی الانسان که یک انسانی بیاید نگه دارد این آقا را، یک وقت خود این آقا می‌بیند که یک انسانی پشتش به اوست، این هم می‌گوید خوب جایی ایستادی، همان جا بایست من می‌خواهم به تو تکیه بدهم نماز بخوانم این مشکلی ندارد یا اعتماد می‌کند بر انسان بغل دستیش. یک موقع نه، این پیرمرد می‌گوید پسر من! من حال ندارم بیا تو زیر بازوان من را بگیر تا من بایستم، او هم اشکال ندارد، بعید نیست اطلاق این عبارت بگیرد که اعتماد بر انسان جایز است چه اعتماد بر انسان به این باشد که مستند باشد فعل به آن انسان چه مستند باشد به ما. اگر من بروم سراغ این انسان تکیه بر او بدهم مستند به من می‌شود اگر آن انسان بیاد من را نگه ندارد مستند به او می‌شود. هیچ‌کدام اشکال ندارد.

بحث در این‌جا تمام شد. ان شاء الله ادامه بحث صلات بعد از تعطیلات اربعین. فردا بحث حیل الربا را ان شاء الله دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 9-607

یکشنبه - 1400/07/18

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 12: قیام شخص عاجز

مسأله 12 از مسائل قیام در نماز، فرمودند: لافرق فی حال الاضطرار بین
الاعتماد علی الحائط أو الانسان أو الخشبة و لايعتبر فی سناد الاقطع ان يكون
خشبته المعدة لمشييه بل يجوز له الاعتماد على غيرها من المذكورات.
بحث در این هست که شخصی مضطر است استناد کند در نماز، تکیه کند در
نماز بر چیزی، حالا متعین هست که مثلا اگر می‌تواند بر دیوار تکیه کند بر دیوار
تکیه کند نه بر عصا مثلا یا این‌هایی که پای مصنوعی دارند متعین هست که پای
مصنوعی خودشان را بپوشند و بر آن تکیه بدهند یا نه، می‌توانند پای مصنوعی
خودشان را کنار بگذارند تکیه بر عصا بدهند، تکیه بر دیوار بدهند.
صاحب عروه فرموده فرق نمی‌کند، حالا که نمی‌توانی بدون استناد به چیز
دیگری نماز بخوانی، استناد داشته باش به چیز دیگر، دیگه فرقی نمی‌کند به چه
چیزی تکیه کردی.

مقتضای اصل عملی در مقام برائت از تعین اعتماد بر پای مصنوعی است

مرحوم آقای حکیم در مستمسک فرموده: عمده دلیل بر این فرمایش صاحب عروه
اجماع است. و الا اگر اجماع نبود بر عدم فرق، نوبت می‌رسید به اصل عملی در
دوران امر بین تعیین و تخییر، مشهور و ما قائل به احتیاط هستیم. اگر احتمال
می‌دادیم که متعین باشد پای مصنوعی بپوشد شخصی که پا ندارد می‌گفتیم باید این
کار را بکند، چون احتمال تعین در او هست، دوران امر بین تعیین و تخییر مجرای
احتیاط است.

این مبنا را ما قبول نداریم. در دوران امر بین تعیین و تخییر معتقدیم که برائت از
تعیین جاری هست. احتمال می‌دهیم که این شخصی که چون پایش قطع شده است
پای مصنوعی دارد واجب باشد بر پای مصنوعی اعتماد کند، برائت جاری می‌کنیم
از وجوب آن.

مرحوم آقای خوئی فرمودند: اصلا احتمال ما نمی‌دهیم متعین باشد یک نوع
خاصی که بر او اعتماد بکند و لذا نوبت به اصل عملی هم نمی‌رسد.
ولی این فرمایش در مثال سناد الاقطع اگر مراد از سناد الاقطع پای مصنوعی
باشد روشن نیست. چرا احتمال نمی‌دهیم که اعتماد بر پای مصنوعی لازم باشد؟

برخی از بزرگان این را شبهه به حال اختیار دانستند. سناد الاقطع یک وقت آن چیزی است که زیر بغل می‌گرفتند افرادی که پا نداشتند و عادتاً با او راه می‌رفتند، بلکه احتمال این که حتماً باید آن را زیر بغلش بگیرد در نماز، نمی‌تواند در نماز عصا دست بگیرد، این احتمال عرفی نیست. اما اگر سناد الاقطع به معنای پای مصنوعی است که شاید در زمان‌های قدیم هم بوده که الان دیگه رایج هست، چرا احتمال تعیین این نیست؟ اگر در دوران امر بین تعیین و تخییر ما قائل به اصالة التعمین بشویم باید بگوییم که متعین است چون پای مصنوعی پا کند این شخص مقطوع الرجل چون احتمال تعین در او هست. مهم این است که بگوییم ما اصل برائت داریم از شرطیت لبس رجل صناعی.

آقای سیستانی: وجه احتمال تعین لبس پای مصنوعی این است که اگر بجای آن، تکیه بر عصا دهد علاوه بر اخلاص در استقلال، اعتماد بر رجلین هم مختل می‌شود

آقای سیستانی فرمودند: در این پای مصنوعی ممکن است بگوییم مقدم هست پای مصنوعی پوشیدن بر اعتماد بر عصا، چون کسی که اعتماد بر عصا می‌کند و مقطوع الرجل هست، آن نه فقط استقلالش مشکل پیدا می‌کند، اعتماد بر رجلینش هم مشکل پیدا می‌کند. حالا یک کسی دو تا پا دارد اما ضعف دارد عصا هم دست می‌گیرد، بلکه او فقط استقلالش مشکل پیدا می‌کند، یک وقت پا ندارد، اینی که پا ندارد عصا دست می‌گیرد، مثل این که روی یک پا نماز بخواند، مثل کسی که یک پایش را بالا می‌گیرد روی یک پایش نماز می‌خواند که آقای سیستانی گفتند ما احتیاطاً می‌گوییم این جایز نیست. وقوف علی احد الرجلین و اعتماد علی احد الرجلین را ما قبول نداریم خلاف احتیاط واجب می‌دانیم چون خلاف ارتکاز متشرعی است. کسی فقط یک پایش را بگذارد زمین، یک پای دیگرش را بالا بگیرد، این مشکل استقلال پیش نیامده، مشکل عدم اعتماد علی الرجلین پیش آمده که خلاف ارتکاز متشرعه است.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که برخی از روایات است که پیغمبر در نماز نافله روی یک پا می‌ایستادند و یک پای دیگرشان را بالا می‌گرفتند بعد آیه آمد که این کار را نکن، خب آیه که آمد این کار را نکن، چه کار باید بکند بعد از این؟ حتماً باید روی دو پا بایستد یا مخیر است؟ ... این که روشن نمی‌کند. ایشان می‌گویند ارتکاز متشرعه می‌گوید نه آقا [این کار را نکن]. حالا پیغمبر نماز نافله این کار را می‌کرد، ولی ارتکاز متشرعه الان اباء دارد از این جور نماز خواندن.

بعد ایشان می‌گویند: کسی که یک پا ندارد مثلاً این می‌آید به جای این که پای مصنوعیش را بپوشد می‌رود عصا دست می‌گیرد، این فقط مشکلش این نیست که تکیه به چیز دیگری داده است، مشکلش این است که اعتماد بر رجلین ندارد. اما اگر پای مصنوعی بپوشد پایش را گذاشته زمین منتها با یک واسطه‌ای، واسطه‌ای که خودش حالت پای مصنوعی دارد. ممکن است ما بگوییم این مقدم است.

مناقشه در تقدیم لبس پای مصنوعی بخاطر شبه بودنش به پای طبیعی

به نظر ما این فرمایش تمام نیست. اما این که بعضی ها گفته بودند این شبهه به صلات قائما به نحو قیام متعارف است، این شبهه بودن ها وجه شرعی نمی شود. اینی که دیگران می بینند پای مصنوعی پوشیده اصلا چه بسا متوجه هم نشوند که پای مصنوعی است از بس شبیه پای طبیعی است، یا متوجه بشوند خب این شبهه به انسان های متعارف است، این شبهه بودن موجب تقدیم شرعی این جور نماز خواندن نمی شود.

اشکال در استدلال آقای سیستانی: بر فرض اعتماد بر رجلین معتبر باشد،**مختص مختار است**

اما این که آقای سیستانی فرمودند: "این اگر بخواهد پای مصنوعی را بپوشد مشکل اعتماد بر رجلین پیدا نمی کند اما اگر بخواهد عصا دست بگیرد و پای مصنوعی را بگذارد کنار مشکل اعتماد بر رجلین را پیدا می کند"، [اقول] اصلا اعتماد بر رجلین بر فرض طبق ارتکاز متشرعه لازم باشد، برای مختار است نه برای کسی که پا ندارد. برای هم چون شخصی هم چون ارتکازی نداریم. اگر درست باشد این فرمایش که ارتکاز متشرعه اباء دارد از این که انسان روی یک پا بایستد یا ایشان فرموده بخواهد روی پاشنه های پا بایستد این خلاف ارتکاز متشرعه است و احتیاط این است که نه روی پاشنه های پا بایستد و نه روی یک پا بایستد، بر فرض فرمایش ایشان را ما بپذیریم که برای ما واضح نیست، در مورد اقطع الرجل قطعا این ارتکاز متشرعه نیست. کدام ارتکاز متشرعه در مورد کسی که پایش قطع شده است می گوید که حتما برو پای مصنوعی بگذارد؟ مبادا عصا دست بگیرد و بین پای تو و زمین فاصله باشد. هم چون ارتکاز متشرعی نیست.

مقطوع الرجل لازم نیست برای نماز پای مقطوع را روی سکو بگذارد چون**اساسا شخص عاجز از دلیل اعتبار استقلال خارج شده است**

[سؤال: ... جواب:] شک در سعه و ضیق جعل داریم. نمی دانیم شارع در مورد این اقطع الرجل گفته يجب عليك الصلاة مع لبس الرجل الصناعي یا يجب عليك الصلاة، حالا سواء لبست رجلا صناعيا أو اتكأت على عصا. یا کنار یک پله ای می آید آن پای قطع شده اش را می گذارد روی پله که این را آقای سیستانی هم نباید ایراد بگیرد چون این مشکل اعتماد علی الرجلین را پیدا نمی کند، منتها آن پای قطع شده اش را گذاشته روی چیزی شبیه سکو یا یک سطلی را آورده برعکس کرده پای قطع شده اش را گذاشته روی او، این را آقای سیستانی هم نباید ایراد بگیرند. ولی بهر حال ما که به نظرمان می آید در این موارد رجوع به اصل برائت می شود کرد و این شخص می تواند با تکیه به عصا و مانند آن یا حتی تکیه کردن به دیگری، به رفیقش می گوید بیا بایست من دست بیندازم گردنت نماز بخوانم، چه اشکال دارد؟

حال ندارم پای مصنوعی باز کنم خسته شدم، می‌خواهم یک مقدار استراحت کنم، باز می‌کند آن پای مصنوعی را، تکیه بر عصا، تکیه بر کتف یک انسان دیگر بدهد، چه اشکال دارد؟

[سؤال: ... جواب:] چه هیئتی را معتبر کرده شارع؟ هیئت معتبر این است که قائم باش، این هم که قائم است، چه تکیه به عصا بدهد چه پای مصنوعی پا کند. ... در استناد الی الحائط فرمود الا ان تکون مریضا، لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا. خب این بیچاره مریض است. مریض از این بدتر؟ پایش قطع شده. این دلیل اعتبار استقلال شامل این شخص نمی‌شود، این مریض است، وقتی مریض است چه توقعی از او دارید؟ تکیه به دیوار ندهی چون تو می‌توانی پای مصنوعی به پا کنی، تو می‌توانی بروی یک پله‌ای درست کنی کنار محرابت آن پای قطع شده را بگذارد روی آن پله، یک پای دیگر را هم بگذاری روی زمین، تو می‌توانی این کار را بکنی. می‌گویند من مریضم خودتون گفتید الا ان تکون مریضا.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که آقا می‌گویند اگر می‌توانی شما یک پله‌ای درست کنی آن کسی که پایش قطع شده از مثلا مچ پا می‌تواند چهارپایه‌ای درست کند می‌تواند پله‌ای درست کند یک سکویی درست کند پایش را بگذارد روی آن، این مقدم است بر این‌که عصا به دست بگیرد چون وقتی بیاید پایش را بگذارد روی آن سکو یا روی آن چهارپایه این استقلالش هم عرفا حفظ شده، استناد ندارد به جدار، استناد ندارد به عصا، پس چرا می‌گویید این کار لازم نیست. آقا اشکال کردند به ما. ما می‌گوییم برای این‌که این مصداق الا ان تکون مریضا است. و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا، خب این مریض است، دلیل شامل این نمی‌شود. چه لزومی دارد حتما این پای مصنوعی به پا کند، حتما سکویی درست کند برای این‌که پای قطع شده‌اش را روی او قرار بدهد که توازنش با آن پای دیگرش که سالم است حفظ بشود. چه لزومی دارد؟ ... مریض هست یا نیست؟ ... شارع در حق این شخص تساهل کرده، تسامح کرده، آزاد است، می‌خواهد عصا دست بگیرد می‌خواهد تکیه بدهد به کتف دیگری. ... مریضی که تناسب دارد با این مشکل نه این‌که سرما خورده سرفه می‌کند. ... او می‌گوید تکیه به این پا داده.

می‌گوید آئی که پایش قطع شده و پای مصنوعی به پایش می‌کند تکیه داده به این پایش منتها زیر پایش را بالا آورده است. ... چرا استقلال ندارد؟ اگر این آقایی که سکو درست می‌کند این پای قطع شده‌اش را می‌گذارد روی سکو که تنمه پای قطع شده‌اش را با آن سکو جبران می‌کند این عرفا نمی‌گویند استند الی جدار، استند الی خمره، استند الی خمره یعنی چیزی که پشت سرش است یا مثلا دیوار، عصا، شخصی که پشت سرش است.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که این آقا پا ندارد باید یکی از این کارها را بکند آیا متعین است که پای مصنوعی بپوشد؟ بحث این است. آقای سیستانی احتیاط کردند که بله پای مصنوعی بپوشد. ما می‌گوییم نه، اصل برائت می‌گوید همچون

چیزی لازم نیست. اگر هم بگویید اگر پای مصنوعی بپوشد یا سکو بگذارد پای قطع شده‌اش را بگذارد روی آن، این عرفا اعتماد بر رجلین دارد یا حتی استقلال دارد چون تکیه نداده به چیزی می‌گویید دلیل استقلال که از آن استثناء شد الا ان تکون مریضا، این آقا هم مریض است، دلیل عرفا شامل او نمی‌شود.

مسئله 13: وجوب شراء عصا و مانند آن برای عاجز

مسئله 13: يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استئجاره مع التوقف عليهما.

یک آقایی نمی‌تواند نماز ایستاده بخواند بدون تکیه دادن به چیزی، عصا هم ندارد یا کسی نیست که مجانی بیاید کمکش کند بگوید دستت را بینداز گردن من که بتوانی راحت نماز بخوانی، مجبور است یا پول بدهد عصا بخرد یا اجیر بکند شخصی را که بیا موقع نماز کنار من قرار بگیر که تکیه‌گاه من بشوی در نماز. صاحب عروه فرموده واجب است تهیه عصا چون اگر عصا تهیه نکنی مجبوری نشسته نماز بخوانی، اگر اجیر نکنی این شخص را که تکیه‌گاه شما بشود مجبوری نشسته نماز بخوانی. شما متمکنی از قیام و لو با خریدن عصا یا اجیر کردن شخصی که تکیه‌گاه تو بشود و لذا اطلاق دلیل وجوب قیام شامل شما می‌شود. مرحوم آل‌یاسین این‌جا نوشتند يجب شراء ما يعتمد عليه على الاحوط. من نفهمیدم این وجه احتیاط چیست. یک وقت در فرض ضرر مالی می‌گویید آن‌جا ما احتیاط می‌کنیم او حالا یک وجهی دارد اما مطلقا بگویید على الاحوط وجهش را ما نفهمیدیم. بالاخره مقدمه واجب، واجب است و لو به وجوب عقلی.

صحت نماز با عصای غصبی بخاطر انضمامی بودن ترکیب

بله، اگر فرض این است که این آقا عصای غصبی دارد، این فرض مطرح می‌شود که می‌گویند برو عصای مباح بخر، آن‌جا بحثش جداست، نمازش مشکل ندارد. عصایی دارد پدرش، پدرش هم گفته دست به این عصا بزنی تو را عاق می‌کنم، این هم می‌آید عصا دستش می‌گیرد نماز می‌خواند با آن، چون مریض است باید تکیه به عصا بدهد، این‌جا برای نمازش مشکل ندارد تکیه بر عصای غصبی. بله درست است. اصلا اگر این فرض باشد احتیاط هم نمی‌خواهد، اصلا نمازش مشکل ندارد که، برای نمازش نیاز ندارد عصای مباح تهیه کند، عصای غصبی را هم بیاورد روی او تکیه بدهد نماز بخواند نمازش صحیح است. ولی بخاطر این‌که مبتلا به گناه نشود می‌گوییم برو عصای مباح تهیه کن و الا اگر عصای مباح تهیه نکند بیاید عصای غصبی دست بگیرد با او نماز بخواند نمازش مشکل ندارد. چرا؟ برای این‌که ترکیب نماز با این عصا ترکیب انضمامی است یعنی دو وجود هستند، قیام یک وجود است اعتماد بر عصا یک وجود دیگری است، اعتماد بر این عصا حرام است و قیام واجب. ترکیب، اتحادی نیست؛ نماز صحیح است. فرق می‌کند با نماز در مکان مغضوب. فرق می‌کند با نماز مثلا در هواپیما یا قطاری که

غیر مجاز سوار شدید. شرطش این بود که تست داشته باشید تست را جعل کردید سوار هواپیما شدید، خب این خلاف قانون است. آنوقت او فرق می‌کند. آنجا بودن در آن مکان مصداق غصب است. حالا به لحاظ سجود در آن مکان ترکیب اتحادی است اما عصای غصبی دست می‌گیرد، می‌ایستد، خب این ایستادنش در واقع او یک نوع مقدمه اعدادیه است برای قیام، قیامش که حرام نیست. فقط می‌گوییم عقلا برای این که مبتلا به گناه نشوی برو عصای مباح تهیه کن.

پس چرا مرحوم آل یاسین آشیخ محمدرضا آل یاسین که از فقهاء بزرگ بوده اینجا گفته علی الاحوط؟ ما این را نفهمیدیم.

[سؤال: ... جواب:] این خیلی بعید است که یک ارتکاز متشرعه است که با عصا می‌تواند بایستد، عصا هم می‌تواند بخرد بدون حرج اما ارتکاز متشرعه این بوده که عصا لازم نیست بخرد. این ارتکازها احتمالش عرفی هست که شما احتمال می‌دهید؟ ... پیرمردها می‌نشینند، با عصا می‌توانند بایستند بدون حرج؟ ... او که اصلا مشکلش خیلی بدتر شد چون عصا هم دارد. اصلا تندتند راه می‌آید، نیم ساعت راه می‌آید تا مسجد، تا رسید به مسجد می‌رود روی آن صندلی‌ها نماز می‌نشیند می‌خواند، او که مشکلش خیلی بیشتر است. ... وظیفه‌اش این است که قائم باشد. الصحيح اذا قوی فلیقم، ظاهرش این است که قوی و لو با واسطه عصا.

تحصیل عصا با ثمن غیر متعارف

در اینجا یک مسأله‌ای هست و آن این است که گاهی خریدن عصا یا اجیر کردن شخصی برای تکیه‌گاه بودن، با ثمن متعارف نمی‌شود. یک عصا هست اینجا، آن هم طرف به قیمت خون مادرش می‌خواهد بفروشد. یک آقای اینجا هست می‌گوید حرفی ندارم می‌آیم کنارش تکیه‌گاهش می‌شوم اما فکر نکن مزد من پنجاه هزار تومان و صد هزار تومان است، ده ملیون می‌گیرم، کسی دیگر هم نیست که بخواند آدم چانه بزند، همین یک نفر است این هم می‌گوید ده ملیون می‌گیرم. آیا واجب است انسان بدهد ده ملیون بدهد یک عصا تهیه کند، ده ملیون بدهد برای این که اجیر کند یک شخصی را برای این که تکیه‌گاهش باشد در این نماز، اگر این ده ملیون را ندهد مجبور است نماز نشسته بخواند.

اینجا بحث لاضرر و لاجرح پیش می‌آید. یک وقت واقعا حرجی است، و لو حرج نفسانی است. بعضی‌ها می‌گویند دست خودم نیست، من ده ملیون بدهم یک عصا بخرم یا ده ملیون بدهم این آقا را اجیر کنم اصلا دچار افسردگی می‌شوم تا مدت‌ها، جان که نیست پول است، تحملش برایم خیلی سخت است، واقعا به حرج می‌افتد، خب چه کار کنیم، لاجرح اطلاق دارد.

صیاغت "ما جعل علیکم فی الدین من حرج" شامل حرج شخصی می‌شود

[سؤال: ... جواب:] حرج شخصی است. حرج شخصی را شامل نمی‌شود؟ یک وقت می‌گوید ما تکلیف حرجی قرار ندادیم، شما می‌گویید اصلا عرفا این تکلیف به

لحاظ نوع حرجی نیست. حالا به لحاظ این شخص حرجی است مثل این که می گویند این صندلی سنگین است، این وصف این صندلی سنگین بودن است. این به لحاظ نوع حساب می شود سنگینی یعنی نوع مردم سنگین است برای شان برداشتن این. ولی این کتاب سبک است، ممکن است همین کتاب را یک پیرمرد نتواند بردارد، برای او سنگین باشد ولی وصف خود این کتاب است که سبک است وصف آن صندلی این است که سنگین است، به لحاظ نوع حساب می کنند. این درست است. اما وقتی اطلاق آیه می گوید ما جعل علیکم فی الدین من حرج، خطاب هم انحلالی است، ما بر شما سختی قرار ندادیم، اطلاق دارد، انحلالی هم هست. بر این شخصی هم که بخاطر شرائط روحی بخواهد ده ملیون بدهد، شب ها دیگر خوابش نمی برد این تکلیف سخت است دیگر. خدا بر این شخص اگر بخواهد واجب کند این ده ملیون را بدهد جعل حرج کرده دیگر.

فرق است بین این که بگویند ما تکلیف حرجی نداریم او جای بحث دارد. آن مثال سنگین و سبک، ممکن است بحث بشود که بگوییم عرفا چه جور فلان چیز سنگین است به لحاظ نوع حساب می شود، فلان چیز سبک است به لحاظ نوع حساب می شود نه به لحاظ افراد و لذا این چیزی که سنگین است ممکن است برای یک شخص وزنه برداری خیلی هم سبک باشد، یا آن چیزی که سبک است برای یک شخص پیرمرد بی حال سنگین باشد، آن ها حساب نمی شود، آن جا جای بحث دارد. اما اگر بگویند ما جعل علیکم فی الدین من حرج، ای مردم! ما در دین بر شما سختی قرار ندادیم، خب این آقا می گویند سختی قرار دادی بر من، همین که من را طبق خطاب مطلق واجب بر من می کنی ده ملیون خرج بکنم، حالا یا حرج خارجی است من این ده ملیون را بدهم تا آخر ماه باید با سختی زندگی بکنم یا حرج روحی است، من در عمرم از این پول ها خرج نکردم حالا شما آمدی می گویی این پول ها را خرج کن من تا مدت ها دچار افسردگی می شوم دچار سختی روحی می شوم. چرا اطلاق نداشته باشد؟

[سؤال: ... جواب:] حالا در بحث این که آیا لاجرم محرمات را بر می دارد یا نمی دارد محل اختلاف است. آقای خوانساری اشکال می کردند در رفع محرمات با لاجرم، آقای زنجانی اشکال می کنند. مرحوم آقای هاشمی نسبت می داد به آقای صدر که ایشان هم قبول نداشت که لاجرم رافع محرمات است. ... من که بحث محرمات نکردم، این جا بحث واجبات است. هر وقت بحث محرمات رسید گفتیم استمناء حرام است آن وقت بیا بحث کن که اگر به حرج بیفتیم چه کار کنیم؟ حالا بحث مان وجوب وضوء است، وجوب قیام است. ... خیلی خفیف است تکلیف وجوبی به نماز ایستاده حرجی شده بر او. برای این که بایستد باید پول خرج کند. این جا بحث تکلیفی وجوبی به صلات قائما است، این مستلزم حرج است چون برای این که صلا قائما را رعایت کند باید خرج کند ده ملیون.

اما اگر حرجی نیست، خود آقایان هم، صاحب عروه هم که ضرر را رافع نمی‌داند در این موارد گفته ما لم یکن مجحفا بحاله. ما لم یکن مجحفا بحاله یعنی به حد حرج نرسد.

[سؤال: ... جواب:] وجوب نماز ایستاده در حق این شخص، او که شرعی است. نماز ایستاده بر این شخص واجب است مقدمه‌اش این است که ده ملیون بدهد یک عصا بخرد. ده ملیون بدهد به این آقا که دارد سوء استفاده می‌کند تا بیاید کمکش کند این ایستاده نماز بخواند.

محقق خوئی: اگر نبود دلیل خاص در باب وضوء، لاضرر را بر مقام تطبیق

می‌کردیم

اما بحث ضرر: برخی مثل آقای خوئی می‌گویند اگر ما بودیم و لاضرر، می‌گفتیم وجوب برداشته می‌شود. ضرر است، من بروم ده ملیون، ده ملیون که سهل است دوبرابر قیمت عصا هم بخواهم من بدهم این ضرر است، لاضرر [شاملش می‌شود]. آقای خوئی فرمودند: چه کنیم که روایت صحیحہ داریم در مورد آب وضوء. صحیحہ صفوان. هزار درهم یعنی یک دهم دیه انسان، هزار درهم می‌گوید بده تا آب وضوء به شما بفروشم، حضرت فرمود بخر این آب وضوء را. آقای خوئی فرموده این صحیحہ صفوان واجب کرده تحمل ضرر را. خصوصیت هم که ندارد خریدن آب وضوء.

بله، آنی که ضرر از ناحیه تلف مال است عرفاً، مثلاً اگر من بروم وضوء بگیرم این لباسم را باید این‌جا بگذارم، چمدانم را این‌جا بگذارم، بروم آب تهیه کنم، تا بیایم دزد می‌برد، آن‌جا تلف می‌شود مال یا من برای این‌که آب از چاه بکشم باید این لباسم را ببرم به صورت دلو بکنم مدام آب بکشم از چاه، این ضرر است، تلف می‌شود مال، این‌جا لازم نیست. آقای خوئی فرمودند. اما خریدن یک چیزی بیشتر از قیمت سوقیه‌اش روایت می‌گوید لازم است، اختصاص به آب وضوء هم ندارد. [سؤال: ... جواب:] روایت در مورد شراء ماء وضوء است نه این‌که پولش تلف بشود. روایت می‌گوید این آب وضوء را که هزار درهم به تو می‌فروشند بخر و با آن وضوء بگیر. اما هزار درهم دارد در این ساکش نمی‌تواند ساکش را ببرد در آن جایی که می‌خواهد وضوء بگیرد، ساکش را باید بگذارد این‌جا برود وضوء بگیرد هزار درهمش تلف شده، [اینجا] نه، تیمم کن هزار درهمت را حفظ کند. ولی اگر یک کسی بیاید بگوید این هزار درهم را همین‌جا به من بده یک بطری آب وضوء به تو می‌دهم، باید بدهی. و لذا این‌جا هم ایشان فرمودند، بحث خریدن عصا است، تلف که نمی‌شود مالت، برو بخر. هزار درهم بابت یک عصا، آن هم این عصا را این چند روزی که حالش خوب نیست نیاز دارد، بعدش می‌اندازد کنار خانه. باید بخرد.

[سؤال: ... جواب:] هزار درهم برای همه حرجی نیست. ... صفوان است دیگر. ... وسائل جلد 3 صفحه 380، باب وجوب شراء الماء للطهارة و ان كثر الثمن، صحيحه صفوان قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل احتاج الى الوضوء للصلاة و هو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمأة درهم أو بالف درهم و هو واجد لها، [پول] دارد، اینقدر وضعش بد نیست. ... آنکه عرض کردم برای امثال شما از باب لاجرج رفع شد. بیشتری و يتوضأ أو يتيمم؟ قال لا بل يكثرى قد اصابني مثل ذلك فاشترت و توضأت و ما يسرنى بذلك مال كثير⁴⁶. در یک نقل دارد و ما يسوئني بذلك ما كثير. در یک نقل دارد و ما يكثرى بذلك مال كثير.

اشکال اول: ضرر، نقص بلامنفعت است و لذا لاضرر شامل تکالیف الهی

نمی‌شود

ما راجع به این فرمایش آقای خوئی چند ایراد داریم که با این ایرادها نظر مقابل هم روشن می‌شود. اشکال اول این است که فرمودند: اگر این نص خاص نبود لاضرر رفع وجوب وضوء می‌کرد در این مثال یا رفع وجوب شراء عصا در مانحن‌فیه می‌کرد به ثمن كثير. می‌گوییم: کی گفته اصلا لاضرر امثال تکالیف را که از ناحیه امثال تکلیف خدا دچار ضرر مالی می‌شویم، کی گفته لاضرر شامل این می‌شود.

حالا یک بیان آقای داماد و آقای زنجانی دارند می‌گویند اصلا لاضرر ناظر به اضرار بعض الناس ببعض است. لاضرر و لاضرار یعنی ضرری که از ناحیه مردم به همدیگر زده می‌شود منتفی است. نه این‌که امثال تکلیف خدا باعث ضرر مالی من می‌شود. من علم اجمالی دارم یکی از این دو روغن حیوانی نجس شده باید بریزم دور، کسی به من ضرر نمی‌زند، امثال تکلیف خداست که موجب نقص مالی بشود، لاضرر از این منصرف است.

این یک بیان. بیان دوم که ما عرض می‌کردیم این است که ضرر آن نقص بلامنفعت است، یعنی از دست بدهی چیزی را، چیزی گیرت نیاید. طرف ملیون‌ها تومان خرج می‌کند می‌رود سفر سیاحتی، وقتی که برگشت هیچ‌وقت نمی‌گوید ما ضرر کردیم، می‌گوید ما پول را می‌خواهیم برای چی؟ چند روز رفتیم تفریح. متدینین که این همه خرج می‌کنند می‌روند سفر زیارتی، اگر یکی بیاید بگوید این ضرری که متحمل شدی ان شاء الله ماجوری، می‌گویند کدام ضرر؟ پول آدم خرج کند زیارت ابی عبدالله نصیبش بشود این ضرر است؟ شما پارسال رفتی سفر سیاحتی ترکیه و کذا برگشتی، گفתי من ضرر کردم؟ ضرر آنی است که انسان چیزی بدهد و در مقابل چیزی گیرش نیاید.

[سؤال: ... جواب:] این کلاه سرش نگذاشتند، می‌داند عصا قیمتش ده ملیون نیست، می‌گوید چه کار کنم می‌خواهم دستور خدا را اطاعت کنم. ... غبن اضرار بعض الناس ببعض است. این اشکال مبنایی است. ان شاء الله بقیه مطالب را فردا عرض می‌کنیم.

جلسه 10-608

دوشنبه - 1400/07/19

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 این‌که بحث راجع به مسأله 13 را ادامه بدهیم یک نکته‌ای از مسأله 12 باقی مانده عرض کنم. کسی که پایش قطع است و پای مصنوعی می‌پوشد بحث بود که آیا می‌تواند پای مصنوعی بپوشد و با تکیه بر عصا نماز بخواند یا حتما باید پای مصنوعی بپوشد. ما عرض کردیم مخیر است دلیل بر تعین پوشیدن پای مصنوعی نیست. و لو اصل برائت هم بخواهیم جاری کنیم، برائت از تعین پوشیدن پای مصنوعی جاری می‌کنیم.

توضیح کلام آقای سیستانی در مسأله 12 و مناقشه در آن

آقای سیستانی فرمودند ممکن است بگوییم پوشیدن پای مصنوعی لازم هست. ما دیروز کلام ایشان را بیان کردیم. ظاهراً یک مقدار ابهام داشت، امروز توضیح بدهم. ایشان فرمودند کسی که پای مصنوعی می‌پوشد مشکل استقلال ندارد، استقلالش محفوظ است. کسی که تکیه می‌دهد به دیوار یا به عصا، او استقلال ندارد، او استناد دارد در قیامش به چیز دیگر. استقلال در مورد این شخصی که پای مصنوعی می‌پوشد به این است که تکیه به جایی نداده است، بدنش به جای دیگری مستند نیست در قیام، منافات ندارد که پای مصنوعی هم پوشیده است. پای مصنوعی پوشیدن عرفاً استقلال را در قیام از بین نمی‌برد، آنی استقلال را در قیام نماز از بین می‌برد که منشأ بشود بدن انسان تکیه به او پیدا کند مثل تکیه به عصا تکیه به دیوار. و لذا اطلاق صحیح عبدالله بن سنان می‌گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی. شما می‌توانی استقلالت را حفظ کنی با پوشیدن پای مصنوعی، چرا حفظ نمی‌کنی؟

بله، در این مورد پای مصنوعی این شخص اعتماد ندارد بر هر دو پایش، هر دو پایش را روی زمین نگذاشته است، خب این‌که بالاخره امری است که لابد منه است، خب عصا هم دست بگیرد پایش را که قطع شده است روی زمین نگذاشته است. اعتماد علی الرجلین که هر دو پا روی زمین باشد که بهر حال مختل می‌شود، هر کاری بکند مختل می‌شود، ولی اگر پای مصنوعی بپوشد استقلالش حفظ می‌شود و ما از صحیح عبدالله بن سنان فهمیدیم انسان در نماز باید مستقل باشد در حال

قیام، لاتستند الی خمرک و انت تصلی و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا.

ما عرض‌مان به آقای سیستانی این هست که الا ان تکون مریضا احتمال نمی‌دهید شامل این شخص بشود؟ این مریض است دیگر. دلیل استقلال در قیام اطلاق ندارد نسبت به این فرض که این آقا هم نباید عصا دست بگیرد تا می‌تواند پای مصنوعی بپوشد.

علاوه بر این‌که به دقت نظر که حساب کنیم چه فرق می‌کند در اختلال استقلال که انسان عصا دست بگیرد یا پای مصنوعی اضافه کند به پای قطع شده خودش. این هم استناد دارد در قیام به این پای مصنوعی.

و الا لازمه فرمایش آقای سیستانی این است که آن نقض‌های ما را بپذیرد که اگر بتواند این شخص سکویی درست کند که آن پای قطع شده‌اش را بگذارد روی سکو، پای سالمش روی زمین، بگویید لازم است این کار. بگویید این‌جا چون اعتماد علی الرجلین هست، این‌جا دیگر پای مصنوعی هم ندارد، یک پایش را با بالا کردن از زمین مشکلش را حل کرد.

ولی حالا ایشان می‌فرماید نه، چون دلیل لزوم اعتماد علی الرجلین سیره بود و ما از باب سیره متشرعه احتیاط می‌کردیم، سیره متشرعه در این‌جا نیست. ولی ما عرض‌مان این است، می‌خواهیم بگوییم که حالا اگر پای مصنوعی نداشت باید عصا دست می‌گرفت شما می‌گویید حتما لازم است که بیاید پایش را بگذارد روی پله؟ حالا آنی که پای مصنوعی دارد عیب ندارد پای مصنوعی پا کند، اما آنی که پای مصنوعی ندارد عصا نمی‌تواند دست بگیرد باید بیاید یک پله‌ای که رو به قبله می‌تواند نماز بخواند پایش را بگذارد روی پله؟ لازم است این کار؟ روایت می‌گوید الا ان یکون مریضا، این مریض است دیگر. سالم است؟ لا اقل شبهه صدق مریض بر او هست و خطاب متصل که لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا متصل است به این الا ان یکون مریضا که فوقش مجمل است، ما يصلح للقرینة دارد، شامل این فرض نمی‌شود. پس به چه دلیل ما می‌گوییم این آقایی که پای مصنوعی می‌تواند به پایش کند طبق صحیحہ عبدالله بن سنان نباید پای مصنوعیش را در بیاورد و عصا به دست بگیرد؟ چرا؟ به چه دلیل نباید عصا دست بگیرد؟

ادامه بررسی مسأله 13

اما راجع به مسأله 13: بحث در این بود که شخصی باید با عصا قیام کند در نماز، بدون عصا نمی‌توند قیام کند اما برای خرید عصا پول زیادی از او می‌خواهند، چندین برابر قیمت، اگر عصا صد هزار تومان است از او یک میلیون تومان می‌خواهند، واجب است یک میلیون را بدهد؟ یا کسی می‌گوید من کمک می‌کنم تو را برای قیام ولی اجرت می‌خواهم، اجرت گزاف.

مرحوم آقای خوئی فرمودند بله لازم است. این جا اشاره کردند به مطلب، توضیحش را در بحث شراء ماء وضوء دادند که طبق صحیحہ صفوان ما از عموم لاضرر رفع ید می‌کنیم می‌گوییم در امتثال تکلیف هر چه پول لازم است خرج کنید و لو به ضرر بیفتید. چون صحیحہ صفوان گفت با هزار درهم باید آب وضوء بخری اگر آب وضوء نداشتی، حق نداری تیمم کنی.

مناقشه در کلام محقق حائری (فرض روایت زمان گرانی است نه گران‌فروشی): ارتفاع قیمت به حد یک دهم کامل انسان خیلی بعید است

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در این رابطه به صحیحہ صفوان اشکال کردند که این صحیحہ صفوان مورد غالبش این است که گران شده آب نه این‌که این آقا گران‌فروشی می‌کند، گران شده، آب در بیابان گران است دیگر، هر کسی آب در بیابان داشته باشد چون تقاضا بیش از عرضه است گران می‌شود آب، قیمتش همین است. ولی یک کسی گران می‌دهد، این نادر است که آدم مبتلا بشود به هم‌چون فرضی و در این مورد لاضرر محکم است.

این فرمایش آقای حائری خیلی بعید است. ظاهر روایت این است که من آب ندارم یک کسی می‌گوید هزار درهم می‌گیرم آب به تو می‌دهم. بعید است بخاطر گرانی قیمت بازار آب برسد به هزار درهم، یک دهم دیه کامله انسان، خیلی بعید است. [سؤال: ... جواب:] یک وقت گران‌فروشی است، یک وقت اصلاً قیمت سوقیه گران شده. قیمت سوقیه اگر گران شده که این قیمت سوقیه‌اش این است، این‌که ضرر نیست. ... ایشان می‌گویند اگر قیمت سوقیه ارزان است ولی جاهای دیگر بستند یا وقت تنگ است نمی‌توانی بروی سراغ آن‌ها، این‌که دم دستت است می‌گویی از من می‌خواهی آب بخری هزار درهم به تو می‌فروشم ولی قیمت بازارش هزار درهم نیست، این‌جا لاضرر می‌گویی لازم نیست بخری. من به نظرم این فرمایش ایشان عرفی نیست مورد متعارف روایت همین است که گران می‌فروشد طرف، نه این‌که قیمت بازار اینقدر گران شده که یک بطری آب شده هزار درهم. این خیلی بعید است.

[سؤال: ... جواب:] صحیحہ صفوان قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة و هو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بالف درهم و هو واجد لها يشتري و يتوضأ أو يتيمم قال لا بل يشتري.

بحث در این است که آیا این را حمل کنیم بر فرمایش مرحوم حائری که فرمودند قیمت بازار این آب شده هزار درهم نه این‌که این آقا گران‌فروشی می‌کند و من بخاطر این‌که نماز بخوانم مجبورم از او بخرم که اگر این آقا گران‌فروشی می‌کند و من مجبورم برای نماز از او آب بخرم این‌جا نه لازم نیست بخرم ولی اگر آب گران شده. مثل این‌که قیمت سوقیه حج امسال شده صد ملیون، خب این فرق می‌کند با این‌که قیمت سوقیه حج پنجاه ملیون است ولی یک آقایی می‌گوید من اگر

می‌خواهی تو را حج ببرم دوبرابر باید پول بدهی تا حج ببرمت، گران حساب می‌کند.

اشکال اول به محقق خوئی در مقام (نقضی): در نفقه حج فرمودید: لاضرر رفع می‌کند وجوب تحصیل نفقه‌ای که بیشتر از قیمت سوقیه باشد

آقایان هم فرق گذاشتند. خود آقای خوئی هم جالب این است که آنجا همین را می‌گوید. می‌گوید یک وقت غلا السعر است، بالاخره امسال بلیط گران شده، پول کاروان گران شده، قیمت این است، صد ملیون، باید بروی. ما اگر پارسال می‌رفتیم پنجاه ملیون بود، یک سال هم بگذرد اوضاع آرام‌تر بشود و مشکل کرونا برطرف بشود قیمت حج بر می‌گردد به همان پنجاه ملیون، نه آقا امسال قیمت بازار صد ملیون است باید بروی. این را آقایان فتوی می‌دهند. ولی اگر قیمت حج همین امسال هم پنجاه ملیون است، شما در یک وقت تنگی یک قیمتی پیدا کردی دارد گران حساب می‌کند با شما می‌گوید قیمت پنجاه ملیون است اما صد ملیون می‌گیرم می‌برمت، نمی‌خواهی نیا، اینجا آقای خوئی می‌گوید لاضرر وجوب حج را از گردن تو می‌اندازد. همین آقای خوئی که فرمود هزار در هم بده آب وضوء بخر، هر چی پول می‌خواهند بده، عصا بخر تا بتوانی ایستاده نماز بخوانی، آنجا به لاضرر تمسک می‌کند می‌گوید گران‌تر از قیمت بازار باید خرج کنی برای حج، این ضرر زاید بر مقدار متعارف از نفقه حج را لاضرر رفع می‌کند.

من عرضم این است: این‌که بگوییم: "این صحیحه صفوان اختصاص ندارد به فرضی که گران شده آب، شده هزار در هم، و اما اگر نه، قیمت آب گران نشده این آقا گران‌فروشی می‌کند این‌جا طبق لاضرر لازم نیست از او بخری"، نه، خیلی بعید است که آب قیمت سوقیه‌اش بشود هزار در هم، مگر چه خبر است؟ سوء استفاده‌ای است که آن دارنده آب می‌کرده، دیده شرائط مهیا است برای این‌که گران‌فروشی بکند.

ما اشکال‌مان این بود که کسانی مثل آقای خوئی که می‌گویند: "اگر این روایت نبود با لاضرر ما نفی می‌کردیم وجوب شراء ماء الوضوء را به الف در هم کما این‌که نفی می‌کردیم در مقام شراء عصا را به ازید از قیمت سوقیه‌اش که موجب ضرر مالی معتدبه است. ولی بخاطر صحیحه صفوان ملتزم می‌شویم در امثال تکالیف پول زیاد هم خرج بکنی خرج کن، باید این کار را بکن"، می‌گوییم جناب آقای خوئی! قطع نظر از نقضی که به شما کردیم در بحث حج که فرمودید اگر گران‌تر از قیمت بازار از شخصی بگیرند برای حج، لازم نیست آن پول را بدهد، لاضرر وجوب حج را در امسال نفی می‌کند چون مستلزم ضرر زاید بر مقدار متعارف است و این با فرمایش شما در رابطه با صحیحه صفوان نمی‌سازد که فرمودید از این صحیحه صفوان استفاده می‌کنیم در راه امثال تکالیف هر چه پول خواستند خرج کنید مگر به حرج بیفتید.

اشکال دوم: ضرر به قول مطلق، نقص بلامنفعت است و لذا لاضرر شامل

تکالیف الهی نمی‌شود

با قطع نظر از این نقضی که به ایشان داریم می‌گوییم جناب آقای خوئی! اولاً: ما این مبنای شما را که اگر این صحیحه صفوان نبود لاضرر تحمل ضرر مالی را در امتثال تکالیف رفع می‌کرد و می‌گفت تکلیفی که مستلزم ضرر مالی است رفع شده است بخاطر لاضرر، این مبنای شما واضح نیست. عرف به قول مطلق امتثال تکالیف را ضرر نمی‌بیند و لو پول خرج کنیم، پول خرج می‌کنیم اما در راه امتثال تکلیف خدا. ارتکاز عرف در ضرر مالی این است؟ چه جور شما پول خرج می‌کنی برای رفتن به کربلا هیچ احساس نمی‌کنی زیان کردی، زیان به قول مطلق، ولی پولت کم شد، اما مگر پول را برای چه می‌خواهند؟

[سؤال: ... جواب:] چه احساس ضرری؟ اصلاً چند برابر قیمت بلیط هواپیما تهیه کردی رفتی برگشتی. پنج ملیون زیاد دادی ولی زیان کردی؟ ... زیان مالی کردی، قید زدید، اما زیان کردی؟ متضرر شدی؟ اصلاً این حرف را بزنی می‌گویند چقدر آدم کم‌معرفتی هستی، می‌دانی چی گیرت آمد؟ ... فرض این است که متوقف است رفتن به کربلا به این‌که الان بلیط پنج ملیونی بگیری. به شما این قیمت را گفته است نه این‌که قیمت شده پنج ملیون. ... عرض کردم در ضرر مالی ما حالا حساب می‌کنیم. پول را می‌خواهند چکار کنند؟ ببرند در قبرشان؟ پول را می‌خواهند خرج کنند در راه نیازهایشان، این هم یک نیاز است، امتثال تکلیف خدا یک نیاز است. به قول مطلق من در این سفر زیان می‌کنم، من متضرر شدم به این سفر آدم. تو متضرر شدی؟ عجب! وقتی می‌رفتی فلان کشور برای سیاحت مدام پول خرج می‌کردی نمی‌گفتی متضرر شدم.

[سؤال: ... جواب:] ما به همان هم ایراد داریم. اصلاً دینی که جهاد ندارد دین ضرری است نه دینی که جهاد دارد. دینی که در او دفاع نیست بنشین در خانهات دشمن به تو تجاوز کند، به مالت به جانست، این دین ضرری است یا دینی که می‌گوید از عزت خودت دفاع کن، از کشور خودت دفاع کن. اصلاً دینی که در او جهاد نیست دین ضرری است نه دینی که جهاد را واجب کرده است. حالا شما تکثیر مثال می‌کنید بحث را می‌برید به بحث‌های دیگر. ما فعلاً ضرر مالی را گفتیم پول برای خرج کردن است شما حتماً می‌خواهید بریزید در شکم‌تان یا نگه دارید که ورثه بخورند رحمت بفرستند برای شما؟ پول برای خرج کردن است، یکی از راه‌های خرج کردن امتثال تکلیف خداست، این چه ضرری است.

[سؤال: ... جواب:] کسی که بچه‌اش دارد فوت می‌کند دکتری می‌گوید من ده برابر قیمت می‌گیرم عمل می‌کنم، ده برابر قیمت به این دکتر اجرت می‌دهد عمل می‌کند بچه‌اش زنده می‌شود می‌گوید آقا امروز کلی ضرر کردیم؟ بچه‌ات نجات پیدا کرده از مرگ، ضرر کردی؟! مجبور شدم، ضرر مالی اگر صدق کند، ضرر مالی

را تحمل می‌کنم، من ضرر به قول مطلق را عرض می‌کنم، متضرر شدی به قول مطلق؟ لا اقل من الشک.

یا این بیان را بگوییم یا بیان آقای داماد و آقای زنجانی را بگوییم که اصلاً لاضرر انصراف دارد به اضرار بعض الناس ببعض نه تحمل ضرر در تحمل تکالیف الهی. که البته این بیان آقای داماد و آقای زنجانی را نپذیرفتیم گفتیم لاضرر اطلاق دارد، عمده بیان اول را ما پذیرفتیم.

[سؤال: ... جواب:] یک زنی در اداره تذکر داده مثلاً ناموسی، بعد بخاطر حفظ عفافش از آن اداره اخراجش کردند و حقوقش را هم قطع کردند می‌گوید ضرر کردم؟ ... عرف به امتثال تکالیف خدا توجه ندارد؟

اشکال سوم: اساساً لاضرر محتمل است که نهی تکلیفی باشد نه نفی حکم

ضرری

پس اشکال اول ما به آقای خوئی این است که صدق ضرر در امتثال تکالیف الهی که مستلزم بذل مال هست اول الکلام است. ثانیاً: ما لاضرر را به عنوان نفی حکم ضرری در او اشکال کردیم احتمال می‌دادیم که لاضرر نهی از اضرار باشد نهی تکلیفی از اضرار باشد، نه زیان است نه تلاش برای زیان زدن، شاید با این، تعبیر می‌خواهد بکند نه زیان زدن حلال است نه تلاش برای زیان زدن، یعنی هم زیان زدن حرام است هم کاری بکنیم به هدف زیان زدن به دیگران و لو به این هدف و غرض مان نرسیم، تلاش می‌کنیم به دیگران زیان بزنیم ولی به نتیجه نمی‌رسیم او هم حرام است. زیان هم زدن هم حرام باشد، شاید نهی تکلیفی باشد.

[سؤال: ... جواب:] آقای داماد نفی می‌گیرند. می‌گویند حکمی که منشأ اضرار بعض الناس ببعض بشود منتفی است. مثلاً لزوم بیع غبنی. بیع غبنی اضرار غابن است به مغبون، لزوم ناشی از اضرار غابن به مغبون در بیع غبنی رفع شده است. ما می‌گوییم اصلاً محتمل است لاضرر نهی باشد. امام که اصلاً استظهارشان این است که لاضرر نهی است ولی ما به عنوان شبهه مطرح کردیم که شاید لاضرر نه باشد.

اشکال چهارم: الغاء خصوصیت از مورد صحیحہ صفوان مشکل است

ثالثاً: گیرم لاضرر شامل امتثال تکالیف الهی که مستلزم بذل مال زاید بر متعارف است بشود، چطور می‌خواهید از این قاعده رفع ید کنید بخاطر صحیحہ صفوان در حالی که صحیحہ صفوان موردش مورد تحصیل آب وضوء است. چه می‌دانیم، شاید تحصیل آب وضوء برای مولی خیلی مهم هست اما تحصیل عصا برای قیام اینقدر مهم نیست. حالا برخی نشسته خوانند، الذین یذکرون الله قیاماً و قعوداً و علی جنوبهم، حالا عصا ندارد، باید چند برابر قیمت بدهد عصا بخرد، این هم مخالف قاعده لاضرر است، این هم مخالف قاعده لاضرر است به نظر این آقایان، کی می‌گوید صحیحہ صفوان دلالت می‌کند که این‌جا هم تحمل ضرر بکن برو عصا را

به چند برابر قیمت بخر تا بتوانی نماز ایستاده بخوانی. روایت در مورد آب وضوء است، چطور ما تعدی کنیم به مقام؟ چه جور خود شما در بحث حج تعدی نکردید، فرمودید اگر حج در امسال مستلزم بذل مال مازاد بر متعارف بود نه بخاطر گران شدن بازار، نخیر، اتفاقاً یک شخصی می‌خواهد از من پول اضافه بگیرد، کار من را درست کند تا من به حج بروم، شما آن‌جا می‌گویید لازم نیست من پول اضافی بدهم، لاضرر شامل می‌شود، از صحیحہ صفوان تعدی نکردید، خب چه جور این‌جا تعدی می‌کنید از صحیحہ صفوان به خریدن عصا به چند برابر قیمت.

مختار در مسأله: لزوم تحصیل عصا و لو با قیمت بالا مگر حرجی باشد یا عرفاً مصداق عاجز از قیام باشد

و لذا به نظر ما حق این است که باید تهیه کرد عصا را و لو با پول زیاد مگر حرجی بشود یا آنقدر زیاد بشود که عرف بگوید نمی‌توانم. گاهی این‌جوری است. سقفش این است: به حدی تناسب بهم می‌خورد مثلاً یک مبلغ خیلی گزافی بگوید برای دادن این عصا، این مکلف می‌گوید، عرف می‌گوید نمی‌توانم، آخه این همه پول بدهم برای خریدن یک عصای صد هزار تومانی؟! [سؤال: ... جواب:] عرض کردم صحیحہ صفوان در مورد خوردش است. حالا هزار درهم آن زمان چقدر زیاد بوده، این هم روشن نیست، یک دهم دیه کامل انسان بوده اما چقدر مبلغ زیاده بوده این خیلی معلوم نیست. من می‌گویم الان اگر حساب کنید به حدی باشد که عقلاً می‌توانم عرف می‌گوید نمی‌توانم، و لو به حرج خارجی نمی‌افتد که مشکل در زندگی پیدا کند یا حرج روحی پیدا کند برای این‌که پول زیاد خرج کرده ولی عرف می‌گوید نمی‌توانم به نظر ما این‌جا هم داخل می‌شود در من لایقدر علی‌القیام.

شبیه آن‌چه ما در آب وضوء گفتیم که گاهی آب وضوء آنقدر دور است و لو عقلاً می‌توانم، سوار هواپیما بشوم بروم آن کشور با آن آب، وضوء بگیرم اما عرف این مقدار را اعتناء نمی‌کند می‌گوید من ندارم آب برای وضوء. یک آقایی است می‌گوید من کارگر می‌توانم بگیرم یا خودم چاه بکنم آب در بیآورم، ساعت‌ها باید چاه بکنم آب در بیآورم، عرف می‌گوید آب نداری، اذا قوی فلیقم می‌گوید توان قیام ندارم، اصلاً این‌که بخواهد ده ملیون بدهد عصا بخرد این را توانایی بر قیام حساب نمی‌کند.

و لذا ما معتقدیم واجب است تحصیل عصا و مانند آن برای قیام و لو به بذل مال کثیر ما لم یستلزم الحرج و ما لم یکن بحد یسلب عنوان القدرة و القوة علی‌القیام عرفاً.

[سؤال: ... جواب:] سه نقل بود: و ما یسرنی بذلک مال کثیر، یعنی من خوشحال نمی‌شوم هزار درهم ندهم بماند در جیبم ولی برای نماز به جای وضوء بروم تیمم بکنم. این یک نقل. و ما یسوؤنی بذلک مال کثیر، یعنی من ناراحت نمی‌شوم که مال

کثیر خرج کنم برای تهیه آب وضوء. یکی هم و ما بیشتری بذلک مال کثیر. از اینها تعلیل استفاده نمی‌شود که اختصاص نداشته باشد به بحث وضوء و در هر امثال تکلیفی بیاید.

مسأله 14: دوران امر بین قیام فاقد بعض شرائط و بین جلوس و دوران امر بین شرائط قیام

مسأله 14: در مسأله 14 صاحب عروه دو فرض مطرح کرده. خوب دقت کنید! فرض اول این است: امر مکلف دائر است یا قیام فاقد بعض شرائط مثل انتصاب، استقرار، داشته باشد، قیام کند فاقد لبعض الشرائط، یا جلوس کند، این‌جا چه بکند؟ این یک فرض. دوران امر بین قیام فاقد بعض شرائط و بین جلوس. فرض دوم: در خود قیام دوران امر است که به بعض شرائط قیام اخلاص بکند. یا باید مثلاً انتصاب قیام را به او اخلاص کند یا استقرار را به او اخلاص کند. چندین شرط بود برای قیام: انتصاب، استقرار، می‌رسیم ان‌شاءالله، این چند شرط را با هم نمی‌تواند جمع کند، یکی از این شرطها را باید از بین ببرد، کدام‌ها را مقدم کند؟ این هم فرض دوم. اما فرض اول که امر دائر است بین قیام با اخلاص به بعض شرائط آن و بین جلوس، این صوری دارد:

صورت اول از دوران امر بین قیام فاقد بعض شرائط و بین جلوس: اخلاص به اقامة الصلح. حکم: اگر قیام صادق نیست عرفاً باید جلوس کند

صورت اول: می‌گوید من یا باید بنشینم یا اگر قیام بکنم انتصاب و اقامة الصلح خراب می‌شود، باید خمیده یا متمایل به طرف راست و چپ بایستم. اگر نه، می‌توانم بنشینم با رعایت انتصاب در حال جلوس. جلوس عادی است اما قیام. نه، مثلاً در کشتی هستم، اگر بخواهم قیام کنم مجبورم متمایل بشوم به طرف راست به طرف چپ، یا منحنی بشوم به جلو.

اگر این انحاء یا میل الی احد الجانبین مانع از صدق قیام نیست عرفاً، عرف می‌گوید قائم منحنی، گفتیم متعین است قیام، چون نص خاص داریم، صحیحه علی بن یقطین: سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام يصلي فيها و هو جالس قال يقوم و ان حنى ظهره⁴⁷، باید بایستد و لو انحاء پیدا کند کمرش یعنی قیام بر انتصاب مقدم است، قیام منحنی مقدم است. اما اگر انحاء به حدی است که مانع صدق قیام است، یعنی عاجز است از قیام، امرش دائر است بین جلوس و بین مرتبه متوسطه بین قیام و جلوس، این‌جا وظیفه‌اش این است که بنشیند، چون اذا قوى فليقم ولی کسی که قادر بر قیام نیست، وظیفه‌اش نماز نشسته است و فرض این است که اگر نماز نشسته هم بخواند می‌تواند اعتدالش را و اقامة الصلح را حفظ کند.

محقق نائینی: انحاء گرچه مانع از صدق قیام است و لکن چون اقرب الی القیام است، مقدم بر جلوس می‌باشد

مرحوم نائینی فرموده انحاء مانع از صدق قیام است و لکن ما هو اقرب الی القیام مقدم بر جلوس است. انحاء پیدا می‌کند کمربت به جوری که اصلاً قائم به شما نمی‌گویند، نمی‌گویند ایستاده، به شما می‌گویند خمیده، ولی اقرب الی القیام است تا جلوس و بر جلوس مقدم است. مرحوم نائینی معتقد است که قیام متقوم است به انتصاب و عدم انحاء و اگر منحنی بشوی قیام صدق نمی‌کند اما باید همین کار را بکنی منحنی بشوی چون اقرب الی القیام است تا جلوس.

اشکال: بین قدرت و عجز از قیام حد وسطی وجود ندارد. ضمناً تمسک به قاعده المیسور، کبرویا و صغرویاً صحیح نیست

عرض ما این است که جناب محقق نائینی دلیل شما بر این مطلب چیست؟ روایت می‌گوید اگر قادری بر قیام، قیام بکن، اگر عاجزی از قیام جلوس بکن، شما می‌گویید اگر عاجزی از قیام ولی می‌توانی مرتبه متوسطه بین قیام و جلوس را تحصیل کنی او متعین است، چرا؟ دلیل‌تان چیست؟ یک دلیل قاعده میسور است، المیسور لایسقط بالمعسور. این اقرب الی القیام میسور از قیام است، مولی به عبدش گفته وقتی که زید آمد بایست، کمر این عبد مشکل پیدا کرد نمی‌تواند کامل بایستد، همینجوری روی زمین می‌نشیند، مولی می‌گوید مرد حسابی نمی‌توانستی بایستی ولی می‌توانستی یک مقدار متمایل به قیام بشوی، نزدیک به قیام بشوی، چرا نشدی، المیسور لایسقط بالمعسور.

جواب این مطلب این است که این قاعده دلیل ندارد در فقه. روایاتش سندا ضعیف است، دلالتا اشکال دارد. و ثانیاً: خود شارع بدل تعیین کرده برای نماز ایستاده، فرموده کسی که عاجز از نماز ایستاده است نماز نشسته بخواند، قرآن هم می‌فرماید الذین یذکرون الله قیاما و قعودا، نه و ما بینهما متوسطات، یا ایستاده یا نشسته یا مضطجع. شما می‌گویید نه، ایستاده نمی‌توانی کالایستاده بخوان، قریب به ایستاده بخوان، نشسته نخوانی. این درست نیست این حرف. ادامه بحث را فردا عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 11-609

سه‌شنبه - 1400/07/20

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

بحث در فروضی بود که صاحب عروه در مسأله 14 مطرح کرد که حاصل این مسأله این هست که ما تارة می‌بینیم که این مکلف امرش دائر است یا نماز نشسته بخواند یا نماز ایستاده اما فاقد بعض شرائط قیام. فرض دوم هم این است که بین شرائط قیام نمی‌تواند مکلف جمع کند یا باید شرطیة الانتصاب را مختل کند یا شرطیة الاستقرار را مثلاً. فعلاً آن فرض اول را دنبال کنیم که امر دائر است این مکلف یا نماز نشسته بخواند یا اگر می‌خواهد نماز ایستاده بخواند فاقد بعض شرائط است. این صوری دارد:

صورت اول از دوران امر بین قیام فاقد بعض شرائط و بین جلوس: اخلال به اقامة الصلب

صورت اول این است که اگر این شخص بخواهد نماز ایستاده بخواند باید خم بشود، انتصاب و اعتدالش بهم بخورد، ما عرض کردیم که یک وقت می‌خواهیم طبق نص خاص پیش برویم، نص خاص صحیحہ علی بن یقطين است که دارد يقوم و ان حنی ظهره، وظیفه کسی که نمی‌تواند با رعایت انتصاب و عدم انحناء قیام کند این است که قیام کند منحنیا و نماز بخواند. حق ندارد نشسته نماز بخواند.

قول اول با قطع نظر از نص خاص (محقق داماد): دلیل شرطیت انتصاب، مطلق است نسبت به قدرت و لذا حاکم است بر دلیل شرطیت قیام

اما با قطع نظر از این نص خاص علماء اختلاف کردند بین سه قول: قول اول قوم مرحوم آقای داماد است. مرحوم آقای داماد فرمودند به نظر ما دلیل شرطیت انتصاب و عدم انحناء در قیام مطلق است. فرموده اذا قدرت فانتصب فی قیامک تا بگوییم من قادر بر انتصاب در حال قیام نیستم با انحناء باید قیام کنم، بلکه بطور مطلق دلیل می‌گوید قم منتصبا، یا بطور مطلق دلیل می‌گوید من لم یقم صلیه فی الصلاة فلا صلاة له، شامل عاجز هم می‌شود یعنی لا قیام الا مع انتصاب. معنایش این است. شرطیت انتصاب و عدم انحناء، کج نشدن خم نشدن در قیام، شرطیتش مطلقه است. و لذا این دلیل، حاکم بر دلیل شرطیت قیام است. کانه گفته لا قیام الا مع انتصاب، پس اذا قوی فلیقم شامل این نمی‌شود چون اذا قوی علی القیام یعنی قیام واجد شرائط، اذا قوی فلیقم، این آقا می‌گوید من قادر بر قیام نیستم چرا؟ برای این که شما گفتید لا قیام الا مع انتصاب، معنای قم منتصبا این است دیگر، معنای اذا قوی فلیقم این است دیگر. و لذا وظیفه این بود که ما نماز نشسته بخوانیم نه نماز ایستاده با انحناء و لو این انحناء مانع از صدق قیام نباشیم.

قول دوم (محقق خوئی): بر حسب روایات، قیام مهما ممکن واجب است لذا دلیل شرطیت قیام حاکم است بر دلیل شرطیت انتصاب

قول دوم قول مرحوم آقای خوئی است مقابل این قول مرحوم آقای داماد. ایشان فرمودند بر عکس اذا قوی فلیقم حاکم است بر دلیل شرطیت انتصاب. چطور؟ ایشان

فرمودند روایاتی داریم که ظاهرش این است که با امکان این که مکلف بایستد در نماز و لو به هر نحوی از ایستادن نوبت به نماز نشسته نمی‌رسد. مثلاً در ذیل آیه الذین یذکرون الله قیاما و قعوداً⁴⁸ و روایات صحیحه دیگر توضیح دادند، بعض روایات دارند که الصحيح یصلی قائماً و المریض یصلی جالساً⁴⁹، صحیحه جمیل دارد اذا قوی فلیقم⁵⁰، یا صحیحه معاویه بن عمار از نماز در کشتی سؤال می‌کند حضرت می‌فرماید یصلی قائماً فان لم تستطیع یصلی جالساً⁵¹. و روایاتی دیگر مثل صحیحه حماد راجع به نماز در کشتی دارد ان استطعتم ان تخرجوا الی الجدد فاجرجوا⁵²، اگر می‌توانید بیاید ساحل نماز بخوانید آنجا نماز بخوانید، فان لم تقدروا فصلوا قیاما فان لم تقدروا فصلوا قعوداً. یعنی تا می‌توانید ایستاده نماز بخوانید. اگر نمی‌توانید به هیچ نحوی بایستید آن وقت نشسته نماز بخوانید. این حاکم است. [سؤال: ... جواب:] اختصاص به قبله ندارد، نماز در کشتی. و یا اذا قوی فلیقم که راجع به کشتی نبود یا الصحيح یصلی قائماً و المریض یصلی جالساً. ایشان فرموده آن روایاتی که فرمود من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له که تعیین نمی‌کند وظیفه این آقا نماز ایستاده است یا نماز نشسته. می‌گوید اقامة الصلب لازم است. نماز ایستاده وظیفه‌ات است در حال ایستاده اقامه صلب بکن، کج و به حالت قوز نیست. نماز نشسته وظیفه‌ات است، در حال نشسته هم قوز نداشته باش و اقامه صلب داشته باشد. اما کجا وظیفه‌ات نماز ایستاده است کجا وظیفه‌ات نماز نشسته است ساکت است. روایاتی که خواندیم می‌گوید کسی که طبیعی قیام را می‌تواند رعایت کند وظیفه‌اش نماز ایستاده است.

اشکال اول به قول اول: گرچه دلیل شرطیت انتصاب مطلق است و لکن مفاد

دلیل شرطیت قیام (با توجه به الصلاة لا تسقط بحال) قدرت بر ذات قیام است نه

قیام با شرائط

به نظر ما هر دو بیان ایراد دارد. نه بیان آقای داماد برای ما قابل فهم است نه بیان آقای خوئی. آقای داماد فرمود شرطیت انتصاب در قیام شرطیت مطلقه است، قبول داریم، شرطیت انتصاب در قیام شرطیت مطلقه است و لکن فرض این است که من قادر بر انتصاب در حال قیام وقتی نیستم و دلیل داریم که نماز ساقط نیست، حالا چی؟ اگر دلیل نمی‌گفت نماز ساقط نیست می‌گفتیم روایت می‌گوید قم منتصبا، من هم نمی‌توانم در حال ایستادن رعایت انتصاب بکنم، دلیل اگر بر انتقال به وظیفه اضطراریه نداشته باشیم می‌گوییم نماز از من ساقط است ولی فرض این است که

48 وسائل الشیعة، ج 5، ص 481.

49 وسائل الشیعة، ج 5، ص 487.

50 وسائل الشیعة، ج 5، ص 395.

51 وسائل الشیعة، ج 5، ص 506.

52 وسائل الشیعة، ج 4، ص 373.

دلیل داریم بر این که نماز از من ساقط نمی شود. این جا باید ببینیم که اگر اقامه صلب و انتصاب شرط قیام است خب او می گوید عاجزی از تحصیل این شرط، نمی گوید عاجزی از قیام. این که ما بگوییم اذا قوی فلیقم یعنی اذا قوی علی القیام الواجد للشرائط فلیقم این عرفی نیست، اذا قوی فلیقم یعنی اگر قادر بر ذات قیامی قیام کن، نگفته قیام واجد شرائط. ذات قیام را قادری، این آقا قادر بر ذات قیام است. عاجز است از تحصیل شرط انتصاب در قیام، فرض این است که دلیل داریم اضطرار از شرائط و اجزاء غیر رکنی موجب سقوط اصل نماز نمی شود.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که من بعد از این که دلیل دارم نماز بر من واجب است در این حال و عرفا مضطرم به ترک انتصاب در حال قیام، اطلاق دلیل اذا قوی فلیقم می گوید تو قادری بر قیام، قیام کن.

اشکال دوم (نقضی): طبق این مبنا ترک سجود است برای عاجز از سجود با

شرائط

لازمه این فرمایش آقای داماد این است که اگر من در سجود عاجز بشوم از سجده بر زمین، باید سجده کنم به فرش، یا عاجز بشوم از وضع مواضع سبعة بر زمین، بگویند تو عاجزی از سجود عرفی واجد شرائط، ایماء بکن به سجود. کسی این را گفته؟ یا می گویند همان سجود عرفی فاقد این شرط سجده بر زمین یا فاقد این شرط سجده بر مواضع سبعة؟ چرا؟ برای این که عرف می گوید شما عاجزی از تحصیل این شرط، اصل نماز هم که دلیل داریم ساقط نمی شود ولی عرف می گوید پس این شرطیت اضطرار به ترکش هست اما شما اضطرار به ترک سجده در این مثال نداری، یا اضطرار به ترک قیام در مانحن فیه نداری.

[سؤال: ... جواب:] فرق با فرش را ذکر کنید. ... سجده هم بدل دارد، ایماء الی السجود بدل سجود است. ... بدل تعبدی شرعی است. ... مگر جلوس بدل قیام است؟

ما با قطع نظر از صحیحہ علی بن یقطين که یقوم و ان حنی ظہرہ داریم حساب می کنیم ما می گوییم اگر این صحیحہ نبود علی القاعدة چه باید می کردیم. آقای داماد فرموده چون دلیل گفته قم منتصبا نگفته اذا قدرت فقم منتصبا، پس شرطیت انتصاب در قیام شرطیت مطلقه است. کانه شرطیت قیام شرطیت مقیده به حال قدرت است چون گفته اذا قوی فلیقم. طبق شرطیت مطلقه قیام می گوید هر کجا قیام بکنم باید انتصاب هم کنارش باشد. پس قیام بدون انتصاب امر ندارد. ولی نماز بدون قیام برای عاجز امر دارد، اذا قوی فلیقم مفهومش این است که اذا لم یقو فاجلس. می گوییم این حکومت درست نمی کند. اگر اذا قوی فلیقم معنایش این بود که اذا قوی علی القیام الواجد للشرائط فلیقم، حق با شما بود. اما ندارد که اذا قوی علی القیام الواجد للشرائط فلیقم، اذا قوی علی القیام یعنی توانایی ایستادن داشته باشی عرفا، این شامل این آقای می شود که اگر بایستد نمی تواند اعتدال و انتصابش را

حفظ کند باید خمیده نماز بخواند خب شامل این هم می‌شود. بله، قم منتصبا هم شامل این می‌شود و لکن فرض این است که چون عاجز است عرفا از رعایت انتصاب در حال قیام می‌گویند این شرط را مضطری به ترکش، دلیل که می‌گوید اصل نماز ثابت است، اذا قوی فلیقم هم شامل این شخص می‌شود.

اشکال به قول دوم: دلیل شرطیت قیام ناظر به قیام فاقد شرائط نیست. مفاد

برخی ادله هم صرفا تقسیم به صحیح و مریض است نه قیام فاقد شرائط

بله، ما فرمایش آقای خوئی را هم قبول نداریم. آقای خوئی فرمود اذا قوی فلیقم حاکم است بر من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. چه حکومتی دارد؟ مگر روایت اذا قوی فلیقم می‌گوید اگر کسی قادر باشد بر قیام و لو فاقد للشرائط قیام مقدم است بر جلوس؟ مگر در مقام بیان این جهت است؟ مگر فرض شده که این شخص قادر بر قیام واجد شرائط نیست در عین حال امام می‌فرماید تا می‌توانی بایست یعنی و لو فاقد للشرائط؟ این جور که نیست. دارد آیه را تفسیر می‌کند الذین یذکرون الله قیاما و قعودا، روایت می‌گوید آدم سالم نماز ایستاده بخواند آدم مریض نماز نشسته بخواند. آقای خوئی می‌فرمایند این ناظر است می‌خواهد بگوید هر کس قادر است بر قیام و لو به مرتبه نازل قیام که فاقد شرائط اختیاری قیام است باید قیام کند، کی مفاد این روایات این است؟ بله اطلاق دارد اما هر اطلاقی حکومت نیست.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی می‌گویند اذا قوی فلیقم شرطیت انتصاب را در حال عجز نفی می‌کند می‌خواهد بگوید تا می‌توانی بایستی بایست فکر نکن که بعض شرائط رعایت نمی‌شود، خب نشود، نمی‌توانی رعایت کنی.

آقای خوئی خلاصه فرمایش‌شان این است: من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له ایشان می‌گوید اقامه صلب در نماز شرط است چه نماز ایستاده وظایف‌ها باشد چه نماز نشسته، نشسته هم باشی باید اقامة الصلب بکنی. اما وظایف‌ها چیست نماز ایستاده است یا نماز نشسته کاری ندارد. [اقول] واقعا هم کاری ندارد. اذا قوی فلیقم ناظر است به این که وظیفه چه کسی نماز ایستاده است وظیفه چه کسی نماز نشسته است. می‌گوید هر کسی که ذات قیام را بتواند ایجاد کند وظیفه‌اش نماز ایستاده است، کسی وظیفه‌اش نماز نشسته است که ذات قیام را نتواند ایجاد کند.

ما عرض‌مان این است اگر این روایات اذا قوی فلیقم الصحیح یصلی قائما فرض کرده بود در سؤال مریضی هست که در معرض این است که بعض شرائط قیام را رعایت نکند، اگر بایستد مجبور است خمیده بایستد، مجبور است تکیه به عصا بدهد بایستد، در این مورد ناظر به این موارد اخلاص به شرائط قیام بود می‌شود حاکم. اما [این طور نیست بلکه] دارد تقسیم می‌کند مردم را. آدم سالم نماز ایستاده باید بخواند، آدم مریض که قادر بر قیام نیست نماز نشسته می‌خواند. اما اگر بخواهد بایستد خمیده بایستد ولی اگر بخواهد بنشیند با اعتدال و عدم انحناء می‌نشیند، این وظیفه‌اش چیست، نسبت به این که در مقام بیان نیست. مگر اطلاق‌گیری بکنیم. خب اطلاق

در آن من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له هم هست، در این اذا قوی فلیقم هست و اطلاق هایشان هیچکدام بر دیگری حاکم نیست، هیچکدام ناظر بر دیگری نیست.

قول سوم (مختار): انتصاب شرط نماز است نه خصوص قیام، بنابراین بین

شرطیت انتصاب و شرطیت قیام تعارض است. و نتیجه، تخییر است

ما به نظرمان همین قول سومی که می‌خواهیم عرض کنیم در مقابل قول آقای داماد و آقای خوئی درست است که باید تفصیل بدهیم: اگر دلیل بگوید اقامه صلب شرط است چه در قیام چه در قعود، تعارض می‌کند. اگر دلیل می‌گوید اقامه صلب شرط است مطلقا کما این که همین جور هم هست، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له مطلق است چه در حال قیام چه در حال جلوس. این‌هایی که در حال نشسته خمیده مثل مرغی که می‌خواهد برود به کرچ، تشهد می‌خوانند این تشهد باطل است، باید استوار، معتدل. هرکجا جلوس واجب است اقامه صلب باید بکنید، استوار بایستید. مثل آدم‌های مریض، مثل مرغ در حال کرچ، این فایده ندارد. در حال ایستادن هم باید استوار، انتصاب و اقامه صلب حفظ بشود. پس یک دلیل می‌گوید اقامه صلب شرط نماز است نه شرط قیام، شرط نماز چه قیام چه جلوس، یک دلیل می‌گوید قیام شرط نماز است برای کسی که توانایی قیام دارد، حالا با یک بیان مشهور می‌شود تراحم بین دو شرط، به بیان ما که وفاقا للسید الخوئی در امثال مقام می‌شود تعارض بین این دو دلیل شرطیت. شما بین این دو خطاب حالا یا تراحم می‌گویید یا تعارض، یکی می‌گوید لا صلاة الا باقامة الصلب، یکی می‌گوید لا صلاة الا بقیام، مقتضای قاعده تخییر بود، اگر نبود این صحیحه علی بن یقظین که و ان حنی ظهره مقتضای قاعده تخییر بود، نه می‌توانستیم بگوییم اقامه صلب مقدم است نه می‌توانیم بگوییم قیام مقدم است.

[سؤال: ... جواب:] بعد از تعارض و تساقط رجوع می‌کنیم به اصل برائت از شرطیت تعیینیه قیام و اصل برائت از شرطیت تعیینیه اقامة الصلب، نتیجه می‌شود تخییر. ... حالا این‌ها بحث اصولی است. آقای تبریزی می‌فرمودند در این گونه موارد جمع عرفی اقتضاء می‌کند حمل بر تخییر بکنیم. ما قبول نکردیم.

اگر انتصاب شرط خصوص قیام باشد، قیام عرفی مقدم است بر جلوس چون مفاد دلیل شرطیت قیام (با توجه به الصلاة لاتسقط بحال) قدرت بر ذات قیام است نه قیام با شرائط

اگر شما اقامة الصلب را شرط خصوص قیام بدانید کما این که وضع الجبهة علی الارض شرط خصوص سجود است، آن را پذیرفتیم که عرف می‌آید می‌گوید شما عاجزی از این شرط، اگر اقامة الصلب شرط قیام باشد مثل همان قم منتصبا بگوید انتصاب شرط قیام است، اگر این جور باشد، عرف می‌گوید شما عاجزید از انتصاب در حال قیام، این جور حساب می‌کند، پس این مضطربید به ترکش، این ثابت است،

اصل نماز هم که ساقط نشده است، الصلاة لاتسقط بحال، اطلاق شرطیت الصحيح یصلی قائماً می‌گوید نماز ایستاده بخوان. کما این‌که در سجده هم عجز از شرائط سجود اگر داشتی ولی عاجز از اصل سجود نیستی این سجود عرفی مقدم است بر ایفاء الی السجود.

اما اگر انتصاب شرط قیام نباشد، شرط نماز باشد، کما این‌که ظاهر من لم یقم صلیه فی الصلاة فلا صلاة له این است که اقامة الصلْب اختصاص به قیام ندارد، در حال سجود هم باید اقامة الصلْب داشته باشید، خود آقای خوئی هم این را پذیرفته. این‌جا ما معتقدیم که تعارض رخ می‌دهد بین دلیلی که می‌گوید لا صلاة الا باقامة الصلْب و بین دلیلی که می‌گوید لا صلاة الا بقیام، من عاجزم از جمع بین قیام و اقامة الصلْب، بنشینم اقامة الصلْب می‌توانم بکنم ولی اگر بایستم اقامة الصلْب مختل می‌شود، عاجزم از جمع بین قیام و اقامة الصلْب.

[سؤال: ... جواب:] دلیل شرطیت اگر مطلق باشد و ما نداشته باشیم الصلاة لاتسقط بحال، می‌گوییم اصلاً نماز نخوان. ... چون اگر این انتصاب شرط قیام به خصوص باشد عرف می‌گوید شما عاجزی از رعایت این شرط. وقتی عاجز بودی از رعایت این شرط و دلیل گفت الصلاة لاتسقط بحال می‌گوید آن شرطی که مضطری به ترک او از شرطیت می‌افتد. اما آن شرطی که مضطر به ترک او نیستی چرا او از شرطیت بیفتد؟ و عرف می‌گوید تو مضطر به ترک قیام نیستی، مضطر به ترک شرط قیام هستی که اقامة الصلْب است. شرط القیام از شرطیت می‌افتد چرا اصل القیام از جزئیت بیفتد؟ اما اگر شما بگویید شرط نماز اقامة الصلْب است نه شرط قیام، پس نماز دو تا شرط دارد در عرض هم نه در طول هم. در عرض هم دو تا شرط دارد: یک: اقامة الصلْب، دو: قیام، شما عاجزی از جمع بین این دو شرط. ... فرق نمی‌کند، جزء بگیرید، عاجزی از جمع بین این شرط و این جزء. انتصاب طبق این بیان شرط نماز است نه شرط قیام.

[سؤال: ... جواب:] فرق می‌کند، طهارت شرط نماز است، شرط قیام که نیست، در عرض شرائط دیگر طهارت چه جور شرط است این‌جا هم اقامة الصلْب شرط نماز است چه در حال سجود چه در حال قیام. ... شرط قیام نیست، این شرط نماز است، اقامة الصلْب در نماز. نتیجه این می‌شود که عرف می‌گوید شما عاجز از رعایت این شرط نیستی، قادری بر رعایت این شرط، اگر شرط القیام بود می‌گفت عاجزی از رعایت این شرط چون شرط قیام است، نمی‌توانی قیام کنی با اقامة الصلْب اما اگر اقامة الصلْب شرط جامع بین قیام و جلوس باشد در نماز، عرف می‌گوید شما قادر بر رعایت این شرط نیستی، می‌توانی در حال نشستن رعایت این شرط بکنی، اما جمع نمی‌توانی بکنی بین رعایت این شرط اقامة الصلْب و شرطیت قیام، یکی از این‌ها باید فدای دیگری بشود، خب چه مرجحی دارد اگر روایت نمی‌گفت یقوم و ان حنی ظهره چه مرجحی داشت ما بیایم بگوییم اقامة الصلْب مقدم است بر قیام که آقای داماد گفتند یعنی اقامة الصلْب بکن و لو بنشینی، قیام نکن یا

مثل آقای خوئی بگوئیم قیام مقدم است بر اقامه الصلّ، قیام بکن اقامه الصلّ را رعایت نکردی هم نکن. چه مرجعی دارد یکی بر دیگری؟

[سؤال: ... جواب:] مثل شرطیت استقرار می‌ماند. استقرار که در حال قیام فقط شرط نیست، در حال سجود هم شرط است، در حال رکوع هم شرط است، مثل استقرار است. اقامه الصلّ هم وقتی شرط قیام نشد مثل استقرار است. ... اختصاص به قیام ندارد، اقامه صلّ در حال جلوس هم شرط است و لذا می‌توانی رعایت این شرط بکنی عرفاً. ... شرط قیام با شرط نماز فرق می‌کند، شرط نماز باشد من می‌توانم رعایتش بکنم در حال نشسته بودن، ولی اگر شرط قیام باشد عرف می‌گوید نمی‌توانی رعایت کنی این شرط را.

[سؤال: ... جواب:] بیان شرطیت که ناظر به شرائط دیگر نیست. خطابی که می‌گوید تَوْضاً لصلّاتک ناظر به شرائط دیگر نماز نیست. می‌گوید اِذَا قَوَّی فلیقم، می‌توانی بایستی بایستی، کاری به شرائط دیگر ندارد. آن دلیل دیگر می‌گوید نماز با اقامه صلّ هم باید باشد، نماز با وضوء هم باید باشد. این دلیل شرطیت قیام است یک دلیل دیگری هم دلیل شرطیت اقامه الصلّ است. و فرض این است که ما عاجزیم از جمع بین این دو شرط، نمی‌توانیم هم اقامه الصلّ را رعایت کنیم هم قیام را رعایت کنیم.

آقای داماد! چرا شرطیت اقامه صلّ حاکم است؟ آن وقت می‌گویید بنشین اقامه الصلّ را رعایت کن. جناب آقای خوئی! چرا می‌گویید که شرطیت قیام که از اِذَا قَوَّی فلیقم استفاده کردیم حاکم است، حتماً باید بایستی و لو با انحاء؟ نه، این‌ها در عرض هم هستند. فقط خدا پدر علی بن یقظین را بیامرزد که مشکل شیعیان زمان خودش را که حل می‌کرد که هیچی، مشکل ما را هم حل کرده با این روایت یقوم و ان حنی ظهره.

[سؤال: ... جواب:] او را عرض کردم. اگر اقامه الصلّ شرط قیام باشد، اگر ما بودیم و ادله اولی می‌گفتیم عاجزی از اقامه الصلّ در قیام نماز ساقط است. ولی وقتی گفت الصلاة لا تسقط بحال عرف مرکز اخلاص اضطراری را این شرطیت اقامه صلّ می‌داند. و لذا می‌گوید شما مضطری به ترک این شرط، کما این‌که در سجود اگر مهر نداری روی فرش مجبوری سجده کنی نمی‌آید بگوید شما عاجزی از سجود مامور به نوبت می‌رسد به ایماء. نخیر، شرطیت کون السجود علی الارض عرفاً ساقط است، یعنی عرف شما را مضطر به ترک این شرط می‌بیند ولی این شرطیت مضطری به ترکش عرفاً ساقط می‌شود، اسجد فی الصلاة که ظهور در سجود اختیاری دارد می‌گوید نماز را با سجود اختیاری باید بجا بیاوری.

[سؤال: ... جواب:] از کجا وحدت مطلوب می‌خواهد بفهمد از کجا تعدد مطلوب؟ غیر از این است که یک معیار عرفی بدهید دست طرف؟

[سؤال: ... جواب:] شرطیت مطلقه است ولی بعد از این‌که دلیل آمد گفت الصلاة لا تسقط بحال می‌گوید این آقایی هم که نمی‌تواند سجده بکند به زمین این نماز در

حقش واجب است، بعد لاصلاة لابسجود، عرف می‌گوید تو مضطری به ترک این شرط. شرط کون الجبهة على الارض را شما مضطری به ترکش ولی لاصلاة الا بسجود، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث سجود، اطلاق دارد می‌گوید باید سجده عرفی کنید.

دلیل دوم برای قول اول (تقدم جلوس): دلیل شرطیت انتصاب مطلقه است و مقدم است بر دلیل شرطیت قیام که مقید به قدرت است

یک وجه می‌ماند و آن وجه این است: گفته می‌شود که شرطیت قیام مشروط به قدرت است اذا قوى فليقم، ولی دلیل شرطیت اقامة الصلب ندارد اذا قوى فليقم صلبه، دارد من لم يقيم صلبه في الصلاة فلا صلاة له، گفته می‌شود: اگر ما دو خطاب داشتیم، یک خطاب مطلق بود مشروط به قدرت نبود خطاب دیگری مشروط به قدرت بود و بین این‌ها تراحم شد عرف آن خطاب مطلق را می‌گیرد می‌گوید با آن خطاب مطلق، دیگر شما عاجزی از این خطاب مشروط به قدرت.

مثلاً: اذا وجدت ماء فتوضأ که معنایش این است که اذا تمكنت من الوضوء توضأ، من نمی‌توانم وضوء بگیرم مگر با ارتکاب یک مقدمه محرمه، حالا یا از آنیه مغصوبه آب بردارم یا از آنیه ذهب و فضه آب بردارم یا توسط دار مغصوب بکنم آب مباح بردارم، گفته می‌شود که خطاب يحرم استعمال أنية الذهب يحرم التصرف في الغصب این‌ها خطاب مطلق است و این تحریم مطلق که مشروط به قدرت نیست عرف این تحریم مطلق را معجز مولوی می‌بیند یعنی عرف می‌گوید دیگه تو قادر نیستی بر وضوء. اذا قدرت فتوضأ، تو قادر نیستی بر وضوء. این در باب تراحم یک مبنایی هست. خیلی‌ها قائلند. آقای خوئی قائل است، آقای سیستانی قائل است. مشهور شاید این را قائل باشند. گفته می‌شود که این جا هم این خطاب من لم يقيم صلبه في الصلاة فلا صلاة له ندارد اذا قدرت ولی اذا قوى فليقم یعنی اذا قدرت فليقم. این خطاب مطلق به اقامة الصلب رافع قدرت بر قیام است.

دلیل سوم: لسان دلیل شرطیت انتصاب، رافع موضوع دلیل شرطیت قیام است

این یک بیان بر تقدیم اقامة الصلب بر قیام که مؤید آقای داماد می‌شود. بیان دوم که باز به نفع آقای داماد می‌شود این است که بگوییم لسان امر به قیام با لسان اقامة الصلب که می‌گوید لاصلاة له فرق می‌کند. این را آقای خوئی هم دارد. با این‌که آقای خوئی در واجبات ضمنیه که عاجز می‌شود مکلف از جمع بین دو تا شرط یا دو تا جزء قائل است که تعارض است، دلیل‌ها تعارض می‌کنند نه تراحم ولی این مبنا را قائل است. می‌گوید این‌ها که با هم تعارض می‌کنند ولی یک خطاب می‌گوید لاصلاة له، اصلاً موضوع دیگری را از بین می‌برد. اصلاً موضوع ندارد. آقای خوئی این را قبول دارد منتها در این مثال اذا قوى فليقم می‌گوید یک قرینه‌ای هست در اذا قوى فليقم که او ناظر است به این من لم يقيم صلبه في الصلاة فلا صلاة له و الا اگر همچون قرینه‌ای نبود در جاهای دیگر مثلاً آقای خوئی این است که اگر یک خطابی می‌گفت فلا صلاة له، لاصلاة الا الى القبلة مثلاً، یا همین جا لاصلاة لمن

لم یقم صلبه فی الصلاة شما اگر اقامه صلب نکنی می‌گوید اصلا نماز نیست، موضوع یصلی قائما انسان سالم نماز ایستاده بخواند را از بین می‌برد. این روایت می‌گوید اقامه صلب نکنی نماز نیست، او می‌گوید نماز هست ولی باید ایستاده باشد. جایی که نماز هست نماز نشسته هم نماز است، ولی تو وظیفه‌ات نماز ایستاده است نمی‌گوید لا صلاة لا قائما.

این دو بیان که ممکن است کسی به نفع آقای داماد بگوید اقامه الصلب مقدم می‌شود بر قیام.

اشکال به دلیل دوم: دلیل شرطیت انتصاب هم مقید به قدرت است

به نظر ما هر دو بیان ایراد دارد. اولاً اقامه الصلب هم دلیل دارد بر اشتراط قدرت. همین صحیحه ابن یقطین. از این جهت که یقوم و ان حنی ظهره می‌گوید اقامه الصلب هم مشروط به قدرت است. از این جهت. می‌گوید یقوم و ان حنی ظهره یعنی اگر نمی‌توانی لازم نیست اقامه الصلب بکنی.

[سؤال: ... جواب:] مگر بناء است مفهوم داشته باشد؟ اذا قوی فلیقم شما می‌گویید خطاب مشروط به قدرت است خب خطاب اقامه الصلب هم مشروط به قدرت است او هم می‌گوید اذا قدر یقم صلبه. ... مگر من گفتم مثبتین نیستند؟ ... قید می‌زند خطابی که می‌گوید اذا قدر فلیقم صلبه با آن خطابی که مطلقاً اقم صلبک قید می‌زند او را هم می‌کند اذا قدرت.

این اشکال اول. ادامه مباحث ان شاء الله روز شنبه.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 12-610

شنبه - 1400/07/24

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 اگر امر دائر بشود بین این که انسان ترک بکند انتصاب در قیام را یعنی قیام کند منحیا و یا این که جلوس بکند، آیا متعین است قیام مع الانحناء و اخلال به شرطیت انتصاب و یا متعین است جلوس. با قطع نظر از نص خاص اختلاف شد، مرحوم آقای داماد فرمودند متعین است جلوس. چرا؟ برای این که من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة دلیل بر شرطیت مطلقه انتصاب و اقامه الصلب است در قیام پس شما عاجزی از قیام صحیح و واجد شرائط، کسی که عاجز است از قیام صحیح و وظیفه‌اش نماز نشسته است.

در مقابل، مرحوم آقای خوئی فرمودند بر عکس، وظیفه این شخص نماز ایستاده است مع الانحناء چون من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له نمی‌گوید وظیفه تو نماز ایستاده است یا نماز نشسته می‌گوید هر جوری که وظیفه‌ات است طبق همان

وظیفه‌ای که نماز می‌خوانی رعایت اقامه صلب بکن اما وظیفه‌ات چیست، نماز ایستاده است نماز نشسته است در مقام بیان این جهت نیست. اذا قوی فلیقم می‌گوید کسی که توانایی دارد بر اصل ایستادن باید بایستد و نماز بخواند، وظیفه را تعیین می‌کند اما من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له وظیفه شخص را تعیین نمی‌کند که نماز ایستاده بخوان نماز نشسته بخوان، می‌گوید هر جوری وظیفه‌ات است نماز می‌خوانی اقامه صلب فراموش نشود.

مناقشه در کلام محقق خوئی در تقدم شرطیت قیام بر شرطیت انتصاب

انصافا هر دو فرمایش ایراد داشت. اما فرمایش آقای خوئی ایرادش این است که این روایتی که می‌گوید اذا قوی فلیقم ظهور ندارد به فرض عجز از شرائط قیام. یک وقت ظهور روایت در فرض عجز از شرائط قیام بود و در این فرض می‌گفت اصل قیام را ترک نکند این می‌شد حاکم اما روایت می‌گوید تا می‌توانی بایست در مقابل این‌که افرادی هستند که می‌گویند ما عاجزیم از قیام، کاری ندارند به شرائط قیام، می‌گویند حال نداریم بایستیم، روایت می‌گوید الانسان علی نفسه بصيرة اذا وجد فی نفسه قوة فلیقم، اذا قوی فلیقم، الانسان علی نفسه بصيرة. حد ضعیفی که موجب رفع ید از نماز ایستاده است و انتقال به نماز نشسته را بیان می‌کند که عرفا توانایی قیام نداشته باشی. اگر می‌توانی بایستی با سختی که به حرج نرسد باید بایستی. بیماری؟ باش! اگر عرفا نمی‌توانی بایستی آن وقت بنشین، می‌توانی عرفا بایستی بایست. بیان حد مرضی است که موجب رفع ید از وجوب قیام و انتقال به جلوس می‌شود. ناظر نبوده به کسی که می‌تواند قیام کند شرائط قیام را نمی‌تواند رعایت کند تا بگوییم حاکم بر ادله شرائط قیام است و می‌گوید آن شرائط قیام در فرضی که عاجز هستی از رعایت آن شرائط رعایتش لازم نیست ولی اصل قیام رعایتش لازم است. همچون ظهوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] بله، اطلاق دارد، اطلاق اذا قوی فلیقم می‌گوید قیام شرط نماز است اما حاکم نیست جناب آقای خوئی بر دلیل من لم یقم صلبه فی الصلاة له. او هم اطلاق دارد می‌گوید قوت شرط است. او هم می‌گوید اقامه صلب هم در نماز لازم است و شما اگر نماز نشسته بخوانی می‌توانی اقامه صلب بکنی. ولی اگر بایستی نمی‌توانی اقامه صلب بکنی. چه حکومتی دارد الصحيح یصلی قائما یا اذا قوی فلیقم بر این‌که ناظر باشد به فرض کسی که عاجز است از رعایت شرائط قیام. اگر می‌گویید ناظر به این فروض تراحم بین اقامة الصلب و قیام نیست که یعنی دلیل انصراف دارد از این فرض‌ها که ظاهرا نظر آقای زنجانی در مشابه این مسأله این است، بحث دیگری است. فرض این است که انصراف را ما قبول نکردیم. انصراف ندارد و لذا تعارض می‌کند دلیل شرطیت قیام با دلیل شرطیت اقامة الصلب.

توجیه اول برای کلام محقق داماد (تقدیم شرطیت انتصاب بر شرطیت قیام): شرطیت انتصاب مطلقه است

و اما فرمایش آقای داماد را دو جور می‌شود توجیه کرد که فرمود شرطیت انتصاب در قیام شرطیت مطلقه است، عاجز بشوی از این شرط قیام را رها کن برو سراغ جلوس. یک بیان این است که ایشان ممکن است بگویند خطاب اذا قوی فایم خطاب مشروط به قدرت است ولی خطاب من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له مطلق است، ندارد اذا قدر. بطور مطلق گفته لا صلاة لا باقامة الصلب، خطاب دیگر می‌گوید اذا قدر فلیقم، با توجه به این که رعایت شرطیت اقامة الصلب لازم است در نماز بطور مطلق بدون این که مشروط به قدرت باشد، دیگر عرفا قادر بر قیام ما نخواهیم بود چون ما قیام بدون انحاء نمی‌توانیم انجام بدهیم.

اشکال اول: شرطیت انتصاب هم مشروط به قدرت است

این جوابش این هست که اولاً: آن من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة هم مشروط به قدرت است. اصلاً غیر ارکان مشروط به قدرت هستند، از ادله استفاده کردیم که غیر ارکان نماز بلکه ارکان اختیاری نماز، مشروط به قدرت هستند. خود این که ادله می‌گوید کسی که عاجز بشود از سنن نماز، تکلیفش به نماز ساقط نمی‌شود، حالا اگر کسی در جلوس هم نتواند اقامة الصلب بکند چه در قیام چه در جلوس باید با کمر خمیده نماز بخواند، نماز از او ساقط که نمی‌شود. پس شرطیت اقامة الصلب در نماز شرطیت مطلقه نیست شرطیت مشروط به قدرت است. اگر شرطیت مطلقه بود یعنی چه قادر باشی چه نباشی اقامة الصلب شرط است مثل این که طهارت از حدث شرط نماز است چه قادر بر طهارت باشی چه نباشی و لذا اگر عاجز شدی از طهارت از حدث می‌شوی فاقد الطهورین و نماز ساقط است.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که از ادله استفاده شده اقامة الصلب یکی از واجبات غیر رکنیه نماز است مشروط به قدرت است، پس مشروط به قدرت است، مثل قیام که مشروط به قدرت است، با هم فرقی ندارند.

اشکال دوم (کبروی): تقدم خطاب مطلق بر خطاب مشروط عرفی نیست مخصوصاً در واجبات ضمنیه

و ما اصلاً این مبنا را هم قبول نداریم که خطاب مطلق بر خطاب مشروط به قدرت مقدم است مخصوصاً در واجبات ضمنیه یعنی در اجزاء و شرائط یک نماز. یکی می‌گوید اذا قوی فلیقم یکی می‌گوید من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. این‌ها با هم تعارض می‌کنند یکی می‌گوید اقامة الصلب شرط است یکی می‌گوید قدرت بر ذات قیام که داری، قیام شرط است، با هم تعارض می‌کنند. وجهی ندارد ما بگوییم خطاب من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له مشروط به قدرت نیست. غیر از این که ما از دلیل عامی استفاده کردیم که این‌ها هم مشروط به قدرت هستند،

اصلا این مبنا را هم ما قبول نداریم که خطاب مطلق مقدم است بر خطاب مشروط به قدرت.

توجیه دوم: لسان "لم یقم صلبه فإلصلاة له" حاکم است بر خطاب شرطیت قیام

و اما این که وجه دیگری به نفع آقای داماد ذکر کردیم که آقای خوئی در مشابیهش گفته، آقای خوئی در استقبال قبله که یا من باید استقبال قبله بکنم اما نماز نشسته بخوانم، یا اگر می‌خواهم نماز ایستاده بخوانم پشت به قبله می‌شود نماز، لو دار الامر بین الصلاة من دون استقبال القبلة أو الصلاة جالسا، آقای خوئی فرمودند برو نشسته نماز بخوان پشت به قبله. چرا؟ چون در مورد قیام که نداریم لاصلاة لا مع القیام، در مورد استقبال قبله داریم لاصلاة الا الى القبلة. لاصلاة الا الى القبلة می‌گوید این نماز پشت به قبله نماز نیست، حاکم است بر دلیل شرطیت قیام که می‌گوید الصحيح یصلی قائما، انسان سالم نماز ایستاده می‌خواند. خب اگر پشت به قبله باشد که دلیل لاصلاة الا الى القبلة می‌گوید این نماز نیست تا صدق کند الصحيح "یصلی" قائما. این جا هم گفته می‌شود من لم یقم صلبه فی الصلاة فإلصلاة له می‌گوید نماز بدون اقامة الصلب نماز نیست، آن دلیل می‌آید می‌گوید نماز ایستاده بخوان اگر می‌توانی. خب ایستادم ولی اقامة الصلب نکردم دلیل اقامة الصلب می‌گوید این نماز اصلا نماز نیست تا بعد بحث کنیم که نماز نشسته باشد ایستاده باشد.

اشکال: این تعابیر صرفا ارشاد به جزئیت و شرطیت هستند

این هم به نظر ما درست نیست. لاصلاة الا الى القبلة من لم یقم صلبه فی الصلاة لا صلاة له، لاصلاة الا بفاتحة الكتاب این ها ظهور دارد در بیان شرطیت، بیش از این ظهور ندارد. نمی‌خواهد بگوید اگر امر دائر شد بین نماز بدون اقامه صلب و نماز ایستاده، نماز بدون اقامه صلب نماز نیست. باید حاکم باشد لاصلاة لمن لم یقم صلبه فی الصلاة بر این خطاب الصحيح یصلی قائما و در مورد این شخص بگوید این نماز تو که نماز نیست، همچون حکومتی ندارد، اختلاف السنه ارشاد به شرطیت و جزئیت است.

و لذا اگر ما بودیم نص خاص نبود، امر دائر شد بین اقامة الصلب و قیام، ما هم می‌گفتیم که مخیری رعایت شرطیت اقامة الصلب بکنی جالسا یا رعایت شرطیت قیام بکنیم اخلاص بورزیم به شرطیت اقامة الصلب. اما خوشبختانه صحیح علی بن یقطین آمده راجع به کسی که در کشتی است فرموده یقوم و ان حنی ظهره، بایستد و لو کمرش خم بشود.

تنبیه اول: بررسی فرض عدم صدق قیام بر انحاء شدید

حالا بحث در این است که اگر این انحاء به حدی برسد که مانع از صدق قیام بشود، حالا قطعا مانع بشود یک فرض است، شبهه مفهومی قیام بشود فرض دوم است. این جا چه بکنیم؟ تا حالا می‌گفتیم نه، انحاء هست ولی قیام صدق می‌کند، اما

اگر فرض کنید انحاء آنقدر زیاد بشود که قیام صادق نباشد حتی در حق همچون شخصی.

این را برای چی می‌گوییم؟ چون همان‌طوری که بزرگان فرمودند قیام کل شخص بحسبه، این پیرمردهایی که خمیده شدند، قدخمیده هستند، شیوخ رگغ، اصلا قیام‌شان همین است. اصلا قیام شیوخ رکع به همین است که خمیده بایستند. اما نه، از دیشب مبتلا به دیسک شده، مبتلا به قولنج شده بخاطر یک عارضی که انشاءالله به زودی برطرف می‌شود نمی‌تواند راست بایستد، انحناش هم به قدری است که عرفا صدق قیام در حق این شخص نمی‌کند، نمی‌گویند ایستاده، می‌گویند خمیده، راکع، قائم به او نمی‌گویند.

بعضی از بزرگان مثل آقای خوئی، مرحوم استاد، آقای سیستانی در تعلیقه عروه فرمودند نماز نشسته بخواند. اصلا این قادر بر قیام نیست. مرتبه بین قیام و جلوس که قیام نیست. قیام نشد، منتقل بشود به جلوس. حد وسط ندارد.

استدلال آقای سیستانی به صحیحہ علی بن جعفر در تقدم مرتبه نازلہ رکوع بر

سجود

اما جمع کثیری از بزرگان از جمله خود آقای سیستانی در شرح استدلالی بر عروه که تقریر بحث ایشان است فرمودند صحیحہ علی بن یقطین حرف دیگری می‌زنند. صحیحہ علی بن یقطین سؤال کرد که شخصی هست، سألتہ عن السفینۃ لم یقدر صاحبها علی القيام، کسی داخل کشتی است نمی‌تواند بایستد، یصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یسجد، حالا نشسته نماز بخواند ایماء بکند به سجود یا سجود کند بحث دیگری است. قال یقوم و ان حنی ظہرہ. بزرگانی از قدماء و معاصرین فرمودند از این روایت صحیحہ استفاده می‌شود که هر چه که نزدیک به قیام است و لو قیام عرفا بر او صادق نباشد، مقدم است بر جلوس.

[سؤال: ... جواب:] گفتند وقتی سائل می‌گوید لم یقدر صاحبها علی القيام، شخصی که سوار کشتی شده است نمی‌تواند بایستد امام می‌فرماید بایستد و لو کمرش خم بشود این یعنی این‌جا دیگه آن چیزی که مراتب نازلہ قیام است که عرفا دیگر قیام بر آن صادق نیست، این مقدم است بر جلوس. ... بنده که اظهار نظر نکردم، عرض کردم جمع کثیری از بزرگان این‌جور فرمودند، حالا نقل می‌کنیم کلام‌شان را تا بعد ببینیم حق در مسأله چیست.

دلیل اول برای تقدم مرتبه نازلہ قیام بر جلوس در کلام شیخ انصاری: اجماع

شیخ انصاری در کتاب الصلاة جلد 1 صفحه 233، فرمودند: الظاهر ان الانحاء بجميع انحاء مقدم علی القعود و لو بلغ حد الركوع و یشعر کلام المصنف یعنی علامه که ارشاد را نوشتند و این کتاب الصلاة شیخ انصاری شرح ارشاد علامه

است، و یشعر کلام المصنف قدس سره فی المنتهی بعدم الخلاف فيه الا من بعض العامة⁵³.

[سؤال: ... جواب:] شاید به قاعده میسور استدلال کرده باشند.

ولی در ادامه شیخ انصاری می‌فرماید: هذا كله، علاوه بر اجماع و عدم الخلاف، دلیل دیگر ما صحیحه علی بن یقطین است.

حالا ایشان اشاره کردند که علامه در منتهی گفته خلافی در مسأله نیست الا از بعض عامه. کلام علامه در منتهی جلد 5 صفحه 16 این است: من كان قیامه کهیئة الركوع (کسی که ایستادنش مانند رکوع است) فان كان لحدب أو کبر (بعضی‌ها از اول قوز دارند، قوز مادرزادی، أو کبر، یا پیر شد قوز در آورد، خمیده شد، شیوخ رکع شد، لولا شیوخ رکع و اطفال رضع و بهائم رتع لصب علیکم العذاب صبا⁵⁴. به برکت همین شیوخ رکع و اطفال رضع و بهائمی که می‌چرند در روی زمین خدا عذاب را از شما برداشته. خطاب به اصحاب خودش که بعدا معلوم شد چه انسان‌هایی بودند) وجب علیه ان يقوم بلاخلاف لانه قیام مثله (قیام این پیرمرد قدخمیده همین است. اگر بگویند هر کس می‌تواند بایستد هر کس نمی‌تواند بنشیند، یک عده‌ای خوابیده‌اند، می‌گویند هر کس می‌تواند بایستد هر کس نمی‌تواند بنشیند، دو تا پیرمرد هم آن گوشه هستند، این‌ها بنشینند، به آن‌ها می‌گویند چرا بنشینید؟ می‌گویند: "گفت هر کس می‌تواند بایستد"، ما بایستیم می‌بینیم چه جور می‌ایستیم. بلند می‌شوند می‌بینند در حال هیئت راکع. می‌گویند ما راکع هستیم. می‌گویند حالا بالاخره قیام شما همین است، وقتی به شما می‌گویند بایستید یعنی همین) و ان كان لغير ذلک (اگر امر حادثی است، دائمی نیست) (کقصر السقف و من كان فی سفينة مظلة (کشتی‌هایی بود، قایق‌هایی بود سایبان داشت، سایبانش آنقدر مرتفع نبود که بتوانند بایستند داخل آن اما منحنیا می‌توانستند، قیام انحنائی که عرفا البته قیام نیست، قریب به قیام است) لایتمکن من استیفاء القیام فیها وجب علیه القیام بما یتمکن منه خلافا لبعضهم، خلافا لبعضهم یعنی خلافا لبعض العامة⁵⁵.

این عبارت ظهور در نفی خلاف ندارد بین علماء شیعه. شاید علماء شیعه مطرح نکردند، نظر علامه این است، می‌گوید خلافا لبعض العامة چون آن‌ها مطرح کردند و گفتند بنشینند نماز بخواند.

[سؤال: ... جواب:] عدم خلاف به معنای عدم طرح، حجت است؟ یک عده‌ای

طرح نکردند اگر طرح می‌کردند نظر علامه را نمی‌پذیرفتند آن‌ها هم می‌گفتند مثل آقای خوئی یا مثل آقای سیستانی در تعلیقه عروه می‌گفتند یصلی جالسا.

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در صفحه 151 کتاب الصلاة می‌گوید الظاهر تقدم الانحناء بجميع مراتبه علی القعود و لو بلغ حد الركوع لصحیحه علی بن یقطین

⁵³ کتاب الصلاة، ج 1، ص 233.

⁵⁴ وسائل الشیعة، ج 15، ص 307.

⁵⁵ منتهی المطلب، ج 5، ص 16.

مضافا الی دعوی الاتفاق. آن عدم خلاف که شیخ انصاری فرمود در کلام مرحوم شیخ عبدالکریم حائری تبدیل شد به دعوی الاتفاق.

مناقشه در دلیل دوم (قاعده میسور): خود شارع برای قیام بدل اضطراری (جلوس) قرار داده

قاعده میسور که درست نیست. قیام نبود من لم یقدر علی القیام یجلس، قاعده میسور که حالا قیام کامل نمی‌توانی بکنی قیام ناقص بکن، دلیل ندارد. مخصوصا وقتی شارع خودش بدل ذکر کرده. مثل این‌که وضوء کامل نمی‌توانی بگیر، آب به اندازه کافی نیست، پای چیت را مسح نکن، وضوء بگیر با مسح پای راست، [آیا در مقابلش صحیح است گفته شود:] المیسور لایسقط بالمیسور؟ کسی این را گفته؟ یک فقیه در حوزه این را زده؟ چون خود شارع گفته من لم یجد الماء یتیمم، بدل ذکر کرده. قاعده میسور که درست نیست. ولی عمده صحیحه علی بن یقظین است. آقای سیستانی در تقریرات بر خلاف تعلیقه عروه که گفتند اذا اخل الانحاء بالقیام الظاهر تقدم الجلوس علیه [فرمودند قیام مقدم است]. و اتفاقا فرمودند و لعل هذا خارج عن محط نظر المآتن، در تعلیقه عروه آقای سیستانی فرمودند این‌که انحاء محل به صدق عرفی قیام باشد اصلا معلوم نیست مد نظر صاحب عروه بوده که گفته لو دار الامر بین ترک الانتصاب و الجلوس تعین ترک الانتصاب. ایشان می‌گویند ظاهرا محط نظرش آن ترک انتصابی است که محل به صدق قیام نباشد.

دلیل سوم، در کلام آقای سیستانی: صحیحه علی بن یقظین

ولی در تقریرت آقای سیستانی استظهارش از صحیحه علی بن یقظین چیز دیگر است. می‌گویند المفروض فی السؤال عدم القدرة علی القیام، فجواب الامام "یقوم و ان حنی ظهره" اريد به حالة المتوسطة بين القيام و الجلوس. این حالت متوسطه که عرفا قیام نیست مقدم است بر جلوس طبق صحیحه علی بن یقظین. بعد فرمودند کما این‌که اگر کسی نمی‌تواند بنشیند و بایستد اما بین جلوس و اضطجاع، دراز کش شدن روی زمین، آن را می‌تواند انجام بدهد، عرفا نمی‌تواند بنشیند و لکن یک مقدار می‌تواند بالا بیاید، نه این‌که کاملا بخوابد، لاتصل النوبة الى الاضطجاع بلاشکال، اشکالی نیست که نوبت به اضطجاع نمی‌رسد، باید ما بین جلوس و اضطجاع را انتخاب کند. حالا ایشان بلاشکال فرمودند، من نفهمیدم او هم محل بحث است دیگر، المريض یصلی جالسا، آنی هم که قادر بر جلوس نیست یصلی مضطجعا، چرا ایشان او را بلاشکال دانست که اگر می‌تواند ما بین جلوس و اضطجاع یک مرتبه‌ای را رعایت کند او متعین است. آقای داماد هم مثل این آقایان از صحیحه علی بن یقظین همین استظهار را دارد. ایشان هم می‌گویند ما از صحیحه علی بن یقظین استظهار کردیم و لو عنوان قیام صدق نکند اما این انحاء و لو محل به صدق قیام باشد مقدم است بر جلوس.

اشکال در دلیل سوم: معلوم نیست مفاد، وجوب حفظ قیام تسامحی برای عاجز از قیام عرفی باشد؛ شاید مفاد، وجوب حفظ قیام عرفی برای عاجز از قیام متعارف باشد

انصافا صحیحہ علی بن یقطین مجمل است. چرا؟ برای این که دو احتمال هست در این صحیحہ: یکی این که راوی گفت لایقدر علی القیام یصلی جالسا، امام فرمود که یقوم و ان حنی ظہرہ، یعنی شما زود فرض نکنید کہ این قادر بر قیام نیست، مسامحتا نگوید این قادر بر قیام نیست. چون قیام متعارف و معتاد را می بینید بعد می گوید این کہ قادر بر قیام نیست، نظر تان بہ قیام متعارف است. نہ، زود قضاوت نکنید، تا می تواند باید بایستد و ان حنی ظہرہ. چون انحاء ظہر این طور نیست کہ مخل بہ صدق قیام باشد مطلقا. یعنی در واقع امام علیہ السلام در جواب خواستند فروضی را کہ مردم در آن تسامح می کنند [را بیان کنند].

تا قادر بر قیام معتاد و متعارف نیست می گوید من نمی توانم بایستم، یک مقدار سخت است نمی توانم بایستم. دیدید در ماه رمضان چہ جور مردم پشت سر ہم، این می گوید نمی توانم روزه بگیرم، او می گوید نمی توانم روزه بگیرم، آب دہانم تلخ می شود نمی توانم روزه بگیرم، حال کار کردن ندارم نمی توانم روزه بگیرم، سریع با تسامح می گویند نمی توانیم روزه بگیریم. این جا ہم ہمین است. افراد با تسامح می گویند نمی توانیم بایستیم چون اولا قیام متعارف را می بینند بعد یک مقدار سخت بود می گویند نمی توانیم. امام در جواب فرمود یقوم و ان حنی ظہرہ، تا می تواند و لو با انحاء ظہر قیام را رعایت کند.

احتمال دوم ہم این است کہ مرحوم شیخ انصاری و مرحوم آقای حائری، مرحوم آقای داماد، آقای سیستانی استظهار کردند امام کہ یقوم می فرماید تسامحی می فرمایند. و لو این آقا قادر بر قیام عرفی نیست ولی باز قیام تسامحی را حفظ کند، منتقل بہ جلوس نشود.

انصافا متعین نیست این احتمال دوم.

[سؤال: ... جواب:] امام فرمود یقوم، اصالة الحقیقة اگر بخواهیم اجراء کنیم اتفاقا

احتمال اول متعین می شود کہ امام فرمود یقوم قیاما مسامحیا، فرمود یقوم. حالا سائل فرض کرد لایقدر علی القیام، امام بہ او می فرماید یقوم، این قرینہ نمی شود بگوییم مراد قیام تسامحی است. ... برای ہمین عرض کردم مجمل می شود کہ آیا لایقدر علی القیام قرینہ بشود بر این کہ این قیام قیام تجوزی و مسامحی است کہ مرحوم شیخ انصاری فرمود، بزرگان دیگر کہ نام بردیم فرمودند، یا نہ، ظہور قیام در معنای حقیقی قرینہ بشود کہ امام دارد تاکید می کند کہ زود نگوید قادر بر قیام نیستیم، ہمین کہ کمرتان خم می شود بگوید قادر بر قیام نیستیم چون قیام متعارف را قادر نیستید انجام بدهید چون سخت است بر شما قیام. نہ، و لو با انحاء ظہر بایستید، چون این قیام است عرفا و لو قیام متعارف نیست. قیام با اقامة الصلب کہ متعارف است نیست ولی قیام است، یقوم و ان حنی ظہرہ.

و لذا انصاف این است که این صحیحہ علی بن یقظین ظهور در آن چه که مرحوم شیخ انصاری و بزرگان دیگر که نام بردیم استفاده کردند که امام به قرینه لایقدر علی القیام در سؤال سائل می‌خواهد بفرماید لایقوم یعنی لاینتقل الی الجلوس بل یقوم و لو قیاما تجوزیا، نه، همچون ظهوری ندارد. و لذا به نظر می‌رسد که این امرش منتقل می‌شود به جلوس.

تنبیه دوم: اگر روایات انتقال قیام به جلوس، ظهور در رخصت داشته باشند،

حالت ما بین قیام و جلوس جایز است

بله، این‌جا یک بحثی هست: آیا این روایات انتقال قیام به جلوس، ظهور در عزیمت دارد یا ظهور در رخصت؟ یعنی چه؟ یک بحثی است که آیا این روایات که می‌گوید کسی که نمی‌تواند بایستد بنشیند حتما باید بنشیند؟ حالا اگر ننشست همان حد متوسط ما بین قیام و جلوس را انجام داد تخلف کرده؟ اگر بگوییم مجلس ظهور در عزیمت دارد بله تخلف کرده. همان طور که آقای خوئی آقای سیستانی در تعلیقه عروه، آقای تبریزی فرمودند. اما اگر بگوییم نه، مجلس یعنی لایجب علیه ان یقوم، المریض یصلی جالسا یعنی به او نمی‌گویند نماز ایستاده بخوان، المریض العاجز عن الجلوس یصلی مضطجعا یعنی به او نمی‌گویند نماز ایستاده یا نشسته بخوان، اما حالا حتما باید درازکش عین میت روی زمین بخوابد؟ حالا اگر یک حد وسطی که نه مضطجع بر او صادق است نه جالس، انجام بدهد ایراد دارد؟ اگر گفتیم نه، ظهور ندارد این تعبیر در عزیمت، جایز می‌شود که این نه قیام بکند چون عاجز است از قیام و نه جلوس بکند، حد مرتبه متوسطه ما بین قیام و جلوس را رعایت کند، مراعات با احتیاط هم هست که حاج شیخ در کتاب الصلاة فرمود اتفاق اصحاب است بر این‌که وظیفه او این است که نشسته نماز بخواند این مراتب قیام را حفظ کند.

[سؤال: ... جواب:] بیش از جلوس لازم نیست برای عاجز از قیام، یا ما بین قیام و جلوس یا جلوس، دیگر کمتر که نیست. ... وجوب جلوس نسبت به اقل از جلوس که روشن است عزیمت است. کلام در این است که نسبت به مازاد بر جلوس گفته می‌شود این ظهور در عزیمت ندارد. این می‌خواهد بگوید شرطیت قیام ساقط است.

مختار: در احکام تعبدیه اصل بر عزیمت است

بنده استظهارم از این تعبیر همان استظهار آقای خوئی و آقای تبریزی است که ظاهر در عزیمت است. احکام تعبدیه است. می‌گویند اذا قوی فلیقم، المریض یصلی جالسا قرآن هم گفته الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم، این چه نمازی است که شما می‌خوانی، قیام است؟ نه، جلوس است؟ نه، ما بینابین نمی‌خواهیم، یا قیام یا جلوس.

[سؤال: ... جواب:] عرض می‌کنم خلاف ظاهر است. المریض یصلی جالسا، این چه نمازی است ما بین قیام و جلوس؟ ... بحث آن‌هایی که می‌گویند رخصت

می‌گویند المریض یصلی جالسا یعنی لایجب علیه ان یصلی قائما. ... ایستادن لازم نیست در نماز اما حالا بنشیند از باب این‌که متعارف در بدل قیام جلوس است ولی حالا این آقا نه قائم است نه جالس، ما بین جلوس و قیام یک حد متوسطی هست آن‌جور نماز می‌خواند، یا ما بین جلوس و اضطجاع یک حد متوسطی است آن‌جور نماز می‌خواند آنی که می‌گوید رخصت است و ظهور در عزیمت ندارد می‌گوید اشکال ندارد.

ما به نظرمان این احکام تعبیه است عرف احتجاج می‌کند مولی گفت اگر نمی‌توانی بایستی بنشین نماز بخوان این‌که نشستن نیست. اگر نمی‌توانی بنشینی خوابیده نماز بخوان، این‌که خوابیده نیست، نه نشسته است می‌گویی نمی‌توانم بنشینم، حرفی نیست نمی‌توانی بنشینی خوابیده نماز بخوان نه یک چیزی ما بین خوابیدن و نشستن.

[سؤال: ... جواب:] روایت که تفسیر می‌کند این آیه را می‌گوید الصحيح یصلی قائما المریض یصلی جالسا یا مضطجعا. ... چرا در همه حالات؟ الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم، سه حالت است. ... روایت تفسیرش کرده به نماز. او که نمی‌تواند بایستد روایت گفته بنشیند، شما می‌گویید نشستن لازم نیست، یک چیزی بین قیام و جلوس، نیم‌کش وسط!! شما می‌گویید نیم‌کش وسط، نه قیام نه جلوس، نه شیعه نه سنی، متی. این می‌شود دیگر. روایت می‌گوید صحیح قائما نماز بخواند مریض جالسا، شما می‌گویید یکی بین جلوس و قیام. این خلاف ظاهر است. این در فرضی که بدانیم قیام صدق نمی‌کند. پس بعید نیست بگوییم اقوی تعین جلوس است؛ مراتب ما بین قیام و جلوس بدرد نمی‌خورد.

ادعاء اتفاقی که در کتاب حاج شیخ عبدالکریم حائری است آن را هم ریشه‌اش را گفتیم که ریشه‌اش کلام علامه در منتهی است که نفی خلاف می‌کند، الا من بعضهم، او که اعتباری ندارد.

اما شبهه مفهومی، روی این تامل کنید! می‌گوید من این انحنائی که بخاطر دیسک کمر یکی دو روز مجبورم منحنیا نماز بخوانم یا جالسا، این انحاء به شما بگویم راست حسینی شک دارم که عرف به این می‌گوید قیام یا نمی‌گوید قیام، شک دارم، مثل نائینی نیستم که بگوید هر انحنائی مخل به قیام است، مقوم قیام انتصاب است، نه، آن درست نیست ولی یک انحاء شدیدی است که مخل به قیام است، حالا این انحاء در حدی است که من شک دارم، عرف به من می‌گوید قائم یا می‌گوید لیس بقائم. شبهه مفهومی قیام است این‌جا چه کار کنم؟ آیا بنشینم یا این‌که من انحاء کنم با این شبهه مفهومی قیام. ببینیم مقتضای اصل در مسأله چیست ان‌شاءالله فردا این بحث را دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

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.

صاحب عروه در مسأله 14 فرمود قیام اضطراری و لو به شکل انحنائی یا به
شکل تفریج فاحش بین رجلین مقدم است بر جلوس.
آقای سیستانی فرمودند ظاهر این است که صاحب عروه فرضی را می‌گوید که
انحناء مانع از صدق قیام نباشد، آن انحنایی که آنقدر شدید است که عرفاً قیام صدق
نمی‌کند، مد نظر صاحب عروه نیست. این را آقای سیستانی در تعلیقه عروه
فرمودند و فرمودند در تعلیقه عروه که اگر انحناء مخل به صدق قیام باشد عرفاً،
باید نماز نشسته بخواند.

مقصود صاحب عروه از تقدم قیام انحنائی در حال اضطرار، انحناء مخل به

صدق قیام است که در حال اختیار جایز نیست

ما به نظرمان صاحب عروه حتی انحناء مخل به صدق قیام را هم می‌گوید مقدم
است بر جلوس. شاهدش این است که هم در اینجا بحث قیام مع التفریج الفاحش را
مطرح کرده، خود صاحب عروه قبلاً گفته بود تفریج فاحش اگر مخل به صدق قیام
باشد مشکل ایجاد می‌کند و الا اگر تفریج فاحش بین رجلین فاصله زیاد انداختن بین
دو پا مانع از صدق قیام نباشد که اصلاً اختیاراً هم جایز است، در حال اختیار
دوست دارد این‌طور نماز بخواند، فاصله بیندازد بین دو پایش اما به حدی که مخل
به صدق قیام نباشد صاحب عروه فرمود اشکال ندارد حتی در حال اختیار. ظاهر
این است که این قیام اضطراری مع التفریج الفاحش را مقصودش جایی است که
مخل به صدق قیام عرفی است و الا ایشان گفت تفریج فاحشی که مخل به صدق قیام
نباشد قیام اختیاری است نه قیام اضطراری.

پس این‌که آقای سیستانی فرمودند ظاهر این است که نظر صاحب عروه در این
مسأله به آن انحناء یا تفریج فاحشی است که مانع از صدق عرفی قیام نباشد، نخیر،
ظاهر این است که صاحب عروه حتی آن فرضی را که انحناء مخل به صدق قیام
است عرفاً، تفریج فاحش مخل به صدق قیام است عرفاً، آن را مقدم بر جلوس
می‌داند.

و شاهد دوم این است که در فرضی که بعداً می‌آید گفته إختار ما هو اقرب الی
القیام. یعنی قیام صدق نمی‌کند، نگاه کند ببیند چه حالتی عرفاً اقرب به قیام است،
ننشیند، حالت اقرب الی القیام را اختیار کند. این ظاهرش این است که همان‌طور
آقای خوئی فرمودند لحاظ کرده صاحب عروه که جایی را که قیام صدق نمی‌کند،
آن‌جا می‌گوید ننشیند، اقرب الی القیام را انجام دهد.

[سؤال: ... جواب:] و کذا يعتبر فيه عدم التفریج بین الرجلین فاحشاً بحيث یخرج
عن صدق القیام. این متفاهم عرفی از این عبارت چیست؟ قید احترازی است دیگر.

یعنی اگر مخرج از صدق قیام نباشد مشکلی ایجاد نمی‌کند. ... این بیان شما معنایش این است که تفریح فاحش را توضیح داد، تفریح فاحش آنی است که مخرج از صدق قیام باشد، فوقش این است که او محل است اما تفریح غیر فاحش آنی است که محل به صدق قیام نباشد، او مضر نیست. برخی مثل امام فرض کردند یک تفریح فاحشی هم داریم محل به صدق قیام نیست، احوط ترک آن هست. این نظر امام بود. ولی ظاهر کلام صاحب عروه این بود که تفریح فاحشی باشد که محل به صدق قیام است محل است به شرط قیام و الا در حال اختیار هم می‌شود، تفریح فاحشی که محل به صدق قیام هم نباشد در حال اختیار هم می‌شود انسان آن را انجام بدهد. بایستد تفریح فاحشی که محل به صدق قیام نیست مشکلی ایجاد نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] عرض من همین است که این ظاهر در این است که از قیام اراده کرده و لو قیام تسامحی را، و لذا گفته ما هو اقرب الی القیام را اختیار کند. ادامه همین مسأله 14 دارد: و لو دار الامر بین تفریح الفاحش و الاعتماد أو بینه و بین ترک الاستقرار فُدماً علیه أو بینه و بین الانحاء قدّم ما هو اقرب الی القیام. اگر امر دائر بشود بین تفریح فاحش و بین انحاء، یا باید منحی بشود در حال ایستادن یا باید تفریح فاحش بکند، یا باید خم بشود یا بین دو پایش فاصله زیاد برقرار کند، گاهی انسان جایی که مثلاً کشتی است تکان می‌خورد، برای این‌که بتواند ثبات داشته باشد و نیفتد، یا باید بین دو پایش فاصله بیندازد یا باید خم بشود، قیام متعارف باعث می‌شود که او بیفتد، امر دائر است بین تفریح فاحش و بین انحاء، دارد: قدّم ما هو اقرب الی القیام. و لذا آقای فرمود فرض صاحب عروه ظاهر در این است که قیام ممکن نیست، ببینید کدام یک اقرب الی القیام است، این انحاء اقرب الی القیام است یا آن تفریح فاحش اقرب الی القیام است، ما هو اقرب الی القیام مقدم است و لو قیام بر هیچ‌کدام صدق نکند.

پس اینی که آقای سیستانی فرمودند "ظاهر این است که فرض صاحب عروه در جایی است که صدق قیام بکند" نه، به نظر می‌رسد که فرض صاحب عروه این نیست.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر است که یک مسأله را ما دو تکه کنیم، ظاهرش این است که فرض نشده حتماً قیام رعایت می‌شود با این قرائنی که گفتیم. حالا بحث در این بود که اگر انحاء به حدی است که یقیناً محل به صدق قیام است این را بحث کردیم و ما به نظرمان رسید که باید بنشینند بر خلاف آنچه که برخی از بزرگان که مرحوم حاج شیخ در کتاب الصلاة ادعای اتفاق کرد گفتند آن مرتبه متوسطه ممکنه که قریب به قیام است او مقدم است بر جلوس یا آقای سیستانی هم در شرح عروه همین را پذیرفت. ما عرض کردیم این خلاف ادله‌ای است که می‌گوید من لا یقدر علی القیام یصلی جالسا.

چون جلوس اضطراری از باب عزیمت بود لذا اگر شبهه مفهومیه قیام باشد برای انحاء، باید احتیاط کند به دو بار نماز خواندن

اما اگر شبهه مفهومیه بشود، نمی‌دانیم عرف به این انحاء ما قیام می‌گوید یا نمی‌گوید، در اینجا چاره‌ای جز احتیاط نیست، باید دو نماز بخواند: یک نماز نشسته یک نماز با این شبهه مفهومیه قیام. چرا؟ برای این‌که ما استظهارمان از دلیل من لایقدر علی القیام یصلی جالسا این بود که این به نحو عزیمت است، وظیفه تعیینیه است نماز نشسته برای کسی که عاجز از قیام است. پس این آقا علم اجمالی دارد یا این انحنائش فی علم الله قیام است وظیفه‌اش این گونه نماز خواندن است که منحیا نماز بخواند یا فی علم الله این قیام نیست پس وظیفه‌اش نماز نشسته است و امکان جمع بین این دو در نماز نیست چون باید دو رکوع بکند، یک رکوع انحنائی که مشکوک القیام است و یک رکوع جلوسی و این مستلزم زیاده در ارکان نماز می‌شود و لذا چاره‌ای جز تکرار نماز نیست.

محقق داماد: بستگی به حالت سابقه، استصحاب وجوب نماز قائما یا جالسا جاری است

مرحوم آقای داماد فرمودند می‌شود استصحاب حکمی بکنیم. روزهای قبل حالش چه جور بوده این آقا که امروز مجبور است انحنائی بکند که شبهه مفهومیه قیام است؟ حالش خوب بوده این آقا یا خیلی بد بوده؟ اگر حالش خوب بوده متمکن از قیام بوده استصحاب می‌کنیم وجوب صلات قائما را بر او. احتمال هم که می‌دهیم این انحنائش قیام باشد، استصحاب می‌گوید هنوز هم نماز ایستاده بر او واجب است. [سؤال: ... جواب:] یعنی این آقا یک آدم دیگری شده؟ عرفا همین آقا بر او واجب بود روزهای گذشته نماز ایستاده، استصحاب می‌گوید هنوز هم این نماز ایستاده بر او واجب است.

و اگر روزهای قبل مریض بود، اصلا نماز نشسته باید می‌خواند، حالا امروز یک آمپولی به او زدند می‌گوید عجب عالم بهتر شده بلند شد بایستد دید بیشتر از این مقدار که شبهه مفهومیه قیام است نمی‌تواند بایستد، این‌جا استصحاب می‌کنیم وجوب نماز نشسته را بر او، نماز نشسته بخواند.

استصحاب بقاء قدرت بر قیام یا استصحاب نفس قیام، استصحاب موضوعی است و در شبهات مفهومیه این استصحاب جاری نیست

[سؤال: ... جواب:] استصحاب موضوعی در شبهات مفهومیه که جاری نیست. و اگر حالا مرادتان این است که استصحاب می‌کنید بقاء تمکن از قیام را یا استصحاب می‌کنید بقاء عجز از قیام را که این هم استصحاب در شبهات مفهومیه است، این یک استصحاب است، اگر می‌خواهید بگویید استصحاب می‌کند حالت سابقه‌اش را من القیام أو الجلوس، می‌گوید قبلا قیام نداشتم چون نشسته بود استصحاب می‌کنم

هنوز هم قائم نشدم، این هم یک جور استصحاب است، این هم استصحاب در شبهات مفهومی است. آن استصحاب اول استصحاب بقاء قدرت بر قیام یا استصحاب بقاء عجز از قیام بود که آقای داماد او را استصحاب می‌خواست بکند ولی دید استصحاب موضوع است در شبهات مفهومی و استصحاب نکرد. ممکن است کسی در خود قیام و عدم قیام استصحاب کند بگوید وقتی نشسته بود قیام نداشت الان که این مقدار انحاء پیدا کرد استصحاب می‌گوید قیام ندارد، این هم استصحاب موضوعی در شبهات مفهومی است و لذا هیچ‌کدام جاری نیست. آنی که آقای داماد جاری کرد استصحاب در حکم بود. این استصحاب که آقای داماد جاری کردند مبتلا به اشکالاتی است که بعضی هایش مبنایی است:

اشکال اول بر کلام محقق داماد (کبروی): استصحاب در شبهات حکمیه جاری نیست

یکی این‌که این استصحاب در احکام است، استصحاب در شبهه حکمیه است، استصحاب در شبهات حکمیه را عده‌ای قبول ندارند از جمله ما. [سؤال: ... جواب:] شبهه مفهومی که استصحاب کلی است. شبهه مفهومی بازگشتش به شبهه حکمیه است.

اشکال دوم: حکم، انحلالی است در مقام

اشکال دوم اشکالی است که آقای خوئی مطرح می‌کنند در مشابه این مثال، می‌گویند انحلالی است این حکم. آنی که واجب بود بر او نماز ایستاده مثلاً نماز صبح بود، الان که شبهه مفهومی است این نماز ظهر و عصر است، این‌ها دو تا وجوب است. او نماز صبح بر او واجب بود ایستاده خواند، چه ربطی دارد به این نماز ظهر و عصر که از اول وقت نمی‌تواند قیام قطعی بکند، قیام مشکوک می‌تواند بکند. اما اگر در اثناء وقت باشد مثل این‌که رکعت اول می‌توانست قیام قطعی کند رکعت دوم مشکلی پیدا کرد که قیام مشکوک باید بکند، از اول تکلیفش محرز نیست به لزوم قیام در جمیع رکعات.

پاسخ: در بعض فروض این اشکال نمی‌آید

اگر مقصود شما این است که این آقا اول وقت قدرت بر قیام در جمیع رکعات داشت، اگر مقصودتان این است نه این‌که از اول وقت قدرت بر قیام در رکعت اولی داشت ولی در رکعات دیگر مشکوک القیام است، این‌که از اول امر به قیام در جمیع رکعات محرز نیست در حقیقت. اما اگر فرض می‌کنید به اندازه ده دقیقه می‌توانست نماز ایستاده بخواند حالا فکر نمی‌کرد این حالتش برایش به وجود بیاید، یک مقدار نشست گفت یک چایی بخوریم، ده دقیقه از اذان گذشت، تا خواست بلند شود گفت آخ کمرم! رفتند دکتر آوردند دکتر گفت بیچاره شدی، دیسکت عود کرده

و خلاصه دیگر نمی‌توانی قیام قطعی بکنی. می‌گویی آن ده دقیقه بر من واجب بود نماز ایستاده، استصحاب می‌کنم هنوز هم واجب است نماز ایستاده. بلکه این اشکال ندارد. این غیر از این استصحاب در شبهات حکمیه هیچ اشکال دیگری یعنی اشکال انحلال را ندارد. اشکال انحلال در این مثال پیش نمی‌آید. ولی در آن جایی که ظاهر فرض آقای داماد است که نمازهای گذشته می‌توانست بایستد یا نمی‌توانست بایستد که اگر نمی‌توانسته بایستد استصحاب می‌کنیم بقاء وجوب صلات جالسا را بر او، اگر می‌توانسته بایستد استصحاب می‌کنیم وجوب صلات قائما را بر او (این ظاهرش این است که نمازهای گذشته را نظر می‌کند) آن نمازهای گذشته وجوبش با این نماز فرق می‌کند. آن وجوب‌های چه ربطی دارد با این وجوب.

اشکال سوم: چه سالم چه مریض همه مکلف هستند به نماز جامع بین قائما و جالسا در حال عذر. بنابراین وجوب تعیینی به نماز قائما یا جالسا وجود ندارد تا استصحاب شود

اشکال سوم این است که طبق مبنای آقای صدر، لعله یظهر منه که همه مکلف هستند به جامع بین نماز ایستاده یا نماز نشسته در حال عذر. پس از اول اصلا تکلیف ندارد این به نماز ایستاده به خصوص یا به نماز نشسته در حال عذر به خصوص. قبلا، الان تکلیفش یکی است، مکلف بوده به جامع، این تکلیف به جامع عوض نشده که، الان هم این تکلیف به جامع هست. بحث این است که الان عذر دارد از قیام یا عذر ندارد و الا وجوب نماز در حق این مثل بقیه وجوب جامع نماز بوده. یعنی کسی که نشسته باید نماز بخواند تکلیف به نماز نشسته ندارد، طبق این مسلک تکلیف دارد به جامع نماز ایستاده یا نماز نشسته در حال عذر. این جور نیست که مریض مکلف باشد به نماز نشسته به خصوص، او هم مکلف به جامع است منتها جامع در حق او آن نماز نشسته در حال عذر است. پس چه جور استصحاب کنیم بقاء وجوب صلات علیه جالسا را؟

پاسخ: ظاهر ادله اضطراریه، وجوب تعیینی است نه وجوب جامع. ضمن این‌که لازمه قول به جامع، جواز تعجیز اختیاری است

این خلاف ظاهر ادله است. ظاهر ادله این است که مریض مکلف است به خصوص نماز نشسته. المریض یصلی جالسا خلاف ظاهر است بگوییم مریض مثل غیر مریض مکلف است به جامع. علاوه بر این‌که در مورد قادر بر قیام حتما ما باید یک امری به نماز ایستاده داشته باشیم، صرف امر به جامع کافی نیست و الا طرف اول وقت می‌تواند نماز ایستاده بخواند، صبر می‌کند آخر وقت عاجز می‌شود از قیام، می‌گوید آن عدل دیگر واجب را انجام می‌دهم. به من گفته بودند يجب عليك الجامع بين الصلاة قائما أو

الصلاة جالسا في حال العذر، من آخر وقت نماز جالسا في حال العذر می‌خوانم. این خلاف ضرورت فقه است.

[سؤال: ... جواب:] پس اگر کسی اول وقت قادر بود بر قیام عمدا نماز نخواند تا آخر وقت عاجز شد از قیام، آن نماز آخر وقتش باطل است؟ آن نماز آخر وقتش صحیح است و لو عصیان کرده آن امر اول وقت به نماز ایستاده را. پس نمی‌تواند قید نماز نشسته عذر در تمام وقت باشد.

پس این تکلیف به جامع خلاف ظاهر است. پس این اشکال سوم وارد نیست. اشکال چهارمی که این‌جا ممکن است مطرح بشود این است که استصحاب بقاء تکلیف، احراز نمی‌کند که شما در مقام امتثال چه کار کردی.

[سؤال: ... جواب:] پس شخصی که قادر است بر نماز ایستاده امر تعیینی دارد به نماز ایستاده، همان امر تعیینی به نماز ایستاده را استصحاب می‌کند در زمانی که شک کرد در این‌که آیا می‌تواند قیام کند یا نه، چون این انحاء شبهه مفومیه قیام است. آن امر تعیینی که داشت به نماز قائما همان را استصحاب بکند. خلاصه این سه اشکال:

اشکال اول به استصحاب، این استصحاب در شبهه حکمی است، شبهه مفومیه هم بازگشتش به شبهات حکمی است.

اشکال دوم: چون حکم انحلالی است، وجوب نماز صبح نشسته برای مریض یا وجوب نماز صبح ایستاده برای سالم ربطی به وجوب نماز ظهر و عصر ندارد، دو وجوب است، یک وجوب نیست تا استصحاب کنید آن را. عرض کردیم این در بعضی از مثال‌ها این اشکال وارد نیست و آن این است که در همین نماز ظهر و عصر اول وقت متمکن بود از نماز ایستاده ولی فکر می‌کرد که وقت هست، بعدا نماز می‌خواند، اما اتفاقا دیسکش عود کرد و دیگر متمکن از قیام قطعی نیست، مجبور است یک مقدار خمیده بشود و مشکوک است صدق قیام این‌جا همین وجوب اول وقت را می‌شود استصحاب کرد.

اشکال سوم این است که طبق مبانی که در بحوث مطرح کردند که همه مردم یک تکلیف دارند، تکلیف به جامع، آقای بروجردی هم در کلمات‌شان هست، همه مکلفند به جامع صلات، اصلا مریض مکلف به نماز نشسته نیست، مریض هم مکلف به جامع نماز است منتها جامع نماز اعم از نماز ایستاده یا نماز نشسته در حال عذر. بناء بر این مبنا گفته می‌شود این آقا وقتی قبلا مریض بود، نماز نشسته بر او واجب نبود، جامع نماز بر او واجب بود منتها او جامع نماز را نمی‌توانست بخواند الا در ضمن در نماز نشسته. آنی که واجب بود بر او جامع واجب بود، الان چه جور می‌خواهید استصحاب کنید بقاء وجوب نماز نشسته را در حق این؟ نماز نشسته هیچ‌وقت در حق این مریض واجب نبود.

ما عرض کردیم این خلاف ظاهر ادله است. ظاهر ادله این است که جامع واجب نیست. خصوص نماز نشسته بر مریض واجب است، المریض یصلی جالسا.

[سؤال: ... جواب:] در این موارد اضطرار [این را می‌گوییم]. المریض یصلی جالسا ظاهرش این است که این قبلا تکلیف به نماز نشسته داشته. هذا اولاً و ثانياً: در جایی که حالت سابقه این شخص قدرت بر قیام است، قطعاً این آقا تکلیف داشته به نماز ایستاده. بعد که شبهه مفهومیه قیام می‌شود استصحاب می‌کند بقاء تکلیف به نماز ایستاده را. چرا می‌گوییم قطعاً این آقا وقتی سالم بود تکلیف داشت به نماز ایستاده چون اگر بگوییم تکلیف به جامع داشته لازمه‌اش جواز تعجیز اختیاری است. لازمه این است که بگوید من اول وقت می‌توانم نماز اختیاری بخوانم اما صبر می‌کنم آخر وقت که دیگر نمی‌توانم نماز ایستاده بخوانم یا عمداً یک مثنی می‌گویم یکی بزند به کمرم که درد کمر بگیرم این بهتر است از این‌که نماز ایستاده بخوانم، بعد نماز نشسته می‌خوانم، تکلیف به جامع را امتثال کردم. اما هیچ فقیهی به این ملتزم نمی‌شود. و این هیچ توجیهی ندارد الا این‌که بگوییم قادر بر نماز ایستاده امر تعیینی دارد به نماز ایستاده.

جالب این است: آقای بروجرودی در اصول متوجه این نقض شده گفته چه اشکال دارد ملتزم می‌شویم. مثلاً اول وقت آب داری، مهم نیست، صبر کن آخر وقت که آب نداری تیمم کن، آب را بریز زمین برو تیمم کن، در اصول متوجه شده لازمه تکلیف به جامع این است و ملتزم شده ولی در فقه خودش مثل صاحب عروه گفته لایحوز تعجیز النفس اختیاراً. حالا که تعجیز نفس جایز نیست معنایش این است که یک امر تعیینی داری به نماز اختیاری. امر تعیینی داری وقتی سالم هستی به نماز ایستاده، حالا که شبهه مفهومیه قیام است همان امر تعیینی را استصحاب می‌کنی.

[سؤال: ... جواب:] حرمت نفسیه که نیست. ... چه جور شد در نماز قصر و تمام می‌توانید اول وقت نماز نخوانید بروید در سفر نماز شکسته بخوانید. ... حرمت تعجیز به چه خاطر است؟ ... مقوم امر به جامع این است که من می‌توانم جامع را در ضمن آن فرد اضطراری بیآورم. حالا که فرد اختیاری ملاک تعیینی دارد پس امر تعیینی دارد. ... عرض کردم اگر حالت سابقه‌اش جلوس بوده آن اشکال اول می‌آید که خلاف ظاهر دلیل است که بگوییم مریض مکلف به جامع است. ظاهر المریض یصلی جالسا این است که تکلیف تعیینی دارد به نماز نشسته.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که در نماز صبح مریض در تمام وقت بود. آقای داماد این جور استصحاب کرده گفته مثلاً در نماز صبح در تمام وقت عاجز بود از قیام، استصحاب می‌گوید آن موقع نماز نشسته بر او واجب بود وجوب نماز نشسته را استصحاب می‌کنیم می‌گوییم الان که ساعت سه بعدازظهر است نماز ظهر و عصر می‌خواهد بخواند باز هم نماز نشسته بر او واجب است.

قادر بر نماز ایستاده در اول وقت که آخر وقت خودش را عاجز می‌کند یا عاجز می‌شود، دو تا امر تعیینی می‌تواند داشته باشد، نیاز به امر به جامع نیست

[سؤال: ... جواب:] فرض کنید مریض در تمام وقت. ... آن هم از ادله استفاده کردیم مریض در آخر وقت هم و لو به سوء اختیار باشد نماز نشسته بر او واجب است. ... شما یک نقض دارید می‌کنید می‌گویید کسی تا نصف وقت قادر بود بر قیام، تعجیز نفس کرد آخر وقت شد عاجز از قیام، این امر به نماز نشسته دارد یا ندارد، می‌گوییم بله دارد، اما ممکن است از این باب باشد که اول وقت امر تعیینی داشت به نماز ایستاده، حالا هم که عاجز شده از آخر وقت از نماز ایستاده امر تعیینی دومی دارد به نماز نشسته. ... عاجز در تمام وقت فقط امر دارد به نماز نشسته، اما قادر بر نماز ایستاده در اول وقت که آخر وقت خودش را عاجز می‌کند یا بالاخره عاجز می‌شود دو تا امر تعیینی می‌تواند داشته باشد، نیاز به امر به جامع نیست. اول وقت به او می‌گویند صل قائما و الا تعاقب، اصلا توجهی نمی‌کند، همین‌جوری می‌نشیند تماشا می‌کند، وقتی عاجز شد در اثناء وقت می‌گویند عصیت الامر الاول بالصلاة قائما، تعاقب علیه ولی الان یک تکلیف دیگری داری، صل جالسا. این تکلیف جدید هم تکلیف تعیینی است به صلات جالسا. نظر مشهور این است.

**امر تعیینی دوم به صلات جالسا (برای کسی که آخر وقت مریض می‌شود)،
مستفاد از اطلاق "المریض یصلی جالسا" است**

[سؤال: ... جواب:] امر دوم را آقای خوئی از الصلاة لاتسقط بحال استفاده می‌کند. یا به اجماع استدلال می‌کنند. کسی که در اول وقت قادر است بر قیام عمدا نماز ایستاده بخواند، شما می‌گویید آخر وقت که مجبور است نماز نشسته بخواند به چه دلیل تکلیف دارد به نماز نشسته. این یک شبهه‌ای است. آقای خوئی می‌گوید الصلاة لاتسقط بحال اگر نبود ما مشکل پیدا می‌کردیم. الصلاة لاتسقط بحال آمده می‌گوید حتما امر دارد به نماز آخر وقت. ما به اطلاق المریض یصلی جالسا تمسک کردیم گفتیم المریض یصلی جالسا دو فرد دارد یک فردش مریض در تمام وقت است یصلی جالسا، یک فردش هم مریض آخر وقت است این هم یصلی جالسا ولی مریض آخر وقت که طبق المریض یصلی جالسا منافات ندارد که اول وقت به او می‌گفتند صل قائما، او هم امر تعیینی بود و لذا دو تا عقاب علی القاعدة می‌شود. حالا شما می‌گویید که دو تا عقاب خلاف وجدان است، حالا دو تا عقاب خلاف وجدان باشد اما دو تکلیف تعیینی است. اول وقت نماز ایستاده بخوان، نخواندی، مریض شدی آخر وقت، المریض یصلی جالسا ما می‌گوییم شامل این می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] تکلیف به نماز نشسته در حال مرض نفی نمی‌کند تکلیف اول وقتش را وقتی سالم بود به نماز ایستاده. ... صدق نمی‌کند شما مریضید. تا ساعت پنج بعد از ظهر سالم هستید، شما که تا آن موقع مریض نیستید، آن موقع می‌گوید الصحيح یصلی قائما، بعد از ساعت پنج اگر خدایی نکرده مریض شدید آن وقت می‌شوید المریض یصلی جالسا. عیب ندارد دو تکلیف تعیینی است. اگر نماز اول

وقت بخوانید، امتثال کنید نماز ایستاده را اصلاً موضوع نمی‌ماند برای تکلیف دوم. نخوانی عقاب می‌شوید چرا نماز ایستاده نخواندی، تکلیف تعیینی داشتی نماز ایستاده بخوانی، ولی منافات ندارد حالا که مریض شدی و نماز نخواندی المریض یصلی جالسا شامل شما بشود.

"خطاب المریض یصلی جالسا" از مریض اول وقت و سالم آخر وقت، انصراف

دارد

[سؤال: ... جواب:] المریض شامل دو فرض می‌شود: مستوعب یا مریض آخر وقت. شما بحث ما را می‌برید به جاهای دیگر، مثل این که می‌گویید مریض اول وقت را هم می‌خواهد بگیرد؟ سه فرض هست: مریض مستوعب تمام وقت، یصلی جالسا، مریض آخر وقت و سالم اول وقت، این هم وقتی مریض شد یصلی جالسا، چون راه دیگری ندارد. یک فرض سومی هست: مریض اول وقت و سالم آخر وقت، این را ادعاء این است، مثل آقای خوئی ادعاء می‌کنند دلیل امر اضطراری از این فرض منصرف است، المریض یصلی جالسا انصراف دارد از مریض اول وقت چون تکلیف به صرف الوجود صل قائماً را می‌تواند امتثال کند آخر وقت، از این منصرف است. آقای سیستانی می‌گویند چه انصرافی دارد؟ مهم این است که موقعی که دارد نماز می‌خواند مریض است. بلکه کسی که بداند که در اثناء وقت خوب می‌شود، از او منصرف است اما از کسی که اول وقت مریض است و احتمال می‌دهد تا آخر وقت مریض بماند از او انصراف ندارد المریض یصلی جالسا و اگر اول وقت با شک در استمرار بیماریش تا آخر وقت نماز نشسته خواند این نمازش صحیح است. این اختلافی است. ما نظر آقای خوئی را ترجیح می‌دهید، المریض یصلی جالسا از مریض اول وقت منصرف است چون فی علم الله این معذور در ترک امتثال آن امر اختیاری به نماز ایستاده نیست، می‌تواند صبر کند آخر وقت نماز ایستاده بخواند.

[سؤال: ... جواب:] تکلیف به جامع مشکل امر تعیینی به نماز اختیاری را حل نمی‌کند. آیا دو تا تکلیف خلاف ظاهر نیست که شخص مختار هم مکلف است به جامع هم مکلف است به نماز اختیاری؟ این هم خلاف ظاهر است که شما می‌گویید. [سؤال: ... جواب:] اگر می‌گویید دو تا عقاب خلاف وجدان است که اول وقت نماز ایستاده می‌توانست بخواند اما نخواند آخر وقت هم نماز نشسته می‌توانست بخواند اما نخواند، اگر دو تا عقاب خلاف وجدان است که بعید نیست، ما معتقدیم که تعدد امر موجب تعدد عقاب نمی‌شود دائماً، نه، این‌ها چون به ملاک تحصیل غرض واحد است، بعضی مراتب آن غرض واحد را می‌گوید می‌توانی با نماز نشسته تحصیل کنی، شما این غرض را تحصیل نکردی، یک عقاب می‌شوی. او خیلی مهم نیست.

پس این هم اشکال دیگر به این استصحاب. بقیه مطالب ان شاء الله فردا.

جلسه 14-612

سه‌شنبه - 1400/07/27

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

بحث راجع به این مطلب بود که اگر شخصی عاجز بشود از قیام قطعی و لكن
متمکن هست از شبهه مفهومیه قیام، چه بکند؟ بنشیند نماز بخواند یا آن شبهه
مفهومیه قیام را که بخاطر انحاء شک دارد که این مقدار از انحاء مانع از صدق
قیام است یا مانع نیست آن را انجام بدهد. ما عرض کردیم باید احتیاط کند جمع کند
بین دو نماز یکی نشسته یکی با این قیام مشکوک، از باب علم اجمالی.

محقق داماد: در شبهه مفهومیه قیام برای انحاء، استصحاب حالت سابقه قیام یا

جلوس جاری است

مرحوم آقای داماد فرمودند اگر استصحاب حکم سابق بتوانیم بکنیم مشکل حل
می‌شود. قبلا این آقا مریض بود وظیفه‌اش نماز نشسته بود استصحاب می‌کنیم هنوز
هم وظیفه‌اش نماز نشسته است، نماز نشسته می‌خواند، اگر قبلا سالم بود وظیفه‌اش
نماز ایستاده بود استصحاب می‌کنیم که هنوز هم وظیفه‌اش نماز ایستاده است.

اشکال چهارم: استصحاب وجوب صلات قائما، اثبات نمی‌کند تحقق صلات قائما

را واقعا

ما گفتیم این استصحاب اشکال‌هایی دارد، رسیدیم به اشکال چهارم. اشکال چهارم
در رابطه با استصحاب وجوب صلات قائما هست که این استصحاب اثبات نمی‌کند
این نماز، نماز ایستاده است. استصحاب بقاء وجوب صلات جالسا جاری بشود نماز
نشسته می‌خواند، یقینا نماز نشسته است، امثال آن امر استصحابی شده. ولی
استصحاب بقاء وجوب صلات قائما اگر بکند اطمینان دارد که این نمازی که
می‌خواند نماز قائما است؟ این‌که اول الکلام است. صحت این نماز و این‌که این
نماز، نماز قائما است ثابت نمی‌شود.

و این ثمره دارد: اگر بعدش مریض کامل شد که اگر بخواهد نماز بخواند باید
نشسته نماز بخواند، اگر احراز بکند که آن نمازش صحیح است دیگر لازم نیست
نماز را اعاده کند، ولی اگر احراز نکند احتیاطا باید حالا که عاجز شد از قیام بطور
کامل و بطور قطع، نماز نشسته بخواند چون الان دیگر این نماز نشسته‌اش صحیح
است ولی آن نماز مشکوک القیامش کی گفته صحیح بوده؟ شاید او قیام نبوده و
وظیفه‌اش نماز نشسته بوده. استصحاب این‌که نماز ایستاده بر من واجب است ثابت
نمی‌کند که من نماز ایستاده خواندم. آثار صحت نماز را، آثار این‌که من نماز ایستاده
خواندم را نمی‌شود بار کرد.

[سؤال: ... جواب:] تنجیز می‌آورد، تعذیر می‌آورد. می‌گوید بخوان و اصلا معذور هم هستی چون بر تو نماز نشسته واجب نیست نماز ایستاده واجب است اما آثار صحت را می‌توانی بار کنی بر این نماز؟

[سؤال: ... جواب:] این اشکال در هر جایی است که استصحاب حکم می‌کنی ولی اثبات متعلق نمی‌توانی بکنی. مثلا شک داری در بقاء وقت، کسانی که می‌گویند استصحاب بقاء وقت مثل آقای صدر، می‌گویند اصل مثبت است؛ اثبات نمی‌کند وقوع الصلاة فی الوقت را. شما مشکلی ندارید، ثابت شد الان نماز اداء بر شما واجب است، حالا یا به مقتضای استصحاب بقاء وجوب یا به مقتضای استصحاب بقاء وقت، ولی نمازی که می‌خوانی ثابت نمی‌شود این نماز در وقت است، آثار نماز فی الوقت را نمی‌توانی بار کنی. مثلا اگر بعد از نیت اقامه این نماز را خواندی، سپس عدول کردی از نیت اقامه، نمی‌توانی بگوید دیگر وظیفه من این است که در این سفر نماز چهار رکعتی بخوانم چون یک نماز رباعیه ادائیه صحیحه خواندم. هذا اول الکلام. کی می‌گوید شما نماز چهار رکعتی صحیح قبل از عدول از نیت اقامه خواندی تا وظیفه‌ات این باشد که تا این‌جا هستی نماز تمام بخوانی؟ فقط استصحاب گفت تکلیف داری اما این‌که این عملت موافق با تکلیف هست و صحیح است، این اصل مثبت می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] به لحاظ منجزیت و معذرت راجع به تکلیف بله، شما معذوری نسبت به مخالفت تکلیف نماز نشسته در مانحن‌فیه چون استصحاب می‌گوید نماز نشسته بر تو واجب نیست و منجز هست بر تو نماز ایستاده، شک در قدرت داری، نماز مشکوک القیام بخوان اما آثار نماز ایستاده را بر این نماز می‌توانی بار کنی؟ آثار نماز صحیح را بر این نماز می‌توانی بار کنی؟ نه، او را ثابت نتوانستید بکنید.

[سؤال: بیان اطلاق مقامی این‌جا نمی‌آید؟ جواب:] این اشکال [اصل مثبت بودن] فنی است. دیگه بعد از اشکال فنی، دست به ریش بگیریم و بگوییم شما را اینقدر به خدا گیر ندهید به ما، او بحث دیگری است.

بحث در فروض دوران امر بین قیام با اخلاص به بعض شرائط آن و بین جلوس بود. اولین فرض این بود که امر دائر است بین قیام منحنیا و جلوس، یا باید بنشینم نماز بخوانم یا اگر می‌ایستم منحنیا باید بایستم. که ما فروض این مسأله را بحث کردیم که آیا این انحاء مغل به صدق قیام است مغل به صدق قیام نیست مشکوک است اخلاص به صدق قیام، این‌ها را بحث کردیم. و نتیجه این شد که به نظر ما انحنائی که مغل به صدق قیام نباشد این مقدم است بر جلوس اما انحنائی که مغل به صدق قیام است این موجب می‌شود که ما منتقل بشویم به جلوس، نماز نشسته بخوانیم خلافا لما نسب الی المشهور که از صحیحہ علی بن یقطین استفاده کردند که مراتب متوسطه بین قیام و جلوس که همراه با انحاء ظهر است این مقدم است بر جلوس. که ما در ظهور این صحیحہ در این مطلب اشکال کردیم.

صورت دوم از صور مسأله: دوران امر بین قیام بدون استقرار و بین جلوس

صورت دوم دوران امر است بین قیام بدون استقرار و جلوس. اگر من قیام کنم استقرار نمی‌توانم داشته باشم. ولی اگر بنشینم استقرارم حفظ می‌شود. تارة مراد از استقرار طمأنینه است در مقابل اضطراب. تارة مراد از استقرار سکون است در مقابل مشی.

در مورد استقرار به معنای طمأنینه، قیام مقدم است بر جلوس

اما اگر مراد از استقرار طمأنینه باشد در مقابل اضطراب یعنی می‌گوید اگر من بایستم تکان می‌خورم، این سوار قطار شدم نماز بخوانم بایستم تعادلم را نمی‌توانم حفظ کنم مدام تکان می‌خورم اما اگر بنشینم تعادلم را می‌توانم حفظ کنم تکان نخورم. این‌جا می‌گویند ایستاده نماز بخوان تکان می‌خوری فدای سرت. چرا؟ چون آن‌هایی که می‌گویند دلیل استقرار اجماع است، مثل آقای خوئی، آقای سیستانی، می‌گویند اجماع دلیل لبی است، اطلاق ندارد نسبت به این فرض. آن‌هایی هم که می‌گویند دلیل لفظی داریم، و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة⁵⁶، از این روایت استفاده کردند که انسان در حال نماز باید تمکن داشته باشد، استقرار داشته باشد، یا صحیحه بکر بن محمد از دی که گفت: اذا رکع فلیتمکن اذا سجد فلیتمکن⁵⁷ که از آن استفاده کردند استقرار و عدم اضطراب را. اگر دلیل لزوم استقرار و عدم اضطراب لفظی باشد باز بعید نیست از فحوای صحیحه علی بن یقطین استفاده کنیم که قیام مقدم است بر جلوس. آن قیامی که موجب انحناء ظهر است، اقامة الصلب خراب می‌شود شارع او را مقدم کرده بر جلوس، و خیلی از موارد در سفینه وقتی انسان نماز می‌خواند و انحناء ظهر می‌کند برای این‌که تعادلش حفظ بشود همراه است با مقداری از اضطراب. و لذا از صحیحه علی بن یقطین بعید نیست استفاده کنیم که انحناء ظهر که مانع از وجوب قیام نیست اضطراب و عدم طمأنینه در کشتی هم مانع از وجوب قیام نیست. [سؤال: ... جواب:] شرط قرائت است. ... سوار کشتی شده، می‌گوید لایقدر ان یقوم. امام می‌فرماید یقوم و ان حنی ظهره، متعارف عرفی این است یقوم و ان اضطرب فی قیامه. ... حالا اگر یک سره تکان نمی‌خورد، هر وقت تکان نخورد ذکر واجب را اتیان می‌کند. بحث در این است که نمی‌تواند طمأنینه‌اش را در آن اذکار واجبه حفظ بکند.

در مورد استقرار به معنای عدم مشی، چهار قول در مسأله وجود دارد

و اگر مراد از عدم استقرار مشی باشد، امر دائر است نماز ایستاده بخواند در حال حرکت یا نماز نشسته بخواند، مرحوم صاحب عروه این را مستقل در مسأله

⁵⁶ وسائل الشیعة، ج 5، ص 404.

⁵⁷ وسائل الشیعة، ج 4، ص 35.

18 بیان کرده، آنجا خود صاحب عروه میگوید الاحوط التکرار، دو تا نماز بخواند: یک نماز در حال مشی، یک نماز نشسته بدون مشی.

آقای خوئی فرموده نماز ایستاده بخوان در حال مشی. یک جایی هستی، نمی‌گذارند بایستی بدون حرکت، بایستی می‌آیند جلو می‌گویند امش، برو جلو، یا باید در حال قیام راه بروی یا بنشینی یک جا، آقای خوئی آنجا حاشیه زده فرموده: اظهر این است که يجب علیه القيام ماشيا. چرا؟ برای این که ایشان استفاده می‌کند از اذا قوی فلیقم که جمیع مراتب قیام و لو قیام ماشیا بر جلوس مقدم است.

منسوب به مشهور این است که می‌گویند يجب علیه الجلوس، امام، بعضی از بزرگان دیگر نظرشان این است که حالا احتیاط می‌کنیم دو نماز بخواند الاحتیاط طریق النجاة، ولی مقتضای صناعت این است که این وظیفه‌اش نماز نشسته است. حالا چرا این را فرمودند، در همان ذیل مسأله 18 بیان می‌کنیم. عمده‌اش این است که می‌گویند اصلا ظهور قیام در سکون است نه قیام ماشیا. این که می‌گویند الصحيح یصلی قائما انصراف دارد به قیام همراه با سکون و عدم مشی.

قول چهارم را هم عرض کنم، آنجا مفصل بحث می‌کنیم ان شاء الله. قول چهارم قول آقای سیستانی است در شرح عروه، فرمودند باب باب تراحم است بین شرطیت قیام و شرطیت عدم المشی، اهمیت هیچ کدام برای ما ثابت نشده مخیر هستی. می‌خواهی راه برو نماز بخوان می‌خواهی بنشین نماز بخوان، چون اهمیت هیچ کدام محرز نیست و هیچ کدام محتمل الاهیة بعینه نیست نتیجه‌اش می‌شود تخییر.

[سؤال: ... جواب:] در اضطراب او لا گفتند اطلاق ندارید در دلیل. قبول ندارند، آن‌ها می‌گویند ادله‌ای که بر لزوم استقرار به معنای طمأنینه و عدم اضطراب مطرح شده این‌ها دلالتش تمام نیست و بعضی از این‌ها سندش هم تمام نیست. ولی ادله عدم المشی را حالا او را پذیرفتند. ... این جور ادعا شده [که اطلاق دارد ادله عدم مشی].

صورت سوم از صور مسأله: دوران امر بین قیام بدون استقلال و بین جلوس. قیام مقدم است

صورت سوم این است که امر دائر است با تکیه بر عصا یا بنشینم. این‌جا نوعا گفتند بایست، با تکیه بر عصا، مبدا بنشینی. چرا؟ برای این که صحیح ابن سنان گفت اگر مریض باشی اشکال ندارد اعتماد بر عصا بکنی، یعنی اگر معذوری می‌توانی اعتماد بر عصا بکنی، پس اصلا ما منعی نداریم از اعتماد بر عصا در این حال. و به عبارت آخری من مضطرم به استناد به عصا در این قیام، و در فرض اضطراب، صحیح عبدالله بن سنان گفته اشکال ندارد استناد به عصا ندارد و لا ان یستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا⁵⁸.

اشکال به مختار آقای سیستانی در مقام (تقدم قیام): قبلا از صحیح ابن بکیر استفاده تخییر کردید

ما که اصلا حرمت استناد الی العصا را در حال اختیار هم که اشکال کردیم. امر ما که سهل است. آقای سیستانی اگر یادتان باشد در آن بحث استناد به عصا و مانند آن در ارتباط با معتبره ابن بکیر فرمودند از این معتبره استفاده می‌کنیم که اگر نمی‌توانی بایستی روی پای خودت یا باید بنشینی یا باید تکیه به عصا بدهی مخیر هستی. یا بنشین یا بایست با تکیه بر عصا. چرا؟ گفتند در معتبره عبدالله بن بکیر دارد سألت ابا عبدالله علیه السلام عن الصلاة قاعدا او يتوكأ علی عصا، اول حضرت فرمودند ما شأن ابیک و هذا (این روایت اختصاص به نماز نافله هم ندارد) ثم قال لا بأس بالصلاة و هو قاعد و لا بأس بالتوكأ علی عصا⁵⁹. ایشان فرمودند این ذیل می‌خواهد بگوید اگر کسی معذور بود می‌خواهد تکیه بر عصا بدهد می‌تواند بایستد تکیه بر عصا بدهد می‌تواند بنشیند نماز بخواند. با این استظهار کار آقای سیستانی مشکل می‌شود. این‌جاها ایشان می‌خواهد بگوید بایست با تکیه بر عصا، مبدا بنشینی، در حالی که از این روایت ایشان استفاده تخییر کرده.

پاسخ: مورد تخییر در روایت ابن بکیر، جلوس فی بعض الحالات است نه جلوس مطلق

آقای سیستانی این‌جا می‌خواهد جواب بدهد. ایشان می‌گوید بله ما از این ذیل استفاده تخییر کردیم اما راجع به چه کسی؟ تخییر این است، آنی هم که می‌نشیند این‌جوری می‌نشیند، یقرأ و هو قاعد فاذا بقیت آیات قام فقرأهن ثم رکع⁶⁰. نماز با جلوس مطلق نیست در این روایت، نماز با جلوس در بعض حالات است. در مانحن‌فیه بحث در جلوس مطلق است در جمیع حالات، می‌گوییم ننشین، نماز ایستاده بخوان تکیه بر عصا بده، مبدا جلوس بکنی در نماز فی جمیع الحالات، این روایت مفادش تخییر است به این‌که یا تکیه بر عصا بده، ایستاده چون نمی‌توانی بدون عصا ایستاده نماز بخوانی یا جلوس ناقص فی بعض الحالات همراه با قیام در آخر سوره‌ای که می‌خوانی باشد.

جواب از پاسخ: قول به تقدم قیام مطلقا (در مقام)، با جواز جلوس فی الجملة هم تنافی دارد

می‌گوییم آقای سیستانی! همین مقدار از تخییر را که قبول دارید، کسی که نمی‌تواند ایستاده بدون تکیه بر عصا نماز بخواند، اجازه می‌دهید، تا نصف حمدش را که می‌خواند نشسته، نصف سوره را هم نشسته بخواند بعد به قول شما اذا بقیت آیات قام فقرأهن ثم رکع، این را اجازه می‌دهید؟ همین که شما فرمودید مورد این

⁵⁹ وسائل الشیعة، ج 5، ص 500.

⁶⁰ وسائل الشیعة، ج 5، ص 499.

روایت جلوس فی بعض الحالات است و در جلوس فی بعض الحالات مخیر است نه جلوس مطلق، جلوس فی بعض الحالات را اجازه می‌دهید برای این آقای که می‌تواند بایستد ولی با تکیه بر عصا؟ اجازه می‌دهید بنشینند حالا یکی دو تا آیه مانده به آخر سوره‌ای که می‌خواند برخیزد ثم قرأهن ثم رکع. بعید است ایشان اجازه بدهد.

قبلا در بعضی از عبارات‌هایشان بود که این روایت مضطرب است و خیلی نمی‌شود به آن اعتماد کرد. به اضطراب روایت شاید مثلاً توجه داشته باشند.

قبلا گفته شد که صحیح ابن بکیر بخاطر دو قرینه داخلی، انصراف دارد به نافله

به نظر ما این روایت انصراف دارد به نافله. وجهی ندارد آقای سیستانی اصرار دارند این روایت اعم از نافله و فریضه است. لا بأس بالصلاة و هو قاعد و هو علی نصف الصلاة قائم و لا بأس بالتوکل علی عصا و الاتکاء علی الحائط و لکن یقرأ و هو قاعد فاذا بقیت آیات فقرأهن ثم رکع. اول امام می‌فرماید مبدا تکیه به عصا بدهی، ما شأن ابیک و شأن هذا، بعد بلافاصله می‌فرماید اشکال ندارد آدم نشسته بخواند، ثوابش نصف ثواب نماز ایستاده است، اشکال هم ندارد آدم اتکاء به عصا بکند نماز بخواند. این عرفی است؟ تهافت است که اول بگوید تکیه بر عصا ندهد بعد این جوری صحبت بکنند. این ظاهرش این است که نماز نافله را دارد می‌گوید. و هو علی نصف صلاة القائم، در نماز نافله معمولاً می‌گویند ثوابش نصف نماز ایستاده است.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً صدرش هم که ان رسول الله صلی الله علیه و آله بعد ما عظم أو بعد ما ثقل کان یصلی و هو قائم و رفع احدی رجلیه حتی انزل الله تبارک و تعالی ما انزلنا علیک القرآن لتشتقی فوضعا، این نماز نافله بوده، و الا در نمازهای فریضه که حضرت امام جماعت می‌شد که این کارها را نمی‌کرد که نماز ایستاده بخواند یک پایش را هم بالا بیاورد برای این که افضل العبادات احمزها. این کار را اگر می‌کرد که همه اصحاب یک پایشان را می‌آوردند بالا، نظم مسجد بهم می‌خورد. این نماز نافله بوده. ... بله یک روایت است.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض کردیم نماز ایستاده بخواند با تکیه بر عصا. اگر تکیه بر عصا در حال اختیار هم جایز نباشد حالا فرض عذر است، جایز است.

اشکال: با قطع نظر از معتبره ابن بکیر، مقتضای قاعده تقدم قیام نیست بلکه تخیر است چه قائل به تراحم باشیم بین شرطیت استقلال و شرطیت قیام، چه قائل به تعارض

[سؤال: ... جواب:] دارند ما را بر می‌گردانند به این صورت ثالثه با قطع نظر از معتبره ابن بکیر، کار به معتبره نداریم:

بحث این است که اگر کسی گفت از صحیح عبدالله بن سنان استفاده کردیم که لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا، یک وقت این را حمل بر کراهت می‌کنیم مثل ما، به قرینه روایات مجوزه، حرفی نیست. یک وقت مثل آقای سیستانی می‌گوییم ظاهرش نهی لزومی است و لذا ایشان احتیاط واجب کرده که در حال اختیار نباید تکیه به عصا بدهی، تکیه به دیوار نباید بدهی. لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا. بناء بر این، این خطاب می‌شود الصحیح لایستند الی عصا أو جدار، یک روایت دیگر هم می‌گوید الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا. پس ما دو تا خطاب پیدا می‌کنیم: یکی الصحیح لایستند الی جدار أو عصا و المریض یجوز ان یستند الی جدار أو عصا، یک خطاب هم می‌گوید الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا. گفته می‌شود که امر دائر می‌شود که ما اخلال کنیم به شرطیت قیام یا به شرطیت عدم استناد و استقلال. یکی از این‌ها را باید فدای دیگری بکنیم. اگر بخواهیم بایستم شرطیت استقلال بهم می‌خورد چون باید عصا دست بگیریم، اگر می‌خواهیم عصا دست نگیریم شرطیت استقلال حفظ بشود شرطیت قیام را باید مختل کنیم بنشینیم. اشکال این است که گفته می‌شود که ما امرمان دائر است که یکی از دو شرط را فدای دیگری بکنیم.

ما دو تا شرط از روایات استفاده کردیم: یک: انسان صحیح نباید تکیه به عصا یا دیوار بکند ولی مریض می‌تواند تکیه بکند، دو: انسان صحیح نباید در نماز بنشیند ولی مریض می‌تواند در نماز بنشیند. این دو تا خطاب یکی باید فدای دیگری بشود. من اگر بخواهم بایستم آن خطاب اول را باید رعایت نکنم، تکیه بر عصا باید بدهم، اگر بخواهم بنشینم خلاف این خطاب دوم است که می‌گوید انسان صحیح باید بایستد و ننشیند. یکی باید فدای دیگری بشود. گفته می‌شود که چه مرجعی دارد که شما می‌گویید شرطیت استقلال را فدای شرطیت قیام بکن؟ رهائش کن بایست با تکیه بر عصا. چرا؟ بناء بر نظر مشهور که تراحم است در واجبات ضمنیه کی گفته قیام مقدم است؟ که می‌گویید قیام بکن با تکیه بر عصا، نه، مخیر می‌شوم، قیام کنم با تکیه بر عصا یا بنشینم بدون تکیه بر چیزی. و اگر هم گفتید تعارض هست در خطابات در واجبات ضمنیه اگر عاجز بشویم از جمع بین دو شرط یا دو جزء که آقای خوئی می‌گوید ما عرض می‌کنیم که بعد از تعارض و تساقط برائت جاری می‌کنیم از شرطیت تعیینیه هر کدام می‌شویم مخیر. چرا پس می‌گویید حتما بایست، و لو با تکیه بر عصا؟ این خلاصه اشکالی است که به ما می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که هر دو خطاب مثل هم هستند، آن خطاب هم می‌گوید المریض یصلی جالسا آن خطاب هم می‌گوید المریض یستند الی جدار و نحوه. هر دو مثل هم هستند.

پاسخ اول: اجمال مقید متصل (الا ان تکون مریضا) در دلیل شرطیت استقلال،

مانع از اطلاق او می‌شود نسبت به فرض عجز از استقلال

اما جواب: دو تا جواب می‌توانیم بدهیم: یک جواب این است که بگوییم: در خطاب لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا، الا ان تكون مریضا قید متصل است، موجب اجمال خطاب می‌شود، ولی در خطاب شرطیت قیام ما اطلاقاتی داریم نسبت به این حال که من می‌خواهم بایستم نمی‌توانم بدون عصا بایستم. شاید الا ان تكون مریضا من را هم مد نظر گرفته، می‌خواهد بگوید تو هم مریضی خودت خبر نداری، مریض چیست مگر، همین که نمی‌توانی بدون عصا بایستی مریض هستی. درست است که در هر دو خطاب در قیام و جلوس هم گفت الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا، این‌جا هم ظاهر دلیل این است که الصحیح لایستند الی جدار و المریض یجوز ان یستند الی جدار، به حسب ظاهر فرقی با هم نمی‌کند، ولی خطاب صحیحہ عبدالله بن سنان کنار هم است، یک خطاب است متصل هستند به هم، اجمال الا ان تكون مریضا سرایت می‌کند به نهی از استناد. یعنی نمی‌دانیم آیا نهی از استناد شامل من هم می‌شود؟ من هم یک بالاخره ناتوان هستم چون نمی‌توانم هم قیام کنم هم عصا دست نگیرم. اما اطلاقات شرطیت قیام مثل اذا وجد فی نفسه قوة فلیقم یعنی اگر توانایی قیام دارد بایستد، این توانایی قیام دارد دیگر، یعنی توانایی بدنی بر قیام دارد، بایستد. توانایی بدنی بر ذات قیام دارد یعنی توان ایستادن دارد. خطاب صحیحہ عبدالله بن سنان مجمل که شد ما می‌گوییم اصلا شامل این مورد نمی‌شود.

این یک بیان. و لذا دلیل شرطیت قیام در این‌جا حاکم هست و مقدم هست و می‌گوید باید بایستی.

[سؤال: ... جواب:] الا ان تكون مریضا شاید مراد همین است که بالاخره ناچاری با حفظ شرائط دیگر نماز تکیه بر عصا بدهی، من با حفظ شرائط دیگر نماز که از جمله قیام است ناچارم تکیه بر عصا بدهم. ... الا ان تكون مریضا شاید می‌خواهد همین موارد را هم استثناء کند. لاتستند الی خمرک و انت تصلی و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا شاید همین شخص را هم می‌خواهد بگوید که اگر بایستد نمی‌تواند بدون تکیه به دیوار یا به عصا بایستد. شاید این را هم می‌خواهد بگوید تو هم لازم نیست مراعات کنی شرطیت استقلال را. و اطلاقات شرطیت قیام محکم است.

پاسخ دوم (محقق خوئی): دلیل شرطیت قیام، مشروط به قدرت بر ذات قیام است که در مقام موجود است

بیان دوم هم بیان آقای خوئی است که ایشان فرمود آن ادله‌ای که می‌گوید اذا قوی فلیقم حاکم است می‌گوید اگر متمکن از قیام هستی و لو با اخلال به بعض شرائط شرعیہ آن، آن قیام مقدم بر جلوس است. بناء بر نظر ایشان هم دلیل شرطیت قیام مقدم است.

پاسخ سوم شرطیت قیام فریضه است و شرطیت استقلال سنت است

وجه‌های دیگر هم می‌شود ذکر کرد، مثل این‌که قیام فریضه است، اما شرطیت استقلال سنت است، که آقای سیستانی می‌گویند سنت و فریضه اگر تزامم نکنند فریضه مقدم است چون شرطیت قیام در قرآن بیان شده، الذین یذکرون الله قیاما و روایت هم آیه را تفسیر کرده، می‌شود فریضه. یا حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی و قوموا لله قانتین. قوموا اگر معنا کنیم در نماز قیام کنید، "انقلاب کنید" معنا نکنید، قوموا لله قانتین به معنای "انقلاب کنید بخاطر خدا" نیست. قوموا لله یعنی در نماز قیام کنید. در همین حد. این‌جور معنا نکنید که آقای سیستانی این‌جور معنا می‌کنند. قوموا لله. منتها قیاما مع عدم المشی چون ذیلش دارد فان خفتم فرجالا أو رکبانا، اگر می‌ترسید بایستید نماز بخوانید در حال راه رفتن نماز بخوانید. آن وقت قیام می‌شود فریضه، بناء بر نظر آقای سیستانی فریضه بر سنت مقدم است.

[سؤال: ... جواب:] لاتستند ال جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا، موقعی که نشستی هم نمی‌توانی تکیه بدهی به دیوار. در نماز چه ایستاده باشی چه نشسته باشی نمی‌توانی تکیه به دیوار بدهی. شرط قیام فقط نیست عدم استناد. اگر ما از این روایت نهی لزومی فهمیدیم و حمل بر کراهت نکردیم، اطلاق دارد. لاتستند الی جدار سواء فی قیامک فی الصلاة أو فی جلوسک فی الصلاة. و لذا در حال تشهد هم آقای سیستانی اشکال می‌کند کسی بگوید تکیه بدهم به دیوار یک مقدار خستگی من برطرف بشود. نه، چه در حال قیام چه در حال جلوس در نماز احتیاط واجب می‌کند ایشان که تکیه به دیوار ندهید. ... روایت عصا ندارد، اما اگر این‌جور بود لاتستند الی عصا، این ظاهرش این بود که در حال قیام عصا دست نگیرد چون کسی در حال نشستن عصا دست نمی‌گیرد. دارد لاتستند الی جدار، استناد به جدار اتفاقا اگر نگوییم متعارفش در حال نشستن است [اما حداقل] اطلاقش حال نشستن را می‌گیرد. پس عدم استناد الی الجدار شرط قیام فقط نیست، شرط قیام و جلوس هر دو هست، یعنی شرط نماز است. و لذا این بیان شما درست نیست که بگویید این روایت می‌گوید الا ان تكون مریضا که مجبوری در حال قیام تکیه به عصا بدهی، خب این هم در حال قیام مجبور است تکیه به عصا بدهد. این‌جور معنا نکنید روایت را. روایت می‌گوید الا ان تكون مریضا که در حال نماز مجبوری به جایی تکیه بدهی [چه در حال قیام چه در حال جلوس]. اگر نشسته باشی هم مجبوری تکیه بدهی، ایستاده هم هستی مجبوری تکیه بدهی. آن وقت [با توجه به این معنای از روایت] امر دائر است بین این‌که من نماز بخوانم نشسته بدون تکیه بر دیوار یا نماز بخوانم ایستاده با تکیه بر دیوار یا تکیه بر عصا. [لذا] این شبهه این می‌شود که چرا شما قیام را مقدم می‌کنید؟ اشکالی که آقا اشاره کرد این بود، ما هم نمی‌خواستیم وارد این بحث مفصل بشویم، ما را ایشان کشاند به این بحث.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که قیام برای انسان سالم فریضه است. بالاخره اگر گفتید تزامم است یکی فریضه می‌شود یکی سنت.

صورت چهارم ان شاء الله روز شنبه دنبال کنیم. امر دائر است بین نماز ایستاده با تفریح فاحش، باید فاصله بین دو پایش زیاد برقرار کند یا این که نماز نشسته بخواند. چکار بکند ان شاء الله روز شنبه این بحث را دنبال می کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 15-613

شنبه - 1400/08/01

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

بحث راجع به صوری بود که مکلف متمکن از رعایت شرائط قیام نبود.

صورت سوم از صور عجز از شرائط قیام: عجز از استقلال

رسیدیم به صورت سوم که مکلف متمکن نیست در حال قیام رعایت شرطیت استقلال بکند، اگر بخواهد بایستد باید تکیه به عصا بدهد، تکیه به دیوار بدهد. چه بکند؟ بنشیند نماز بخواند؟ یا بایستد تکیه به عصا بدهد تکیه به دیوار بدهد؟

محقق خوئی: استقلال شرط قیام است نه جلوس چون "الا ان یکون مریضا"

مشیر به حالت جلوس است

مرحوم آقای خوئی یک بیانی دارد که ظاهرا متأثر از محقق همدانی هست فرموده اصلا استقلال شرط قیام است، در حال ایستادن نباید تکیه به جایی بدهی، تکیه به عصا بدهی، تکیه به دیوار بدهی، اما اگر نشستی چه اشکال دارد، تکیه بده به دیوار، تشهد می خوانی نماز نشسته می خوانی، تکیه بده به دیوار، قشنگ متکا بگذارد پشتت، لذت ببر. چرا؟ برای این که صحیحه ابن سنان که دلیل بر شرطیت استقلال است، بناء بر این که شرط باشد، می گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا، خب مریض در چه حالی نیاز دارد به استناد به چیز دیگر؟ در حال قیام احتیاج دارد به عصا تکیه بدهد.

و لذا اصلا در حال جلوس وقتی استقلال شرط نیست، نتیجه این می شود، صحیحه عبدالله بن سنان می گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا یعنی الا ان تكون معذورا فی ترک الاستقلال فی حال القیام. خب این آقا در حال قیام معذور است در ترک استقلال، شما می گوئید می تواند بنشیند بدون تکیه بر جایی، موضوع روایت این است: در حال قیام تکیه نده به جایی مگر مریض باشی یعنی معذور باشی در این که قیام بدون استناد به چیزی نتوانی انجام بدهی، این آقا هم نمی تواند قیام کند بدون استناد به دیوار یا عصا، حالا اگر بنشیند می تواند بدون استناد به جایی بنشیند، که [این فرض] ربطی ندارد به این مطلب.

اشکال: اطلاق "لاتستند الی جدار" شامل جالس هم می‌شود

به نظر ما این فرمایش درست نیست. همان‌طور که صاحب عروه در مسأله 15 دارد، آقایان دیگر هم مثل آقای سیستانی دارند، اطلاق لاتستند الی جدار و انت تصلی شامل جالس هم می‌شود. بعضی‌ها مریض هستند نمی‌توانند بدون تکیه به جایی نماز بخوانند و لو در حال نشسته هستند، نماز نشسته می‌خواند ولی می‌گوید من باید تکیه بدهم به دیوار، عصا مطرح نبود که لاتستند الی عصا که بگویید عصا در حال ایستادن دست می‌گیرند، لاتستند الی جدار. این را ما جلسه قبل هم گفتیم، لاتستند الی جدار و انت تصلی، استناد الی الجدار ممکن است در حال قیام باشد ممکن است در حال جلوس باشد، برخی مریض هستند در حال جلوس هم نمی‌توانند بدون تکیه به دیوار نماز بخوانند. و لذا این‌که آقای خوئی فرمودند که الا ان تكون مریضا یعنی الا ان تكون معذورا فی ترک الاستقلال فی حال القیام، خیر، الا ان تكون مریضا فی ترک الاستقلال. و این آقا اگر بنشینند می‌تواند استقلال را حفظ کند، امرش دائر است که بایستد با تکیه بر عصا یا دیوار، یا بنشیند با رعایت استقلال بدون احتیاج به عصا و دیوار، می‌تواند بنشیند.

مختار در صورت ثالثه: بایستد متکئا چون یا "الا ان یکون مریضا" مجمل است یا شامل فرض مقام می‌شود

ما در عین حال با مدعای این بزرگواران موافقیم که این شخصی که اگر بنشیند نیاز ندارد تکیه به جایی بدهد اگر بایستد باید تکیه به عصا یا به دیوار بدهد می‌گوییم بایست! و لو تکیه به عصا یا دیوار بدهی. بناء بر نظر خودمان که اصلا استقلال در حال اختیار هم شرط نیست و این صحیحه عبدالله بن سنان را حمل بر کراهت کردیم که واضح است. اما بناء به نظر مثل آقای سیستانی که احتیاط واجب کردند که استقلال شرط است، می‌گوییم: الا ان تكون مریضا یا عرفا شامل این آقا می‌شود یا احتمال می‌دهیم مراد از الا ان تكون مریضا هم‌چون شخصی باشد که اگر بخواهد بایستد توانایی استقلال در ایستادن را ندارد. الا ان تكون مریضا شاید شامل این شخص بشود؛ این بالاخره مریض است، این انسان سالمی نیست، می‌گوید اگر بایستم باید تکیه به عصا بدهم، تکیه به دیوار بدهم.

لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا یا عرفا ظهور اطلاقش شامل این می‌شود یا لااقل احتمال می‌دهیم که الا ان تكون مریضا شامل این شخص بشود. یعنی الا ان تكون مریضا یعنی معذورا، معذور باشی، آن نمازی که وظایف است، حالا نماز ایستاده وظایف است؟ در نماز ایستاده، مجبور باشی تکیه بدهی به جایی، این آقا هم می‌گوید من در آن نمازی که وظیفه‌ام است چون اذا قوی فلیقم، اذا قوی فلیقم یعنی هر کس توانایی بر ذات قیام دارد قیام کند، من توانایی بر ذات قیام دارم پس وظیفه‌ام نماز ایستاده است طبق آن اطلاق، من هم در این نماز که

وظیفه‌ام این است که ایستاده بخوانم مریض هستم نمی‌توانم بدون تکیه به عصا بایستم، یا الا ان تكون مریضا اطلاقش می‌گیرد این شخص را یا حتی اگر بگوییم روشن نیست، صحیحه عبدالله بن سنان محفوف است به یک جمله‌ای که روشن نیست و مجمل است، اجمالش سرایت می‌کند به کل خطاب. احتمال می‌دهیم الا ان تكون مریضا یعنی الا ان تكون معذورا فی الاستناد الی العصا او الجدار فی الصلاة التی هی وظیفتك.

طبق ادله دیگر وظیفه این شخص نماز ایستاده است، اذا قوی فلیقم، احتمال می‌دهیم این روایت می‌خواهد بگوید در آن نمازی که با قطع نظر از این صحیحه عبدالله بن سنان وظیفه‌ات است که نماز ایستاده است در آن نماز اگر معذور بودی مجبور بودی تکیه بدهی به دیوار یا عصا عیب ندارد تکیه بده. و لذا این باید بایستد طبق اطلاق اذا قوی فلیقم، این توانایی بر ذات قیام دارد و خطاب صحیحه عبدالله بن سنان هم یا قطعا این مشمول الا ان تكون مریضا است یا مجمل است و با اجمال صحیحه عبدالله بن سنان نمی‌شود به او استدلال کرد و لذا وظیفه این شخص که اگر بایستد باید تکیه به عصا بدهد یا تکیه به دیوار بدهد این است که حتما بایستد و لو با تکیه به عصا یا دیوار.

[سؤال: ... جواب:] بحث نظارت نیست. عرض می‌کنم الا ان تكون مریضا یا شامل این می‌شود، این مریض است عرفا یا خطاب مجمل است و خطاب مجمل صلاحیت استدلال ندارد. ولی ظاهر اذا قوی فلیقم این است که اگر توانایی بدنی بر قیام داری بایستد، این هم می‌گوید من توانایی بدنی بر قیام دارم خب مشمول این خطاب هستم.

صورت چهارم: عجز از عدم تفریح فاحش. اگر مخل به قیام است، جلوس کند

صورت چهارم: امر دائر است بین نماز ایستاده با تفریح فاحش، اگر بخواد بایستد باید بین دو پایش فاصله زیادی بیندازد، آیا بایستد با تفریح فاحش؟ یا بنشیند؟ امر دائر است بین صلات قائما مع التفریح الفاحش و بین صلات جالسا. صاحب عروه فرمود که بایستد و لو با تفریح فاحش.

اگر واقعا فرض صاحب عروه این است که تفریح فاحش مانع از صدق قیام نیست، فرمایش متینی است فرمایش صاحب عروه. اصلا این تفریح فاحش مانع از صدق قیام نیست، چرا نایستد؟ فوقش تفریح فاحش می‌گویید متعارف نیست، ولی الان مجبور است این شخص تفریح فاحش بکند، راه دیگری ندارد. یا فوقش مخل به انتصاب و اعتدال در ایستادن هست، قبلا گفتیم اگر شخص متمکن از رعایت اعتدال و انتصاب در قیام نیست می‌ایستد با حالت انحناء و میل الی احد الجانبین و ترک می‌کند شرطیت اعتدال را.

اما اگر این تفریح فاحش مانع از صدق قیام است که ظاهر فرض صاحب عروه این است چون صاحب عروه قبلا فرمود که تفریح فاحش اگر مانع از صدق قیام نباشد مشکلی ایجاد نمی‌کند. پس این تفریح فاحش ظاهر این است که مانع از صدق

قیام است. حال یا ظاهر این است یا اگر این جور فرض شد که این تفریح فاحش مانع از صدق قیام بود عرف به این قائم نمی‌گوید. چرا صاحب عروه گفته است که باز تفریح فاحش مقدم است بر جلوس، به این تفریح فاحش که قیام نمی‌گویند.

مناقشه در استدلال به صحیحہ علی بن یقطين برای وجوب قیام در مقام

این جاست که ممکن است کسی به صحیحہ علی بن یقطين استدلال کند: یقوم و ان حنی ظہرہ، که مراتب متوسطه بین قیام و جلوس بر جلوس مقدم است و لو این تفریح فاحش صدق قیام نمی‌کند اما یک مرتبه متوسطه‌ای است بین قیام و بین جلوس. برخی استفاده کردند از این صحیحہ که یقوم و ان حنی ظہرہ با این که سائل گفت لایقدر ان یقوم فی السفینۃ، این جور استفاده کردند که مراتب بین قیام و جلوس و لو صدق قیام نکند بر جلوس مقدم است. اما ما این را نپذیرفتیم. و لذا به نظر ما اگر تفریح فاحش مغل به صدق قیام باشد باید بنشینند و نشسته نماز بخواند. و اگر شبهه مفهومی قیام است احتیاط کند؛ هم نماز نشسته بخواند هم نماز با این تفریح فاحشی که شبهه مفهومی قیام است از باب علم اجمالی دو نماز باید بخواند.

[سؤال: ... جواب:] اگر ضیق وقت است امکان جمع بین دو نماز نیست طبعاً موافقت احتمالی می‌کند یکی از این دو نماز را می‌خواند و احتیاطاً هم بعد از وقت قضاء نماز را بجا می‌آورد.

تراحم بین شرائط قیام

تمام این صور مربوط بود به آن فرضی که امر دائر بود یا نماز بخواند با قیام فاقد بعض شرائط یا نماز بخواند با حال جلوس، دار الامر بین القیام الفاقد لبعض الشرائط او الجلوس. گفتیم که چه بکند. حالا فرض دوم این است که نه، بین شرائط قیام حالت تراحم هست، یعنی مثلاً قیام چهار شرط برایش مطرح شد: عدم تفریح فاحش، استقلال و عدم اعتماد بر چیزی، سه: استقرار، چهار: انتصاب. این چهار شرط برای قیام مطرح شد.

در این فرض دوم صوری مطرح می‌شود که شخص عاجز است از جمع بین دو شرط از این چهار شرط. صاحب عروه این صور را مطرح می‌کند:

صورت اول: دوران بین تفریح فاحش و ترک استقلال.

صورت اول: دوران امر است بین تفریح فاحش و ترک استقلال. می‌گوید: من یا باید وسط دو پایم را اینقدر باز کنم بشود تفریح فاحش یا این که اگر نمی‌خواهید این کار را بکنم می‌خواهید دو پایم به هم چسبیده باشد، بی‌زحمت یک عصا بیاورید تکیه به عصا بدهم. یا باید اعتماد بکنم بر عصا، شرط استقلال خراب می‌شود یا تفریح بین الرجلین بکنم چون کسی که دو پایش را با فاصله روی زمین می‌گذارد بیشتر می‌تواند حفظ کند خودش را و به زمین نیفتد.

صورت دوم: دوران بین تفریح فاحش و ترک استقرار

این یک صورت. صورت دوم این است که این آقا می‌گوید یا من باید تفریح فاحش بکنم یا اگر بخواهم تفریح فاحش نکنم دو پایم به هم وصل باشد، به هم چسبیده باشد مدام بدنم تکان می‌خورد. سوار قطار شده می‌خواهد نماز بخواند، می‌گوید این قطار که قطار درست و حسابی نیست، درجه چهار و پنج است، مدام تکان می‌خورد، من اگر بخواهم همین‌جوری بایستم مدام تکان می‌خورم اگر می‌خواهی تکان نخورم یک نقشه‌ای دارم اجراء می‌کنم، بروید کنار، یک متر فاصله می‌اندازم بین دو پایم!! اگر بشود، آن وقت قشنگ می‌بینید که صاف می‌ایستم تکان نمی‌خورم. دوران امر بین تفریح فاحش و ترک استقرار.

در این دو صورت، ترک استقلال و ترک استقرار، بر تفریح فاحش مقدم است

صاحب عروه در این دو صورت گفته: فُدماً علیه. یعنی شما تکیه به عصا بده یا با بدن لرزان نماز بخوان مبدا تفریح فاحش بکنی، پاهایت را به هم بچسبان، تفریح فاحش نکن. اعتماد می‌کنی بر عصا بکن، استقلال را ترک می‌کنی بکن. قدما یعنی قدم الاعتماد علی العصا أو ترک الاستقرار علی التفریح الفاحش. مبدا تفریح فاحش بکنی.

آقای خوئی هم خوب توضیح داده، بعضی‌های دیگر هم گفتند، گفتند: معلوم می‌شود که نظر صاحب عروه به جایی است که تفریح فاحش مخل به صدق قیام است؛ آنقدر تفریح فاحش است که عرف نمی‌گوید قائم. بله، این‌جا معلوم است حرف صاحب عروه کاملاً متین است، تفریح فاحش نکن چون مخل به صدق قیام است. پس قیام بکن! حالا مجبوری عصا دست بگیری، مجبوری با بدن مضطرب نماز بخوانی، مهم نیست.

[سؤال: ... جواب:] صاحب عروه گفت تفریح فاحشی مضر است که مخل به صدق قیام باشد. دیگر وقتی این‌جور گفت توجیهش همین است. حالا اگر شما فرض کردید تفریح فاحش مخل به صدق قیام نیست، تفریح فاحش است اما مخل به صدق قیام نیست، این‌جا وجهی نداشت صاحب عروه بگوید مبدا تفریح فاحش بکنی، چرا؟ اتفاقاً می‌گوییم تفریح فاحش بکن، این تفریح فاحش اگر مخل به صدق قیام نیست برای چی تفریح فاحش نکنی؟ تفریح فاحش فوقش می‌گویید خلاف متعارف است، الان چاره‌ای من ندارم.

اگر فرض می‌کنید که این تفریح فاحش و لو مخل به صدق قیام است اما مخل به انتصاب است، این را بعداً بحث می‌کنیم دوران امر بین ترک انتصاب و ترک استقلال یا دوران امر بین ترک انتصاب و ترک استقرار. این را بعداً بحث می‌کنیم. فعلاً تفریح فاحش به ما هو تفریح فاحش بحث می‌کنیم. اگر مخل به صدق قیام نیست و شما اصلاً اشکال نمی‌کنید در این تفریح فاحش اگر مخل به صدق قیام نباشد و لو برخی اشکال کردند که خلاف متعارف است، مثل امام، خب [خلاف متعارف] باشد،

حال که چاره‌ای نیست، چه بکند؟ و لذا تفریح فاحش می‌کند، قیام که صادق است بر او، تا دچار اضطراب نشود، ترک نکند استقرار را یا ترک نکند استقلال را بناء بر این‌که استقلال شرط باشد در قیام.

[سؤال: ... جواب:] تفریح فاحشی که مخل به صدق قیام نیست اصلا منعی ندارد. ظاهر مریض آن مریضی است که معذور است در اعتماد بر عصا، وقتی تفریح فاحش می‌کند و عرفا این مانع از صدق قیام نیست و در این حال نیاز به عصا ندارد این دیگر صدق نمی‌کند الا ان تکون مریضا. ... قیام غیر متعارف در فرض متعارف، فوقش مشکل ایجاد می‌کند. ... قیام با تفریح فاحش که صدق می‌کند، فوقش می‌گوید خطاب قم منصرف است از تفریح فاحش، منصرف است در موردی کسی که شرائط اختیاری دارد نه این شرط استثنائی که در قطار است می‌گوید اگر تفریح فاحش نکنم بدنم دچار اضطراب و ناآرامی می‌شود. ما وجهی برای این انصراف نمی‌بینیم. قیام صدق می‌کند فوقش خلاف سیره است تفریح فاحش در حالات عادی ولی حالا که حال عادی نیست، حالا اگر تفریح فاحش نکند بدنش تکان می‌خورد در نماز یا مجبور است عصا دست بگیرد.

صورت سوم: دوران بین تفریح فاحش و ترک انتصاب

صورت سوم این است: امرش دائر است یا تفریح فاحش بکند یا انتصاب را در حال قیام ترک کند. دوران امر بین تفریح فاحش أو الانحاء الی احد الجانبین. می‌گوید من شرائط عادی نیست، اگر بخواهم بایستم باید بین دو پایم تفریح فاحش بدهم، اگر تفریح فاحش ندهم مجبورم خمیده نماز بخوانم. صاحب عروه می‌گوید قدم ما هو اقرب الی القیام. من نمی‌توانم ضابطه برای شما تعیین کنم، هر چیزی که اقرب الی القیام است [و معتبر است]. یک وقت می‌بینید تفریح فاحش اقرب الی القیام است از این انحاء، تفریح فاحش بکنید، یک وقت می‌بینید انحاء اقرب الی القیام است از این تفریح فاحش، انحاء بکنید. ضابط خاصی ندارد، ما هو اقرب الی القیام.

ظاهر فرض صاحب عروه این است که در هیچ‌کدام از این دو فرض صدق قیام نمی‌کند یعنی اگر تفریح فاحش بکنم قیام صدق نمی‌کند، انحاء هم داشته باشم قیام صدق نمی‌کند و لذا تعبیر کرد قدم ما هو اقرب الی القیام.

البته آقای سیستانی برای این‌که توجیه کند کلام صاحب عروه را فرموده مراد از قیام، قیام معتاد است قدم ما هو اقرب الی القیام المعتاد. و لذا آقای سیستانی در تعلیقه عروه این‌جوری فتوی داده، فتوی داده فرض این است که قیام صدق می‌کند [و فقط] قیام متعارف و معتاد نیست، قدم ما هو اقرب الی القیام المعتاد ولی فرض صدق قیام محفوظ است. آقای سیستانی این‌جوری در تعلیقه عروه معنا کرده عبارت عروه را. و لذا نتیجه گرفته گفته اگر قیام صدق می‌کند تفریح فاحش بکن، چرا انحاء می‌کنی؟ انحاء خلاف من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له است، خلاف قم منتصبا است. تفریح فاحش بکن، فوقش قیام معتاد را ترک کردی، قیام معتاد را در

حال غیر عادی ترک کردی مهم نیست، مشکلی ایجاد نمی‌کند. قیام عرفی که صادق است.

حالا ما برای این‌که دل همه را بدست بیاوریم، شقوق مسأله را بیان کنیم، چهار شق دارد مسأله. کار نداریم حالا مقصود صاحب عروه از قدم ما هو اقرب الی القیام این است که قادر بر قیام نیست که برخی مثل آقای خوئی معنا کردند یا آنی که آقای سیستانی می‌گوید که قدم ما هو اقرب الی القیام ای القیام المعتاد مع فرض صدق قیام عرفی بر هر دو. ما برای این‌که دل همه را بدست بیاوریم می‌گوییم چه کار داریم به مقصود صاحب عروه، چهار شق برای مسأله تصویر می‌شود:

شق اول: تفریح فاحش و انحناء مانع از صدق قیام نیستند. تفریح فاحش کند حتی اگر مانع از صدق انتصاب باشد

شق اول: چه تفریح فاحش چه انحناء صدق قیام بکند. معلوم است فرمایش آقای سیستانی درست است دیگر. چون وقتی بر تفریح فاحش صدق قیام می‌کند چرا تفریح فاحش نمی‌کنی؟ چرا می‌گویی نه، می‌روم انحناء را انتخاب می‌کنم، این خلاف من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له است، این خلاف قم منتصبا است. مگر این‌که بگویید که تفریح فاحش و لو مانع از صدق قیام نباشد مانع از صدق اعتدال است، اذا قام فلیعتدل، قم منتصبا، انتصاب، استوار بودن، اعتدال، عرفا با این تفریح فاحش نمی‌سازد و لو عرفا بگویند قائم اما نمی‌گویند قام معتدلا. اگر این‌جور بگویید که یک تفریح فاحشی است مانع از صدق قیام نیست اما به حدی است که مانع از صدق اعتدال است، مانع از صدق انتصاب است، می‌گوییم باز هم شما اقامة الصلابة را حفظ کن. چرا؟ برای این‌که بالاخره هر کاری کنی تو نمی‌توانی اعتدال داشته باشی؛ تفریح فاحش کنی به او نمی‌گویند اعتدال، کج هم بایستی به او نمی‌گویند اعتدال. پس خیالت از اذا قام احدکم فلیعتدل، جمع باشد که نمی‌توانی به او عمل کنی، قم منتصبا نمی‌توانی به او عمل کنی طبق این بیان چون باید یا تفریح فاحش بین رجلین کنی این انتصاب نیست یا اگر پاهایت را می‌چسبانی باید خمیده باشی او هم انتصاب نیست. ولی می‌توانی به من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له عمل کنی. اقامة الصلابة مربوط به ستون فقرات است او را می‌توانی عمل کنی. اقامة الصلابة داشته باش مرد حسابی! اعتدال را که نمی‌توانی عمل کنی، تو که نمی‌توانی معتدل باشی، همیشه یا افراط به این طرف هستی یا افراط به آن هستی، لا اقل اقامة الصلابة داشته باش. من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له، اقامة الصلابة به این است که انحناء نداشته باشی.

[سؤال: ... جواب:] خمیده بودن مانع از اعتدال است. اگر گفتید تفریح فاحش مانع از اعتدال است انحناء هم مانع از اعتدال است، پس شما متمکن از حفظ اعتدال نیستید، او را ببوس بگذار کنار، اما اقامة الصلابة بکن، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. ... دلیل می‌گوید قم منتصبا ان رسول الله قال من لم یقم صلبه فی الصلاة

فلاصلاة له. اگر یک جایی اقامه الصلـب می‌توانی بکنی انجام بده و لو صدق قم منتصبا نکند؛ خطاب پیغمبر مطلق است دیگر. و لذا در حال نشستن اقامه الصلـب باید داشته باشی. اگر تفریح فاحش می‌گویی مانع از صدق اعتدال است. ... انحاء هم مانع از صدق اعتدال است چه فرق می‌کند، پس اعتدال را نمی‌توانی رعایت کنی، اما اقامه الصلـب می‌توانی داشته باشی.

شق دوم: تفریح فاحش و انحاء مانع از صدق قیام هستند. جلوس کند

شق دوم: چه تفریح فاحش چه انحاء هر دو مانع از صدق قیام است. تفریح فاحش آنقدر زیاد است که صدق قیام نمی‌کند، انحاء هم آنقدر زیاد است که صدق قیام نمی‌کند. در مسأله سه قول هست:

آقای خوئی و تعلیقه آقای سیستانی که ما هم قبول داریم می‌گوییم اصلاً نوبت به جلوس می‌رسد. وقتی تفریح فاحش مانع از صدق قیام است، انحاء هم مانع از صدق قیام است پس تو قادر بر قیام نیستی، برو بنشین نماز بخوان. من لا یقدر علی القیام فاجلس.

قول دوم قول منسوب به مشهور است که یختار ما هو اقرب الی القیام. چون معتقدند مراتب متوسطه بین قیام و جلوس بر جلوس مقدم است. که ما نپذیرفتیم. قول سوم هم قول آقای سیستانی است در تقریرات. فرمودند: باید اختیار کنی تفریح فاحش را. تفریح فاحش بکن. چرا؟ برای این‌که تو بهر حال نمی‌توانی بایستی در نماز. ولی می‌توانی انحاء نداشته باشی و شرطیت انتصاب را رعایت کنی، تو که می‌توانی شرطیت انتصاب را رعایت کنی، رعایت کن دیگر. [فقط] قیام نمی‌توانی داشته باشی علی‌ای حال.

[سؤال: ... جواب:] ایشان انتصاب را شرط جمیع حالات می‌داند، چه قیام چه جلوس.

می‌گوییم وقتی این ایستاده نمی‌تواند انتصاب را حفظ کند، تفریح فاحش می‌گویی بکند، تفریح فاحش هم که صدق قیام نمی‌کند. این وظیفه‌اش جلوس است. شما که می‌گویید نمی‌تواند قیام کند خب بنشینند، من لا یقدر علی القیام فلیجلس.

حالا صحیحه علی بن یقطین مد نظر ایشان بوده که در سفینه گفت لا یقدر علی القیام امام فرمود یقوم و ان حنی ظهره. کانه یقوم و ان کان مع التفریح الفاحش. و یقوم هم ایشان معنا کرد ما هو اقرب الی القیام.

[سؤال: ... جواب:] ایشان در این‌جا فرموده متعین است تفریح فاحش در قول سوم. قول دوم این بوده که ما هو اقرب الی القیام است انتخاب کنید.

پس سه قول در مسأله است: قول اول در جایی که هم تفریح مانع صدق قیام است هم انحاء مانع از صدق قیام است، قول اول قول صحیح است که وظیفه منتقل می‌شود به جلوس. قول دوم قول صاحب عروه و برخی از بزرگان است که یختار ما هو اقرب الی القیام. که ما قبول نداریم. قول سوم هم قول آقای سیستانی در تقریرات است که یختار التفریح الفاحش تا مبتلا به انحاء نشود. ما می‌گوییم این

درست نیست وقتی تفریح فاحش صدق نمی‌کند بر او قیام، این وظیفه‌اش نماز نشسته است.

شق سوم: تفریح فاحش مانع از صدق قیام است بر خلاف انحاء. انحاء کند

شق سوم این است: تفریح فاحش مخل به صدق قیام است، ولی انحاء مخل به صدق قیام نیست، در این صورت وظیفه روشن است دیگر؛ باید انحاء کند، چون اگر تفریح فاحش بکند قیام صدق نمی‌کند، اما اگر انحاء بکند قیام صدق می‌کند. ما از صحیحہ علی بن یقطين فهمیدیم که قیام مع انحاء ظهر مقدم است بر ترک قیام. وقتی انحاء می‌کند قیام صدق می‌کند خب قیام کن منحیا طبق صحیحہ علی بن یقطين، مبادا تفریح فاحش بکنی که صدق قیام بر آن نمی‌کند.

شق چهارم: انحاء مانع از صدق قیام است بر خلاف تفریح فاحش. تفریح فاحش کند

شق چهارم عکس این است؛ انحاء مخل به صدق قیام است، اگر انحاء بکنی قیام صدق نمی‌کند، ولی اگر تفریح فاحش بکنی صدق قیام می‌کند. روشن است دیگر؛ در این‌جا تفریح فاحش بکن چون صدق قیام می‌کند، تو قادری بر قیام و لو با تفریح فاحش.

این چهار شق این صورت. اما صورت بعدی که انشاءالله پس‌فردا دنبال می‌کنیم دوران امر است بین ترک انتصاب و ترک استقلال. یا باید خمیده بایستم نماز بخوانم، یا عصا دست بگیرم تا خمیده نشوم. این‌جا اقوال باز متعدد است. تامل بفرمایید! آقای حکیم می‌گویند احتیاطاً دو تا نماز بخوانید: یک نماز با کمر خمیده، یک نماز هم با تکیه بر عصا با کمر صاف. الاحوط التکرار. ببینیم این صورت و اقوال در این صورت توضیحش چیست انشاءالله پس‌فردا عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 16-614

دوشنبه - 1400/08/03

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

بحث در صور عجز مكلف از جمع بين شرائط قیام بود.

ادامه بررسی دوران امر بین عدم تفریح فاحش و استقرار

آقای سیستانی: اگر تفریح مخل به صدق قیام است، عدم تفریح مقدم است چون
دلیل استقرار لبی است

راجع به عجز مکلف از این که هم استقرار را در نماز رعایت کند هم تفریح فاحش نکند، آقای سیستانی در تعلیقه عروه فرمودند این تفریح فاحش مخل به صدق قیام است یا نیست؟ اگر مخل به صدق قیام است تفریح فاحش نکند، بدنش مضطرب می شود بشود، قیام مقدم بر جلوس است، استقرار دلیلش اجماع است، اجماع دلیل لبی است. شما باید نماز ایستاده بخوانید اگر نمی توانید در حال ایستادن طمأنینه را حفظ کنید فدای سرتان. اما اگر تفریح فاحش مخل به صدق قیام نباشد، یا باید قیام بکنی با تفریح فاحش، بدن تان آرام می ماند، و این تفریح فاحش مخل به صدق قیام نیست، و یا باید تفریح فاحش نکنید بدن تان تکان می خورد، در قطار پیش می آید این حالت، آدم گاهی نماز می خواهد بخواند، ما که تا حالا در قطار نماز نخواندیم ولی بعضی ها می خوانند، می گوید قطار در حال حرکت است، استصحاب هم می کنم که هنوز من رو به قبله هستم، نماز را شروع می کنم، اما بدنم تکان می خورد، مگر بین دو پایم فاصله بدهم، این مقدار فاصله مخل به صدق قیام نیست، در تعلیقه عروه گفتند فاصله بده بین دو پا. آقای سیستانی این جور فرمودند.

آقای سیستانی در بحث استدلالی: مخیر است چون دلیل استقرار اجماع است و دلیل عدم تفریح فاحش غیر مخل هم سیره متشرعه است؛ بنابراین اطلاق ندارند

در بحث استدلالی شان ظاهر فرمایش ایشان این است که مخیر هستی، دوست داری تفریح فاحش بکن دوست داری تفریح فاحش نکن بدن تان بخورد، مثل آدم هایی که لقوه می گیرند، ریشه می گیرند، مدام بدنش تکان می خورد. بعد از نماز می گویند چرا این جور نماز خواندی؟ می گوید آقای سیستانی در بحث استدلالی شان فرمودند دلیل بر شرطیت استقرار اجماع است، دلیل لبی است، از آن طرف هم ما به نظرمان می آید تفریح فاحشی که مخل به صدق قیام هم نباشد خلاف ارتکاز متشرعه است، خلاف سیره متشرعه است، و لو مخل به صدق قیام نیست، اما متشرعه این جور نماز خواندن را مستنکر می دانند، به اندازه حالا نیم متر فاصله می دهد بین دو تا پایش، غیر متعارف، نیم متر هفتاد سانت و لو صدق قیام بکند. و لذا هر دو دلیل مثل هم هست، دلیل لبی است، وقتی دلیل لبی بود شامل این حال نمی شود، مخیر می شوید.

بعد فرمودند پس چرا این جاها ما بگوییم تفریح فاحش نکن؟ ایشان می گوید چون این جا فرض این است که دوران امر است بین تفریح فاحش و ترک سایر شرائط کلا. یعنی یا تفریح فاحش بکنید یا اگر تفریح فاحش نمی کنید نه فقط استقرار بهم می خورد، انتصاب هم بهم می خورد، استقلال هم بهم می خورد.

اشکال: سیره متشرعه منصرف است از فرض عذر، ضمن این که ظاهر مجمعی در شرطیت استقرار شامل مقام می شود

تعجب است از آقای سیستانی. هم چون فرضی نشده، فرض این است که دوران امر است بین تفریح فاحش و ترک استقرار، بین این دو امر دائر است.

و اینکه ایشان در بحث استدلالی‌شان فرمودند: "مقتضای قاعده تخییر است چون دلیل هر دو مثل هم است، دلیل لبی است، اطلاق ندارد نسبت به این فرض"، به نظر ما این تمام نیست. بر فرض قبول کنیم فرمایش ایشان را در این‌که تفریح فاحش خلاف ارتکاز متشرعه است، [اما] از اول ضیق فم الرکیة است، تفریح فاحش برای کسی [خلاف ارتکاز است] که عذر عرفی ندارد. بر خلاف استقرار، استقرار دلیلش اجماع است و ظاهر مجمعی این است که استقرار مطلقا شرط است مگر مزاحم بشود با یک شرط یا جزء دیگر که دلیل او مطلقه است. و الا اگر بناء باشد این‌جور تشکیک کنیم در دلیل استقرار، باید بگوییم عذر عرفی هم اگر داشتنی استقرار شرط نیست در نماز، اصلا در قطار بگذار بدنت تکان بخورد چه می‌شود؟ می‌توانی محکم بایستی، [اما] چه لزومی دارد، استقرار دلیلش اجماع است اطلاق ندارد. این را که نمی‌گویند. درست است که دلیل استقرار به نظر ما اجماع است، برخی اطلاق قائل بودند در دلیل استقرار، و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة یا اذا سجد فلیتمکن اذا رکع فلیتمکن، ولی شما می‌فرمایید نخیر، مثل آقای خوئی می‌فرمایید فقط دلیل استقرار اجماع است، بسیار خوب، اجماع دلیل است غیر از این است که دلیل منع از تفریح فاحش این است که خلاف ارتکاز متشرعه است. این‌ها با هم فرق می‌کنند. تفریح فاحش و لو مخل به صدق قیام نباشد بر فرض فرمایش شما درست باشد که خلاف ارتکاز متشرعه است، مستتکر است لدی المتشرعة اما از اول محدود است به مواردی که عذر عرفی نداری. خود اجماع بر لزوم استقرار عذر است، و به نظر ما کلام مجمعی شامل این فرض می‌شود. و لذا اگر تفریح فاحش در حال عادی هم مشکل باشد این‌جا مشکلی پیش نمی‌آورد. مگر مخل به صدق قیام باشد یا مخل به اعتدال باشد، مخل به انتصاب باشد، بله، او را ما قبول داریم، یعنی عرفا این‌جور تفریح فاحش را نگویند اعتدال، انتصاب، آن‌جا که باید ترک کند این تفریح فاحش را، چون دلیل لزوم اعتدال اطلاق لفظی دارد، اذا قام فلیعتدل، قم منتصبا، در این حال من نمی‌توانم رعایت استقرار بکنم، شرطیت استقرار دلیلش اجماع است ساقط می‌شود.

صورت چهارم: دوران امر بین انتصاب و استقلال

صورت رابعه این است: امر دائر است بین ترک انتصاب و ترک استقلال. می‌گوید من یا باید کمرم را خم کنم نماز بخوانم، گیر می‌دهید به من: من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له، یا اگر می‌خواهید صاف بایستم یک عصا باید بدهید به دستم استقلال مخدوش بشود، امر دائر است بین ترک انتصاب و ترک استقلال. صاحب عروه فرموده یقوم منتصبا معتمدا، انتصاب را رعایت کن و لو با تکیه بر عصا، و لو با تکیه بر دیوار. اگر استقلال را اصلا ما لازم ندانیم در نماز کما هو المختار، گفتیم در حال اختیار هم می‌شود تکیه به دیوار دارد، تکیه به عصا داد، و لو یک جوان سالم، که هیچ، اصلا استقلال شرط نیست در نماز. اما کسانی که قائلند به وجوب استقلال، مثل

آقای سیستانی، طبق صحیحہ عبدالله بن سنان می‌گویند و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا، این‌جا چه باید بکنیم؟ سه قول در مسأله است:

قول اول: انتصاب مقدم است چون در خطاب شرطیت استقلال تصریح شده به فرض عجز

قول اول قول صاحب عروه، آقای خوئی، آقای سیستانی، که تقدم دارد انتصاب بر رعایت استقلال، نگذار خم بشود کمر، عصا دست بگیر، تکیه به دیوار بده. چرا؟ آقای خوئی فرموده (خوب دقت کنید!) خطاب انتصاب مطلق است، قم منتصبا، اما خطاب استقلال مشروط به قدرت است، الا ان تكون مریضا، یعنی المریض لایجب علیه الاستقلال، خطاب مطلق بر خطاب مشروط به قدرت مقدم هست.

می‌گوییم آقای خوئی! حتی در تراحم در واجبات ضمنیه؟ شما این‌جا برای اولین بار است از شما می‌شنویم که اگر عاجز بشوید از جمع بین دو جزء یا دو شرط در نماز نگاه کنید ببینید خطاب یکی مشروط به قدرت است و خطاب دیگری مشروط به قدرت نیست، آنی که خطابش مشروط به قدرت نیست او مقدم است. ولی جاهای دیگر شما این بیان را نداشتید.

ممکن است آقای خوئی بگویند فرق می‌کند. یک وقت می‌گوید اذا قدرت یجب علیک الاستقلال، از آن طرف هم گفتند قم منتصبا، این‌جا ممکن است ما قائل نشویم به تقدم خطاب مطلق بر خطاب مشروط به قدرت در تراحم در واجبات ضمنیه. اما تعبیر صحیحہ عبدالله بن سنان این نیست که اذا قدرت یجب علیک الاستقلال، گفت یجب الاستقلال الا ان تكون مریضا یعنی الا ان تكون معذورا، این آقا معذور است دیگر. لا اقل من احتمال کونه معذورا، دیگر اطلاق خطاب لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا شامل این معلوم نیست بشود، قدر متیقن آن کسی است که هیچ مشکلی ندارد، دست به عصا می‌برد با عصا نماز می‌خواند. این آقا می‌گوید من مشکل دارم اگر دست به عصا نبرم کمرم خم می‌شود، خلاف قم منتصبا می‌شود. که انصافا فرمایش متینی است.

[سؤال: ... جواب:] اذا قوی فلیقم بحث دیگری است. بحث در این است که ایشان در این‌جا می‌گویند لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا ظاهرش این است که الا ان تكون معذورا، این آقا معذور است می‌گویند می‌خواهم رعایت شرطیت انتصاب بکنم. من اضافه می‌کنم به فرمایش آقای خوئی، می‌گویم و لا اقل من الاحتمال، چون خطاب متصل بود در صحیحہ عبدالله بن سنان، الا ان تكون مریضا، تمسک به این خطاب که نمی‌شود کرد در این شبهه مریض که شاید به معنای معذور باشد و این آقا معذور است.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است مراد از مریض معذور باشد. احتمال عرفی وقتی بدهیم دیگر ظهور منعقد نمی‌شود.

آقای سیستانی: انتصاب مقدم است چون بر حسب صحیحہ علی بن یقطین، انحاء، مجازی‌ترین فرد قیام است

آقای سیستانی وجه دیگری ذکر کردند. آقای سیستانی فرمودند که خدا پدر علی بن یقطین را بیامرزد یک روایتی را برای ما خواند مشکلات ما را حل کرد. رجل لا یقدر ان یقوم فی السفینة أیجلس و یصلی؟ قال بل یقوم و ان حنی ظهره. آقای سیستانی فرمودند می‌دانید ظاهر این تعبیر چیست، ظاهر این تعبیر این است که فرد ابعد قیام را که قیام انحنایی است ذکر کرد. مثل این که می‌گوید جاء الحجاج حتی المشاة منهم، اضعف الحجاج را می‌آورند. یقوم و ان حنی ظهر یعنی بدتر از این نمی‌شود که با انحاء ظهر باشی باز هم می‌گویم یقوم. پس معلوم می‌شود انحاء بعیدترین فرد قیام است. نزدیک‌تر از او به قیام چیست؟ قیام با تکیه به عصا، پس باید شما بروید فرد اقرب به قیام را انتخاب کنید، فرد ابعد را بگذارید برای آن جایی که دیگر فرد اقرب ممکن نیست.

اشکال: روایت بر اساس فرض متعارف آمده که در سفینه انحاء ظهر می‌شده؛ معلوم نیست ناظر به فروض دیگر هم باشد

این هم یک بیانی است که با این استفاده‌ای که از صحیحہ علی بن یقطین کردند این را فرمودند ولی ما هم چون استظهاری نمی‌کنیم. اصلاً مورد ابتلاء همین بود که در سفینه انحاء ظهر می‌شد، حالا چیزهای دیگر را مطرح نکردند، در نظر معلوم نیست بوده، حضرت فرمود بایستد و لو با کمر خمیده. اصلاً ما عرض کردیم ظهوری هم ندارد که اگر عرفاً صدق قیام نکند باز هم اقرب الی القیام مقدم است بر جلوس، نه، تا می‌شود صدق قیام بکند بایستد و لو با کمر خمیده. اصلاً این که ما بگوییم از این روایت می‌فهمیم بعیدترین فرد به قیام، قیام انحنایی است و قیام با اعتماد بر عصا نزدیک‌ترین فرد است به قیام، این‌ها را ما درست نمی‌فهمیم از این روایت این چیزها را بخواهیم استفاده کنیم.

[سؤال: ... جواب:] این روایت این فرض را می‌خواهد بگوید؟ می‌گوید یقوم و ان حنی ظهره، ابعد به لحاظ انحاء ظهر اما از این روایت می‌فهمیم که الاقرب یمنع الابدع، قیام به استناد به عصا اقرب است. فرض این است که این انحاء ظهر در بحث ما مانع از قیام نیست. بحث ما در مانحن‌فیه این است که این انحاء این خمیده شدن مانع از صدق قیام نیست، لایخی. فقط برای این که من این انحاء پیش نیاید و لو این انحاء مانع از صدق قیام نیست، باید عصا دست بگیرم، بحث در این است. این انحاء اصلاً مصداق حقیقی قیام است چه ربطی دارد به روایت که می‌گوید یقوم و ان حنی ظهره که شما فرمودید یقوم مجازاً و الا انحاء ظهر مخرج از صدق قیام چه بسا هست. بحث ما در جایی نیست که انحاء مخرج از صدق قیام است، نه؛ انحنائی است که مانع از صدق قیام نیست، امر دائر است بین این انحاء و دست عصا گرفتن.

قول دوم (محقق نائینی): اگر انتصاب و استقلال، متساویین باشند، مکلف مخیر است، چون در هر صورت قادر بر قیام نیست

مرحوم نائینی قول دومی انتخاب کرده غیر از تقدم انتصاب. فرموده من مفهوم قیام را متقوم می‌دانم به انتصاب، استقلال، استقرار. کسی که بایستد تا استقلال نداشته باشد، انتصاب نداشته باشد، استقرار نداشته باشد، به معنای حقیقی کلمه قیام در حق او صادق نیست. این جور از ایشان نقل شده. و لذا فرموده: امر شما دائر است بین انحاء و اعتماد علی العصا پس تو قیام حقیقی نداری، کسی که یا باید منحنی بشود یا تکیه بر عصا بدهد قیام حقیقی در حقش فرض نمی‌شود، قیام مجازی می‌شود. اگر یکی اقرب است به معنای حقیقی قیام، او را انتخاب کنید، اگر مساوی هستند مخیرید. حالا از کجا بفهمیم مساوی هستند؟ این انحاء با آن تکیه بر عصا از کجا بفهمیم این‌ها مساوی هستند از نظر عرف؟ این هم خودش احاله به مجهول است. اصلا این فرمایش ایشان مبنایش درست نیست. کی این‌ها مقوم صدق قیام هستند تا بعد این بحث‌ها پیش بیاید.

قول سوم (محقق حکیم): با توجه به تشابه دو دلیل در تقید به عدم اضطرار، بین‌شان در فرض اضطرار تعارض می‌شود و با نبود محتمل التعین، باید احتیاطا دو نماز بخواند

قول سوم قول آقای حکیم است. خوب دقت کنید! آقای حکیم می‌گوید من دیگر هیچ چاره‌ای ندارم، نماز را باید تکرار کنید: یک نماز با تکیه بر عصا بخوانید، یک نماز بدون تکیه بر عصا منحنیا بخوانید. چرا؟ ایشان می‌گوید شما می‌گویید صحیحه ابن سنان می‌گوید برای مریض اجازه دادیم تکیه به عصا بدهد، تکیه به دیوار بدهد، مریض هم یعنی مضطر، مضطر یجوز له الاعتماد علی العصا او الجدار. صحیحه علی بن یقطین هم می‌گوید المضطر یجوز له الانحاء، او هم گفت یقوم و ان حنی ظهره، چه فرقی می‌کنند با هم. یک خطاب می‌گوید المریض یجوز له الاعتماد علی الجدار او العصا، مریض کنایه از مضطر است، مضطر یجوز له الاعتماد علی العصا او الجدار، صحیحه ابن یقطین هم می‌گوید و ان حنی ظهره در فرض اضطرار می‌گوید دیگر، المضطر یجوز له الانحاء فی حال القیام، چه فرقی با هم می‌کند؟ وقتی هر دو مثل هم بودند با هم تعارض می‌کنند. تعارض که کردند اگر واقعا یکی محتمل التعین باشد بالخصوص، او را انتخاب می‌کنیم و لکن اگر احتمال تعین در هر کدام می‌دهیم احتمال می‌دهیم متعین باشد قیام منحنیا، احتمال می‌دهیم متعین باشد قیام مع الاعتماد علی العصا، احتیاط اقتضاء می‌کند دو نماز بخوانی. [سؤال: ... جواب:] آقای حکیم از کسانی است که در دوران امر بین تعین و تخییر احتیاطی است نه برائتی. ... اگر احتمال تعین در یکی بدهیم گفت آن را انتخاب بکن. گفت الا ان یحتمل تعین الانتصاب و لایحتمل تعین الاستقلال فیدور الامر بین التعین و التخییر باید احتیاطا انتصاب را رعایت کنیم چون محتمل التعین

است بالخصوص ولی اگر احتمال تعین در هر کدام بدهیم مقتضای قاعده احتیاط است دو نماز بخوانیم.

اشکال: مبنای ایشان، تزامم است در واجبات ضمنیه نه تعارض

حالا جالب این است آقای حکیم در تزامم در واجبات ضمنیه که امر دائر است که یکی از دو جزء یا دو شرط نماز را ترک کنیم قائل به تزامم است، قائل به تعارض نیست، مسلک تعارض را آقای خوئی ابداء کرده در واجبات ضمنیه. آن وقت این دوران امر بین تعیین و تخییر مربوط به باب تعارض می‌شود. و الا در باب تزامم نتیجه‌اش تخییر است مگر این‌که محتمل الاهیة بعینه باشد.

حالا کار نداریم، این مطالب با مبنای آقای حکیم چه جور می‌سازد اصل فرمایش ایشان را بررسی کنیم: فرمایش ایشان در واقع می‌شود یک اشکال به آن فرمایش آقای خوئی. آقای خوئی چی گفتند؟ گفتند: من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له خطاب مطلق است پس انحاء نکن! نگو: آقا! اگر انحاء کنم عصا باید دست بگیرم. می‌گوییم: عصا دست بگیر چون تو مصداق معذور هستی. لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا، یعنی الا ان تكون معذورا، تو معذور هستی، تو بخاطر رعایت شرطیت انتصاب دست به عصا بردی. آقای حکیم حواش جمع است، می‌گویند صحیحہ علی بن یقطین هم در مورد انحاء داریم: یقوم و ان حنی ظهره، می‌خواهد بگوید او هم اگر معذور بود انحاء ظهر بکند.

اشکال: برخی ادله شرطیت قیام و شرطیت انتصاب مطلق هستند بر خلاف دلیل

شرطیت استقلال

به نظر ما حق با آقای خوئی است. ما در مورد قیام دلیل مطلق داریم، فقط دلیل مان یقوم و ان حنی ظهره نیست که، یقوم و ان حنی ظهره یک دلیلی است که انحاء ظهر اگر مضطر باشید اشکال ندارد، اما اطلاقاتی داریم اذا قوی فلیقم. اذا قوی فلیقم یعنی در بدنت توانایی هست بر قیام، قیام بکن، این توانایی دارد بر قیام، فقط اگر عصا دست نگیرد کمرش خم می‌شود، این هم که قیام است، توانایی بر قیام دارد پس اذا قوی فلیقم اطلاقش می‌گیرد این را. ولی دلیل شرطیت استقلال یک خطاب بیشتر نیست، آن هم در کنارش آمده الا ان تكون مریضا. شاید مراد از مریض یعنی معذور یعنی کسی که رعایت شرائط دیگر را که می‌خواهد بکند می‌بیند بدون عصا نمی‌تواند رعایت شرائط دیگر بکند، شاید مراد از الا ان تكون مریضا این است. این هم رعایت شرائط دیگر که یکی شرطیة الانتصاب است، شرطیة القیام، شرطیة القیام که گفتیم، شرطیة الانتصاب هم همین است، اطلاق دارد من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له خطاب مطلق است. خطاب مطلق مستقل و منفصل داریم، قیام شرط است، اقامة الصلب شرط است در قیام، خطاب مطلق است، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له.

الا ان تكون مریضا متصل به خطاب لاتستند الی جدار و انت تصلی است، با هم هستند، بیش از این دلیل بر لزوم استقلال نداریم. خود این دلیل آمده، مگر مریض باشی، خب شاید این آقا هم صادق باشد بر او مریض. می‌گوید به جان شما من مریض هستم، من کمرم خم شده، حال ندارم راستش کنم، باید تکیه بر دیوار بدهم. شاید الا ان تكون مریضا شامل این بشود، همین کافی است که دیگر اطلاق نداشته باشیم. پس دلیل مطلق نداریم. ولی من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له، من قوی فلیقم که [با او] شرط قیام ثابت می‌شود، شرطیت اقامة الصلب هم با من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة ثابت می‌شود او اطلاق دارد. و لذا حق با آقای خوئی است. و ظاهرا آقای خوئی نظر داشته بر فرمایش آقای حکیم، نظر داشته ولی ایکاش یک اسمی هم از صحیحہ علی بن یقطین می‌برد. این مطالبی که ما می‌گوییم و آقایان خیلی باورشان نمی‌شود، آقای خوئی می‌فرمود آن وقت همه قبول می‌کردند باورشان می‌شد.

[سؤال: ... جواب:] حالا این‌جا تمسک نکرده. جای دیگر تمسک کرده می‌رسیم. [سؤال: ... جواب:] مگر گفتیم خطاب مطلق بر خطاب مشروط به قدرت مقدم است؟ ما که قبول نداریم این مبنا را. ما می‌گوییم یک خطاب متصل داریم الا ان تكون مریضا شاید مراد از مریض همین است: کسی که با رعایت شرائط دیگر در نماز، معذور است در عصا دست گرفتن، در تکیه به دیوار دادن. شاید مراد این باشد، اگر مراد این باشد این آقا معذور است. می‌گوید شرائط دیگر که باید رعایت بکنم، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له، چاره ندارم، بدون عصا نمی‌توانم.

صورت پنجم: دوران امر بین انتصاب و استقرار

صورت پنجم: امر دائر است بین این‌که خمیده نماز بخوانم یا صاف نماز بخوانم با تکان خوردن. بعضی‌ها هستند خم می‌شوند آرامش‌شان را حفظ می‌کنند، در کشتی است، اگر صاف بایستند مدام تکان می‌خورد ولی اگر یک مقدار خم بشود دست‌هایش را بگیرد به زانوانش، [البته] محل به صدق قیام هم نباشد، بدنش تکان نمی‌خورد.

صاحب عروه می‌گوید قدم ترک الاستقرار، خم نشو، بدنت تکان می‌خورد فدای سرت.

محقق خوئی: انتصاب مقدم است حتی اگر دلیل استقرار، لفظی باشد چون لسان

دلیل انتصاب نفی صلاتیت است در فرض عدم انتصاب

این‌جا آقای خوئی فرموده اگر دلیل استقرار لبی است اجماع است که واضح است این مطلب، دلیل لبی با دلیل لفظی که تمناع ندارد، تعارض ندارد، تراحم ندارد. اطلاق من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له این فرض را می‌گیرد و در این فرض اصلا دلیل لبی اجماع بر استقرار اطلاق ندارد. اما اگر گفتید دلیل لفظی است و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة می‌فهماند که تمکن و استقرار در نماز

واجب است، این‌جا آقای خوئی فرموده باز هم می‌گوییم انتصاب مقدم است. چرا؟ برای این‌که دلیل انتصاب صرف قم منتصبا نیست، اگر دلیل قم منتصبا بود یکی می‌گوید قم منتصبا یکی می‌گوید تمکن فی الصلاة. دلیل انتصاب نفی صلاتیت می‌کند از نماز بدون انتصاب، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. هر کجا دلیل یک شرط گفت بدون این شرط صلات نیست، این مقدم است بر دلیل شرط دیگر که صرفا امر می‌کند، می‌گوید تمکن فی الصلاة.

اشکال: لسان نفی صلاتیت یک بیان عرفی است صرفا برای بیان اشتراط

این وجه به نظر ما ناتمام است. من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له یک بیان عرفی است برای شرطیت، مثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب، حکومت ندارد بر آن دلیل شرطیت مثلا استقرار فی الصلاة. من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له یک بیان عرفی است که این نماز صحیح نیست ای لا صلاة صحيحة له، مثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب. و لذا اگر دلیل شرطیت استقرار هم اطلاق لفظی داشت آن وقت مشکل پیدا می‌کردیم.

مگر از صحیحه علی بن یقطین استفاده کنیم که در سفینه متعارف بوده بدن تکان می‌خورده، مثلا همان بیان آقای سیستانی را بگوییم که قیام مع عدم الاستقرار مقدم است بر قیام مع الانحاء، فرمایش آقای سیستانی را این‌جا مطرح کنیم و الا بگوییم در سفینه این‌جور است بدن نوعا تکان می‌خورد، امام فرمود یقوم و ان حنی ظهره یعنی تا می‌تواند انحاء نکند اگر ناچار شد انحاء بکند. خب تا می‌تواند انحاء نکند یک فرض متعارفش این است که بدنش تکان می‌خورد. حالا توجیهش این است، و لكن المسألة لا تخلو عن اشکال. اگر دلیل شرطیت استقرار اطلاق داشت، با اطلاق دلیل شرطیت انتصاب، ترجیح دلیل شرطیت انتصاب مشکل می‌شود.

مختار: انتصاب مقدم است چون ادله شرطیت استقرار اطلاق ندارد

ولی ما خودمان گفتیم اطلاق ندارد ادله شرطیت استقرار. همان و لیتمکن فی الإقامة کما یتمکن فی الصلاة در مقام بیان این‌که چه جور استقرار در نماز واجب است نیست. می‌گوید همان‌طوری که در نماز استقرار دارد در اقامه هم استقرار داشته باشد. اما در نماز استقرار مطلقا واجب است. یا در حالات غیر عذر واجب است، در مقام بیان نیست.

صورت ششم: دوران امر بین استقلال و استقرار

صورت ششم: دوران امر بین ترک استقلال و ترک استقرار. می‌گوید یا بدنم باید تکان بخورد یا عصا به من بدهید، عصا بدهید خوب محکم می‌ایستم مثل ستون تکان نمی‌خورم اما اگر عصا دستم ندهید می‌بینید که رعشه من را می‌گیرد. صاحب عروه می‌گوید قدم الاول، عصا دست بگیر، قدم ترک الاستقلال.

محقق خوئی: اگر استقلال شرط باشد مقدم است چون دلیل استقرار لبی است

آقای خوئی می‌گوید اگر کسی استقلال را واجب نداند روشن است، همین‌جوری هم می‌شود عصا دست گرفت. اما کسی که استقلال را واجب می‌داند امر دائر می‌شود بین دو تا واجب در نماز: یکی استقلال، یکی استقرار. اتفاقاً باید بگوییم استقلال مقدم است. چرا؟ برای این‌که دلیل استقلال خطاب لفظی است، لاتستند الی جدار و انت تصلی، ولی دلیل استقرار اجماع است، دلیل لبی است، دلیل لبی با دلیل لفظی که تعارضی ندارد. نتیجه این می‌شود که بگوییم باید تکیه به عصا ندهی چون لاتستند الی جدار و انت تصلی، می‌گویید تکان می‌خورد بدنم، [می‌گوییم] دلیل شرطیت استقرار اجماع است اطلاق ندارد نسبت به این فرض.

آقای سیستانی: اگر دلیل استقرار لفظی باشد، مکلف مخیر است در فرض عدم احتمال اهمیت

آقای سیستانی هم فرمودند دلیل استقرار وقتی اجماع است چرا می‌گویید که تکیه به عصا بدهد؟ جناب صاحب عروه! تکیه به عصا بدهم استقلال بهم بخورد؟ به چه دلیل اصلاً استقرار شرط است در این حال؟ اگر تراحم هم باشد که ما قائلیم، در فرض عدم احتمال اهمیت در یکی بالخصوص مخیرید، و لذا مقتضای قاعده تخیر است.

ظاهرش این‌جا این است که نمی‌شود اشکال کرد به آقایان.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که دلیل استقرار هم اجماع است، او هم مجمل است. ... گفتم اشکال آقایان وارد است به صاحب عروه. آقای سیستانی مگر نگفت تخیر؟ آقای سیستانی می‌گفت تخیر. ... هم اشکال به صاحب عروه وارد است که می‌گفت قدم ترک الاستقلال، یعنی عصا بدست بگیر تا تکان نخوری در نماز، چرا جناب صاحب عروه؟ استقرار دلیلش لبی است یا لفظی؟ اگر دلیلش لبی است دلیلش اجماع است، اطلاقش شامل این فرض نمی‌شود. چرا می‌گویید عصا بدست بگیر تا تکان نخوری، بگذار تکان بخورد، چه می‌شود؟ بله، بناء بر نظر صحیح که اصلاً استقلال شرط نیست، همین‌جوری هم می‌شود تکیه به عصا داد که او هیچ، حرفی نداریم، همین‌جوری هم می‌شود تکیه به عصا بدهد انسان جوان سرحال، او که معلوم است. بحث روی نظر کسانی است که می‌گویند استقلال شرط است، تا می‌توانی نباید تکیه به عصا بدهی، تا می‌توانی نباید تکیه به دیوار بدهد. این‌جا بحث این است که شما چرا می‌گویید حالا که بدنت می‌لرزد اگر تکیه به عصا ندهی، تکیه به عصا بدهد. استقرار به چه دلیل این‌جا شرط است اگر دلیل اجماع است. اگر دلیل هم اطلاق لفظی است در مقابل دلیل استقلال این هم اطلاق لفظی است چه فرق می‌کند با هم.

اشکال به محقق خوئی: دلیل شرطیت استقلال مقید مجمل دارد (الا ان تکون

مریضاً)

اما این که آقای خوئی فرمود یتعین ترک عصا، اگر استقلال شرط است باید استقلال را حفظ کنیم چون استقرار دلیلش اجماع است. [اقول] ممکن است کسی بگوید الا ان تكون مریضا شامل این بشود. او هم اطلاق ندارد. این آقا می گوید اگر من تکیه به عصا ندهم این بدنم می لرزد شاید در این حال شارع نخواست از من بدون تکیه به عصا نماز بخوانم، اگر بدون تکیه به عصا نماز بخوانم بدنم می لرزد. شما می گوید بلرزد چه می شود، دلیل نلرزدن در نماز اجماع است اجماع هم اطلاق ندارد نسبت به این فرض، خب از آن طرف دلیل صحیحه عبدالله بن سنان هم دارد الا ان تكون مریضا شاید شامل من بشود. و لذا مقتضای صناعیت تخییر است.

ان شاء الله فردا مسأله 15 اذا لم يقدر على القيام كلا و لا بعضا مطلقا حتی ما كان منه بصورة الركوع صلی من جلوس، ان شاء الله فردا بحث می کنیم.
و الحمد لله رب العالمین.

ادامه عاجز از شرائط قیام

جلسه 17-615

سه شنبه - 1400/08/04

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 وارد مسأله 15 بشویم یک نکته ای از مباحث گذشته باقی مانده
عرض کنم.

ما عرض کردیم اگر شخصی بایستد نماز بخواند استقرارش و طمأنیه اش بهم
می خورد، این سؤال می کند که بنشینم نماز بخوانم؟ یا بایستم و با حالت اضطراب
نماز بخوانم؟ مشهور گفتند بایست نماز بخوان! شما قادر بر قیام هستی. استقرار در
فرض عجز از رعایت آن واجب نیست مخصوصا اگر بگوییم دلیل استقرار اجماع
است که دلیل لبی است و اطلاق ندارد نسبت به این فرض.

طبق روایت غنوی (اگر کشتی تکفأ دارد جلوس کند)، در عجز از استقرار، باید جلوس کند

این در صورتی است که دلیل مان بر استقرار روایت غنوی نباشد. یک روایتی
هست که در کافی نقل می کند از یزید بن اسحاق شعر از هارون غنوی انه سأل
ابا عبدالله عليه السلام عن الصلاة في السفينة فقال عليه السلام ان كانت محملة ثقيلة
اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قاعدا و ان كانت خفيفة تكفأ يا تكفأ قائما⁶¹.

برخی به این روایت استدلال کردند گفتند مفاد این روایت این است که اگر کشتی که می‌خواهی در او نماز بخوانی سبک است به جوری که تکفأ، تکان می‌خورد یعنی متحرک یمینا و شمالا که نتیجه‌اش می‌شود که شما داخل کشتی بخوانی نماز بخوانی بدنت تکان می‌خورد به تبع تکان خوردن کشتی، حال تکفأ فاعلش کشتی باشد یا خود مخاطب باشد، ان کانت تکفأ تلک السفینة یا تکفأ انت فی السفینة فصل قاعدا. گفته می‌شود این روایت تکلیف را مشخص کرد، نماز ایستاده با اضطراب متعین نیست که در عروه نوعاً فرمودند متعین است نماز ایستاده با اضطراب و این بر جلوس مقدم است، نخیر این روایت امر کرده فصل قاعدا.

اشکال اول (شیخ انصاری): مراد از تکفأ، واژگونی است. بنابراین اجنبی است از مقام

مرحوم شیخ انصاری در کتاب الصلاة جلد 1 صفحه 226 و 231 مطرح می‌کند این روایت را و اتفاقاً متوجه هم هست که می‌فرماید ممکن است کسی بگوید در فرض تراحم بین استقرار در قیام و جلوس، جلوس مقدم است بخاطر همین روایت غنوی و لکن اشکال می‌کند ایشان می‌گوید بعید نیست بگوئیم این روایت فرض خوف این هست که کشتی برگردد، تکفأ ای تنقلب، کشتی‌های کوچک که امروز اسمش را گذاشتند قایق که سبک هستند اگر بایستی نماز بخوانی این کشتی تعادلش بهم می‌خورد، وزن شما را یک مقدار تحمل نمی‌کند یک وقت بر می‌گردد غرق می‌شوی، خوف خطر هست⁶². این جور جواب دادند.

پاسخ (محقق حائری): عرفی نیست بخاطر ایستادن، کشتی واژگون شود

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در کتاب الصلاة صفحه 147 این روایت را مطرح می‌کنند و از این اشکال شیخ انصاری جواب می‌دهند. می‌فرمایند و الخدشة فی دلالتها بان المراد بالتحرك ما تکفأ معه السفينة ای تنقلب بقريئة المقابلة چون گفت ان کانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل و ان کانت خفيفة تکفأ، به قرینه مقابله یعنی تنقلب، ایشان می‌فرمایند این خدشه درست نیست، خدشه شیخ انصاری بود، غیر مسموعة لان الظاهر ان المراد من قوله تکفأ هو التحرك. مقابله با اذا قمت فيها لم تتحرك این است که ان کانت خفيفة تتحرك. و الا یک نفر در کشتی بایستد اگر کشتی بخواد چپه بشود این که متعارف نیست. یک کشتی بخاطر ایستادن یک نفر چپه بشود. این وقتی می‌ایستی نمی‌توانی تعادلت را حفظ کنی، تکان می‌خوری چون کشتی دارد تکان می‌خورد و لذا مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری پذیرفته که این روایت می‌خواهد بگوید اگر امر دائر است بین قیام با تحرك و اضطراب و یا جلوس، نخیر، باید بنشیني.

⁶² کتاب الصلاة للانصاری، ج 1، ص 226 و ص 231.

اشکال دوم (سندی): یزید بن اسحاق شعر توثیق ندارد

به نظر ما این روایت دو تا ایراد دارد: یکی ایراد سندی دارد. ایراد سندیش این است که یزید بن اسحاق شعر توثیق خاص ندارد. طبق بعض مبانی [می‌شود توثیقش کرد]. (گفت ثقة علی التحقيق) حالا این تحقیق‌های شخصی است دیگر. مثلاً بصائر الدرجات نقل می‌کند از جعفر بن بشیر نقل می‌کند از یزید بن اسحاق⁶³. طبق مبانی کسانی که می‌گویند جعفر بن بشیر مشایخش ثقات هستند، روی عن الثقات و رووا عنه⁶⁴، جعفر بن بشیر کسی است که از ثقات روایت کرده است و ثقات هم از او روایت کردند، پس روی عن الثقات دیگر، این از امتیازات جعفر بن بشیر این است که روی عن الثقات و الا کسی گاهی از ثقات نقل کند گاهی از غیر ثقات که این امتیازی نیست، امتیاز به این است که فقط از ثقات نقل کند. و لذا برخی معتقد هستند، فکر می‌کنم آقای زنجانی هم نظرشان این است که مشایخ جعفر بن بشیر ثقات هستند طبق این شهادت علماء رجال.

ولی ما وفاقاً او تبعاً للسید الخوئی⁶⁵ نپذیرفتیم. گفتیم می‌تواند روی عن الثقات غالباً باشد بخاطر رووا عنه. رووا عنه یعنی فقط ثقات نقل کردند از جعفر بن بشیر؟ این یعنی فردی بود با این‌که مشکل اعتقادی داشت روی عن الثقات و رووا عنه، ثقات شیعه از او نقل کردند او هم از ثقات شیعه نقل کرده بطور متعارف. بیش از این ظهور ندارد. ظهور در حصر ندارد.

راه دیگر توثیق یزید بن اسحاق این است که بگوییم محمد بن الحسین بن خطاب که از اجلاء قمیین بوده، اکثراً کرده روایت از یزید بن اسحاق را و او متهم نبود که یروی عن الضعفاء. این علامت این است که یزید بن اسحاق فرد مورد اطمینانی بوده.

این هم در حدی نیست، حالا سی و چند مورد، شاید بیشتر نباشد، حدوداً، که محمد بن الحسین بن خطاب یا برخی اجلاء دیگر از یزید بن اسحاق شعر روایت نقل کردند. و لذا احراز وثاقت یزید بن اسحاق برای ما مشکل هست.

[سؤال: جعفر بن بشیر مشکل اعتقادی نداشت. جواب:] روی عن الثقات یعنی روی عن العلماء الشیعة، و رووا عنه. راجع به طاطری هم شبیه همین تعبیر است. طاطری که جزء امامی اثنی عشری نبوده. من در ذهنم آمد که شاید با طاطری اشتباه گرفتم چون این تعبیر راجع به او هم هست. کلاً روی عن الثقات و رووا عنه ظهور در حصر ندارد. راجع به ابن ابی عمیر گفت لانهم عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة، نفی کرد روایت از غیر ثقة را. راجع به جعفر بن بشیر اگر می‌خواستند بگویند از غیر ثقة نقل نمی‌کند بهتر بود بگویند لم یرو الا عن الثقات نه روی عن الثقات. روی عن الثقات و لو با غلبه روایت از ثقات هم می‌سازد، حالا

⁶³ بصائر الدرجات، ص 255.⁶⁴ نجاشی، ص 119.⁶⁵ معجم رجال، ج 1، ص 68.

یک روایت جعفر بن بشیر از یزید بن اسحاق شعر دارد بیشتر که پیدا نشد. حالا با یک روایت، دیگر صدق نمی‌کند روی عن الثقات و لو یزید بن اسحاق ضعیف باشد؟ ببینید! با یک نقل یک جا از یزید بن اسحاق بن شعری که ضعیف است دیگر عرف می‌گوید نگویید روی عن الثقات؟ همین که غالباً پیروی عن الثقات عرفا این صدق می‌کند. مقابلش هم همین است. و رووا عنه، آن هم معنایش این نیست که لم یرو عنه الا الثقة، غیر ثقة از جعفر بن بشیر نقل نکرده؟

[سؤال: ... جواب:] آن که شما می‌فرمایید خیلی رمزی صحبت کردید که شیخ در عده فرموده ممن عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة مثل ابن ابی عمیر و صفوان و بزنی و اضرابهم، که آقای خوئی می‌گویند این اضراب چه اشخاصی هستند ما نمی‌شناسیم، آن جا می‌گویند شاید اضرابهم مثل جعفر بن بشیر باشد، مثل طاطری باشد. ... قدرمتیقن چرا جعفر بن بشیر باشد؟ نجاشی هم در رابطه با او می‌گوید لایروی الا عن ثقة. ... چرا شما می‌گویید قدرمتیقن؟ ما چه می‌دانیم. صاحب کامل الزیارات هم لایروی الا عن ثقة بدون واسطه. کامل الزیارت جزء روات است قبل از شیخ طوسی هم بوده. قمی هم اگر تفسیر قمی [برای ایشان باشد] که گفته ما رواه ثقات من آنها را نقل می‌کنم او هم یکی [از آن اضراب] می‌شود [احتمالاً]. چرا قدرمتیقن بشود جعفر بن بشیر از این تعبیر اضرابهم.

جواب از پاسخ محقق حائری: روایت مجمل است چون ممکن است تکفاً به

معنای واژگونی باشد مخصوصاً در کشتی‌های کوچک

این از حیث سند. از حیث دلالت واقعا روشن نیست ان کانت خفیفة تکفاً یعنی تتحرک، تکان می‌خورد، تکفو یعنی تکان خوردن، تکان خوردن گاهی به طرف چپ و راست می‌شود گاهی به جلو می‌شود. در کتاب‌ها هست که پیغمبر صلی الله علیه و آله کان یکفاً. در لسان العرب این تعبیر هست که نقل می‌کند که پیغمبر در مشی حالت تکفاً داشت⁶⁶. تکفاً پیامبر به این بود که به جلو متمایل می‌شد نه به طرف راست و چپ، به جلو متمایل می‌شد. الی قدام، این جور تعبیر کرده، یکفاً الی قدام. به جلو حضرت تمایل پیدا می‌کرد موقع راه رفتن. یعنی سر مبارکشان سینه مبارکشان جلوتر از پای مبارکشان بود. این جور تعبیر کرده. تُکفاً ممکن است به این معنا باشد که یعنی تتحرک. ولی تُکفاً در لغت معنا کردند که تقلب. العین می‌گوید الکفاء قلبک الشیء لوجهه، اما تُکفاً را می‌گوید التمایل⁶⁷. تکفاً تمایل است یعنی تکان خوردن به چپ و راست. کما تتکفاً السفینة فی الماء یمینا و شمالا. اما کفاء، تُکفاً یعنی تتقلب یا تُکفاً تتقلب. الکفاء قلبک الشیء لوجهه. واقعا شاید این جور باشد روایت، ان کانت خفیفة تُکفاً نباشد، تُکفاً باشد یا تُکفاً باشد یعنی تتقلب. یعنی اگر کشتی مثل قایق سبک است اگر بایستی نماز بخوانی در معرض

⁶⁶ لسان العرب، ج 1، ص 141.

⁶⁷ العین، ج 5، ص 414.

این است که برگردد، نایست خوف خطر است. احتمال این معنا را بدهیم کافی است برای این که نتوانیم به این روایت استدلال کنیم.

[سؤال: ... جواب:] همه جا که خوف برگشتن نیست. ان کانت خفیة تتحرک. ... ان کانت خفیة تتحرک ملازمه دارد با خوف واژگون شدن؟ حالا خوف این است که بیفتد داخل قایق خب بیفتد. ... اطلاق دارد، همه اش که ملازم نیست با خوف خطر. ... خب دومرتبه شروع می کند. شما یک جایی که ازدحام جمعیت است می روی نماز بخوانی خوف این است که بهم بخورد نمازت، ان شاء الله که نمی خورد، هر وقت بهم خورد یک بار دیگر شروع می کنی. این که مشکلی ایجاد نمی کند. من اشکالم این است که اگر تَکْفَأُ باشد یعنی تتحرک، استدلال آقای حائری درست است. ولی شاید تَکْفَأُ باشد یا تُکْفَأُ باشد یعنی تنقلب یعنی خوف این است که این کشتی سبک یعنی قایق با ایستادن تو در آن جا واژگون بشود، حضرت می فرمایند در این صورت نشسته بخوان این ربطی ندارد به بحث ما دیگر. و لذا روایت مجمل است.

نکته اول: وثاقت به معنای عدم اعتماد بر مظنونات است لذا مساوق با دروغگو نیست

[سؤال: ... جواب:] اگر می خواهید بگویید اطمینان به صدور پیدا می کنیم [این درست نیست چون] که اطمینان به صدور پیدا نمی کنیم، به مظنونانش اعتماد می کند نقل می کند. خیلی افراد جعل نیستند ثقه چون نیستند دقیق نقل نمی کنند، دقیق که نقل نکردند قابل اعتماد نیست. ثقه در مقابل کذاب که نیست تا بگویید یزید بن اسحاق کذاب که نبوده، بلکه کذاب نبوده ولی شاید اعتماد بر مظنونانش می کرده. مثل خیلی افرادی که ما داریم آدم های بد ذاتی نیستند اما نقل شان دقیق نیست. می روی مراجعه می کنی به منبع اصل خبر می بینی اختلاف دارد با نقل او. یا مظنونات را نقل می کند، فلان جا یک چیزی شنیده می آید قطعی می گوید، بعد می گوید دلالت چیست، می گوید آره در خیابان رد می شدم یکی گفت. این ثقه نیست، چون ثقه هیچ وقت به مظنونات اعتماد نمی کند. شاید یزید بن اسحاق هم این جوری بوده، ثقه نبوده به مظنونات اعتماد می کرده.

نکته دوم: ضابط بودن راوی (که با اصل عقلایی می تواند احراز شود)، ملازمه ای با سهل انگار نبودن راوی ندارد

[سؤال: ... جواب:] ضابط بودن در مقابل کثیر السهو و النسیان بودن او اصل عقلایی دارد اما ضابط بودن به این که اعتماد به مظنونات نمی کند او یعنی وثاقت، او اصل عقلایی ندارد که. اتفاقا اغلب مردم این طور نیستند، ثقه نیستند، اعتماد به مظنونات می کنند در زندگی. همین جوری خبرها و شایعات را [به آنها اعتماد می کنند]. چه جور شایعات پخش می شود؟ بخاطر همین است دیگر. این به او می گوید او به او می گوید. ببینید! این اصل عقلایی ندارد. ضابط بودن در مقابل کسی که نسیانش غلبه دارد، او اصل عقلایی می گوید ضابط است، بیمار نیست

فراموش کار نیست اما سهل انگار هم نیست؟ سهل انگار بودن یک اصل عقلایی ندارد که احتمالش نفی بشود. ... ثقه یک معنای عرفی دارد. مثل فلان شجاع. ثقه مطلق یا ثقه فی الحدیث یعنی متحرز از دروغ و شبه دروغ که همان قول به غیر علم است. معنای عرفی ثقه این است.

مسئله 15: عاجز از قیام در همه حالات جلوس کند

مسئله 15: اذا لم یقدر علی القیام کلا و لا بعضا مطلقا حتی ما کان منه بصورة الركوع صلی من جلوس.
کسی که قادر بر قیام نیست مطلقا، نه در بعض نماز نه در تمام نماز، این نماز نشسته می خواند. حتی ما کان منه بصورة الركوع، اگر یک کسی می تواند به شکل رکوع بایستد، او مقدم است بر جلوس.

جهت اول: محقق خوئی: کسی که بخاطر بیماری نمی تواند قیام کامل کند، باید

جلوس کند

هیچ کس هم حاشیه نزده از این هایی که ما دیدیم الا آقای خوئی، فرموده این که صاحب عروه گفت ما کان منه بصورة الركوع در جایی است که این آقا پیرمرد شده، قدخمیده شده، قیامش همین است. اما اگر نه، بیماری موقت دارد، دیسک کمر دارد، یک جور بیماری که اصلا صاف نمی شود کمرش یا سقف کوتاه است، سقف کشتی کوتاه بود، نوشتند گاهی سقف کشتی ها کوتاه بود که گفت لایقدر ان یقوم بخاطر کوتاه بودن سقف کشتی بود، این جا آقای خوئی می گوید: نه، قیام نیست این که، این رکوع است، من لایقدر علی القیام یصلی جالسا.
ما قبل از علامه در منتهی نقل کردیم که می فرمود ان کان لغير حذب أو کبر کقصر السقف و من کان فی سفينة مظلة که مجبور است به شکل رکوع بایستد و جب علیه القیام بما یتمکن منه خلافا لبعضهم، آن خلافا لبعضهم را هم گفتند بعض عامه است. ولی مرحوم علامه در منتهی به اطلاق و جب علیه القیام و لو بهیئة الركوع ملتزم شده. ولی واقعا اشکال آقای خوئی اشکال واردی است. مگر کسی از آن صحیحه علی بن یقطین که سائل گفت لایقدر ان یقوم فی السفينة قال یقوم و ان حنی ظهره استفاده کند که مراد قیام مجازی است یعنی یقوم و لو راکعا. و لکن ما این استفاده را نکردیم از روایت. و لذا اشکال آقای خوئی را می پذیریم.

[سؤال: ... جواب:] می گوید سقف کوتاهی روی سرش است نمی تواند بایستد. یک وقت پیرمرد قدخمیده است، یک وقت نه، سقف کوتاه است نمی تواند بایستد. یعنی شما می گوید اصلا راکع قائم است یعنی همین جوری بدون هیچ مشکلی ما اگر به حالت رکوع نماز بخوانیم از اول الله اکبرمان با هیئت رکوع است، فقط انتصاب ندارد او هم که از ارکان نیست حدیث لاتعاد در فرض خلل جهلی یا نسیانی آن را تصحیح می کند. لابد این جور می خواهید بفرمایید. این عرفی نیست، این قائم بر او

صدق نمی‌کند عرفا. گفتند ایستاده نماز بخوان این چه نمازی است نه ایستاده است نه نشسته.

[سؤال: ... جواب:] در بحث رکوع، آقای خوئی گفتند اگر می‌تواند یک لحظه از حالت رکوع عرفی بالا بیاید که رکوع عرفی صدق نکند این کار را بکند، اگر نمی‌تواند رکوع اختیاری از او ساقط است، ایماء بکند به رکوع. ... قیام صادق است از این پیرمرد قد خمیده ولی آنقدر قیامش با انحاء است که رکوع هم هست یعنی این شخص قائم بودن و راکع بودنش یکی است. و لذا آقای خوئی می‌فرماید من مشکلی با قیام او ندارم مشکل با این دارم که بعد از تمام شدن حمد و سوره به او می‌گویند ارکع، او احداث رکوع نمی‌تواند بکند، چون نمی‌تواند از حالت رکوع بیاید بالا که دیگر رکوع بر او صادق نباشد بعد احداث رکوع بکند، احداث رکوع در مورد این شخص این است که به حال قیام غیر رکوعی برگردد بعد رکوع کند، چون این کار را نمی‌تواند بکند ایشان می‌فرماید متمکن از رکوع اختیاری نیست ایماء بکند به رکوع. صاحب عروه الاقرب فالاقربش کرده فرموده اگر یک مقدار بالا بیاید یک مقدار هم بتواند پایین برود بعد بیاید بالا این کار را بکند. که آقای خوئی می‌گوید این کارها چیست، ما هم چون چیزها نداریم، یک سانت می‌توانی بالا بیایی یک سانت می‌توانی پایین بیایی، این حرف‌ها چیست. اگر می‌تواند به حدی بالا بیاید که دیگر نگویند راکع که بتواند احداث رکوع بکند فهو و الا رکوع اختیاری از او ساقط است ایماء به رکوع کند. حالا این‌ها مسائل رکوع است.

[سؤال: ... جواب:] ضدین لهما ثالث هستند. می‌شود یک کسی نه قائم باشد نه جالس باشد راکع باشد. عرفا نه ایستاده است نه نشسته است ما بین ایستادن و نشستن است. ... هیئت رکوع که دارد، احداث رکوع نمی‌کند، این اصلاً با این بیماریش همیشه شده بر هیئت رکوع، احداث رکوع نمی‌تواند بکند. اصلاً رکوع آنی است که عن قیام برود رکوع. آقای خوئی هم همین را می‌گوید. ... یعنی مردم نگاه نمی‌کنند که این آقا سقف کوتاه است مدام بلند می‌خواهد بشود سرش می‌خورد به سقف، این را با آن پیرمردی که نمی‌تواند بالا بیاید یک جور حساب می‌کنند؟ می‌گویند آن پیرمرد قائم است پس تو هم قائمی؟ نه، انصافاً بخاطر حالات افراد قیام هم مختلف است. این جور نیست که به آن پیرمرد بگویند ببین این جوان چطور ایستاده اگر بتوانی این جور بایستی این قیام است و الا تو کمرخمیده‌ای اصلاً قیام نمی‌توانی بکنی، می‌گوید پس این‌که من بلند شدم دارم راه می‌روم در خیابان قیام نیست، پس چیست؟ ... عیب ندارد قیام هم هست دیگر، قیام و رکوع یکی شده.

جهت دوم: صاحب عروه: شرائط قیام در جلوس هم معتبر است

جهت دوم بحث این است: شکی نیست که الذی لا یقدر علی القیام یصلی جالسا، روایت داریم، روایت ابی حمزة ثمالی بود، روایات دیگر بود، بحث این است که شرائط قیام در جلوس معتبر است یا نه؟

صاحب عروه می‌گوید بله که معتبر است. حتی استقلال. یعنی مبدا موقع نشستن تکیه بدهی به دیوار. اقامة الصلب که اطلاق دارد من لم یقم صلیبه فی الصلاة فلا صلاة حال جلوس را هم می‌گیرد، استقرار هم که اطلاق دارد. و لو دلیلش اجماع باشد معقد اجماع شامل فرض جلوس هم می‌شود.

اشکال (محقق خوئی): شرطیت استقلال مختص قیام است بخاطر "الا ان تكون مریضا"

آقای خوئی فرموده همه این‌ها را که می‌گویید قبول دارم الا در شرطیت استقلال. استقلال را ما که شرط نمی‌دانیم؛ ما می‌گوییم مستحب است انسان مستقل باشد در نماز تکیه به عصا و دیوار ندهد. ولی شما که می‌گویید استقلال شرط است لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا باید بگویید استقلال در حال قیام شرط است. چرا؟ به قرینه الا ان تكون مریضا. مریض چه وضعی دارد؟ مریض مجبور است در حال ایستادن تکیه به دیوار بدهد یا تکیه به عصا بدهد، غیر مریض تکیه به عصا و دیوار ندهد، خب غیر مریض کیست؟ آنی که نماز ایستاده می‌خواند. لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا، مریض استثناء شده، غیر مریض نباید استناد بدهد به جدار، غیر مریض خب نماز ایستاده می‌خواند دیگر، غیر مریض که نماز نشسته نمی‌خواند. پس این روایت اصلا ناظر به فرض نماز نشسته نیست. آن روایت ابن بکیر هم که اصلا سؤال کند عن الصلاة قاعدا أو متکئا علی عصا گفت یا باید نماز نشسته بخوانم یا ایستاده با تکیه به دیوار و عصا، او که اصلا ربطی ندارد به این‌که یکی بگوید من نمی‌توانم ایستاده نماز بخوانم ولی وقتی می‌نشینم نمی‌توانم تکیه بدهم به دیوار، این را که روایت ابن بکیر کاری ندارد.

پاسخ اول: عنوان مریض هر کجا به مناسبت موضوع، یک اراده‌ای از آن می‌شود، و در صحیحہ عبدالله بن سنان (دلیل شرطیت استقلال)، به معنای معذور در اعتماد بر جدار است

واقعا این فرمایش آقای خوئی راجع به صحیحہ عبدالله بن سنان کم‌لطفی است. الا ان تكون مریضا نسبی است. مریض یعنی معذور در اعتماد بر جدار. عنوان مریض هر کجا به مناسبت موضوع یک اراده‌ای از آن می‌شود. المریض یتیم یعنی کسی که وضوء برای او ضرر دارد، المریض یصلی جالسا یعنی کسی که توانایی قیام ندارد، المریض یجوز ان یعتمد علی الجدار یعنی کسی که معذور است در این‌که با استقلال نماز بخواند. مریض هر کجا به تناسب، معنایی دارد. و لذا در همان المریض یتیم یک آقای می‌گوید معده‌درد دارم، مریضم، هر روز چند تا قرض دارم می‌خورم، اجازه می‌دهید تیمم کنم؟ می‌گویند چه ربطی به تو دارد؟ المریض یتیم. و ان کنتم مرضی، مریض یعنی کسی که وضوء برایش ضرر دارد، مریض در صوم یعنی کسی که صوم برایش ضرر دارد. المریض یصلی

جالسا غیر از این مریضی است که در صحیحہ عبد اللہ بن سنان است کہ میگوید لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا. و لذا کسی کہ مریض است از قیام، ممکن است مریض بہ لحاظ بحث استقلال نباشد، مریض است از قیام، پایش شدیداً درد می کند نمی تواند بایستد اما ضعف بدنی ندارد، ساعت ها وسط حیات می نشیند بدون تکیہ بر جایی.

پس الا ان تكون مریضا یعنی معذورا فی ترک الاستقلال. انسانی کہ نماز نشسته ہم می خواند، گاهی توانایی ندارد بدون تکیہ بر جایی نماز نشسته بخواند، حتما باید بہ دیوار تکیہ بدهد، حتما باید او را ببرند نزدیک دیوار تا بتواند تعادلش را حفظ کند بنشیند و الا می افتد روی زمین. پس لاتستند الی جدار و انت تصلی اطلاق دارد شامل جالس هم می شود. الا ان تكون مریضا یعنی الا ان تكون معذورا فی رعایة الاستقلال و عدم الاستناد الی الجدار. پس اطلاق لاتستند الی جدار و انت تصلی، اطلاق مستثنی منہ شامل آن مریضی کہ یصلی جالسا می شود چون مراد از آن مریض یصلی جالسا مریض بہ لحاظ قیام است.

[سؤال: ... جواب:] تناسب در آن جا این بود کہ در بحث ایستادن مشکل داشت. یکی می گفت پای مصنوعی بپوشد تکیہ بہ عصا ندهد، ما می گفتیم شاید الا ان تكون مریضا می گوید چه لزومی دارد پای مصنوعی بپوشد تکیہ بہ عصا بدهد. او در همین ایستادن مشکل داشت، یا باید پای مصنوعی می پوشید یا تکیہ بر عصا می داد ما می گفتیم اطلاق این روایت شامل شما نمی شود شما ممکن است همان مریضی باشی کہ روایت می گوید می توانی تکیہ بہ عصا بدهی. این چه ربطی دارد بہ بحث ما؟

[سؤال: ... جواب:] ہمینی کہ من می گویم بفرمایید. آقای خوئی فرموده لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا شامل جالس نمی شود چون آنی کہ نماز نشسته می خواند مریض است. اشکال اول: آقای خوئی! المریض یصلی جالسا بہ تناسب یعنی من لایقدر علی القيام یصلی جالسا این مریض در این روایت یعنی آنی کہ معذور است در ترک استقلال و لذا لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا بہ آن پیرمردی کہ پادرد است مجبور است نماز نشسته بخواند بہ او می گویند مجبوری بنشین نماز بخوانی اما معذور نیستی در تکیہ دادن بہ دیوار خب تکیہ نده بہ دیوار، لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا این پیرمردی را کہ می تواند وسط حیات نماز نشسته بخواند می گوید شما داخل در عقد مستثنی منہ هستی نہ داخل در عقد مستثنی. شما مریض از قیام هستی نہ مریض نسبت بہ رعایت استقلال.

پاسخ دوم: برخی نمازها را، انسان سالم هم نشسته می خواند

ثانیا: مگر همه نمازهای نشسته را آدم های مریض می خوانند؟ آدم های سالم هم، شما نمازهای نافله عشاء را نشسته نمی خوانی؟ بعضی از نمازهای مستحب را آدم

نشسته می‌خواند، بعضی نمازها را باید نشسته بخوانی مثل نماز وتیره. این جور نیست که حتما نماز نشسته را مریض بخواند.
[سؤال: ... جواب:] موثقه ابن بکیر که واقعا همین جور است. او فرض بود که صلات قاعدا أو متکئا علی عصا امر دائر بود بین نماز ایستاده با تکیه بر عصا یا نماز نشسته. او ربطی به بحث ما ندارد.

جهت سوم: مشهور: عاجز از جلوس مستلقیا نماز بخواند نه مضطجعا

جهت سوم این است که حالا که نمی‌تواند بنشیند چه کار کند؟ گفتیم بنشین، آمده می‌گوید متأسفانه نمی‌توانم بنشینم، یک بیماری پیدا کردم باید درازکش نماز بخوانم، چه جور نماز بخواند؟ آیا مستلقیا نماز بخواند یعنی قفا، یعنی کمرش روی زمین باشد مثل محتضر. یا مضطجعا نماز بخواند؟ به پهلوی نماز بخواند مثل میت. میت این جور است دیگر، میت را که می‌خوابانند در قبر کمرش را تکیه می‌دهند به دیوار قبر، مقادیم بدنش رو به قبله است. خلاصه نمازگزاری که در بیمارستان است، عمل کرده، نه نشسته می‌تواند نماز بخواند نه ایستاده، آیا مضطجعا نماز بخواند عند التمكن یا مستلقیا؟

فتوی این است که مضطجعا نماز بخواند. اگر نتوانست مضطجعا نماز بخواند آن وقت مستلقیا نماز بخواند. ولی روایات ما مختلف است. بعضی از روایات می‌گوید صلی مضطجعا برخی از روایات می‌گوید صلی مستلقیا. ان شاء الله روز شنبه این روایات را بررسی کنیم ببینیم چه باید کرد؟ جمع عرفی بکنیم بین این روایات، روایات استلقاء را حمل بر تقیه بکنیم مثل شهید، چه بکنیم، ان شاء الله روز شنبه. فردا بحث حیل ربا است.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 18-616

شنبه - 1400/08/08

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

صاحب عروه در مسأله 115 فرمود اگر قادر نباشد شخص بر قیام کلا و لا بعضا، نماز نشسته می‌خواند، و اگر قادر بر نماز نشسته هم نبود نماز خوابیده می‌خواند مضطجعا علی جانب الایمن کهیئة المدفون، بر پهلوی به طرف راست می‌خوابد مثل میت، اگر این هم متعذر شد فعلى الایسر، بر پهلوی چپ می‌خوابد رو به قبله، فان تعذر اگر این هم متعذر شد صلی مستلقیا کالمحتضر، مثل مستلقیا نماز می‌خواند، پایش به طرف قبله باشد.

راجع به این فرمایش صاحب عروه که فرمود اذا لم یقدر علی القیام کلا و لا بعضا، باید ببینیم عاجز از قیام بعضا یعنی چه؟ یک شخصی رکعت اول نماز قادر

است بر قیام، بعد عاجز می‌شود، می‌گوییم رکعت اول را ایستاده نماز بخوان، یک کسی هست در همین رکعت اول الله اکبر را و بعض سوره حمد را می‌تواند ایستاده بخواند، می‌گوییم الله اکبر را و بعض سوره حمد را ایستاده بخوان بعد عاجز می‌شوی از قیام بنشین. ریزتر که بشویم کسی عاجز می‌شود الحمد لله رب العالمین کلش را ایستاده بگوید، بگوییم کل جمله را ایستاده بگو بقیه را نشسته بگو، یعنی یک جمله بعضش ایستاده بعضش نشسته، این جور بگوییم؟ الله اکبر را کلش را نمی‌تواند ایستاده بگوید بگوییم الله را ایستاده بگو اکبر را نشسته بگو. این بعید است، یعنی انصراف دارد دلیل از این. کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است طبق روایات اذا قوی فلیقم این نماز ایستاده بخواند اما اذا قوی فلیقم انصراف ندارد از این فرض‌ها؟ الله را می‌تواند ایستاده بگوید، ولی اکبر را مجبور است بنشیند، حالا یک وقت می‌گویید الله را با حالت انتصاب می‌گوید اکبر را با حالت انحناء که بنشیند، اشکال ندارد آن حالت هم قیام است، الله می‌خواهد برود به سمت جلوس اکبر را هم می‌گوید که هنوز وارد جلوس نشده، هنوز از حد قیام خارج نشده. اما اگر نه، الله اکبر را اصلا کلش را نمی‌تواند قائما بگوید، الله را می‌تواند قائما بگوید، این را ما بگوییم باشد همین الله را قائما بگو؟ ادله از این منصرف است.

همان موثقه عمار که رجل وجبت علیه الصلاة من قیام فنیسی حتی افتتح الصلاة و هو قاعد فعليه ان یقطع صلاته فیفتتح الصلاة و هو قائم، ظاهرش کسی است که نماز ایستاده بر او واجب است، نماز ایستاده بر او واجب بوده الله اکبر را نشسته گفته، می‌گویند باطل است نماز، اما عرف بگوید وجبت علیه الصلاة من قیام. این کسی که مجبور است عمده نماز را بنشیند حتی فعلا فرض می‌کنیم الله اکبر را هم اکبرش را باید موقعی که می‌رود به سمت جلوس بگوید، از این منصرف است این روایت. حتی ما بعید نمی‌دانیم از آنی که کل الله اکبر را هم می‌تواند ایستاده بگوید، ولی بعد دیگه باید بنشیند، از او هم منصرف باشد. این که آقای سیستانی فرمودند این‌هایی که نماز نشسته می‌خوانند ولی الله اکبر را می‌توانند ایستاده بگویند، بقیه نماز را مجبور است بنشیند روی صندلی مثلا، الله اکبر را ایستاده بگوید بعد بنشیند روی صندلی و اگر این کار را نکرد تمام نمازهایش باطل است. عرض ما این است که خیلی این مطلب واضح نیست چون اذا قوی فلیقم ممکن است بگوییم انصراف دارد از این قدرت بر قیام در این مقدار غیر معتدبه از نماز.

و این موثقه عمار هم که می‌گوید وجبت علیه الصلاة من قیام، کسی که نماز ایستاده بر او واجب است مبدا الله اکبر را نشسته بگوید. خب این آقا عرفا نمی‌گویند نماز ایستاده بر او واجب بوده، فقط آقای سیستانی می‌گویند الله اکبر را چون می‌تواند ایستاده بگوید باید الله اکبر را ایستاده بگوید اما عرف به این نمی‌گویند وجبت علیه الصلاة من قیام.

و لذا این اطلاق تعبیر صاحب عروه و تصریح آقای سیستانی که کسی که قادر است بر قیام بعضا باید آن مقدار که قادر است قیام کند که آقای سیستانی تصریح

کردند که اگر الله اکبر را می‌تواند ایستاده بگوید و بعد بنشینند ولی این کار را نکند، و لو ناشی از جهل قصوری باشد، خلل به رکن نماز زده و نمازش باطل است، این فرمایش خالی از اشکال نیست.

[سؤال: ... جواب:] شبهه مفهومی یا اصلا بالاتر، وجبت علیه الصلاة من قیام، عرف می‌گوید لم یجب علیه الصلاة من قیام. ... بر فرض شما بگویید الله اکبر را باید ایستاده بگوید، عرف صادق می‌داند وجبت علیه الصلاة من قیام؟ فوقش می‌گویید وجبت علیه تکبیرة الاحرام نه وجبت علیه الصلاة من قیام. ... رکعت صلات هم صلات است اما الله اکبر که صلات نیست، یک جزئی است از صلات، یک رکعت هم صلات است. ... اذا قوی فلیقم که عرض کردیم انصراف دارد از این قدرت بر قیام در مقدار غیر معتدبه از نماز. بعد صاحب عروه فرمود شرائط قیام که گفتیم انتصاب، استقرار، استقلال، در جلوس هم شرط هست.

بعضی‌ها گفتند نیاز نداریم ببینیم دلیل انتصاب مثلا شامل جلوس می‌شود یا نمی‌شود، من لم یقم صلیه فی الصلاة فلا صلاة له که دلیل بر لزوم انتصاب است لازم نیست ببینیم شامل جلوس هم می‌شود یا نمی‌شود، خیر، اصلا مقتضای ظهور بدلیت همین است. همین که جلوس بدل از قیام است ظاهرش این است که احکام مبدل را دارد. شبیه این را در خمس مطرح کردند که گفتند خمس بدل زکات است دیگر، خداوند وقتی حرام کرد زکات را بر بنی هاشم خمس را برای آن‌ها قرار داد، بدل زکات است، بعضی‌ها گفتند تمام احکام زکات که مثلا قصد قربت در زکات معتبر است چون صدقه است زکات و در صدقه شرط است قصد قربت، کشف می‌کنیم در خمس هم همین احکام هست. یا مثلا اگر فقیری بدهکار بود به شما، شما می‌توانید همین‌جوری پیش خودتان بگویید زکات حساب کردم آن را، احتساب الدین زکاة جایز است، بعضی‌ها گفتند خمس هم بدل زکات است، یک سید فقیری به شما بدهکار است، سید محترمی است نمی‌خواهید ببرید به او پول بدهید یا بگویید وکالت بده به من که مبلغی برای شما هست، من از طرف شما قبول کنم بابت طلبم بردارم، همین‌جوری برخی گفتند که می‌شود نیت کنید، احتساب نیت است، همین‌جوری نیت کنید آن طلبی که دارم از فلان سید فقیر به عنوان بدهی که به من دارد حساب کردم، احتساب الدین خمساً. بعضی گفتند اشکال ندارد. مرحوم آقای تبریزی هم می‌فرمود اشکال ندارد. البته یک توجیه دیگری برای خودشان داشتند. ولی بعضی‌ها به همین اطلاق بدلیت تمسک کردند.

این درست نیست. اصلا هیچ دلیلی نگفت که جلوس بدل قیام است، گفت من لم یقدر علی القيام یجلس ولی حالا بر فرض هم دلیل می‌گفت جلوس بدل قیام است به چه دلیلی هر حکمی مبدل داشت بدل هم باید داشته باشد؟ ما همچون چیزی نداریم. و لو بعضی‌ها اصرار دارند به این مطلب. مثلا تیمم بدل از وضوء با تیمم بدل از غسل، بگوییم تیمم بدل از وضوء احکام وضوء را دارد موالات باید بین افعال تیمم

بدل از وضوء رعایت بشود ولی تیمم بدل از غسل، احکام غسل را که دارد در غسل چون موالات شرط نیست در تیمم بدل از غسل هم موالات شرط نیست. دست می‌زند به خاک می‌کشد به پیشانیش بعد از ده دقیقه، ده دقیقه دیگر می‌گذرد می‌کشد دستانش را به ظاهر کف دستش، بگوییم عیب ندارد چون این بدل غسل است و غسل هم در او موالات معتبر نیست.

[سؤال: ... جواب:] بله این هم یک فرمایشی است که با فقد موالات عرفا تیمم صدق نمی‌کند، فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم منه، اصلا این ظاهرش این است که پشت سر هم باشد، حالا بهر حال بعضی‌ها می‌خواهند استدلال کنند چون تیمم بدل از غسل است در غسل موالات معتبر نیست پس در تیمم بدل از غسل هم موالات معتبر نیست. ما اشکال‌مان همین است که نمی‌شود احکام مبدل را به بدل سرایت داد.

[سؤال: ... جواب:] حالا حکومت فرق می‌کند. اگر حکومت باشد مثل ولد العالم عالم باشد که معلوم است که احکام عالم را بر ولد العالم بار می‌کنیم. اگر می‌گفت تیمم بدل غسل الجنابة غسل، بله یعنی احکام غسل را بار می‌کنیم ولی همچون چیزی نداریم. و لذا ما وفاقا للمشهور می‌گوییم که تیمم بدل از غیر غسل جنابت، تیمم بدل از غسل‌های دیگر مغنی از وضوء نیست. آقای خوئی هم دارد. و لو ما دلیل داریم و پذیرفتیم که هر غسل مشروعی مغنی از وضوء است، این را ما قبول داریم. آقای سیستانی می‌گویند هر تیمم مشروعی هم و لو تیمم بدل از غسل مغنی است از وضوء. می‌گوییم نه، به چه دلیل؟ غسل حیض مغنی است از وضوء، تیمم بدل از غسل حیض کی می‌گوید مغنی است از وضوء؟ به چه دلیل؟ تیمم بدل از غسل جنابت، او مسلم است که مغنی است از وضوء چون او بحث ندارد.

[سؤال: اطلاق حکومت احکام را می‌گیرد نه شرائط را. جواب:] ما هم احکام را گفتیم. مغنی از وضوء بودن احکام غسل حیض است، احکام غسل مشروع است می‌گوییم این دلیل نمی‌شود که تیمم بدل از این غسل‌های مشروع هم این حکم را داشته باشد.

پس باید ببینیم ادله شرائط قیام شرائط قیام را بیان می‌کند چه ربطی به جلوس دارد. ولی اگر نه، اطلاق دارد مثل من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له شامل جلوس هم می‌شود ما هم می‌گوییم دلیل مطلق است نه از باب بدلیت. حالا من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له شامل اضطجاع هم می‌شود؟ نه دیگه، این خیلی بعید است که بگوییم کسی که مضطجع است کمرش هم درد می‌کند، مثل مارگزیده خودش را اشمئل شملة الجنین می‌کند، چه مشکلی دارد، کمرش خم می‌شود دیگر، روشن نیست در اضطجاع اقامة الصلب شرط باشد چون عرفا به خوابیده نمی‌گویند اقام صلبه، اقام صلبه ظاهرش این است که از زمین به بالا اقامه صلب بکند چه در حال قیام چه در حال جلوس.

[سؤال: ... جواب:] اقامة الصلب می‌گویم صدق نمی‌کند در حال اضطجاع.

و لذا می‌بینید در اضطجاع نگفتند و یشرط فی الاضطجاع ما یشرط فی القیام و الجلوس. یکی اقامة الصلب است. اصلا انصراف دارد اقامة الصلب یعنی از زمین به بالا صاف بایستد. و الا نه این‌که ستون فقرات کمرش خم نشود، چون ممکن است یکی ستون فقرات کمرش خم نشود، در همین حال نشسته دیدید بعضی‌ها چه چور می‌نشینند، مثل آدمی که اولش صاف می‌نشیند بعد لیز می‌خورد، لیز می‌خورد، اول نود درجه است نشستش بعد مثلث منفرج الزاویه تشکیل می‌دهد!! کانه دارد می‌خوابد. این کمرش صاف است ولی حالتی دارد که مثلث منفرج الزاویه تشکیل داده. این اقامة الصلب نیست دیگر. اقامة الصلب این است که به طرف بالا کمرش صاف بشود یعنی مثلث قائم الزاویه تشکیل بدهد اینی که خوابیده نماز می‌خواند. عرفا [ملاک است] دیگر.

[سؤال: ... جواب:] در مستحبات رکوع است که و اقم صلبک، او یعنی وسط ستون فقرات و الا با حفظ ستون فقرات که اگر یک قطره بریزند وسط کمرت، همان‌جا بماند. ... آن‌جا قرینه دارد. آن‌جا کی می‌گویند راکع اقامة الصلب دارد به قول مطلق؟ آن قرینه دارد در حال رکوع اقامة الصلب بکن یعنی آن ستون فقرات وسط کمتر صاف باشد که اگر یک قطره آب بریزند وسط کمرت همان‌جا بماند. ... بله استعمال مجازی است.

این هم در نظر داشته باشید: جلوس با قیام یک فرقی دارد. قیام اگر به حد انحناء زیاد برسد اصلا مختل می‌شود صدق قیام، نه این‌که اقامة الصلب نیست، نه، اصلا قیام نیست. مثلا به حدی برسد که عرفا دیگر راکع است، یا نزدیک به رکوع است. یا اصلا قیام صدق نمی‌کند، نه این‌که قیام است اقامة الصلب ندارد ولی در جلوس این‌طور نیست. اگر کسی جالسا نماز بخواند و لو منحنی باشد، به حد رکوع جلوسی هم برسد، عرف می‌گوید جالس است. صلی جالسا. و لذا اقامة الصلب در جلوس مطلقا مقوم جلوس نیست، شرط شرعی جلوس است. ولی اقامة الصلب در قیام فی الجملة مقوم رکوع است اگر انحناء شدید بشود عرفا قیام صدق نمی‌کند و لذا نماز باطل است و لو سهوا یا جهلا مختل بشود صدق قیام اما در جلوس نه، شرط شرعی جلوس اقامة الصلب است حتی اگر به حد انحناء رکوعی جلوسی برسد سهوا یا جهلا نماز مشکل ندارد.

این را برای چی عرض می‌کنم؟ گاهی نقطه مقابل رکوع جلوسی، یک افرادی هستند در بیمارستان می‌گویند این تخت بیمارستان را می‌توانند چند درجه بیاورند بالا اما اقامة الصلب نمی‌شود، نود درجه نمی‌شود، چهل درجه چهل و پنج درجه، بیشتر به آن‌ها بگویم قبول نمی‌کنند می‌گویند خطرناک است ما مجاز نیستیم این کار را بکنیم، این جلوس مقدم بر اضطجاع است چون جلوس است.

[سؤال: ... جواب:] تکیه دادن که استلقاء نیست. استلقاء یعنی به زمین افتاده یعنی خوابیده روی کمر. ... حالا من چهل درجه و چهل و پنج درجه، شما کردید بیست درجه. ... جالس است دیگر. یک مقدار می‌آورند بالا می‌گویند جالس و لو جلوسش

در حد اقامة الصلب نیست. و لذا این مقدم بر اضطجاع است. و عرفا همین که سینه‌اش و صورتش به طرف قبله است می‌گویند صلی مستقبل القبلة. بعد صاحب عروه فرمود فان تعذر، اگر صدق صلات جلوسی ممکن نشد که توضیح دادیم که صلات جلوسی آسان‌تر از صلات قیامی است. صلات قیامی یک مقدار انحناش زیاد بشود می‌گویند قیام نیست، جلوس این‌طور نیست، منفرج الزاویه بشوی، حاد الزاویه بشوی، مثل حالت رکوع جلوسی، صدق جلوس می‌کند. ولی اگر عاجز شدی از جلوس چه کار بکنی؟ صلی مضطجعا. حالا علی الجانب الایمن به او می‌رسیم.

روایات در مورد نماز مضطجع زیاد است که می‌گویند اگر می‌تواند مریض عاجز از جلوس باید نماز بخواند به پهلویش، حالا پهلو راست بر پهلو چپ مقدم است بحث دیگری است، بحث در این است که اضطجاع لازم است، استلقاء که مثل محتضر بخوابد کمرش روی زمین باشد، پایش رو به قبله باشد جایز نیست عند الاختیار. روایات متعددی هست. مثلاً صحیح ابی حمزه ثمالی الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم حضرت فرمود الصحيح یصلی قائما و قعودا المریض یصلی جالسا و علی جنوبهم الذی یکون اضعف من المریض الذی یصلی جالسا، علی جنوبهم یعنی آنی که نماز می‌خواند به پهلو آنی است که از آن مریضی که نشسته نماز می‌خواند ضعیف‌تر است. موثقه سماعه: المریض الذی لایستطیع الجلوس قال و لیصل و هو المضطجع و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد فانه یجزئ عنه. این را حمل بر استحباب کردند، حالا می‌رسیم. مستحب است که این مضطجع یک مهری هم به پیشانی‌اش بگذارد موقع سجود، سجودش هم ایمانی است و الا سجود اختیاری ندارد.

روایت سوم موثقه عمار است، وسائل جلد 5 صفحه 483. خوب دقت کنید این موثقه عمار این عمار ساباطی یک مقدار زبانش ضعیف بوده، خوب پاس نکرده بوده واحد زبانش را!! ببینید چه جوری می‌گویید، المریض اذا لم یقدر ان یصلی قائما کیف قدر صلی. مریض اگر نمی‌تواند نماز نشسته بخواند هر جور می‌تواند نماز نشسته بخواند. إما ان یوجّه فیومی ایماء، یا توجیهش کنند به سمت قبله ایمانا نماز بخواند، إما ان یوجّه فیومی ایماء، امای منفصله جمله مقابلش هم باید یک و إما باشد یا او باشد، در روایت نیست. و قال یوجّه کما یوجّه الرجل فی لحدّه. چون مریض است دیگران کمکش می‌کنند، می‌فرماید همان‌طوری که میت در قبر گذاشته می‌شود که پشتش به دیوار قبر است و صورت و مقادیم بدنش رو به قبله است و بر پهلو راستش میت را می‌خوابانند، همان نحو نماز بخواند این شخص. و ینام علی جانبه الایمن، ثم یومی بالصلاة فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر، اگر نمی‌تواند به پهلو راستش نماز بخواند هر جور که می‌تواند، فانه له جائز و لیستقبل بوجهه القبلة ثم یومی بالصلاة ایماء.

این روایت گفته می‌شود که دچار اضطراب است. ما چه می‌دانیم این روایت از امام چه جور صادر شده. این‌جوری که از امام صادر نشده، اما ان یوجه فیومی ایماء، یا بخوابانند او را به طرف راست نماز بخواند مثل میت که در قبرش گذاشته می‌شود، یا این‌جور نماز بخواند، یا چی؟ یای بعدیش چیست؟ و اما چی؟ در روایت نیست. گفته می‌شود شاید یک واجب تخییری را می‌گوید این روایت، یا این‌جور مضطجعا یا مستلقیا شاید این را می‌خواهد بگوید.

به نظر ما درست است که با ادبیات عرب سازگار نیست این جمله‌ها، ولی یک بیان عرفی است. فارسی هم می‌گوییم، می‌گوییم: فلانی! یا تا ظهر فلان مبلغ را جور کن، اگر جور نکردی، (مثلاً) می‌رویم دادگاه شکایت می‌کنم. اولش می‌گوییم یا، یا این مبلغ را جور کن تا ظهر ولی بعدش نمی‌گوییم یا، بعدش می‌گوییم اگر جور نکردی می‌روم از دستت شکایت می‌کنم. این یک بیان عرفی است. با ادبیات عرب جور نمی‌آید که ما یاد گرفتیم اما باید عدل داشته باشد، عدلش یا یک اما دیگر است یا او است ولی بیان عرفی مسامحی است. این‌جا بعید نیست عرف همین را استظهار کند. اما ان یوجه فیومی ایماء و ینام علی جانبه الایمن فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر. یا این است که اضطجاع کند بر جانب ایمن بخوابد اگر نمی‌تواند بر جانب ایمن بخوابد هر جور که می‌تواند، یعنی واجب اختیاری در درجه اول اضطجاع علی جانب الایمن است.

[سؤال: ... جواب:] چرا خلاف ظاهر باشد. اما ان تعطینی الکذا الی الظهر فان لم تفعل فاشتکی الی المحکمة. این عرفی است. ... می‌گوید یا وضوء بگیر، اگر نمی‌توانی تیمم کن، می‌گوید هر جور می‌توانی نماز بخوان، یا وضوء بگیر، اگر نتوانستی وضوء بگیری تیمم بکن، هر جوری می‌شود نمازت را بخوانی، این روایت این را می‌خواهد بگوید. این مثال عرفیش این است: اما ان تتوضأ فان لم تجد ماء فتیمم، و کیف قدرت فصل. خیلی بیان عرفی است. منتها بله، کسی که آشنا با ادبیات عرب باشد این‌جور صحبت نمی‌کند. ... واجب تخییری نشد، با این بیان ما شد واجب تعیینی. مثل صاحب عروه که می‌گوید اضطجاع علی الجانب الایمن فان لم یقدر فالاضطجاع علی الجانب الایسر فان لم یقدر فالاستلقاء. ... حالا آن ذیلش مقیدات دیگر مطرح می‌شود. می‌رسیم. ... کجا گفت کیف شاء؟ گفت کیف قدر. مثل این‌که می‌گوید هر جور می‌توانی نماز بخوان، اگر می‌توانی وضوء بگیری وضوء بگیر نمی‌توانی تیمم بکن. نه این‌که هر جوری می‌توانی نماز بخوان و لو بی وضوء بی تیمم.

محقق در معتبر روایت را نقل می‌کند می‌گوید یصلی مضطجعا. جلد 2 معتبر صفحه 161. لما رواه اصحابنا عن حماد عن ابی عبدالله علیه السلام قال المریض، درستش هم کرده، المریض اذا لم یقدر ان یصلی قائما یوجه کما یوجه الرجل فی لحدّه و ینام علی جانبه الایمن ثم یومی بالصلاة فان لم یقدر علی جانبه الایمن فکیف ما قدر فانه جائز و یستقبل بوجهه القبلة ثم یومی بالصلاة ایماء.

عین عبارت موثقۀ عمار است فقط آن اضطرابش را برداشته، اما آن یوجه را برداشته، [نقل کرده] یوجه کما یوجه الرجل فی لحدہ. و لذا بعضی‌ها گفتند این روایت دیگری است، محقق نقل می‌کند از اصحاب از حماد بن عیسی از امام صادق علیه السلام. روایت معتبره است. بعضی‌ها گفتند محقق چه سندی ذکر کرده به حماد، روایت مرسله است.

به نظر ما اصلاً اشتباه شده. منشأ اشتباه هم ظاهراً بعض نسخ تهذیب است که به جای عمار نوشته حماد. و الا بعید است که این روایت با این متن که از عمار نقل شده و مسلم آن عمار است چون سند تهذیب به این روایت دقیقاً همان سند عامی است که به روایات عمار سابق دارد. بگوییم مشابه این روایت را حماد نقل کرده در هیچ‌کدام کتب روایی نیست بعد هم محقق می‌گوید لما رواه اصحابنا عن حماد، خیلی بعید است با توجه به این که از بعض نسخ تهذیب مرحوم سبزواری نقل می‌کند که آن‌جا هم حماد نوشته شده بعد بگوییم محقق کتاب حماد دستش رسیده و ربطی ندارد به آن روایت عمار، این خیلی بعید است.

آقای خوئی می‌فرمایند اصحابنا که یک نفر نیست، اگر می‌گفت لما رواه حماد، ممکن بود بگوییم کتاب حماد دست محقق بوده، گفته لما رواه اصحابنا عن حماد، خب اصحاب ما از حماد همچون چیزی نقل نکردند که معلوم می‌شود که اشتباه است.

ممکن است کسی بگوید مراد از لما رواه اصحابنا عن حماد یعنی سلسله سندی که من دارم به حماد، نه این که اصحاب ما در کتب روایی‌شان چندین نفر این روایت را از حماد نقل کردند که بعد بگوییم قطعاً این خلاف واقع است. شاید لما رواه اصحابنا عن حماد این باشد که کتاب حماد به دست محقق که رسیده با واسطه اصحاب رسیده، با واسطه مشایخ رسیده. یا در یک کتاب، کتاب مدینة العلم که دست محقق بوده آن‌جا سند ذکر کرده به حماد، صحیح است که محقق بگوید لما رواه اصحابنا عن حماد. پس لازم نیست چندین نفر در کتاب روایت از حماد نقل کنند تا بشود لما رواه اصحابنا عن حماد بعد آقای خوئی می‌گوید این خلاف واقع است معلوم است اشتباه است. نه، در کتاب مدینة العلم هم باشد سلسله سند ذکر کند به حماد صدق می‌کند لما رواه اصحابنا عن حماد.

ولی مشکل ما این است که این روایت کاملاً شبیه روایت عمار است و نسخه تهذیب هم بعضی‌هایش حماد داشته که قطعاً اشتباه است ولی محقق متوجه این اشتباه نشده.

یک وجه هم ذکر کنیم برای لزوم اضطجاع که آقای سیستانی ذکر کردند فرمودند خود عمومات استقبال قبله است. استقبال قبله بر استلقاء صدق نمی‌کند، پاهایش رو به قبله است در حال استلقاء، عرفا تو به طرف قبله نیستی. این دو ایراد دارد:

ایراد اول این است که فوقش یکی می‌گوید استلقاء صورتش را یک مقدار بیاورد بالا، لازم نیست که نود درجه بیاورد بالا گردنش بشکند، یک مقدار که آورد بالا، یک متکا گذاشت زیر صورتش که صورتش دیگه به آسمان نگاه نکند، یک خطی بکشند از صورت او، همین‌طور کج برود الی عنان السمائی که فوق کعبه است، صدق می‌کند استقبال بوجه القبلة، فولوا وجوهکم قبله.

[سؤال: ... جواب:] پا رو به قبله است در حال استلقاء. صورتش را یک مقدار آورد رو به قبله شد. ... استلقاء معهود بوده، پاهایش هم رو به قبله باشد، شما پاهایش را پشت به قبله کردید، مگر شما پاهایش را بیاورید رو به قبله!! ... محتضر همین است که می‌گویند او را رو به قبله بکن. پس عرفا وقتی استلقاء در او رو به قبله بودن بود ما از این‌که عمومات استقبال قبله، خب پایش که رو به قبله است، فوقش شما می‌گویید صورتش هم رو به قبله باشد، صورتش را هم یک مقدار بالا می‌آورد رو به قبله. خیلی به این وجه هم نیازی نیست استدلال کنیم.

مهم چندین روایت است که صدوق در فقیه می‌گوید قال، در عیون اخبار الرضا چهار سند دارد به این روایت که دارد: ان لم یستطع جالسا فلیصل مستلقیا ناصبا رجلیه بحیال القبلة، می‌گوید نمی‌تواند نشسته نماز بخواند مستلقیا بخواند.

[سؤال: ... جواب:] گفتم اولاً پایش رو به قبله است صورتش را هم رو به قبله بکند عرفا وجه الی القبلة است. ثانیاً در استلقاء قرینه عرفیه است که مستلقى استقباله بحسبه، وقتی محتضر می‌گویند رو به قبله باشد یا می‌گویند رو به قبله مجامعت نکنید استقبال کل شخص بحسبه، استقبال مستلقى به حسب خودش است.

این روایات را چرا هیچ‌کس به آن‌ها فتوی نداده. گفتند سندش ضعیف است. چهار تا سند دارد عیون اخبار الرضا به این روایت، واقعا احتمال این‌که همه این چهار سند دروغ گفتند خیلی بعید است، به خلق الله آدم چقدر بدبین باشد؟! عیون اخبار الرضا چهار تا سند دارد، حالا غیر از این‌که صدوق می‌گوید قال در فقیه و امام و آقای داماد می‌گویند مراسلات جزمیه صدوق معتبر است، غیر از او چهار تا سند دارد عیون اخبار الرضا به این روایت می‌گوید یصلی مستلقیا. پس چرا هیچ‌کس فتوی نداده به صلات مستلقیا مگر در فرض عجز از صلات مضطجعا، انشاءالله فردا بررسی می‌کنیم.

جلسه 19-617

یک‌شنبه - 1400/08/09

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
اعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که در مقابل روایاتی که فرمودند عاجز از جلوس یصلی مضطجعا، نماز می‌خواند خوابیده بر پهلو، در مقابل این روایات روایاتی هست

می‌گوید عاجز از جلوس یصلی مستلقیا، عاجز از جلوس نماز می‌خواند خوابیده بر پشت. جالب این است: ما در کلمات فقهاء خودمان اصلا فرض این‌که نماز بخواند منبسطا یعنی روی شکم، اصلا ندیدیم فقهاء ما مطرح کرده باشند، با این‌که مشهور فقهاء ما مطرح کردند که ان لم یقدر ان یصلی مضطجعا صلی مستلقیا، اما ان لم یقدر ان یصلی مستلقیا چه بکند، خوب بود مطرح می‌کردند. بعضی‌ها کمرشان را عمل کردند یا مشکل حادی در کمر دارند مجبورند روی شکم بخوابند، به این می‌گویند منبسط. تنها ما دیدیم در فقه علی المذاهب الاربعة از مالکیه نقل کرده که مالکیه این‌جور گفتند که ان لم یقدر علی الاستلقاء علی الظهر استلقى علی بطنه جاعلا رأسه للقبلة فان استلقى علی بطنه مع القدرة علی الاستلقاء علی الظهر بطلت صلاته. ولی فقهاء ما مطرح نکردند با این‌که ظاهرا جایی برای نزاع نباشد، حداقل در فرض عجز از اضطجاع و استلقاء نوبت می‌رسد به انبطاح، روی شکم خوابیدن و نماز خواندن. قبله‌اش هم همین است که صورتش به طرف قبله است.

این روایاتی که مطرح می‌کند ان لم یقدر ان یصلی جالسا یصلی مستلقیا چندین سند دارد. و لو در تکتک این اسناد مناقشه بکنیم اما در مجموع علم‌آور است که از امام علیه السلام این صادر شده. اولین سند من لایحضره الفقیه بطور جزم می‌گوید قال الصادق علیه السلام ان لم یقدر ان یصلی جالسا صلی مستلقیا. و ظاهر استلقاء هم در مقابل اضطجاع است.

بعضی مثل امام، آقای داماد، آقای خوئی در دراسات در بحث لا ضرر، فرمودند که مراسلات جزمیه صدوق معتبر است. امام که دارند لا تغل مراسیل صدوق عن مراسیل ابن ابی عمیر.

این فرمایش دلیل ندارد. مراسیل ابن ابی عمیر را شیخ طوسی و نجاشی گفتند که عملت الطائفة بمراسیل ابن ابی عمیر ولی در مورد صدوق همچون حرفی نیامده است. ابن ابی عمیر گفتند عرف بانه لایروی و لایرسل الا عن ثقة که شیخ در عده می‌گوید.

اما فرمایش امام بدون این‌که بخواهیم تشبیهش را به مراسیل ابن ابی عمیر قبول کنیم خلاصه‌اش این است که وقتی صدوق می‌گوید قال نه خدایی نکرده جاهل بوده نه بی‌دین. پس می‌دانسته که قول به غیر علم حرام است، این‌که فرمود قال، بطور قطع گفت امام این را فرمود، معلوم می‌شود حجت داشت بر این اسناد. جوابی که می‌دهیم به امام این است که بله، اگر صدوق در عرف خودش بین قال و روی فرق باشد و ظهور قال در زمان صدوق این باشد که من اسناد قطعی می‌دهم به امام قطعاً صدوق حجت داشته بر این اسناد ولی چه ملازمه‌ای هست بین حجت عند الصدوق با حجت عندنا. صدوق شاید وثوق شخصی پیدا کرد به صدور از قرائنی که نزد او قائم شد، وثوق شخصی برای صدوق برای ما حجت نیست. چه بسا وثوق شخصی پیدا نکرد وثوق نوعی را کافی می‌دانست به وثوق که آقای سیستانی نسبت می‌دهد به مشهور قداماء. و اما آنی که اول فقیه فرموده که من

روایاتی را نقل می‌کنم که حجت بین خودم و خدای خودم هست، آن دیگر بین قال و روی فرقی نیست. همه را می‌گیرد. آن هم جوابش این است که حجت لدی الصدوق دلیل نمی‌شود حجت لدینا باشد.

آقای سیستانی فرمودند: برخی از روایات را ما پیدا کردیم، صدوق هم راجع به او قال گفته هم روی. معلوم می‌شود برای صدوق مهم نبود قال روی. این‌که می‌گویند قال با روی فرق می‌کند یک حدیث است، هم قال هم روی راجع به یک حدیث گفتن، دیگر معنا ندارد.

ما عرض ما این است که روی اعم است، مباین با قال نیست. مدعای امام و آقای داماد و امثال این دو بزرگوار این است که روی اعم است، روی، حالا برای من ثابت شد یا نشد کار ندارم، قال می‌گوید برای من ثابت شد این روایت، یعنی قال اخص از روی است، بین اعم و اخص که تنافی نیست. روی معنایش این نیست که لم یثبت عندی. پس جناب آقای سیستانی! حالا یک حدیث را یک جا صدوق بگویند قال یک جا بگویند روی، مشکلی ایجاد نمی‌شود چون روی نفی قال نمی‌کند، روی نمی‌گویند لم یثبت عندی.

ولی اصل این مطلب آقای سیستانی را ما قبول داریم که اصلا قال کی می‌گوید در عرف صدوق ظهورش این بوده که قطعا امام این را فرمود. صدوق می‌گوید من که معلوم است که امام علیه السلام را ندیدم و احادیث را نقل می‌کنم، قال هم که می‌گویم یعنی قال علی ما روی عنه. و اصلا معلوم نیست که در عرف آن زمان وقتی می‌گفتند قال ظهور عرفی داشت که من اسناد قطعی می‌دهم به امام. الان عرف ما می‌گویند غیر طلبه‌هایی که مقید هستند مدام می‌گویند روی عن الامام علیه السلام، نوع خطباء، نوع مردم، حدیثی را در یک کتابی می‌بینند می‌گویند امام صادق این‌جور فرمود، به او بگوییم آخه تو از کجا می‌گویی؟ می‌گوید در کتاب‌ها هست، مثل بقیه روایات. بعضی از خطباء بزرگ اصلا همیشه می‌گفتند قال، از غرر و درر حدیث نقل می‌کردند همه‌اش قال امیرالمؤمنین، و اصلا در ذهن‌شان نبود که قال با روی فرق می‌کند.

این هم می‌شود اشکال دوم به امام و آقای داماد که اصلا کی می‌گوید عرف زمان صدوق بین قال و روی فرق می‌گذاشته. اشکال اول این بود که ما بر فرض قبول فرق بکنیم فوقش می‌شود قال الصادق یعنی علی ما هو حجة بنظری، حجت به نظر صدوق کی می‌گوید حجت به نظر ما هست. اشکال دوم این است که اصلا ظهور معلوم نیست داشته باشد قال الصادق صدوق در این‌که قال علی ما هو حجة بنظری. کتاب مجازات نبویه شریف رضی، نهج البلاغة شریف رضی همه‌اش اسناد قطعی است احادیث مختلفی را به امیرالمؤمنین به پیامبر نسبت می‌دهد، عمده‌ای از این‌ها سندش تمام نیست. یک جا نگوید علی ما روی عنه، تمام المجازات النبویه ثابت شده بوده پیش شریف رضی؟ تمام نهج البلاغة ثابت شده بوده پیش شریف رضی؟ عرف

همین بوده دیگه. مردم هم تلقی‌شان همین بوده که می‌خواهد کلماتی که منسوب است به پیامبر و امیرالمؤمنین نقل کند.

[سؤال: ... جواب:] به نظر ما جز تفنن در تعبیر چیز دیگری نیست.

و لکن بهر حال این اولین حدیثی می‌شود که و لو ما معتبر نمی‌دانیم اما از امام صادق علیه السلام نقل می‌کند صدوق که ان لم یقدر ان یصلی جالسا صلی مستلقیا. حدیث دوم کلینی نقل می‌کند عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن ابراهیم عن حدثه عن ابی عبدالله علیه السلام. این حدیث دوم با حدیث صدوق محتمل است که سندش مشترک باشد و لذا ما این را به عنوان سند دوم تلقی نمی‌کنیم. فعلا یک سند ارائه دادیم.

اما چهار سند در عیون اخبار الرضا از امام رضا علیه السلام حدیث مشابه نقل می‌کند که ان لم یستطع الرجل ان یصلی قائما فلیصل جالسا فان لم یستطع جالسا فلیصل مستلقیا ناصبا رجليه بحیال القبلة یومی ایما. وسائل الشیعة جلد 5 صفحه 486 یک سند ذکر می‌کند از عیون اخبار الرضا. بعدش هم می‌گوید و رواه باسانید تقدمت فی اسباغ الوضوء. این حدیث را صدوق در عیون اخبار الرضا با اسانیدی که در بحث اسباغ الوضوء گذشت نقل کرده از امام رضا علیه السلام. وسائل الشیعة جلد 1 صفحه 489 اسانید اسباغ الوضوء را که ذکر می‌کند سه تا سند ذکر می‌کند. مراجعه بفرمایید، سه تا سند. و این سه تا سند هم مشترکات ندارد. پس سه تا سند در اسباغ الوضوء نقل می‌کند که این روایت را هم عیون اخبار الرضا نقل کرده، یک سند وسائل جلد 5 صفحه 486 نقل می‌کند از عیون اخبار الرضا غیر از آن سه تا سند، می‌شود چهار تا سند. مرسله جزمیه صدوق هم از امام صادق علیه السلام است، می‌شود سند پنجم. خداییش احتمال تواطئ بر کذب عرفی است؟ انسان از این کثرت اسناد وثوق پیدا نمی‌کند به این‌که این حدیث از امام علیه السلام صادر شده؟ ما که وثوق پیدا می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] فان لم یستطع ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا، در همه این‌ها سقط بوده یا راوی فراموش کرده؟ آخه این‌ها اصالة عدم الغفلة نفی فراموشی راوی را می‌کند نیاز نداریم اثبات وثاقت بکنیم، احتمال غفلت (احتمال غفلت را می‌گوییم) نفی می‌شود با اصالة عدم الخطاء.

و لذا به نظر ما اشکالی که آقای خوئی، آقای سیستانی به این روایات می‌کنند به نظر ما وارد نیست. پس چه بکنیم؟ شهید اول فرموده این روایات استلقاء موافق عامه است، حمل بر تقیه می‌شود. برخی هم گفتند این اطلاق دارد، ان لم یقدر ان یصلی جالسا صلی مستلقیا سواء تمکن من الاضطجاع ام لا، قیدش می‌زنیم به آن روایاتی که اول خواندیم که می‌گوید ان لم یقدر ان یصلی جالسا فلیصل مضطجعا. و در مرسله جزمیه صدوق آمده است که در روایات دیگری که ادامه‌اش نقل می‌کند صدوق، می‌گوید و قال رسول الله صلی الله علیه و آله المریض یصلی قائما فان لم یستطع صلی جالسا فان لم یستطع صلی علی جنبه الايمن فان لم یستطع صلی علی

جنبه الایسر فان لم یستطع استلقی. مرحوم آقای بروجردی هم فرمودند که مشهور به این روایت عمل کردند و ضعف سند این روایت بخاطر ارسال با عمل مشهور جبران می‌شود. و لذا متعین عمل به این مرسله صدوق هست. ای فرمایش ایشان واضح نیست که مشهور به استناد این مرسله صدوق فتوی داده باشند شاید یک وجه دیگری در ذهن‌شان بوده که عرض خواهیم کرد.

راجع به آن توجیه شهید در ذکری و جمع عرفی که هم این تقیید شد که ان لم یقدر جالسا فلیصل مستلقیا ان لم یتمکن من الاضطجاع، به نظر می‌رسد این دو وجه تمام نباشد. اما وجه شهید در ذکری: این وجه مبتنی بر این است که مشهور عامه قائل بشوند به استلقاء، برای کسی که متمکن از جلوس نیست. و لکن ما به کلمات که مراجعه می‌کنیم چه منتهی چه ذکری چه فقه علی المذاهب الاربعة تایید نمی‌کند که مشهور عامه بگویند عاجز از جلوس نماز استلقایی می‌خواند تا این روایات را بگوییم موافق عامه است. در منتهی علامه می‌گوید لو عجز عن القعود صلی مضطجعا علی جانبه الایمن ذهب الیه علماءنا و به قال مالک و الشافعی و احمد (احمد بن حنبل) و قال سعید بن مسیب یصلی مستلقیا و وجهه و رجلاه الی القبلة و هو قول ابی ثور و اصحاب الرأی (یعنی ابوحنیفه). فقط ابوحنیفه در بین فقهاء اربعة گفت که طبق نقل منتهی یصلی مستلقیا و الا مالک که فقیه اهل مدینه بوده و فقهش حاکم بوده بر مدینه و اطراف مدینه او مثل فقه مشهور امامیه می‌گوید صلی مضطجعا علی جانبه الایمن. در فقه علی المذاهب الاربعة نقل می‌کند می‌گوید المالکیه قالوا من عجز عن الجلوس اضطجع علی جنبه الایمن فان لم یقدر اضطجع علی جنبه الایسر فان لم یقدر استلقی. حنفیه می‌گوید گفتند الافضل ان یصلی مستلقیا علی ظهره، مخیر است بین استلقاء و اضطجاع ولی افضل استلقاء است. حنابله گفتند اذا عجز عن الجلوس صلی علی جنبه و الجنب الایمن افضل فان لم یستطع ان یصلی علی جنبه صلی مستلقیا. شافعیه هم همین‌طور گفتند صلی مضطجعا علی جنبه فان عجز عن الاضطجاع صلی مستلقیا. خب چطوری بگوییم روایات استلقاء موافق عامه است اکثر عامه اتفاقا مخالف استلقاء هستند فقط ابوحنیفه طرفدار استلقاء است. ابوحنیفه که فقهش نمی‌شود فقه عامه. اتفاقا مالک معروف‌تر بوده بین عامه.

[سؤال: ... جواب:] زمان امام صادق علیه السلام بیشتر فقه مالک ظاهرا رایج بوده. زمان امام رضا علیه السلام بعید نیست فقه ابوحنیفه رایج بوده. ولی این‌طور نیست که بشود باز این روایات موافق عامه، ما وافق الاخبار العامة. ... بالاخره ظاهرش موافق عامه است یعنی موافق جمهور عامه. ... بله، روایاتی که در تذکره هم نقل می‌کند، روایاتی که عامه دارد صلی علی جنبه است.

[سؤال: ... جواب:] این‌که صاحب حدائق می‌گوید القاء خلاف می‌خواستند بین شیعه یک قول و لو موافق عامه نبود مطرح می‌کردند برای شیعه دودسته بشوند. این مرجع باب تعارض دیگر نیست، این یک نوع فرافقهی است که مبدا این

اختلاف روایات عقیده شما را متزلزل کند، ائمه گاهی از باب تقیه روایاتی را می‌فرمودند و لو موافق عامه هم نبود فقط برای القاء خلاف بین شیعه. او ربطی به بحث مرجح باب تعارض ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ابوحنیفه که زندان رفته و محجور و منزوی بوده. این شاگردانش آمدند یکی شد قاضی شد، قاضی ابی لیلی، قاضی شیبانی، در حکومت بنی العباس وارد شدند، منتها استادشان را فراموش نکرده بودند می‌گفتند ما شاگرد ابوحنیفه هستیم. ابوحنیفه در زمان خودش فقیه کوفه بود و اصلاً گاهی زندان هم می‌رفت چون اختلاف داشت با حکومت راجع به قدم و حدوث قرآن، اولش هم جزء طرفداران زید بود. ... جمهور عامه بشود، این روایت بشود موافق جمهور عامه یا موافق اخبار عامه. ... ما اصالة الجد را برای چی ساقط بدانیم؟ ما اخذ به مرجح باب تعارض می‌کنیم که خذ بما خالف العامة.

اما آن جمع عرفی که ذکر شد واقعا عرفی نیست. ان لم یقدر ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا این را بگوییم در فرضی است که عاجز از اضطجاع بشوید، خود اضطجاع را نگویند، فرض اضطرار را بگویند، یعنی یک واجب اضطراری را در فرض عجز از جلوس واجب اضطراری است دیگر چون در فرضی نوبت به استلقاء می‌رسد که عاجز بشوید از اضطجاع، این را جوری بیان کنند که کانه در فرض عجز از جلوس اصلاً واجب اولی همین است، همین استلقاء است، این جمع عرفی نیست. مثل این که عمومی بگویند جایز است شرب ماء نجس، بعد بگویند برای مضطربین ما گفتیم جایز است. این عرفی است؟ اتفاقاً جمع عرفی اقتضاء می‌کند حمل بر تخییر بکنیم، یک روایت می‌گوید غیر از مرسله صدوق که خواندیم و اعتبار ندارد، آن مرسله گفته اگر می‌تواند اضطجاع اگر نمی‌تواند استلقاء، نه، آن روایات مطلقه‌ای که می‌گفت یصلی مضطجعا، این روایات هم می‌گوید یصلی مستلقیا، جمع عرفی اقتضاء می‌کند حمل بر تخییر بکنیم. پس چرا این کار را نمی‌کنیم؟ چرا حمل بر تخییر نمی‌کنیم؟ با این که پذیریم جمع عرفی همین است. جهتش این است که تسالم اصحاب است که متعین است نماز مضطجعا بر عاجز از جلوس. یک نفر قائل به تخییر نشده بین فقهاء امامیه، یک نفر قائل به تعین استلقاء نشده بین فقهاء امامیه. این بحث مشهور نیست، بحث تسالم اصحاب است.

[سؤال: ... جواب:] حالا در این روایت عیون اخبار الرضا که گفت و رجلاه الی القبلة. ... اجتهاد در مقابل نص که نمی‌کردند. اگر برخی از روایات گفت صلی مستلقیا بعضی روایات گفت صلی مضطجعا. ... یعنی قدماء حتی خود صدوق عمل نکرده به این روایات. خود صدوق قائل به همین است که اضطجاع بر استلقاء مقدم است. ... وقتی تسالم هست بر عدم جواز استلقاء در فرض قدرت بر اضطجاع، نمی‌شود قائل به استلقاء بشویم.

البته آقای داماد فرموده اجماع بر لزوم اضطجاع اجماع تبعیدی نیست، این اجماع مدرکی است و اعتبار ندارد. می‌گوییم اگر اجماع مدرکی است و اعتبار ندارد، فقط

اشکال شما این است که سند این روایات تمام نیست، خب شما سند مرسله جزمیه صدوق را که تمام می‌دانید، شما که آن مرسله جزمیه صدوق از امام صادق علیه السلام که در فقیه بود سند او را تمام می‌دانید، پس سند تمام است، اعراض اصحاب هم که می‌گویید مدرکی است از فتوی به لزوم اضطجاع، پس چرا قائل به تخییر نمی‌شوید جناب آقای داماد؟

[سؤال: ... جواب:] و علی جنوبهم مگر نفی می‌کند و علی ظهرهم را؟ نفی که نمی‌کند. فوقش جواز صلات علی الجنب را می‌فهماند. با تخییر که می‌سازد. فوقش این است که صلات علی الجنب می‌شود افضل. حصر که نکرد، نگفت صلات استلقاء نداریم، الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم. ... آیه که نفی نمی‌کند مشروعیت استلقاء را، فوقش دلالت بر مشروعیت اضطجاع می‌کند، حمل بر تخییر که منافات ندارد با آیه. ... کی می‌گوید آیه ظهور دارد در تعیین؟ الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم، این‌ها را فرمود. بحث این است که آیه نفی نمی‌کند جواز صلات مستلقیا را.

خلاصه اگر تسالم اصحاب را گیر بدهید مثل آقای داماد بگویید، ایشان تعبیر کرده، این اجماع مدرکی است، سند این روایات استلقاء را هم که قبول دارد آقای داماد، مرسله جزمیه صدوق را قبول دارد، پس دیگر عذری باقی نمی‌ماند که چرا حمل بر تخییر نمی‌کند ایشان.

[سؤال: ... جواب:] این جمع عرفی نیست که ان لم یقدر ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا ما بگوئیم فلیصل مستلقیا برای کسی است که متمکن نیست از اضطجاع، این جمع عرفی نیست. تعبیر ایشان این است که فلا اجماع تعبدیا فی البین فالمهم هو التامل فی تلك النصوص و القدر المسلم منها هو التبدل بالاضطجاع لاتفاقها فیه. کلام در این است که روایات استلقاء را که ایشان مطرح می‌کند می‌گوید الاقوی ما هو المشهور که استلقاء جایز نیست اختیارا، حمل می‌شود این طائفه به استلقاء بر تقیه یا مانند آن تا بتوانیم به اجماع یا شهرت بر لزوم اضطجاع عمل کنیم. خب حمل بر تقیه هم که فرمایش شهید اول در ذکری بود، آن هم که درست نشد.

پس به نظر ما متعین است اضطجاع و استلقاء برای کسی است که متمکن از اضطجاع نیست. و کسی هم که متمکن از استلقاء نیست نوبت در حق او می‌رسد به انبطاح، روی شکم بخوابد همین که صورتش طرف قبله است برود خدا را شکر کند، همین‌جوری نماز بخواند. عرفا هم می‌گویند رو به قبله. بچه‌هایی که می‌خوابند روی زمین مشق هایشان را می‌نویسند تلویزیون هم نگاه می‌کنند پدر هایشان می‌گویند بچه! رو به تلویزیون مشق هایت را ننویس حواست پرت می‌شود. عرفا می‌گویند همین که صورتش به طرف تلویزیون است می‌گوید رو به تلویزیون. اگر واقعا نوبت برسد به صلات منبطحا، صورتش به طرف قبله می‌شود.

این راجع به اصل تعین اضطجاع. حالا به این می‌رسیم وقتی که واجب شد اضطجاع جانب ایمن مقدم است بر جانب ایسر یا مخیریم بین جانب ایمن و جانب

ایسر. اختلاف است بین علماء. نقل شده از غنیه و معتبر و منتهی و تحریر و مبسوط که گفتند واجب است نماز بر جانب ایمن. ولی از بعضی نقل شده قول به تخییر بین جانب ایمن و جانب ایسر.

اول عرض کنم این نقل‌ها یک سری اشتباه است. مثلاً آقای خوئی می‌گوید نسب الی جماعة منهم الشیخ فی المبسوط که ایشان قائل به تخییر است. اتفاقاً شیخ در مبسوط صفحه 110 و 129 تصریح می‌کند من عجز عن الجلوس صلی علی جنبه الایمن كما یوضع المیت فی اللحد فان عجز ذلک صلی مستلقیا، اصلا اضطجاع بر جانب ایسر را مطرح نکرده. یا در صفحه 129: ان لم یقدر علی الصلاة جالسا صلی مضطجعا علی جانبه الایمن. بله، در صفحه 100 مبسوط مطلق گفته، گفته ان لم یقدر علی الجلوس صلی مضطجعا، این که نمی‌شود که یک جا مطلق بگوید بگوییم پس ایشان قائل به تخییر است. خب بروید جاهای دیگر را هم نگاه کنید، صفحه 110، صفحه 129 تصریح می‌کند می‌گوید صلی علی جانبه الایمن. پس این نسبت به شیخ در مبسوط که ایشان قائل به تخییر است که در کتاب آقای خوئی است درست نیست.

یا مثلاً نسبت دادند به علامه در تذکره که ایشان قائل به تخییر است. علامه در جلد 3 تذکره صفحه 93 تصریح می‌کند می‌گوید لو عجز عن القعود صلی مضطجعا علی جانبه الایمن. بله، علامه در نهایت الاحکام جلد 1 صفحه 441 آن جا دارد که ان عجز عن القعود یصلی مضطجعا علی احد جانبیه و الافضل الایمن. از این تخییر استفاده می‌شود.

باز هم عرض می‌کنم آقای خوئی می‌گویند ظاهر المحقق فی الشرائع قول به تخییر است. [اقول] چرا ظاهر محقق در شرائط قول به تخییر است؟ چون در شرائط مطلق گفته، گفته اذا عجز عن القعود صلی مضطجعا، نگفته علی جنبه الایمن. خب این دلیل نمی‌شود. ایشان تصریح می‌کند در معتبر می‌گوید من عجز عن القعود صلی مضطجعا علی جانبه الایمن و هو مذهب علماءنا. باز بگوییم ظاهر شرائع تخییر است؟ ظاهر مختصر النافع تخییر است؟ این نسبت‌ها که نسبت داده شده به این بزرگان قول به تخییر خلاف واقع است، اکثر اصحاب قائل به تعیین اضطجاع بر جانب ایمن هستند.

اما حالا دلیل‌شان چیست؟ آقای خوئی فرموده که اگر نبود موثقه عمار که می‌گوید یوجّه كما یوجه الرجل فی لحدّه، که مشخص است که میت را در قبر روی پهلوی راست می‌خوابانند، اگر نبود این موثقه عمار ما بودیم و اطلاقات می‌گفتیم مخیر است بین جانب ایمن و ایسر، کدام اطلاقات، ایشان فرموده اطلاق موثقه سماعه. اطلاق موثقه سماعه این را می‌گوید فلیصل و هو مضطجع، اطلاق دارد. ندارد که مضطجع علی جانبه الایمن. جانب ایسر هم مضطجع است.

[سؤال: ... جواب:] موثقه عمار امر می‌کند اما ان یوجه فیومی ایماء و قال یوجه كما یوجه الرجل فی لحدّه فان لم یقدر فکیف قدر صلی.

پس اگر نبود موثقه عمار، موثقه سماعه اطلاق داشت قائل به تخییر می‌شدیم. و همین‌طور آیه اطلاق داشت، و علی جنوبهم، ندارد و علی جنبهم الایمن. صحیحه ابی حمزة ثمالی که در تفسیر این آیه وارد شده اطلاق داشت که دارد و علی جنوبهم الذی یکون اضعف من المریض الذی یصلی جالسا. بعد ایشان فرمودند اصل عملی هم اگر نوبت به او برسد اقتضاء می‌کند برائت از تعیین اضطجاع بر جانب ایمن را. انصافا غیر از موثقه سماعه بقیه چیزهایی که ایشان فرمود اطلاق ندارد. آیه کجا اطلاق دارد؟ یک عده‌ای علی جنوبهم نماز می‌خوانند اما به چه کیفیت نماز می‌خوانند، بیان نمی‌کند. صحیحه ابی حمزه هم می‌گوید و علی جنوبهم الذی هو اضعف من الذی یصلی جالسا. اصلا در مقام بیان نیست که جانب ایمن جانب ایسر [را مطرح کند]. الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم. فقط می‌ماند این موثقه سماعه، ببینیم آیا این موثقه سماعه اطلاق دارد که البته ظاهرش این است که اطلاق دارد ببینیم آیا حتما اطلاق دارد یا جای شبهه‌اش هست. انشاءالله فردا بررسی می‌کنیم.

جلسه 20-618

دوشنبه - 1400/08/10

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

بحث در این بود که شخصی که عاجز است از قیام و جلوس در نماز و واجب است مضطجعا نماز بخواند به پهلوی نماز بخواند آیا مع الامکان واجب است به پهلوی راست نماز بخواند یا مخیر است؟ می‌تواند به پهلوی راست نماز بخواند می‌تواند به پهلوی چپ نماز بخواند که علامه در نهاية الاحکام صریحا فرمود مخیر است و لو افضل اختیار جانب ایمن است. برخی از محشین عروه از بزرگان مرحوم حاج شیخ علی جواهری ایشان هم فرموده لایبعد که مخیر باشد شخص بین جانب ایمن و ایسر.

گفته شد که موثقه سماعه مقتضایش تخییر است چون دارد که کسی که عاجز است از جلوس فلیصل و هو مضطجع، اطلاق دارد نگفت و هو مضطجع علی جنبه الایمن. آقای خوئی این اطلاق را پذیرفتند، آقای سیستانی در ابتداءنه تنها این اطلاق را پذیرفتند بلکه یک مطلبی دارند که اگر آن مطلب درست بشود دلیل هم بیاید که ظاهرش این باشد که یصلی مضطجعا علی جنبه الایمن آن دلیل را باید حمل بر استحباب بکنیم. آن نکته چیست؟ ایشان فرموده این موثقه سماعه لعلها من الروایات الافتائیة فیقوی اطلاقها. این را توضیح بدهم. آقای سیستانی نظرشان این است که روایات اهل بیت دو قسم هستند روایات مقام تعلیم یعنی مقام تعلیم احکام کلیه به

زراره به محمد بن مسلم، احکام کلیه را بیان می‌کردند لاتعاد الصلاة الا من خمس لایضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال و هكذا. برخی از روایات‌شان روایات مقام افتاء بود، یک شخصی مبتلا شد به یک مسأله‌ای آمده‌ای سؤال کند وظیفه‌اش را بفهمد برود عمل کند این روایات مقام افتاء با روایات مقام تعلیم فرق می‌کند. حمل مطلق بر مقید حمل عام بر خاص در روایات مقام تعلیم است. به زراره می‌فرماید لاتعاد الصلاة الا من خمس جای دیگر یک مقیدی را ذکر می‌کنند می‌فرمایند اگر تکبیر بگوید نشسته او هم باید نماز را اعاده کند می‌شود مخصص عموم لاتعاد چون روایات مقام تعلیم است و این عرفی هم هست. پزشک در دانشگاه که درس می‌گوید در یک جلسه همه قواعد کلیه را با مخصصات و با تبصره هایش نمی‌گوید قاعده کلیه را امروز می‌گوید جلسات دیگر تبصره‌ها و مخصص‌ها را ذکر می‌کند. استاد حقوق در دانشکده این‌جور نیست که قانون را با همه تبصره هایش در یک جلسه بگوید قانون را می‌گوید تبصره هایش را می‌گذارد در جلسات بعد. اما همان پزشک در مطب، همان استاد حقوق در دادگاه که نقش وکیل را ایفاء می‌کند، آن‌جا معنا ندارد بگوید من عام را گفتم می‌خواستم مخصصش را در یک دادگاه دیگری بگویم، در یک جای دیگری برای مریض دیگری بگویم، این معنا ندارد. ایشان می‌فرمایند روایات اهل بیت هم که در مقام افتاء است معنا ندارد که امام مطلق به آن‌ها بیان کنند، اصلاً مطلق ترخیصی به آن‌ها بیان کنند فلیصل و هو مضطجع و آن سائل برود عمل کند مدت‌ها نماز خوابیده می‌خواند روی پهلوی چپش بعد امام بفرمایند من به عمار ساباطی گفتم که یصلی علی جنبه الایمن. عرف نمی‌پذیرد این را می‌گوید شما آن سائل اول را مدت‌ها به خلاف واقع انداختید. و لذا عرف در این‌جا می‌گوید آن موثق عمار را که ظهور دارد در وجوب حمل کنید بر استحباب.

[سؤال: ... جواب:] حالا ادامه بحث را بگذارید بماند چون در روایات مقام تعلیم هم ایشان می‌گفتند از وقت مضروب برای مدت تعلیم نباید بگذرد آن ذکر مخصصات و مقیدات و لذا ایشان می‌گویند از وقت مضروب برای تعلیم اگر بگذرد بعد مخصص بگویند آن هم عرفی نیست تخصیص عام و لو عام در روایات مقام تعلیم و لذا از باب تقیه و این‌ها مطرح می‌کنند که گاهی مصلحت تقیه اقتضاء می‌کند که مولی الان مخصص را نگوید. ... [وقت مضروب، وقت] متعارف است. فعلاً این بخش از فرمایش ایشان را الان دنبال کنیم که این روایت سماعه فرمودند لعلها فی مقام الافتاء.

ایشان اتفاقاً از این مبنا استفاده هم کرده در فقه. این چرم‌های مشکوکی که می‌آید از خارج معلوم نیست تذکیه شده یا نه، نوعاً که می‌گویند هم نجس است هم نماز در او نمی‌شود خواند مگر احتمال بدیم این واردکننده تحقیق کرده و احراز کرده تذکیه این چرم‌ها را که آن هم احتمالش نیست، این شلوارهای لی می‌آورند برخی از آن‌ها چرم به عنوان آرم به آن‌ها چسبانند احتمالش نیست که این واردکننده احراز تذکیه

کرده، از بلاد غیر اسلامی هم می‌آورند. برخی از فقهاء مثل آقای خوئی فرمودند حکم به طهارت این‌ها می‌شود فقط نماز در این‌ها نخوانید. چرا؟ برای این‌که موضوع نجاست میته است استصحاب عدم تذکیه اثبات میته بودن نمی‌کند. ولی نماز نباید در این‌ها بخوانید چون شرط نماز خواندن در اجزاء حیوان تذکیه اوست، استصحاب عدم تذکیه جاری می‌شود.

آقای سیستانی فرمودند نماز هم می‌شود در این‌ها خواند. چرا؟ چون صحیح‌های داریم که جعفر بن محمد بن یونس دارد که این چرم‌هایی که هست در بازار لااعلم انه میته، حضرت فرمود اشتره و صل فيه ما لم تعلم انه میته، برو از بازار بخر نماز بخوان تا علم به میته بودن آن نداری، خب این اطلاق دارد چه بازاری باشد که بازار مسلمین است چه بازار مختص مسلمین نیست چه این چرم بدانیم از بلاد غیر مسلمین آورده شده چه ندانیم، اطلاق دارد. ایشان می‌فرماید این روایت در مقام افتاء است، این سائل می‌گیرد عمل می‌کند به این روایت می‌رود در این چرم‌هایی که از بلاد غیر اسلامی آورده شده یا از کافر گرفتیم نماز می‌خواند به اعتماد اطلاق کلام امام، حالا در معتبره اسحاق بن عمار هست که ان کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس که مفهومش این است که اگر سوقی است که غلبه در آن با مسلمان‌ها نیست نماز نخوان در آن چرم، او را نمی‌شود بگوییم مقید اطلاق این صحیح جعفر بن محمد بن یونس هست، نه، این اطلاق صحیح جعفر بن یونس قرینه می‌شود که ما نهی در موثقه عمار را حمل کنیم بر نهی تنزیهی، نهی کراهتی. فتوی می‌دهد.

می‌گوییم اگر این فرمایش آقای سیستانی این‌جا درست بشود در مانحن‌فیه و موثقه سماعه در مقام افتاء باشد آن وقت مجبوریم روایاتی که ظاهر است در لزوم نماز بر جانب ایمن را حمل بر استحباب کنیم. پس چرا ایشان این کار را نکرده؟

به نظر ما وجهش این است و درست هم هست این وجه که اصلاً غیر از این‌که قرینه‌ای نداریم که این روایت در مقام افتاء باشد، سماعه که نقل می‌کند از فقهاء اصحاب است مثل زراره و محمد بن مسلم، حالا در مرتبه پایین‌تر، سؤال‌های فرضی هم می‌پرسد نه این‌که الان یک مریضی در خانه دارند نمی‌تواند نشسته نماز بخواند می‌خواهد سؤال کند برود به او بگوید چه کار کن، نه، سؤال‌های فرضی است، سألته عن المریض لا یستطیع الجلوس. و بر فرض بگویید نه، ظاهر این روایت این است که سؤال، فرضی نیست، سؤال از یک قضیه‌ای است که مبتلا به بوده می‌خواهند جواب را بشنوند بروند عمل کنند، شاید در آن عرف اگر به کسی می‌گفتند فلیصل و هو مضطجع خودش می‌فهمید که اضطجاع بر جانب ایمن باشد، در ذهنش می‌آمد مثل میت، چون اضطجاع در میت هم هست، اختلاف بود در آن زمان که اضطجاع باشد یا استلقاء، امام می‌فرماید اضطجاع باشد، تا می‌فرمود اضطجاع باشد شاید در ذهن مخاطب می‌آمد یضطجع كما یضطجع الميت فی قبره که علی الجانب الايمن است، همین کافی است که ما دیگر نتوانیم اطلاق‌گیری کنیم. و لذا این مطلب ما بازگشتش به این است که در اطلاق این موثقه سماعه هم مناقشه

کنیم بخاطر احتمال قرینه نوعیه متصله. که شاید، حالا ایشان بیشتر از شاید می‌گویند، می‌گویند بعید نیست بگوئیم منصرف بوده است این خطاب به ما هو مرتکز المتشرعة که نماز مضطجعا که می‌خوانند اضطجاعشان مثل اضطجاع میت در قبر باشد که علی جانبه الایمن است.

[سؤال: ... جواب:] هر کجا احتمال عرفی بدهیم که ارتکاز متشرعه کالقرینه المتصلة بوده ما احراز ظهور نمی‌کنیم در خطاب. [سؤال: این احتمال در روایات چرم هم می‌آید. جواب:] مگر ما تایید کردیم فتوای آقای سیستانی را در بحث چرم. ما آنجا هم اشکال کردیم. نقل کردم که ایشان از آن مبنا استفاده کرده در فقه. ... حال ایشان ادعاء می‌کند که بعید نیست منصرف باشد به ارتکاز متشرعه در اضطجاع بر جانب ایمن. احتمال قرینه نوعیه متصله را معلوم نیست آقای سیستانی قبول کند، آقای صدر قبول دارد، ما قبول داریم. ولی ایشان اینجا بالاتر از احتمال می‌گویند بعید نیست منصرف باشد بما هو مرتکز متشرعة من کون الاضطجاع علی جانبه الایمن کهیئة المدفون. ... اختلاف بود که مضطجع باشد یا مستلقی ولی مضطجع باشد در ذهن عرف متشرعه می‌آمد کاضطجاع المدفون. حالا ایشان می‌گویند لایبعد هذا المطلب ما می‌گوئیم احتمالش هم کافی است.

حالا آقای خوئی که می‌گویند این روایت مطلق است چه کار بکنند؟ آقای خوئی علاوه بر این که این روایت را مطلق می‌دانند، آیه قرآن را هم مطلق می‌دانند. صحیحه ابی حمزة ثمالی را هم مطلق می‌دانند که علی جنوبهم من هو اضعف من المريض الذی یصلی جالسا. [اقول] او دیگه واقعا اطلاق ندارد. قرآن در مقام بیان کیفیت صلات علی الجنب نیست که بگویند صلات علی جنب ایمن باشد مهما ممکن. یا همان صحیحه هم در مقام تقسیمی است که در آیه ذکر شده، من هو اضعف من المريض الذی یصلی جالسا، اصلا در مقام بیان این نیست که اطلاق دارد چه جنب ایمن چه جنب ایسر، اگر اطلاق باشد در این موثقه سماعه است که به نظر ما این اطلاق هم محل اشکال است. حالا آقای خوئی می‌فرمایند این موثقه سماعه اطلاق دارد و لکن ما فتوی می‌دهیم به جانب ایمن اضطجاع کند. چرا؟ بخاطر موثقه عمار. موثقه عمار می‌گوید المريض اذا لم یقدر ان یصلی قاعدا کیف قدر صلی إیا ان یوجّه فیومی ایماء، این ایمائش را فعلا حذف کنید چون بناء شد این موجب اضطراب نشود، المريض یوجه فیومی ایماء و قال یوجه کما یوجه الرجل فی لحد و ینام علی جانبه الایمن ثم یومی بالصلاة فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر فانه له جائز. آقای خوئی فرمودند نگویید این حدیث که مضطرب بود. ایشان فرمودند ایمیش مضطرب است فوقش که آن را هم توجیه کردیم اما بقیه متن عمار که مضطرب نبود، چون می‌گویند ینام علی جنبه الایمن فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر، این که دیگر مجمل نیست، این که دیگر مضطرب نیست.

[سؤال: ... جواب:] پس چرا فرمود ان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن، باید بگوید ان لم یقدر ان یضطجع. چرا می‌گوید ان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن که ظاهرش این است که نوم علی الجنب الایمن مهما ممکن واجب است، خب سؤالش این است.

و لذا این‌که آقای سیستانی بعد از آقای خوئی باز مصر هستند که این روایت مضطرب است، نه انصافا فرمایش آقای خوئی خوب است، این اضطراب در حدی نیست که این متن ظهورش مختل بشود.

[سؤال: ... جواب:] عدلش چیست؟ اگر مخیر است بین جانب ایمن و ایسر که تعبیر درست نیست که بگویند فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر. بح در این است که در فرض اضطجاع که فارغ شدیم از لزوم آن، در فرض اضطجاع مخیر نیست بین جانب ایمن و جانب ایسر. فعلا این را می‌خواهیم اثبات کنیم. ... اصل تعین اضطجاع را که الان استدلال نمی‌کنیم. در فرض اضطجاع لازم است اضطجاع بر جنب ایمن، این را می‌خواهیم استفاده کنیم. ... شاید مقصود این باشد که چون حدیث مضطرب است اصلا وثوق پیدا نمی‌کنیم. احتمالا آن روز عمار حالش خوب نبوده دیگه کل روایت را با اختلال نقل کرده باشد. شاید مقصودشان این باشد که ما وثوق به صدور را لازم می‌دانیم، وثوق به صدور پیدا نمی‌کنیم. ولی در عین حال آقای سیستانی هم مثل آقای خوئی است. آقای خوئی فتوی داد به لزوم اضطجاع بر جانب ایمن، آقای سیستانی هم می‌گویند ارتکاز متشرعه موجب انصراف می‌شود به اضطجاع بر جنب ایمن، این بعید نیست. روایات هم مجموع من حیث المجموع هم هست. فالاحوط لو لم یکن اقوی الاضطجاع علی جنبه الایمن. نه، راحت می‌شود فتوی داد طبق موثقه عمار. و موثقه سماعه که عرض کردیم اصلا اطلاقش ثابت نیست. بله اگر موثقه عمار بخاطر اضطراب طرد شد، موثقه سماعه و لو ظهور در اطلاق پیدا نکند دیگر دلیلی بر لزوم اضطجاع بر جنب ایمن نخواهیم داشت مگر مرسله جزمیه صدوق که به نظر ما معتبر نیست، آن وقت نوبت می‌رسد به اصل عملی، اصل عملی اقتضاء می‌کند برائت از تعین اضطجاع بر جنب ایمن را.

بعد در ادامه صاحب عروه می‌گوید: فان لم یقدر ان یضطجع علی جانبه الایمن فعلی الایسر. بحث است که در فرض عجز از اضطجاع بر جانب ایمن مخیر است این مکلف که اضطجاع کند بر جانب ایسر یا استلقاء بکند یا متعین است استلقاء بکند یا متعین است اضطجاع بر جانب ایسر بکند. سه احتمال. کسی که نمی‌تواند علی الجانب الایمن اضطجاع کند ولی می‌تواند علی الجانب الایسر اضطجاع کند بر عکس، تا حالا سرش به طرف مغرب بود پاهایش به طرف مشرق و به پهلوی راست خوابیده بود روبروی قبله، حالا می‌گوید از امروز به بعد زخم پهلوی راست گرفتم دیگر از من نخواهید که به پهلوی راست نماز بخوانم، می‌توانم سرم را به طرف مشرق بگذارم پاهایم را به طرف مغرب، به پهلوی چپ بخوابم رو به قبله.

سه احتمال است یکی این که بگوییم متعین است استلقاء. دو: مخیری بین استلقاء و اضطجاع بر جانب ایسر، متعین است اضطجاع بر جانب ایسر. ببینید! در برخی از عبارات این مطلب آمده که در مبسوط صفحه 110 دارد من عجز عن الجلوس صلی علی جنبه الایمن فان عجز عن ذلک صلی مستلقیا اصلا جانب ایسر را مطرح نکرده. این احتمال که متعین است استلقاء، احتمال اول، ظاهر کلام شیخ در صفحه 110 مبسوط است. حق در مسأله چیست؟

مرحوم آقای خوئی فرمودند حق در مسأله همین قول اخیر است، متعین است صلات مضطجعا علی جنبه الایسر. نه بخاطر مرسله صدوق، آن مرسله اعتباری به او نیست، پس به چه خاطر؟ بخاطر این که موثقه سماعه می گفت یصلی مضطجعا، موثقه عمار آمد گفت ان قدر یصلی مضطجعا علی جنبه الایمن، اطلاق موثقه سماعه گفت اضطجاع واجب است مطلقا لابشرط از این که بر جانب ایمن باشد یا ایسر باشد موثقه عمار گفت اگر می توانی جانب ایمن متعین است، فرض این است که این آقا می گوید نمی توانم، اطلاق دلیل تقیید موثقه سماعه از کار افتاد، دلیل تقییدش چی بود؟ موثقه عمار می گفت ان قدر یصلی مضطجعا علی جنبه الایمن، حال که از کار افتاد، موثقه سماعه اطلاقش می گوید در این حال که عاجزی از نماز مضطجعا بر جانب ایمن ولی دست از اضطجاع نباید برداری، فلیصل مضطجعا.

نفرمایید ذیل موثقه عمار گفته: اگر نمی توانی بر جانب ایمن نماز بخوانی فکیف قدر صلی. ذیل موثقه عمار این جور دارد: فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر فانه له جائز. او می گوید اگر عاجز بشوی از نماز بر جانب ایمن هر جور که می توانی نماز بخوان. فانه له جائز. آقای خوئی می گویند: این می دانید این تعبیر موثقه عمار مثل چی می ماند؟ مثل این می ماند که یکی مشکل دارد برای نماز اختیاری، می گوییم هر جور می توانی نماز بخوان، اگر می توانی وضوء بگیر نمی توانی تیمم کن، اگر می توانی ایستاده نماز بخوان نمی توانی نشسته نماز بخوان نمی توانی خوابیده نماز بخوان. کیف ما قدر فانه له جائز نمی خواهد بگوید مخیری، حتی المقدور شرائط را مراعات کن، تا آن اندازه که می توانی مراعات شرائط بکن، هر جور که می توانی.

[سؤال: ... جواب:] فکیف ما قدر که مشخص نکرد انت مخیر إما ان تضطجع علی جنبه الایسر أو تصلی مستلقیا. نگفت انت مخیر، گفت هر جور که می توانی نماز بخوان. شما که می توانی مضطجعا علی جانبک الایسر نماز بخوانی موثقه سماعه هم می گوید باید این کار را بکنی پس می توانی نماز بخوانی بر جانب ایسر. اطلاق موثقه سماعه اصلا موضوع نمی گذارد برای این ذیل موثقه عمار. موثقه عمار که افاده تخییر نکرد، گفت هر جور می توانی نماز بخوان، آن هم می گوید اگر می توانی مضطجعا نماز بخوان. ... ایشان تعبیرشان این است که کیف ما قدر یک بیان عرفی است، هر جور می توانی نماز بخوان نمازت صحیح است. خب وقتی که

دلیل می‌آید می‌گوید اضطجاع مقدم بر استلقاء است شما می‌توانی مضطجعا نماز بخوانی بر جانب ایسر این را می‌توانی، این می‌شود مصداق کیف ما قدر. مرحوم آقای تبریزی فرمودند موثقه سماعه با موثقه عمار اطلاقاتشان با هم تعارض می‌کنند. موثقه سماعه اقتضاء می‌کند حتما اضطجاع حفظ بشود و لو بر جانب ایسر موثقه عمار می‌گوید جانب ایمن که نشد آزادید، تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند. و لکن اطلاق آیه شریفه به ضمیمه صحیحہ ابی حمزہ ثمالی می‌گوید و علی جنوبهم نماز بر جنب، نماز مستقلیا خلاف اطلاق آیه است که به برکت صحیحہ ابی حمزہ تفسیر شد به نماز.

[سؤال: ... جواب:] موثقه عمار تعارض کرد اطلاقش با موثقه سماعه. چرا مقدم باشد موثقه عمار؟ ان قدر ان یصلی جالسا فلیصل مضطجعا دو مورد دارد: قادر بر جانب ایمن، عاجز از جانب ایمن، به اطلاقش می‌گوید عاجز از جانب ایمن هم مضطجعا نماز بخواند یعنی علی الجانب الایسر، این اطلاق با اطلاق موثقه عمار اگر بپذیریم که مرحوم آقای تبریزی پذیرفتند تعارض می‌کند چون اطلاق موثقه عمار طبق بیان مرحوم استاد آقای تبریزی این است که اگر عاجز شدی از نماز بر جانب ایمن هر جور که می‌خوانی نماز بخوان، آزاد هستی، چه جانب ایسر چه استلقاء. تعارض کردند یا رجوع می‌کنیم به اطلاق آیه یا این است که اطلاق آیه مرجح است. مرجح موثقه سماعه است چون می‌گوید علی جنوبهم.

[سؤال: ... جواب:] دو فقره دارند. آنی که قید زید آن فرض قادر بر جانب ایمن را قید زد گفت قادر بر جانب ایمن بر جانب ایمن نماز بخواند اما عاجز از جانب ایمن هر جوری نماز بخواند اصلا آقای خوئی نپذیرفت اطلاق را در موثقه عمار گفت موثقه عمار نگفته هر جوری می‌خواهی، گفت هر جوری می‌توانی. هر جوری می‌توانی به معنای هر جور می‌خواهی نیست. آقای خوئی این جور گفت. مرحوم آقای تبریزی گفتند نه، انصافش این است که موثقه عمار می‌گوید اگر عاجز شدی از جانب ایمن هر جوری می‌توانی نماز بخوان یعنی دیگر آزاد هستی ما سفارش خاصی به شما نداریم. آقای تبریزی فرمودند اطلاق موثقه عمار اقتضاء تخییر بین جانب ایسر و استلقاء می‌کند اطلاق موثقه سماعه که شامل عجز از جانب ایمن می‌شود اقتضاء اضطجاع می‌کند و طبعا این اطلاقها معارض هم هستند، یا آیه قرآنی که صحیحہ ابی حمزہ تفسیرش کرده به نماز، علی جنوبهم، مرجع ما می‌شود یا مرجح ما می‌شود. نتیجه این می‌شود که باید اضطجاع را رعایت کنید.

[سؤال: ... جواب:] شما موثقه عمار را در فرض عاجز از جانب ایمن چی می‌گویید؟ اصلا موثقه عمار مگر آیه را معنا کرد. گفت قادر هستی بر جانب ایمن و بر جانب ایمن نماز بخوان، عاجزی هر جور می‌توانی. حالا یا برداشت آقای خوئی که ما هم موافقیم با آقای خوئی که هر جوری می‌توانی به معنای هر جور می‌خواهی نیست، هر جور می‌توانی یعنی تا می‌شود شرائط را مراعات کن موثقه سماعه موضوع درست می‌کند برای موثقه عمار می‌گوید اضطجاع شرط است اگر

می‌توانی رعایت کن. حالا شما اصرار دارید که نه، فرمایش آقای تبریزی درست است که اگر قادر بر جانب ایمن نبودی آزاد هستی، هر جوری می‌توانی نماز بخوانی مانعی ندارد، چه جانب ایسر چه اضطجاع، خب با موثقه سماعه نسبتش عموم من وجه است، موثقه سماعه به اطلاقش می‌گوید فلیصل مضطجعا، چه جانب ایمن بتوانی اضطجاع کنی چه نتوانی. نسبت عموم من وجه است. این روشن است. [سؤال: ... جواب:] ظهور اطلاقی موثقه سماعه موافق با ظهور کتاب است دیگر. ... بالاخره یا تعارضت الموثقتان و تساقطتا، مرجع می‌شود آیه، یا ظهور آیه مرجع ظهور موثقه سماعه است چون آیه می‌گوید و علی جنوبهم این روایت هم می‌گوید یصلی مضطجعا. ... اگر ظهور روایات مخالف قرآن باشد که اصلا فاضربوها علی الجدار. مگر مرجحیت کتاب در مواردی است که یک حدیثی موافق نص کتاب باشد، یک حدیثی که موافق با ظهور کتاب است در تعارض مقدم است بر حدیثی که مخالف با ظهور کتاب است. ... نمی‌شود آیه قرآن را طرف معارضه یک خبر ظنی الصدور قرار بدهید. ظهور کتاب با ظهور خبی ظنی الصدور که نمی‌شود تعارض کنند. ما خالف الکتاب فهو مردود.

ما اشکال‌مان به مرحوم آقای تبریزی این است که اولاً ما از موثقه عمار تخییر را نفهمیدیم. انصافاً حق با آقای خوئی است، فکیف ما قدر صلی مثل این‌که به زن مستحاضه می‌گویند هر جوری می‌توانی نماز بخوان یعنی تا می‌توانی رعایت شرائط را بکن نه این‌که هر جور می‌توانی نماز بخوان یعنی آزاد هستی، با بدن نجس، با لباس نجس، هر جور توانستی بخوان یعنی آزاد هستی.

[سؤال: ... جواب:] فرض متعارف را که شخص مریض است عاجز از جلوس است این است که می‌تواند به طرف راستش اضطجاع کند دیگر، حالا شما می‌آید فرض می‌کنید نه، این آقا طرف راستش شکسته، زخم طرف راست گرفته، آخه [این‌ها متعارف نیست]. فرض متعارف را جواب داد ادامه‌اش هم فرمود حالا اگر نشد هر جوری که شد. ... عرف اگر ملتفت باشد که جای دیگر شرائط را گفتند، گفتند فلیصل مضطجعا، تمسک نمی‌کند به موثقه عمار.

اشکال دوم به مرحوم استاد این است که بر فرض این موثقه عمار اطلاق داشته باشد، آیه مگر ظهورش این است که غیر از این سه قسم ما نداریم، یا نماز ایستاده یا نشسته یا علی‌الجنب، مگر آیه می‌گوید مؤمنین فقط این سه جور نماز می‌خوانند، الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم، یعنی آنی که یذکر الله مستلقیا، آیا آیه می‌گوید من او را قبول ندارم، آیه مفهوم دارد؟ فرض متعارف را آیه گفته.

[سؤال: ... جواب:] ما به موثقه سماعه تمسک کردیم آقای خوئی به موثقه سماعه تمسک کرد فرمود یصلی مضطجعا، امر داشت به صلات مضطجعا. بحث این است که آیه و صحیحہ ابی حمزہ ثمالی مگر در مقام حصر است که نماز مستلقیا مشروع نیست. در مقام حصر نیست، متعارف را گفته یک عده ایستاده نماز بخوانند یک عده نشسته نماز بخوانند یک عده به پهلو نماز می‌خوانند. حالا یک عده هم

خوابیده روی کمر نماز بخوانند یک عده هم خوابیده روی شکم نماز بخوانند. حالا آن‌ها را نگفت چون نادر است. ... حالا ممکن است از باب این‌که فی الجملة صلات علی الجنب مقدم است بر صلات مستلقیا، حق تقدم این را رعایت کرده این را زودتر گفت. دیگر فصاحت و بلاغت اقتضاء نمی‌کرد که ادامه بدهد. مثل این‌که گفتند انا خلقناکم من ذکر و انثی، بعضی‌ها می‌گویند پس معلوم می‌شود خنثی یا ذکر است یا انثی. انا خلقناکم من ذکر و انثی دو جور می‌توان معنا کرد یکی این‌که پدر و مادران آدم و حوا بودند، خلقناکم "من" نشویه باشد، یا این‌که شما را یا مرد آفریدیم یا زن. می‌گویند پس معلوم می‌شود خنثی یا مرد است یا زن، طبیعت ثالثه نیست. [اقول] نه، بیان فرض متعارف است. اصلا خلاف فصاحت و بلاغت است گاهی کش دادن مطلب. ما شما را خلق کردیم یا مرد یا زن، گاهی خنثی هم در بین شما پیدا می‌شود. در مقام امتنان است، درد خنثی‌ها را هم می‌خواهد تازه کند، خیلی عرفی نیست، کلی‌گویی کردند.

اشکال سوم دیگر وقت گذشت انشاءالله فردا بحث را دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.پ

جلسه 21-619

سه‌شنبه - 1400/08/11

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که کسی که عاجز است از نماز نشسته مشهور فرمودند اگر می‌تواند بر جانب ایمن پهلوی راست نماز بخواند مثل میت که بر پهلوی راست خوابانده می‌شود در قبر، اگر نمی‌تواند، مشهور متاخرین گفتند بر پهلوی چپ بخوابد نماز بخواند اگر این را هم نتواند مستلقیا نماز بخواند.

دلیل مشهور مرسله صدوق است، او کاملاً این تفصیل در او مطرح شده. و لذا مرحوم محقق همدانی، مرحوم آقای بروجردی فرمودند نگوید این روایت نبویه که در کتاب من لایحضره الفقیه آمده این مرسله صدوق است و لو مرسله جزمیه است اما ما مرسلات جزمیه فقیه را هم قبول نداریم، مرحوم محقق همدانی و مرحوم آقای بروجردی فرمودند مهم این است که ضعف سند این روایت با عمل مشهور جبران می‌شود. مرسله صدوق این است: قال رسول الله صلی الله علیه و آله: المريض یصلی قائماً فان لم یستطع صلی جالساً فان لم یستطع صلی علی جنبه الايمن فان لم یستطع صلی علی جنبه الايسر فان لم یستطع استلقى.

ما واقعا برای مان احرار نشده که مشهور قداما به این مرسله عمل کرده باشند. بر فرض ما ضعف سند روایت را به عمل مشهور قداما منجبر بدانیم صغرای این مطلب در این‌جا برای ما واضح نیست. بله، نسبت به اضطجاع علی جانب الايمن

فقهاء فتوی دادند و شاید دلیل‌شان هم روایاتی است که امر به اضطجاع کرده یا موثقه عمار است که امر به اضطجاع بر جانب ایمن کرده ولی این‌که اگر عاجز شد از اضطجاع بر جانب ایمن باید بر جانب ایسر اضطجاع شد اگر از او هم عاجز شد مستلقیا نماز بخواند ثابت نشده که مشهور قدماء به آن قائل شدند. اتفاقاً در مبسوط نقل کردیم شیخ طوسی صریحاً در صفحه 110 فرمود بر جانب ایمن نماز می‌خواند اگر نتوانست مستلقیا نماز می‌خواند. پس ما باید برویم سراغ سایر ادله.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که موثقه سماعه می‌گوید من لم یقدر علی الصلاة جالسا فلیصل مضطجعا. آن مقداری که یقین داریم به تقیید این موثقه سماعه همان چیزی است که در موثقه عمار آمده که آن قدر آن یمنام علی جنبه الایمن فلیصل علی جنبه الایمن. در فرض قدرت بر اضطجاع بر جانب ایمن شرط است اضطجاع بر جانب ایمن ولی در فرض عجز از اضطجاع بر جانب ایمن چه بکند، اطلاق موثقه سماعه می‌گوید اصل اضطجاع باید حفظ بشود.

ما قبل از این‌که اشکال مرحوم آقای تبریزی را به ایشان عرض بکنیم، یک بحث لغوی این‌جا بکنیم. ارسال مسلمات می‌شود که اضطجاع یعنی نوم علی الجنب، نوم علی الجانب الایمن أو الایسر، استلقاء هم نوم علی الظهر، به پشت خوابیدن. در کلمات فقهاء هم همین‌جور است، وقتی می‌گویند اضطجاع در نماز مرادشان اضطجاع علی احد الجنبین است، به پهلو خوابیدن.

ممکن است کسی بگوید ما که در فهم روایات نمی‌توانیم به فهم فقهاء اعتماد کنیم باید برویم سراغ کتب اصیل لغت. کتب اصیل لغت بعضی هایشان اضطجاع را به معنای مطلق نوم گرفتند. در محکم و محیط ابن سیده که متوفای سال 58 است می‌گوید اضطجع نام و قیل استلقى. ظاهر استلقاء این است که بر پشت خوابیدن. در جمهرة اللغة ابن دُرید که متوفای 321 است می‌گوید اضطجع اذا استلقى.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است بگوییم اضطجع یعنی نام به قول مطلق و دیگری استلقى. ... بله، لسان العرب و تاج العروس این‌ها تجمیع کلمات لغوین می‌کنند.

و لکن انصاف این است: به مجموع کتب لغت که مراجعه می‌کنیم استظهار همین است که اضطجاع یعنی نوم علی الجنب، فقه اللغة ثعالبی که متوفای 429 است می‌گوید اذا وضع جنبه بالارض قیل اضطجع و اذا وضع ظهره بالارض و مد رجليه قیل استلقى و اذا وضع صدره بالارض، با شکم بخوابد، و مد رجليه قیل استلقى یعنی تصریح می‌کند اذا وضع جنبه بالارض قیل اضطجع و اذا وضع ظهره بالارض و مد رجليه قیل استلقى. یا جوهری در صحاح اللغة می‌گوید ضجع الرجل ای وضع جنبه بالارض و اضطجع مثله.

[سؤال: ... جواب:] حالا این‌جا که کنار هم نیامدند. لغت معنا کرده. در روایت کنار هم نیامده.

کتاب العین: ضجع ضجوعاً ای نام فهو ضاجع و كذلك اضطجع. تا این‌جا ممکن است بگویید مطلق نوم است، اضطجاع ای نام و لو به پشت بخوابد. ولی می‌گوید و

اضطجعتہ وضعت جنبہ بالارض، وضعت جنبہ بالارض، با این توضیح معلوم می‌شود در مفهوم اضطجاع، اضجاع، ضجع، وضع الجنب بالارض فهمیده. مصباح المنیر: ضجعت جنبی بالارض اضطجعت فلانا القیته علی جنبہ. معجم مقاییس اللغة: ضجع يدل علی لصوق الارض بجنبہ. خود همین که رایج است در کلمات فقهاء اضطجاع را به معنای نوم علی الجنب می‌دانند، استلقاء را به معنای نوم علی الظهر می‌دانند این اختراع که از فقهاء نیست، این ناشی از یک فهم عرفی است. در روایات استلقاء هم وقتی که صدوق نقل کرد در عیون اخبار الرضا علیه السلام، خود ما اول در ذهن مان آمد که حالا دارد که ان لم یقدر ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا، حالا کی گفته مستلقیا نوم علی الظهر است، مستلقیا یعنی خوابیده. بعد غیر از این که دیدیم خلاف متفاهم عرفی هست، مستلقى یعنی نوم علی الظهر، ذیلش دارد و لیکن رجلاه نحو القبلة، این معلوم می‌شود استلقاء نوم علی الظهر است که می‌گویند در حال استلقاء پاهایش رو به قبله باشد.

پس فلیضطجع در موثقه سماعه انصاف این است که ظاهر در همین نوم علی الجنب است.

[سؤال: ... جواب:] آن صحیحہ ابی حمزہ ثمالی تعبیر مضطجع ندارد، علی جنوبہم من هو اضعف من الذی یصلی جالسا. ... این روایت حمیری که قائما أو قاعدا أو مضطجعا بعد آیه را می‌خوانند که و علی جنوبہم این هم مؤید این است که مضطجع یعنی کسی که ینوم علی جنبہ. ... موثقه عمار در او اضطجاع نبود. یوجہ کما یوجہ الرجل فی لحدہ و قال ینام علی جنبہ الایمن. در او تعبیر مضطجع نداشت. ... احتمال این که اضطجاع دو معنا داشته باشد معنای اخص نوم علی الجنب و معنای اعم، مطلق نوم، این احتمالش خلاف فهم فقهاء و فهم این لغویین است. ... مضاجعت شاید ریشه‌اش از همانی است که روبروی هم می‌خوابند، با هم قهر که نیستند، بقیہ امور از همان مضاجعت شروع می‌شود و الا به حالت استلقاء که وسطش دعوا می‌شود. ... آن السلام علیک و علی ضجیعیک آدم و نوح، آن‌ها هم در قبر به پهلوی خوابیده بودند بر زمین. ... اشکال ندارد اضطجاع به معنای نوم علی الجنب باشد و ضجیع یعنی من ینام معہ فی الفراش. ولی چون به قرآنی نوم علی الفراش یا در قبر یا در زوج و زوجہ نوم علی الجنب بوده، تعبیر شاید شده به ضجیع و مضاجعت.

بالاخرہ جای این استظهار هست کہ فلیصل مضطجعا به این معنا نیست کہ خوابیده نماز بخواند، به این معناست کہ به پهلوی نماز بخواند با همین قرآنی کہ گفتیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر مجمل باشد فلیصل مضطجعا کہ موثقه عمار حاکم علی الاطلاق می‌شود می‌گوید ینام علی جنبہ الایمن ان لم یقدر کیف قدر فانه له جائز، دیگر اصلا بحث نوم علی الجنب الایسر مطرح نیست در این روایات. ولی موثقه

سماعه فرمود فلیصل مضطجعا، آقای خوئی هم گفت فلیصل مضطجعا موثقه عمار می‌گوید اگر قادری بر جانب ایمن نماز بخوان، ولی اگر عاجزی اطلاق فلیصل مضطجعا می‌گوید مضطجعا نماز بخوان می‌شود بر جانب ایسر.

مرحوم آقای تبریزی فرمودند موثقه عمار ذیلش دارد که اگر نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند فکیف قدر فانه له جائز، هر جور می‌تواند نماز بخواند مشکلی ندارد. این هم اطلاق دارد یعنی چه بر جانب ایسر چه به نحو استلقاء، با هم تعارض می‌کنند این موثقه عمار با موثقه سماعه به عموم من وجه و لکن آیه قرآن که و علی جنوبهم که به برکت صحیحہ ابی حمزہ ثمالی تفسیر شده که صلات علی الجنب می‌شود مرجح موثقه سماعه یا بعد از تعارض و تساقط مرجع ما می‌شود.

ما عرض کردیم که اولاً موثقه عمار با اطلاق که در موثقه سماعه فرض می‌شود اصلاً ظهور در تخییر ندارد، اگر نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند فکیف قدر فانه له جائز هر جور توانست نمازش صحیح است خب موثقه سماعه تعیین می‌کند کسی که می‌تواند اضطجاع کند نمازی که می‌تواند بخواند این است که نماز مضطجعا بخواند. عرض کردم مثل کسی که می‌گوید با شرائط سختی که دارد نماز بخوانم؟ بر من واجب است می‌گوید هر جور که می‌توانی بخوان نه این‌که حالا وضوء نگیرد برود تیمم کند، هر جور می‌توانی یعنی اگر می‌توانی با وضوء نمی‌توانی با تیمم می‌توانی ایستاده نمی‌توانی نشسته، پس این فرمایش آقای تبریزی درست نیست. اولاً اطلاق ندارد موثقه عمار فانه له جائز یعنی فکر نکنید حالا نمی‌توانید بر جانب ایمن نماز بخوانید تکلیف‌تان ساقط است و نمازتان صحیح نیست و بعداً باید قضاء کنید، خیر هر جور که می‌توانید صحیح است، هر جور که می‌توانید ولی، با همان ترتبی که از موثقه سماعه ذکر کردیم معلوم می‌شود آنی که اولاً می‌توانیم جانب ایمن است به قرینه صدر موثقه عمار.

ثانیاً: جانب ایسر است بخاطر اطلاق فلیصل مضطجعا. ثالثاً: وقتی اضطجاع ممکن نبود استلقاء.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً کیف قدر اطلاق ندارد. روایت افتاء وقتی اطلاق ندارد چه فرقی می‌کند با روایت تعلیم.

اشکال دوم ما به مرحوم استاد این بود که اصلاً آیه و علی جنوبهم که مفهوم مخالف ندارد که ما بیش از این سه قسم نداریم، سه قسم متعارف را گفته. مفهوم ندارد که پس استلقاء مشروع نیست. علی جنوبهم یک عده نماز می‌خوانند، شاید آن‌هایی که متمکن هستند بر جانب ایمن، شاید آن‌هایی که بر جانب ایسر می‌خوانند شاید مخیر هستند ولی افضل این است که بر جانب ایسر نماز بخوانند والا مخیر هستند بین ایسر و استلقاء.

اشکال سوم این است که گفته می‌شود همان‌طور که مرحوم آقای داماد دارد، مرحوم محقق همدانی مطرح کرده که موثقه عمار ذیلش دارد و لیستقبل بوجهه

القبلة، عرفا در حال اضطجاع است که یستقبل بوجهه القبلة و الا در حال استلقاء که یستقبل برجلیه القبلة. مرحوم آقای داماد در بحث‌شان نقل شده که فرمودند از این ذیل می‌فهمیم و لیستقبل بوجهه القبلة حتما باید مضطجعا علی جانبه الایسر نماز بخواند اینی که نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند.

ما اشکال‌مان این است که اولاً کی گفته در حال استلقاء استقبال به وجه واجب نیست؟ شاید واجب باشد. از همین اطلاق استفاده می‌کنیم واجب است. نگویند به کمر خوابیده روی زمین. خب یک مقدار سرش را بیاورد بالا، یک متکای کوچک بگذارد زیر سرش، صورتش و لو به صورت کج که خطی بکشیم به عنان السماء می‌خورد روی کعبه نه این که همین‌طور صاف باشد که بخورد به آسمان بالای سرش. کج که بشود عرفا می‌خورد به کعبه. وقتی پاهایش به طرف کعبه است عرفا صورتش هم به طرف کعبه است. پس این تعبیر که و لیستقبل بوجهه القبلة این دلیل نمی‌شود که این استلقاء نیست. اتفاقاً در روایت محتضر، محتضر پاهایش رو به قبله است، روایات متعددی داریم، فلیستقبل بوجهه القبلة.

[سؤال: ... جواب:] حمل بر استحباب می‌شود. اصل این که رو به قبله باشد پاهایش واجب است اما این که صورتش رو به قبله باشد حالا واجب نباشد مستحب است که اگر می‌شود یک بالش زیر سرش بگذارید که صورتش به طرف قبله باشد. ... و ان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر فانه له جائز و لیستقبل بوجهه القبلة.

پس این اشکال سوم که و لیستقبل بوجهه القبلة دلیل است که این مورد استلقاء نیست جنب الایسر است، این اشکال سوم را ما جواب دادیم. و لکن دو اشکال اول سر جای خودش محفوظ است و به نظر ما می‌شود استدلال کرد به موثقه سماعه بر این که اگر جانب ایمن ممکن نشد بر جانب الایسر نماز بخواند، این مقدم است بر استلقاء.

[سؤال: ... جواب:] من روایت جعفری را گفتم اطلاق ندارد نسبت به تخییر بین جانب ایمن و الایسر در حال تمکن. این مقدار گفتم. ولی نسبت به اصل امر به اضطجاع که اطلاق دارد. آن وقتی که برخی استدلال کردند تخییر بین ایمن و الایسر گفتند اطلاق دارد فلیصل مضطجعا گفتم شاید منصرف باشد بما هو المتعارف که عند التمكن اضطجاع می‌کردم بر جانب ایمن اما وقتی تمکن نیست اطلاق ندارد امر به اضطجاع؟ من این را که نگفتم. برای چی اطلاق نداشته باشد فلیصل مضطجعا.

پس اضطجاع علی الجانب الایسر لمن یعجز عن الاضطجاع علی الجانب الایمن مقدم است بر استلقاء مگر روایت جعفریات حجت باشد. و شاید شیخ طوسی هم در مبسوط به این روایت اعتماد کرده که گفته اگر جانب ایمن نشد صلی مستقیماً. این روایت جعفریات یا به تعبیر دیگر اشعثیات، این است، کتاب جعفریات صفحه 46 باب صلاة المریض، قال رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی المریض قاعدا ان استطاع، تا این جا می‌رسد: و ان لم یستطع ان یصلی قاعدا صلی علی جانبه الایمن

فان لم یستطع ان یصلی علی جانبہ الایمن صلی مستلقیا رجليه مما یلی القبلة. متعین است صلات مستلقیا، تخییر هم نیست. مرحوم محدث نوری در کتاب مستدرک تلاش می‌کند کتاب جعفریات یا به تعبیر دیگر اشعثیات را تصحیح کند.

این روایت در دعائم الاسلام هم هست. آقای سیستانی فرمودند من کتاب جعفریات را قبول دارم ولی این نسخه‌ای که الان دست ما هست معلوم نیست نسخه اصلی باشد و معتبره باشد. اگر در کتاب نوادر راوندی می‌آمد این روایت هم، نوادر راوندی خیلی روایاتش با روایات جعفریات متشابه است آن وقت راوندی نسخه به دستش رسیده بوده خوب بود مطمئن می‌شدیم نسخه اصلی این روایت را داشته ولی در نوادر راوندی که این روایت نیست، در دعوات راوندی هست. صفحه 213 این روایت را آورده. بهر حال آقای سیستانی اشکال‌شان این است که این نسخه‌ای که دست ما هست از جعفریات معلوم نیست اعتبار داشته باشد. دعائم الاسلام قاضی نعمان مصری هم اعتباری به او نیست، اصلا مرسل است.

[سؤال: ... جواب:] دعائم متاخر است. جعفریات نوه امام کاظم علیه السلام بوده. ... یعنی راوندی ممکن است از کتاب دعائم برداشته باشد، این هم احتمالش هست. بهر حال این روایت سندش ضعیف است و قابل استدلال نیست. ... حالا این‌ها از کارهای رجالی آقای سیستانی و نسخه شناسی آقای سیستانی است. ایشان می‌فرمودند که اگر جعفریات یک حدیثی باشد در نوادر راوندی باشد با توجه به مقایسه‌ای که کردند این دو کتاب را با هم اکثر روایاتی که شبیه هم هست مطمئن می‌شدند که نوادر هم از همان نسخه جعفریات برداشته و نسخه صحیح پیش راوندی بوده. ... آقای سیستانی دعوات را مطرح نکرده. دعوات شاید اینقدر مشابه نباشد. ولی به قول شما چه فرق می‌کند از نظر آقای سیستانی بالاخره راوندی همان راوندی است. ... نوادر راوندی با دعوات راوندی دو تا راوندی است؟ البته یک شیخ راوندی و سید راوندی داریم. ما که قبول نداریم اصلا این را، این را موجب وثوق نمی‌دانیم. ممکن است این از او گرفته، اعتماد کرده گرفته دلیل نمی‌شود که نسخه معتبره بوده.

یک مطلب هم عرض کنم از این بحث خارج بشویم. آقای خوئی فرمودند آن‌هایی که قائل شدند به تخییر بین جانب ایمن و ایسر، آن‌ها که دیگر در فرض عجز از جانب ایمن که دیگر معلوم است باید جانب ایسر را متعین بدانند. آن‌هایی که در بحث قبلی گفتند صلی علی جنبه إما الایمن أو الایسر، برخی قائل به تخییر بودند آن‌ها وقتی که عاجز شد از جنب ایمن که باید متعین بدانند این عدل دوم را که جنب ایسر است، آن‌ها که معنا ندارد بگویند صلی مستلقیا، چون واجب تخییری بود، یک عدلش را عاجز شد یک عدل دیگرش را بیاور.

آن‌هایی که قائل به تخییر هستند اگر به اصل عملی رجوع کرده باشند کارشان به این سادگی نیست جناب آقای خوئی. آن‌هایی که اطلاق‌گیری کردند حق با شماست، گفتند فلیصل مضطجعا اطلاق دارد چه جانب ایمن چه جانب ایسر، و لذا قائل به

تخیر شدند. اما آن‌هایی که به اصل برائت رجوع کردند، کار مشکل می‌شود. چرا؟ برای این‌که در جایی که متمکن از جانب ایمن است، برائت از تعین جانب ایمن می‌گوید می‌توانی جانب ایسر را روی زمین بگذاری، برائت از تعین جاری است، آنی که عاجز از جانب ایمن است، او برائت می‌گوید متعین نیست بر جانب ایسر پهلویت را روی زمین بگذاری. این آقا دیروز متمکن بود جانب ایمنش را روی زمین بگذارد، اصل برائت جاری کرد، همان‌طور که آقای خوئی هم جاری کرد گفت اصل عملی اقتضاء برائت از تعین جانب ایمن می‌کند، گفت با اصل برائت بر جانب ایسر نماز می‌خوانم، امروز می‌بیند اصلا جانب ایمنش زخم است، نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند، امروز برائت به او چی می‌گوید؟ برائت می‌گوید شاید شما مخیر باشی بین جانب ایسر و استلقاء. این‌جا برائت به تو می‌گوید متعین نیست بر تو جانب ایسر امروز، برو مستلقیا نماز بخوان و این برائت امروز با برائت دیروز تعارض می‌کند. این‌طور نیست که هر کس قائل به تخیر شد روز قبل که متمکن بود این شخص از نماز بر جانب ایمن امروز که عاجز است از نماز بر جانب ایمن بگوید بر تو متعین است نماز بر جانب ایسر، اگر تخیرش از باب اصل برائت باشد اصلا برائت‌ها امروز جور دیگری جاری می‌شود امروز که عاجز شده از جانب ایمن، و چه بسا این برائت‌ها منجر به تعارض بشود چون علم اجمالی جاری می‌شود. یا فی علم الله من مخیرم بین جانب ایمن و جانب ایسر پس امروز متعین است جانب ایسر و یا فی علم الله مخیر نیستم بین جانب ایمن و ایسر پس دیروز نباید برائت جاری می‌کردم از تعین جانب ایمن.

[سؤال: ... جواب:] می‌توانی جانب ایمن نماز بخوانی مخیری بین جانب ایمن و ایسر، نمی‌توانی بر جانب ایمن نماز بخوانی مخیری بین جانب ایسر و استلقاء، یعنی اسلام همیشه طرفدار آزادی هست که دو راه بگذارد جلوی ما، دیروز مخیر بودی بین جانب ایمن و ایسر زور به تو نمی‌خواستم بگوییم که حتما جانب ایمن، امروز که جانب ایمن را عاجزی، باز هم نمی‌خواهیم به تو زور بگوییم که حتما جانب ایسر، نه، یا جانب ایسر یا استلقاء. اگر واقعا همچون احتمالی عرفی باشد حق با شماست و الا اگر وثوق داشته باشیم این احتمال اشتباه است علم اجمالی تولید می‌شود. واقعا هم وثوق هست. یعنی این احتمالات عرفی به نظر نمی‌آید که تا متمکنی از جانب ایمن مخیری بین جانب ایمن و ایسر و حق استلقاء نداری و حالا که عاجز شدی از جانب ایمن مخیری بین ایسر و استلقاء. این خیلی بعید است. فان لم يتمکن من الجانب الايسر صلی مستلقیا كالمحتضر. این دلیلش چیست؟ مرسله صدوق هست ولی اعتبار ندارد. آن روایات مثل عیون اخبار الرضا بود که او را هم آقای خوئی گفت سند ندارد. ما هم نتوانستیم به او عمل کنیم چون او می‌گفت ان عجز ان یصلی جالسا فلیصل مستلقیا، او قابل اخذ نبود.

مرحوم آقای خوئی فرموده بهترین دلیل این است که بگوئیم لاصلاة الا الى القبلة، حالا که عاجزی از ایستادن، از نشستن، از جانب ایمن، از جانب ایسر، اگر استلقاء نکنی رعایت استقبال قبله نکردی. مراعاة الاستقبال لاتتیسر الا بالاستلقاء.

واقعا عجیب است. اتفاقا روی شکم بخوابد صورتش به طرف قبله باشد این که احترام قبله بیشتر محفوظ است، استقبال چه فرق می کند که به پشت بخوابد پاهایش رو به قبله باشد تازه صورتش به قبله باشد تازه رعایت احترام قبله بیشتر شده. اگر استقبال قبله در استلقاء صادق است به نظر ما به نحو اوضح در انبطاح یا به تعبیر آن لغوی گفت اسلنقی، مراعات قبله که به طریق اولی می شود.

[سؤال: ... جواب:] حالا محتضر را به شکم بخوابانند زجرش بدهند که چی. بله روایاتی داریم تجویز کرده صلات مستلقیا را اما واجب کرده باشد، حالا این باید با همان تسالم درست بشود. روایاتی که تجویز کرده استلقاء را بخوانم، صحیحه محمد بن مسلم وسائل جلد 5 صفحه 496: الرجل یذهب بصره فیأتیة الاطباء فیقولون نداویک شهرا مستلقیا کذلک یصلی، یعنی یصلی مستلقیا فرخص فی ذلک. امام ترخیص داد در صلات مستلقیا. این اولا متمکن نبود از صلات منبطحا، چون چشمش عمل شده بود اگر به روی شکم می خوابید چشمش نابود می شد. این باید مستلقیا بخواند. و ثانیاً ترخیص است دلالت بر تعیین نمی کند.

موثقه سماعه وسائل جلد 5 صفحه 483 این هم شبیه همین است: الرجل یكون فی عینیه الماء فینتزع الماء منها فیستلقى علی ظهره الايام الکثیرة. این هم چشمش آب آورده بود، آب چشمش را کشیدند مجبور است همین جور رو به کمر بخوابد چهل روز یا بیشتر، فیمتنع من الصلاة الا ایماء فقال لابیاس بذلک لیس شیء مما حرم الله الا و قد احله لمن اضطر الیه. این هم اصلا چون چشمش را عمل کرده ظاهر را نمی تواند منبطحا نماز بخواند. اما کسی که می تواند منبطحا نماز بخواند حتما باید مستلقیا نماز بخواند ما دلیلی بر این پیدا نکردیم الا تسالم اصحاب. و بخاطر تسالم اصحاب الاحوط ان لم یکن اقوی استلقاء مهما تمکن بر انبطاح و به شکم خوابیدن مقدم است.

این راجع به این بحث. اما بحث بعد که یجب الانحناء للركوع و السجود بما امکن، انشاءالله روز شنبه این بحث را دنبال می کنیم.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 22-620

شنبه - 1400/08/15

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

صاحب عروه فرموده است که کسی که عاجز است از قیام نماز نشسته می‌خواند و اگر عاجز شد از نشسته نماز خواندن مضطجعا نماز می‌خواند و اگر عاجز شد از اضطجاع مستقیا نماز می‌خواند.

در ادامه فرموده و يجب الانحاء للركوع و السجود بما امکن و مع عد امکانه یؤمی برأسه و مع تعذره فبالعینین بتغمیضهما.

این‌که فرموده صاحب عروه يجب الانحاء للركوع و السجود بما امکن ظاهرا نظرش به نماز نشسته است و یا نماز ایستاده‌ای که بعض مراتب قیام را می‌تواند درک کند یا اصلا قیام کامل می‌تواند بکند ولی عاجز هست از انحاء کامل به رکوع و سجود. پس ظاهر این عبارت این است که ناظر به فرض اضطجاع و استلقاء نیست چون این نیاز به تصریح داشت فرض اضطجاع و استلقاء بگوییم يجب الانحاء للركوع و السجود بما امکن. و لذا ظاهرا ناظر است به فرض نماز نشسته یا نماز ایستاده، حالا نماز ایستاده ایستادن کاملی است که نمی‌تواند رکوع و سجود کامل بکند یا اصلا قیامش هم قیام ناقص است، می‌فرماید يجب الانحاء للركوع و السجود بما امکن، به مقدار ممکن باید خم بشود این شخص برای رکوع و سجود، اگر ممکن نباشد انحاء برای رکوع و سجود ایفاء بکند با سرش و مع تعذره فبالعینین اگر نمی‌تواند با سرش ایفاء بکند و اشاره کند با چشمانش اشاره کند بتغمیضهما، چشمانش را ببندد در حال رکوع و سجود می‌شود ایفاء الی الركوع و السجود.

این نظر مشهور هست. و لکن اشکالی که هست این است که در انحاء به رکوع به قدر امکان یا انحاء به سجود به قدر امکان یک وقت عرفا صدق می‌کند رکوع و سجود یک وقت عرفا صدق نمی‌کند رکوع یا سجود. اگر صدق بکند رکوع فقط شرعا در حال اختیار رکوع باید به حد خاصی برسد، خب این شخص عاجز است حد شرعی رکوع ساقط می‌شود و لکن رکوع عرفی ممکن است، آن‌جام می‌دهد. یا شرط شرعی سجود ممکن نیست، ساقط می‌شود، اما سجود عرفی ممکن است، سجود عرفی می‌کند؛ یک مقدار جای مهرش را بالا می‌آورد یک چهار پایه خیلی کوچکی را می‌گذارد مهر را می‌گذارد روی آن چهارپایه عرف می‌گوید سجد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که آن شرائط دیگر سجود که شرائط شرعی هستند مشروط به قدرت هستند در حال اضطرار آن شرائط ساقط شدند. مثل این‌که نمی‌تواند سرش را روی مهر بگذارد باید سرش را روی فرش بگذارد این نمی‌تواند بگوید من عاجزم از سجود مامور به. ... رکوع شخص قائم حد شرعی دارد، حالا حد شرعی شخص قائم چیست معمولا می‌گویند به این حد است که اطراف اصابعش بتواند به رکبتینش برسد اما رکوع نماز نشسته حد شرعی ندارد، هیچکس هم قائل به تحدید رکوع در نماز نشسته ظاهرا نشده. این‌که بعضی‌ها در اذهانشان هست که به حدی خم بشوند که پیشانی مشاوی رکبتین بشود نه، وجهی ندارد. بله این شاید افضل باشد در رکوع جلوسی و لو همین که عرف بگوید رکع، رکعای انحنی،

همین که از حالت قیام یا جلوس منتصبا خارج بشود و منحنی بشود می‌گویند رکع. در رکوع قیامی حد ذکر شده برای رکوع اما در رکوع جلوسی حد ذکر نشده و لذا همین که عرفا منحنی بشود چهل درجه خم بشود کسی که نماز نشسته می‌خواند دیگه کاملاً روشن است که عرف می‌گوید رکع، بیشتر از این لازم نیست. ... انحناء معتدبه. حالا فعلاً ما بحث‌مان در رکوع جلوسی است که حد شرعی ندارد، مطلق انحناء و لو نرسد پیشانی‌ش به موازات رکبتینش صدق می‌کند رکع جالسا.

اما اگر نه، آنقدر مشکل دارد که رکوع عرفی نمی‌تواند بکند سجود عرفی نمی‌تواند بکند باید بنشینند روی صندلی جلوی میز بگذارند که الان در مساجد زیاد شده، و این آقا پیشانی‌ش را می‌گذارد روی مهر روی این میز، کی عرف به این می‌گوید این آقا سجده کرده است، این سجده نیست. مشهور ظاهرشان این است که همین مقدار هم اگر ممکن بود باید انجام بشود. حالا دلیل‌شان قاعده میسور است یا دلیل دیگری دارند برخی از روایات را مطرح می‌کنند که بعداً عرض می‌کنیم به نظر ما درست نیست. قاعده میسور که دلیل ندارد، مخصوصاً که خود شارع گفته کسی که قادر بر سجود نیست ایماً بکند به سجود. اما روایات هم ما می‌بینیم دارد یسجد. روایت ابراهیم بن ابی زیاد کرخی قال قلت لابی عبدالله علیه السلام رجل شیخ لا یستطیع الی القیام الی الخلاء و لایمکنه الركوع و السجود فقال لیؤمی برأسه ایماً و ان کان له من یرفع الخمرة فلیسجد فان لم یمکنه ذلک فیلوم برأسه نحو القبلة ایماً. ممکن است کسی توهم کند که این شخص فرض شد لایمکنه الركوع و السجود در عین حال امام علیه السلام طبق نقل فرمودند و ان کان له من یرفع الخمرة (یعنی ما یصح السجود علیه فرض کنید مهر) فلیسجد، گفتند این ممکن است کسی بگوید این یعنی سجود تسامحی، یعنی همان انحناء به قدر سجود بقدر امکان. نه، ظاهر ان کان له من یرفع الخمرة فلیسجد ظهورش این است که سجود عرفی باید باشد. لایمکنه الركوع و السجود متعارف، اما امام در ادامه فرمودند و ان کان له من یرفع الخمرة فلیسجد برای چی بگوییم سجود تسامحی و مجازی.

[سؤال: ... جواب:] یک کسی است که مهر را می‌آورد بالا به اندازه‌ای که ارتفاع زیاد نباشد سجود عرفی است. مثلاً بیست سانت بالا می‌آورد، خانمش می‌آید می‌گوید مهر را می‌گذارم روی دستم می‌گیرد بیست سانت با فاصله زمین می‌گوید سجد کن، عرف می‌گوید سجده کرد. و یخرون للاذقان سجداً یبکون. این که لازم نیست حتماً پیشانی‌ش روی زمین باشد. این‌هایی که در مقابل امراء سجده می‌کردند لزوماً این جور نبود که پیشانی‌شان را روی زمین بیندازند اما آنقدر خم می‌شدند نزدیک می‌شد به زمین، از رکوع خارج می‌شد می‌شد سجود. ندیدید فیلم‌ها را که گاهی سجده می‌کنند، به قول آقا فیلم‌های چینی و ژاپنی، بودایی‌ها این جور هستند که سجده می‌کنند بر مجسمه بودا یا بر امراشان، پیشانی روی زمین لزوماً نمی‌گذارند، نزدیک می‌شوند به زمین. ... رکن اصلی سجده صدق سجود است بقیه‌اش واجبات شرعی سجود است حالا فوقش شرائط شرعی سجود است عند الامکان باید مراعات

بشود. ... این آقایانی که روی صندلی می‌نشینند در واقع به نظر صحیح این‌ها دارند ایماء می‌کنند به سجود، اشکال ندارد، حالا برای این‌که مراعات احتیاط هم بکنند بنشینند موقع سجده پیشانی‌شان را می‌گذارند روی آن مهری که روی آن میز هست و لکن اگر به نظر دیگران این سجود است و واجب است به نظر صحیح همان‌طور که آقای سیستانی و آقای خوئی قائلند این سجود نیست این ایماء است به سجود. اشکال ندارد این هم یک نحو ایماء باشد اما سجود نیست. ... فرق نمی‌کند مثلاً جلوی یک تپه‌ای نشسته سرش را می‌گذارد روی این تپه اما فاصله‌اش زیاد است تا موضع قدمینش، عرف نمی‌گوید این دارد سجده می‌کند. این سجده نیست. و الا اگر این‌جور باشد در حال رکوع هم می‌تواند خم بشود پیشانی‌اش بخورد به این تپه، به این طاقچه، این می‌گویند سجد؟ این سجود است؟ این سجود نیست.

سند این روایت مرحوم آقای خوئی فرمودند ابراهیم ابن ابی زیاد کرخی است که توثیق ندارد. محمد بن خالد طیالسی هم که از او نقل می‌کند از رجال کامل الزیارات است آقای خوئی قبلاً قبول داشت، بعداً برگشت. به نظر ما اصلاً مطرح کردن مشکل محمد بن خالد طیالسی که حالا آقای زنجانی توثیقش می‌کنند ولی مشکلش را این‌جا مطرح کردند وجهی نداشت. برای این‌که صدوق به اسنادش در فقیه این روایت را نقل می‌کند از ابراهیم بن ابی زیاد کرخی، در آن سند محمد بن خالد طیالسی نیست. سند این است: و ما کان فیه عن ابراهیم بن ابی زیاد کرخی فقد رویته عن ابی عن سعد بن عبدالله عن ایوب بن نوح عن محمد بن ابی عمیر عن ابراهیم بن ابی زیاد کرخی است. فقط اگر مشکل باشد از ناحیه ابراهیم بن ابی زیاد کرخی است. که به نظر ما چون ایشان از مشایخ ابن ابی عمیر است در همین سند مشیخه صدوق هم ذکر شده، و مشایخ ابن ابی عمیر طبق شهادت شیخ طوسی در عده ثقات هستند و لذا سند این روایت به نظر ما مشکل ندارد. و لکن از جهت دلالتی عرض کردیم می‌گوید یسجد، امر به سجود می‌کند، باید صدق کند سجود.

یا در صحیح زراره، وسائل جلد 5 صفحه 364: سألت عن المريض كيف يسجد؟ فقال على خمرة أو على مروحة أو على سواك يرفعه اليه هو افضل من الايماء. ممکن است کسی بگوید این دلالتش بر این‌که در فرض عجز از سجود اختیاری سجود اضطراری بکند و لو به نحو انحناء الی السجود به قدر امکان، گفته بشود دلالت این روایت تام است چون فرمود علی خمره أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من الايماء. اگر بناء بود که این همان سجود عرفی بود این تعابیر که یرفعه الیه مناسب نبود.

اگر کسی این را بگوید جوابش این است که این هم ظاهرش این است که می‌تواند سجود کند منتها نمی‌تواند پیشانی‌اش را بگذارد روی زمین، یک مقدار مهر را می‌آورند بالا یا خودش می‌آورد بالا یا کسی کمکش می‌کند ولی سجده می‌کند. اما این‌که تعبیر شد هو افضل من الايماء این را باید توجیه کرد. یقیناً [ظاهرش مراد نیست]، هیچ‌کس نگفته که سجود و ایماء واجب تخیری هستند برای مریض منتها

سجود افضل است. هیچکس این را نگفته چه مشهور که می‌گویند مراتب مجازیه سجود واجب است و لو سجود عرفی صدق نکند چه ما که معتقدیم اگر سجود عرفی صدق نکرد نوبت می‌رسد به ایماء. این روایت را باید توجیه کرد.

توجیه یا به این هست که بگوییم اصلاً افضل به معنای واجب تخییری نیست. علی افضل سلام الله علیه من فلان و فلان، نه این که افضل است یعنی آن‌ها هم فضیلت دارند. مثل خیر. در قرآن می‌گوید خیر من الله، یا احب، السجین احب الی، یا مثلاً اولی در اولو الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله، این اولی به معنایی که ما الان استعمال می‌کنیم نیست، منافات با تعین ندارد. اولی، خیر، احب، این‌ها در استعمالات به معنای این نیست که مستحب است، ممکن است واجب تعیینی باشد در عین حال بگویند رب السجین احب الی مما یدعوننی الیه، اولو الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله. هو افضل من الایماء یعنی این سجود افضل است از ایماء، مراتب سجود را بیان می‌کند که این سجود افضل از ایماء است اما برای قادر بلا حرج این سجود متعین است.

بیان دوم این است که حمل کنیم این روایت را بر فرض حرج. در فرض حرج بگوییم وجوب برداشته می‌شود، وجوب سجود حرجی برداشته می‌شود اما حرمت که نمی‌آورد، لا حرج وجوب سجود حرجی را می‌می‌دارد. انسان اگر تحمل کند حرج را و سجود بکند این افضل است و لکن شارع رخصت هم داده ما جعل علیکم فی الدین من حرج.

[سؤال: ... جواب:] برای موارد حرجی بودن سجود، جایی که سجود حرجی است بله ملتزم می‌شویم.

توجیه سوم این است که بگوییم این سجود به قرینه و هو افضل من الایماء همان سجود مجازی است، همان چیزی که مشهور گفتند واجب است آن سجود مجازی که ما می‌گوییم واجب نیست، این روایت می‌گوید همان سجود مجازی افضل از ایماء است. این هم یک احتمال. یعنی در واقع ای کاری که مردم می‌کنند می‌آیند روی صندلی می‌نشینند و روی میز سرشان را می‌گذارند سجود عرفی نیست، واجب نیست ولی از ایماء محض بهتر است، از این که ایستاده سرشان را ایماء بکنند به سجود بهتر است.

بهر حال باید این روایت توجیه بشود.

[سؤال: ... جواب:] اگر یک شخصی می‌تواند سجود عرفی بکند و لو با این که رفع بکنند مهر را بالا بیاورند که او بر آن سجده بکند، این سجود عرفی است، ما از این روایت استفاده نمی‌کنیم که این هم واجب نیست چون احتمالاتی هست در روایات. ... بحث مشهور نیست، نه بخاطر این که مشهور این جور گفتند ما روایت را توجیه می‌کنیم. ما حرف‌مان این است که این روایت فی حد نفسه احتمالاتی دارد. ... الصلاة افضل من الزکاة، الولاية افضل یعنی افضل ترجیحی؟ یعنی خوب است [این خوبتر است؟]

[سؤال: ... جواب:] آن ذیلی که شما می‌فرمایید ببینید! عامه ذهن‌شان این بود که این یک نوع شبیه بت‌پرستی است، دوست نداشتند مروحه و مسواک این‌ها کسی بگذارد روی این‌ها سجده کند، شبیه کار بت‌پرست‌ها. بت‌پرست‌ها همین کار را می‌کردند، یک چیزی می‌گذاشتند جلوی‌شان روی آن سجده می‌کردند. این روایت می‌خواهد بگوید این‌که بدشان می‌آید مردم از این‌که روی مروحه یعنی بادبزن و مسواک سجده کنند برای این‌که شبیه بت‌پرستی می‌شود. آن روایتی که ما خواندیم المریض کیف سجد فقال علی خمره أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من الایماء. این‌که شما اشاره می‌کنید این‌جور دارد: سألته عن المریض فقال یسجد علی الارض أو علی المروحة أو علی سواک یرفعه هو افضل من الایماء انما کره من کره السجود علی المروحة من اجل الاوثان التي کانت تعبد من دون الله و انا لم نعبد غیر الله قط فاسجد علی المروحة أو علی عود أو علی سواک. خب الان می‌خواهید دلیل بر چی بگیرید این را؟ ... برای مجازیش هم احترام حساب می‌شود. صدوق که نقل کرده این روایت را دارد سألته عن المریض کیف یسجد. حالا فرق نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] حضرت فرمود یک علی خمره أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من الایماء، فرمود یک وقت فکر نکنید این کار خوبی نیست شبیه بت‌پرستی است، ما که بت‌پرست نیستیم، ما سجود للمروحة نمی‌کنیم، سجود علی المروحة می‌کنیم، ما سجود للسواک که نمی‌کنیم، سجود علی السواک می‌کنیم، فاسجدوا علی المروحة و علی السواک و علی عود.

یک روایت دیگری هم هست صحیحہ حلبی او هم یک مقدار شبیه این روایت است از حیث اشتغال بر این شبهه: سألته عن المریض اذا لم یستطع القيام و السجود قال یؤمی برأسه ایماء. تا این‌جایش خوب است، مریضی که استطاعت ندارد بایستد یا سجده عرفی بکند ایماء می‌کند. و ان یضع جبهته علی الارض احب الیّ. این یعنی چی؟ از یک طرف می‌فرمایند ایماء بکند از یک طرف می‌فرمایند اگر پیشانیش را روی زمین بگذارد من بیشتر دوست دارم این مقصود چیست؟ مقصود این است که و ان یضع جبهته علی الارض یعنی علی اجزاء الارض و لو سجود عرفی صدق نمی‌کند به قرینه این‌که لایستطیع السجود، سجود عرفی صدق نمی‌کند، یک سنگی مهری بیاورد نزدیک پیشانیش که می‌شود سجود مجازی، این احب است نزد من تا ایماء و لکن اگر ایماء هم بکند کافی است. اگر این را بگوییم این دلیل می‌شود که این سجده‌های مجازی واجب نیست احب است. ولی احتمال منحصر به این نیست.

[سؤال: ... جواب:] در دستش یک سنگ قرار می‌دهد پیشانیش را می‌آورد پایین، لازم نیست که دستش را محکم بزند به پیشانیش، پیشانیش را می‌زند به دستش. یک توجیه این است که اگر این‌جور باشد باز سجود مجازی واجب نیست ولی ظهور روایت منحصر به این نیست احتمالات دیگر هم دارد: یک: حمل کنیم عدم

استطاعت را بر حرجی عرفی. لایستطیع القیام و السجود نمی‌تواند یعنی خیلی سختش است. حضرت می‌فرمایند اگر سختش است ایماء بکند ولی اگر تحمل سختی بکند نه تحمل ضرر بدنی، تحمل سختی بکند و سجده بکند بر زمین او بهتر است. [سؤال: ... جواب:] در این مورد مستحب باشد اشکال دارد؟ به کدام روایت تنافی دارد؟ از کجا می‌فرمایید تحمل حرج مستحب نیست. تحمل ضرر فرق می‌کند، تحمل حرج در عبادات کی می‌گوید مستحب نیست، مگر شما نمی‌گویید افضل الاعمال احمزها؟ مگر نمی‌گویید آنقدر ایستاد حتی تورّت قدماها. ... تورم قدم ضرر است؟ ... تحمل ضرر معتدبه ارتکاز متشرعی این است که محبوب نیست و این منشأ می‌شود حمل بر حرج بکنیم.

این هم راجع به این روایت.

پس به نظر ما اگر سجده عرفی ممکن شد فهو و الا اقرب الی السجود انحاء الی السجود بقدر الامکان، انحاء الی الركوع بقدر الامکان دلیل ندارد. همان آقایی که می‌گوید من نمی‌توانم سجده کنم، بیاید مسجد ایستاده نماز بخواند رکوعش را برود که می‌گوید می‌توانم چه لزومی دارد روی صندلی بنشینند و سرش را بگذارد روی میز جلو؟ نه، همان ایستاده یومی برأسه.

[سؤال: ... جواب:] قاعده میسور را اگر قبول داشته باشیم، در جایی است که بدل شارع ذکر نکرده باشد. شارع گفته من لم یستطع السجود یومی ایماء، ما بگوییم سجود و لو عرفا صدق نمی‌کند اما استحسان عقلایی این است که گفتند جلوی پا شود نمی‌توانی پا شوی یک زوری بزن یک مقدار مراتب قیام، بعد او می‌گوید به مرگ من به خودت زحمت نده تو حالت خوب نیست، این‌ها یک استحسنات عرفی است که حالا که مولی امر می‌کند به قیام برای احترام مهمان حالا اگر قیام ممکن نبود عرف استحسان می‌کند که نزدیک بشود به قیام، و لو قیام صدق نمی‌کند، این‌ها استحسنات عرفی است در جایی است که ما ملاک را می‌فهمیم، ملاک احترام است این‌جوری می‌خواهد احترام بگذارد. اما در شرعیات هم این است؟ از کجا؟ شارع فرموده اگر سجود نمی‌توانی بکنی ایماء بکن به سجود، شما می‌گویید نه، این برای این بوده که مهما امکن صدق کند سجود، حالا اگر صدق نمی‌کند سجود نزدیک شو به سجود، از کجا؟

[سؤال: ... جواب:] حالا در شبهات مفهومیه سجود آن وقت بحث قبلی پیش می‌آید که باید احتیاط کند. البته این‌جا احتیاطش آسان است چون همین که صدق سجود مشکوک شد می‌گویی یا ایماء است یا سجود است دیگر این‌جا لازم نیست دو تا نماز بخواند.

و مع عدم امکانه یومی برأسه.

حالا سجود ممکن نبود یا به تعبیر صاحب عروه مراتب قریبه به سجود هم ممکن نبود، می‌گوید نوبت می‌رسد به ایماء، ایماء هم دو مرتبه دارد بین فقهاء: ایماء به

رأس، ایماء بالعينین. اگر ایماء به رأس که سرش را می‌آورد پایین ممکن بود فهو، ممکن نبود چشمانش را ببندد، بالعينین بتغميضهما.
اصل ایماء در روایات ما زیاد آمده. موثقه عمار که قبلاً خواندیم می‌گفت یومی برأسه ایماء. صحیحه علی بن جعفر راجع به عریان می‌گوید لم یصب شیئا یستر به عورته أوماً و هو قائم.

[سؤال: ... جواب:] اصل ایماء در روایات موارد متفرقه آمده است.
در نوافل آمده، مثلاً در روایت سعید بن یسار دارد که الرجل یصلی صلاة اللیل و هو علی دابته می‌گوید اذا أوماً بوجهه للسجود یفعل کذا. این‌جا اوماً بوجهه دارد. یا در موثقه سماعه است که راجع به نماز شب می‌گوید و ان کان راکباً فلیصل علی دابته و هو راکب و لتکن صلاته ایماء.

کیفیت ایماء ببینیم چه جوری است. شیخ طوسی و بعضی از فقهاء از قدماء فرمودند مستلقی ایماء بالرأس ندارد، ایماء بالرأس راجع به غیر مستلقی است. مستلقی ایمائش به غمض العینین است. سرش را پایین بیاورد نه، همان غمض العینین است. صاحب حدائق گفته اگر شخص مستلقی باشد غمض العینین می‌کند اگر مضطجع باشد ایماء به رأس می‌کند نشد تکلیف به ایماء ساقط است. مضطجع ایماء به رأس می‌کند، شد شد، نشد، دیگر غمض العینین نداریم در مورد مضطجع. [سؤال: ... جواب:] سجده‌اش لابد همین‌جور ذکر بکند. خود همین هم محل بحث است. آقای خوئی می‌گویند وقتی ایماء ممکن نشد اصلاً نماز ندارد این شخص. ولی بعضی‌ها، شاید مشهور این‌جور باشد که می‌گویند نه، ایماء نشد، در دلش ایماء بکند، ایماء قلبی بکند، نیت کند رکوع را، نیت کند سجود را.

این مشهور که گفتند اول ایماء به رأس مطلقاً، کار ندارند قائم باشد جالس باشد، مضطجع باشد، مستلقی باشد، اگر متمکن از رکوع و سجود نیست ایماء به رأس بکند، ایماء به رأس نشد ایماء بالعينین بکند، این وجهش چیست؟

یک وجهی بعضی‌ها از جمله آقای سیستانی دارند می‌گویند عرفی است. عرف ایماء شخص قادر بر ایماء به رأس را این می‌داند که ایماء به رأس بکند. اگر قادر بر ایماء به رأس نبود ایمائش را به غمض العینین می‌داند. بگویند أومئوا الی الركوع و السجود لانکم لاتقدرون علی الركوع و السجود، آنی که متمکن از ایماء به رأس است تا ایماء به رأس نکند نمی‌گویند اوماً، ولی آنی که عاجز از ایماء به رأس است، همین که چشمانش را می‌بندد می‌گویند اوماً. انصافاً این را نمی‌فهمیم. حالا کسی متمکن از ایماء به رأس است ولی ایماء به رأس نکند ایماء به عینین بکند چشمانش را ببندد این هم ایماء است دیگر. ایماء یعنی اشاره.

[سؤال: ... جواب:] مشهور که نگفتند ایماء به ید را، ایماء به رجل را. ... شما یک اشکال اضافه‌ای دارید به آقای سیستانی می‌کنید. می‌گویید اصلاً ظاهر ایماء به رکوع و سجود ایماء به ید است. مثلاً وقتی می‌گویند اوماً الی الركوع شکل رکوع را با دستش در بیاورد؟ ... با دستش چی را نشان بدهد؟ رکوعی در کار نیست.

شما یک کارهای شکلکی در می‌آورید با ایماء که عرف می‌گوید این دارد نشان می‌دهد می‌خواهد رکوع بکند. شما می‌گویید یک عکس رکوع و سجود بکشد نشان بدهد به خدا!! مثل بعضی‌ها کتاب می‌نویسند برای نماز نشان می‌دهند این نوجوان در حال رکوع است این نوجوان در حال سجود است، این هم همین کار را بکند. ببینیم ایماء با اشاره با عکس که هیچ‌کس نگفته، حالا تأمل بفرمایید انشاءالله تا فردا.

جلسه 23-621

یک‌شنبه - 1400/08/16

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

بحث در این بود که صاحب عروه فرمود کسی که قادر بر ایستادن در نماز نیست نماز نشسته بخواند و اگر قادر بر نماز نشسته نیست نماز به پهلوی راست بخواند، اگر نماز به پهلوی راست نمی‌تواند بخواند به پهلوی چپ بخواند، این هم نمی‌تواند مستلقیا نماز بخواند.

یک مطلبی را مناسب است عرض کنم راجع به نماز نشسته که فرقی نیست در نماز نشسته بین انواع نشستن. انواع جلوس، متربعا، متثنیا، فرق نمی‌کند، چهارزانو بنشینند، دو زانو بنشینند. در روایات داریم، در روایت حمران بن اعین داریم کان ابی، عن احدهما عليهما السلام قال كان ابی اذا صلى جالسا تربع فاذا ركع ثنی رجليه، یا در روایت معاویه بن میسره که به نظر ما ثقة است از مشایخ ابن ابی عمیر است دارد سأل ابا عبد الله عليه السلام قال أ یصلی الرجل و هو جالس متربع و مبسوط الرجلین قال لا بأس بذلك، متربعا نماز بخواند یا با پای دراز، عذرخواهی هم می‌کند از حضار، می‌گوید ببخشید، شروع می‌کند نماز خواندن، اشکال ندارد. راجع به کسی که نماز نشسته می‌خواند یا نماز ایستاده می‌خواند فرمودند اگر امکان رکوع و سجود واجد شرائط برایش فراهم نیست به مقدار امکان انحناء بکند به رکوع و سجود که ما عرض کردیم اگر عرفا صدق رکوع نکند وجهی ندارد بگوییم انحناء به رکوع لازم است. اگر عرفا صدق سجود نکند بر انحناء برای سجود چه لزومی دارد انحناء برای سجود. عاجز است از سجود عرفی وظیفه‌اش ایماء الی السجود است. نقل کردند که آقای زنجانی فرمودند این‌هایی که روی صندلی که میز جلوی‌شان است و خم می‌شوند سر می‌گذارند روی مهر روی زمین عرفا سجده بر این‌ها صادق است. ما برای‌مان این مطلب واضح نیست یعنی عرف به این حالت نمی‌گویند سجده، الا مسامحتا. در حال سجده خوابش برد عرف به این نمی‌گویند در حال سجده. سرش را روی میز گذاشت خوابش برد. سجده در متفاهم عرفی یعنی به زمین افتادن، ظاهر سجد این است. این‌که روی صندلی می‌نشینند و یک مقدار خم می‌شود پیشانی‌اش را می‌گذارد روی میز جلوی‌اش این عرفا به نظر ما

صدق سجود نمی‌کند. کسی که عاجز هم هست از سجود متعارف بگویند سجد؟
ظاهر سجد یعنی سجد علی الارض. هذا سجد؟ ما به نظرمان همان‌طور که آقای
خوئی فرمودند آقای سیستانی فرمودند آقای تبریزی فرمودند این سجود نیست، و لذا
وظیفه این شخص ایماء الی السجود است.

حالا آقای سیستانی لطف کردند در حق این شخص گفتند همین کاری هم که
می‌کنی ما به عنوان ایماء الی السجود از شما قبول می‌کنیم. حالا این هم باید بحث
بشود، این آقا نیت سجد کرده نه نیت ایماء الی السجود. اگر بگوییم عنوان ایماء الی
السجود عنوان قصدی است که ظاهر کلام محقق همدانی هست و بعض تعابیر
محقق نائینی، این آقا قصد ما لم يقع و وقع منه ما لم يقصد، این قصد سجود داشت
سجود واقع نشد، ایماء الی السجود هم که او را قصد نکرد آن‌جام بدهد. مگر بگوییم
قصد اجمالی و لو از باب خطا در تطبیق از این شخص صادر شده که این بعید
نیست. و لو نیاز هست که این مطالب بحث بشود.

راجع به روایت ابراهیم کرخی که گفتیم شاید مشهور به این استدلال کردند که
گفتند و لو سجود عرفی صدق نمی‌کند بالاخره هر مقدار که می‌توانی منحنی بشوید
به سجود این لازم هست، غیر از قاعده میسور که ما قبول نداریم شاید به روایت
ابراهیم کرخی استدلال کردند، دیدیم بله، در کلمات علامه هست استدلال به این
روایت. روایت این بود که ابراهیم کرخی که عرض کردم سندش به نظر ما تمام
هست چون ابراهیم کرخی از مشایخ ابن ابی عمیر است و سند صدوق به ابی زیاد
کرخی معتبر است، از مواردی است که در متن فقیه دارد و روی عن ابراهیم بن
ابی زیاد الکرخی ولی ما قبلا گفتیم فرقی نمی‌کند مشیخ صدوق اسنادش هم شامل
مواردی می‌شود که صدوق در متن فقیه بگوید قال ابراهیم الکرخی یا بگوید روی
عن ابراهیم الکرخی، هم عرفا ما کان عن ابراهیم الکرخی صادق است بر فقد
رویه عن ابی الی آخر و هم آن شاهی که مطرح شد که مشیخه فقیه بر اساس
ترتیب روایات فقیه ذکر شده و الا ترتیب بر اساس ترتیب حروف اول اسم نیست،
یک مشیخه مشوشی هست، تشویشش جز با این مطلب که صدوق متن فقیه را
گذاشته جلوی از اول و بر اساس رجال متن که به ترتیب آورده است مشیخه را
تنظیم کرده و در برخی از موارد اگر بخواهیم بگوییم این ترتیب رعایت شده باید
آن مشیخ صدوق در آخر فقیه شامل و ما روی عن فلان بشود چون اگر این روی
عن فلان را بگوییم مشمول آن مشیخه نیست پس چرا این را در ترتیب آورد، باید
او را حذف می‌کرد نفر بعدی را در ترتیب می‌آورد.

این مطلبی است که آقای سیستانی هم در بحث قاعده ید ملتفت بودند و مطرح
کردند، هم آقای حاج سید جواد آقازاده آقای زنجانی این مطلب را ملتفت شدند و
مطلب درستی هم هست.

پس سند روایت خوب است. متن روایت: رجل شیخ لایستطیع القيام الی الخلاء و
لایمکنه الركوع و السجود قال لیؤمی برأسه ایماء و ان کان له من یرفع الخمرة

فلیسجد فان لم یمكنه ذلك فلیؤم برأسه نحو القبلة ایماء. گفته می‌شود فرض کرد که پیرمردی است تمکن از رکوع و سجود ندارد باز در روایت فرمود ان کان له من یرفع الخمرة فلیسجد این می‌شود سجود مسامحی و مجازی، یعنی ان کان له من یرفع الخمرة انحاء پیدا کند، اگر کسی می‌آید مهر را بالا می‌آورد انحاء پیدا کند به سمت مهر.

ما دیروز وفاقا با آقای خوئی و آقای سیستانی گفتیم به قرینه فلیسجد می‌گوییم این سجود عرفی مد نظرش هست و لایمکنه الركوع و السجود مقصود رکوع و سجود متعارف واجد شرائط شرعی است یعنی مثل بقیه نمی‌تواند سجده بکند که سرش را بگذارد روی زمین. چون از چهار انگشت نباید موضع سجده مرتفع باشد از موضعی که این مصلی هست ولی این آقا نمی‌تواند، پیر است نمی‌تواند این مقدار خم شود، روایت می‌گوید حالا اگر می‌تواند سجده عرفی بکند و لو به این که یک کسی مهر را بالا بیاورد و لو فاصله با زمین دارد ولی به قدری نیست که سجود عرفی صدق نکند این کار را بکند.

و لکن این روایت متعین نیست در این معنا بلکه ممکن است مقصود این باشد که همان ایماء که می‌کند اگر کسی هست که مهر را بالا بیاورد این شخص در حال ایماء پیشانی بر مهر هم بگذارد و لو سجود عرفی صدق نمی‌کند، این محتمل هست. و لکن بحث در این است که اگر کسی نیست که مهر را بالا بیاورد، اگر بناء باشد انحاء به قدر امکان واجب باشد، مثل آن چه که صاحب عروه گفته است باز باید حضرت بطور مطلق می‌فرمود ان تمکن من الانحاء للسجود فلیفعل چه کسی باشد رفع خمره بکند چه نباشد، چون صاحب عروه نگفت که انحاء برای سجود به قدر امکان واجب است به شرط این که کسی باشد که مهر را بردارد روی دستش تا او منحنی بشود روی مهر، صاحب عروه که همچون شرطی نکرد.

[سؤال: ... جواب:] اگر کسی نیست، خودش هم نمی‌تواند باز صاحب عروه گفت منحنی بشود به قدر امکان الی السجود. ... ما هم می‌گوییم این نمی‌تواند دلیل فرمایش صاحب عروه باشد. این یا به این معناست که سجود عرفی حفظ شده است همان‌طور که آقای خوئی و آقای سیستانی معنا می‌کنند منتها واجد شرائط شرعی نیست این سجود، و این مقدم است بر ایماء، فان لم یمكنه ذلك فلیؤم برأسه نحو القبلة ایماء و یا بگوییم در همین حال ایماء اگر ممکن است کسی مهر را بالا بیاورد و لو سجود عرفی صدق نمی‌کند این سجود مسامحی کند بر این مهر که روایات دیگر گفت احب الی، که به این قرینه حالا بعدا بحث می‌کنیم که این حمل می‌شود بر استحباب. ... این‌طور نیست که همه جا ممکن باشد که خودش از پس این کارها بر بیاید.

مرحوم آقای خوئی فرموده‌اند که ما راجع به اصل ایماء برای کسی که عاجز است از سجود و رکوع عرفی برای اصل ایماء دلیل مطلق داریم، چه در مورد کسی که نماز نشسته می‌خواند چه در مورد کسی که نماز به پهلو می‌خواند چه در

مورد کسی که نماز می‌خواند مستلقیا، کمرش رو به زمین است، راجع به همه این‌ها بر اصل ایماء ما دلیل داریم. اما این‌که اول نوبت به ایماء به رأس است، اگر نشد نوبت می‌رسد به ایماء به تغمیض العینین که چشمانش را ببندد به عنوان ایماء الی الركوع و السجود در جایی که ایماء به رأس نمی‌تواند بکند، اصلا گردنش شکسته است نمی‌تواند سرش را تکان بدهد، ایشان فرموده‌اند که راجع به این‌که اگر ایماء به رأس ممکن نشد نوبت می‌رسد به ایماء به تغمیض العینین ما حدیث معتبری نداریم، پس چرا عاجز از ایماء به رأس واجب است تغمیض العینین بکند؟ ایشان فرموده‌اند برای این‌که ما اطلاقی داریم که ایماء واجب است برای عاجز از جلوس، یک دلیل دیگر می‌گوید ایماء به رأس واجب است، این مشروط به قدرت است، قطعاً اگر عاجز باشد از ایماء به رأس، ایماء به رأس واجب نیست، وقتی واجب نشد اطلاق دلیل وجوب ایماء می‌گوید ایماء به رأس مقدور نیست برای شما و واجب نیست، اصل ایماء چرا واجب نباشد؟ چه بکنیم؟ ایماء بکنید به تغمیض العینین.

آقای سیستانی هم این مطلب را به عنوان وجه دوم برای ترتیب بین ایماء به رأس و ایماء به تغمیض العینین قبول کرده. وجه اولش را دیروز نقل کردیم که فرمود اصلاً نیاز به دلیل خاص نداریم، اطلاق امر به ایماء مصداق عرفیش در او ترتیب است، شبیه قیام که قادر بر قیام کامل مصداق قیامش کامل است اما پیرمرد قدخمیده مصداق قیام او همین قیام راکعا است. مفهوم قیام می‌تواند مصداق تشکیکی داشته باشد، برای عاجز از قیام منتصباً مثل پیرمرد قدخمیده همین قیام راکعا مصداق قیام است. این‌جا هم همین‌طور. شخصی که می‌تواند سرش را تکان بدهد با سر اشاره کند به رکوع و سجود، ایماء او به همین است که با سر اشاره کند، نمی‌تواند، ایماء او به این است که با چشمانش اشاره کند. این یک وجهی بود که ما نپذیرفتیم اما این وجه دوم وجه فنی است، ایماء امر مطلق دارد ایماء به رأس در فرضی که مقدور نباشد قطعاً ساقط است ولی دلیل نمی‌شود که امر مطلق به ایماء ساقط بشود برای این کسی که عاجز است از ایماء به رأس طبعاً متعین می‌شود در تغمیض العینین.

[سؤال: ... جواب:] چون کسی که عاجز است از ایماء به سر دلیل می‌گوید یومی برأسه. ... وحدت حکم است. ایماء واجب است ایماء به سر واجب است، انحلالی که نیست، وحدت حکم است، مثل اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة یک وجوب است. ... در اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة اگر کسی عاجز بود از اعتق رقبة مؤمنة دلیل نداریم که اعتق الرقبة لایسقط بحال. ... الصلاة ثلاث ثلاث ثلاث رکوع ثلاث سجود ثلاث طهور، نماز بی سجود که نداریم. آنی که مضطرب شما به ترک آن، مضطرب به ترک ایماء به رأس، مضطرب به ترک ایماء که نیستید. اطلاق دلیل یومی شامل شما می‌شود.

و مؤیدش هم روایات مرسله است. مثل مرسله صدوق که تغمیض به عین را مطرح کرد. و لکن روایت مرسله است، وجه صناعی و فنی همین است به نظر آقای خوئی و آقای سیستانی.

[سؤال: ... جواب:] اگر قصد بکند کسی در نماز که با بستن چشمش می‌خواهد رکوع برود، چرا نمی‌گویند اوماً الی الركوع؟ اصلاً شما با بستن و باز کردن چشمان‌تان چه بسا به فرزندان‌تان می‌گویید فلان کار را بکن. قبلش به او می‌گویید که هر وقت پلکم را روی هم گذاشتم، یعنی ناهار بیاور.

[سؤال: ... جواب:] قطعاً نماز ساقط نمی‌شود با عجز از ایماء به رأس. البته ما هنوز چیزی نگفتیم، بیان آقای خوئی این است که قطع داریم نماز ساقط نمی‌شود. لاتدع الصلاة بحال فانها عماد دینکم. ایشان استدلال کردند.

ما برای بررسی فرمایش آقای خوئی، آن روایاتی که راجع به ایماء است و روایاتی که راجع به ایماء رأس است این‌ها را بررسی کنیم.

راجع به اصل ایماء، آقای خوئی فرمودند که دلیل مطلق داریم، در نماز نشسته می‌توانیم به اطلاق صحیح حلی تمسک کنیم: المريض اذا لم يستطع القيام و السجود قال يؤمى برأسه ایماء و ان يضع جبهته على الارض احب الی. این حالا دارد يؤمى برأسه. بهر حال وجوب ایماء را فهمیدیم. و لو این در مورد ایماء به رأس است به جای سجود ولی قطعاً فرقی ندارد رکوع با سجود، برای رکوع هم ایماء می‌کند.

اما نسبت به ایماء برای کسی که نماز به پهلو می‌خواند خود موثقه عمار است: إما ان یوجه فیؤمى ایماء، این دیگر مطلق است نگفت ایماء برأسه، در ادامه هم فرمود فان لم یقدر علی ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر فانه له جائز و لیستقبل بوجهه القبلة ثم يؤمى بالصلاة ایماء. این روایت اطلاقش مستلقی را هم می‌گیرد چون فکیف ما قدر یک فرضش اضطجاع بر جانب ایمن است یک فرضش اضطجاع بر جانب ایسر است یک فرضش که عاجز است از اضطجاع، فرض استقاء است، ثم يؤمى بالصلاة ایماء شامل آن می‌شود. علاوه بر این که راجع به مستلقی روایت مطلقه ایماء هم داریم، موثقه سماعه وسائل جلد 5 صفحه 482: سألته عن الرجل یكون فی عینیه الماء فیستلقی علی ظهره الايام الكثيرة فیمتنع من الصلاة الا ایماء و هو علی حاله فقال علیه السلام لا بأس بذلك. این هم مطلق هست.

[سؤال: ... جواب:] فیمتنع من الصلاة الا ایماء [مطلق است]. ایشان دنبال این است که ایماء مختص فرض خاصی نیست، مستلقی را هم شامل می‌شود، مضطجع را هم شامل می‌شود، جالس را هم شامل می‌شود. اشکالی که می‌کند مقصودش این است که صاحب حدائق طبق نقل آقای خوئی فرموده: اصلاً مستلقی نصوص ایماء ندارد، نصوص ایماء مختص مضطجع است، ایشان می‌خواهد به صاحب حدائق اشکال کند. می‌گوید ببینید! موثقه عمار که اطلاقش مستلقی را گرفت، ثم يؤمى

ایماء، موثقه سماعه که در خصوص مستقلی بود می‌گفت ایماء. پس چطور می‌گویید که نصوص ایماء شامل مضطجع نمی‌شود. صاحب حدائق می‌گوید نصوص ایماء شامل مستقلی نمی‌شود مختص مضطجع است یا جالس، شامل مستقلی نمی‌شود. از آن طرف مستقلی هم روایت مرسله صدوق می‌گوید تغمیض العینین بکند و تغمیض العینین فقط در مستقلی آمده، در مضطجع نیامده. صدوق در فقیه می‌گوید الا ایماء، شیخ در خلاف می‌گوید الا ایماء، وافی هم از تهذیب نقل می‌کند الا ایماء. در این نسخه‌ای که از تهذیب است به جای الا ایماء دارد الایام که قطعاً غلط است، اصلاً معنا ندارد الایام، این الا ایماء است.

نتیجه فرمایش آقای خوئی این شد که اولاً نصوص ایماء اختصاص به اسم خاصی از مصلی ندارد، هم جالس را می‌گیرد هم مضطجع را می‌گیرد هم مستقلی را خلافاً لصاحب الحدائق که گفت نصوص ایماء شامل مستقلی نمی‌شود. و از آن طرف آقای خوئی فرمودند حالا اگر کسی عاجز شد از ایماء به رأس، آن دلیلی که مقید کرد ایماء را به ایماء به رأس مشروط به قدرت است وقتی شخص عاجز شد از ایماء به رأس، آن مطلقاتی که نداشت ایماء به رأس می‌گوید اصل ایماء لازم است و متعین می‌شود در تغمیض العینین.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ایرادهایی دارد:

ایراد اول این است که ایشان به صاحب حدائق که ایراد گرفته ظاهر را صاحب حدائق نمی‌خواهد بگوید نصوص ایماء شامل مستقلی نمی‌شود، می‌گوید نصوص ایماء به رأس شامل مستقلی نمی‌شود. تعبیر ایشان این است: مورد الایماء بالرأس فی الروایات الاضطجاع، حدائق جلد 8 صفحه 80، و مورد تغمیض العینین الاستلقاء و الاصحاب قد رتبوا بینهما فی کل من الموضعین، ولی فقهاء آمدند گفتند چه در استلقاء چه در اضطجاع حق تقدم با ایماء به رأس است اگر نشد تغمیض العینین، و الوقوف علی ظاهر الاخبار اولی الا مع عدم امکان ایماء الرأس من المضطجع و لذا اولی این است که طبق همین نصوص عمل کنیم مضطجع ایماء به رأس کند مستقلی تغمیض العینین بکند، مگر مضطجع نتواند ایماء به رأس بکند فانه لامندوحة عن الانتقال الی الایماء بالعینین. فرمایش صاحب حدائق این است. صاحب حدائق می‌گوید ایماء به رأس در مورد مستقلی نیامده است، تغمیض العینین هم در مورد مضطجع نیامده است. این فرمایش ایشان ایراد ندارد، فرمایش متینی است. ایماء به رأس در مورد مستقلی نیامده. این روایاتی که آقای خوئی خواندند در موثقه عمار ایماء به رأس نبود، در موثقه سماعه ایماء به رأس نبود راجع به مستقلی. این یک اشکال به آقای خوئی که فرمایش صاحب حدائق را به نظر ما دقیق نقل نکردند و فرمایش صاحب حدائق این مقدارش متین است که ایماء به رأس ما در مورد مستقلی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] راجع به مستقلی روایات تغمیض العینین ضعیف است. حالا بحث در این مطلب ما نداریم، این را می‌رسیم.

[سؤال: ... جواب:] در مورد مستقلی داریم تغمیض العینین. آن روایاتی که می‌گوید ایماء کی می‌گوید ایماء به رأس است. بحث در این است که در مورد مستقلی روایت می‌گوید تغمیض العینین، وجوب ایماء به رأس را در مستقلی از کجا اثبات می‌کنید؟ وجوب ایماء به رأس مقدما بر تغمیض العینین از کجا اثبات می‌کنید در حق مستقلی؟ ... موثقه عمار مطلق است می‌گوید یومی، نگفته به چه نحو، مگر گفت که حتما باید ایماء به رأس باشد، ایماء یعنی اشاره، یشیر الی الركوع و السجود اشاره. نگفت که ایماء به رأس. صاحب حدائق می‌گوید راجع به مستقلی نگفتند ایماء به رأس واجب است گفتند ایماء بکند، خب تغمیض العینین ایماء است. اگر صاحب حدائق اجزاء ایماء به رأس را که بدون تغمیض العینین باشد انکار کند در مستقلی، حق دارد، چرا؟ برای این که صاحب حدائق می‌گوید مرسله صدوق جزیه که قبول داریم می‌گوید تغمیض العینین، ظاهرش این است که تغمیض العینین واجب است مطلقا. ... اطلاق ایماء مگر گفت مخیرید شما بین ایماء به رأس و ایماء به عینین در مورد مستقلی. اطلاقش می‌گوید ایماء، خب این قید زد گفت مستقلی ایمائش به این نحو است. وحدت حکم است، مستقلی یک واجب دارد، انحلالی که نیست، مثل اعتق رقبه اعتق رقبه مؤمنه، وحدت حکم است، در اصول گفتند در موارد وحدت حکم مطلق بر مقید حمل می‌شود چون یک وجوب بیشتر نیست، دو تا وجوب که نداریم، وجوب ایماء، این می‌گوید وجوب تغمیض العینین، تغمیض العینین اگر ایماء نبود یک حرفی، صاحب حدائق می‌گوید تغمیض العینین [نه] ایماء. ایماء مگر چیست؟ ایماء یعنی اشاره، در ایماء که نخواستید ایماء به رأس. مرسله صدوق که از نظر صاحب حدائق معتبر است و لو بخاطر عمل اصحاب، می‌گوید مستقلی تغمیض العینین بکند ایماء مستقلی به تغمیض العینین است، موثقه عمار هم گفت ایماء مطلقا، موثقه سماعه هم گفت ایماء مطلقا در حق مستقلی نگفت ایماء به رأس. فرمایش صاحب حدائق دقیق است. بله به صاحب حدائق ایراد بگیرید که اصلا در روایات تغمیض العینین ما روایت معتبره نداریم او بحث دیگری است ولی باز اشکال به آقای خوئی سر جای خودش است که ما در مورد مستقلی ایماء به رأس وقتی نداشتیم راجع به مضطجع داریم ایماء به رأس قید زدیم، اطلاقات ایماء را در حق مضطجع، در حق مستقلی که نداریم ایماء به رأس، چرا اطلاق ایماء را در حق مستقلی تقیید بزیم به ایماء به رأس. فوقش مخیر است اگر مرسله صدوق معتبر نباشد که امر کرده است مستقلی را به تغمیض العینین فوقش می‌گفتیم طبیعی ایماء، ایماء به رأس ایماء است، ایماء به تغمیض العینین ایماء است در حالی که مشهور گفتند نه، مستقلی هم اگر می‌تواند ایماء به رأس بکند باید ایماء به رأس بکند. شما ممکن است به صاحب حدائق ایراد بگیرید بگویید جناب صاحب حدائق! اشتباه می‌کنی می‌گویی ایماء به رأس اطلاق ندارد که شامل مستقلی بشود، صحیحه حلبی اطلاق دارد چون در صحیحه حلبی این جور آمده: سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام و السجود قال یومی برأسه ایماء، ممکن است شما این اشکال را به

صاحب حدائق بگیریید که ایماء به رأس هم اطلاقش شامل مستلقی می‌شود. صاحب حدائق از اول گفته، گفته صحیحه حلبی راجع به مضطجع است، و ان یضع جبهته علی الارض احب الی شاید به این قرینه می‌خواهد بگوید این شامل مستلقی نمی‌شود، حالا ایشان می‌گوید شامل مضطجع می‌شود ممکن است شما او را هم ایراد بگیریید بگویید این ظاهرش همان جالس است که یضع جبهته علی الارض، بهر حال ایشان تصریح می‌کند می‌گوید این صحیحه شامل مستلقی نمی‌شود. این که آقای خوئی می‌گویند جناب صاحب حدائق خود شما این روایات را مطرح کردی موثقه سماعه را مطرح کردی الا ایماء، موثقه عمار را مطرح کردی، و العجب من صاحب حدائق با این که دو روایت را مطرح کرده باز هم می‌گوید دلیل ایماء شامل مستلقی نمی‌شود. صاحب حدائق نگفت دلیل ایماء شامل مستلقی نمی‌شود گفت ایماء به رأس شامل مستلقی نمی‌شود. صحیحه حلبی را هم که دارد ایماء به رأس قبول ندارد صاحب حدائق که صریحا گفته این موردش مستلقی نیست. این اشکال اولی که به آقای خوئی وارد است که کلام صاحب حدائق را دقیق نقل نکردند و اشکال ایشان به صاحب حدائق وارد نیست.

اشکال دوم به آقای خوئی این است که ایماء به رأس اولاً ندارد ان قدرت، دارد یومی برأسه، و اطلاقش می‌گوید ایماء به رأس شرط ایماء است، اگر عاجز شدی از ایماء به رأس اصل ایماء واجب است، به چه دلیل؟ [اگر دلیلش این است که الصلاة لاتسقط بحال، خود شما که جواب دادید گفتید صلات باید باشد تا بگویی لاتسقط بحال، نماز بی رکوع و سجود و طهور نماز نیست، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور ثلث رکوع ثلث سجود، نماز بی طهور نماز نیست، و لذا فاقد الطهورین نماز ندارد. نماز بی رکوع و لو به مرتبه ایمائی نماز بی سجود و لو به مرتبه ایمائی نماز نیست، اگر شارع تغمیض العینین را مصداق ایماء معتبر نداند که مقتضای اطلاق یومی برأسه است چون شما یومی برأسه را ارشاد به شرطیت می‌دانید، می‌گویید شامل عاجز هم می‌شود، پس اطلاق دلیل ایماء قید می‌خورد که ایماء لابد ان یکون بالرأس. اگر عاجز است از ایماء به رأس، آیا با الصلاة لاتسقط بحال می‌خواهید درست کنید ایماء به تغمیض العینین را؟ الصلاة لاتسقط بحال خود شما فرمودید در انتفاء جامع رکوع و سجود و لو به مرتبه ایمائی صحیح، اصلاً مصداق ندارد چون نماز نیست نماز بی رکوع، کی گفته نماز با تغمیض العینین نماز با رکوع ایمائی است؟ هذا اول الکلام.

تامل بفرمایید این اشکال‌ها و اشکال‌های دیگر ببینیم قابل جواب هست یا نه انشاء الله فردا.

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 کسی که عاجز است از رکوع و سجود اختیاری،
وظیفه اش ایماء بود، اشکالی که مطرح شده بود از طرف صاحب حدائق این بود که
این مطلب مشهور که چه در مضطجع چه در مستلقی گفتند ان تمکن من الایماء
بالرأس وجب الایماء بالرأس ان لم يتمکن من الایماء بالرأس وجب الایماء بغمض
العینین این مطابق با روایات نیست. در مورد مضطجع فقط داریم ایماء به رأس،
غمض العین نداریم، در مورد مستلقی هم فقط غمض العین داریم در مرسله جزمیه
صدوق، ایماء به رأس نداریم.

راجع به این که در مضطجع غمض العین نداریم مرحوم آقای خوئی و آقای
سیستانی جواب دادند، گفتند اشکال ندارد، در مورد مضطجع دلیل نداریم که ان
عجز عن الایماء بالرأس فتصل النوبة الى غمض العینین اما ما این را اثبات
می کنیم. تقریب آقای سیستانی با تقریب آقای خوئی فرق می کرد. آقای سیستانی
اطلاقات ایماء را مطرح کرده، فرمود اطلاقات ایماء شامل غمض العینین هم
می شود، پس چرا از ابتداء مخیر نیست بین ایماء به رأس و یا غمض العینین؟ آقای
سیستانی فرمودند اولاً از نظر عرف کسی که متمکن از ایماء به رأس است مصداق
ایماء او ایماء به رأس است، غمض العینین مصداق ایماء است در حق کسی که
عاجز باشد از ایماء به رأس. ما این را نپذیرفتیم و اگر هم بپذیریم این فرمایش ایشان
را باز مشکل حل نمی شود همان طور که توضیح خواهم داد.

بیان دوم آقای سیستانی این بود که اطلاقات ایماء می گوید المضطجع یومی، یک
دلیل گفت المضطجع یومی برأسه، المضطجع یومی برأسه برای کسی که عاجز
است از ایماء به رأس می شود غیر مقدور، مصداق ما من شیء محرم الا و قد احله
الله لمن اضطر اليه است که در موثقه سماعه تطبیق شده بر اجزاء و شرائط نماز.
یعنی می شود ما من شیء محرم وضعی الا و قد احله الله وضعا لمن اضطر اليه.
من مضطرم به ترک ایماء به رأس، نمی توانم ایماء به رأس بکنم حلال می شود
ترک ایماء به رأس اطلاق المضطجع یومی شامل من می شود، ایماء بر من لازم
است در نماز، ایماء به رأس که مضطر به ترک آن هستم، شطریت آن برداشته
می شود مصداق آن می شود ایماء به غمض العینین.

ما به آقای سیستانی عرض می کنیم کدام اطلاق می گوید المضطجع یومی؟ شما که
موثقه عمار را رمی کردید به اضطراب در متن، بوسیدید و گذاشتید کنار، یک
اطلاق دیگری مگر داریم که المضطجع یومی تا بگویید ما همچون اطلاقی داریم.
بله راجع به کسی که در بیابان است، یک شیری، یک حیوان درنده ای در مقابلش
است، صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله می گوید من تعرض له سبع و خاف فوت
الصلاة صلى صلاته بالایماء. ولی همین مورد در صحیحه علی بن جعفر هست که

یستقبل الاسد و یصلی و یؤمی برأسه ایماء و هو قائم. و عادتاً هم فرض عجز از ایماء به رأس این‌جا نمی‌شود چون مشکلش وجود شیر در مقابلش است، فرض نشده گردنش شکسته نمی‌تواند تکان بدهد. راجع به مضطجع غیر از موثقه عمار پیدا کنید یک اطلاقی که بگوید یؤمی.

[سؤال: ... جواب:] صحیحه حلبی که دارد یؤمی برأسه ایماء.

هذا اولاً. و ثانياً: بر فرض اطلاقی باشد که المضطجع یؤمی، این خطاب مقید که می‌گوید یؤمی برأسه که در روایات بود، روایات متعددی بود یؤمی برأسه، اطلاق دارد، خطاب شرطیت است، امر نفسی نیست که بگوییم منصرف است به قادر، خطاب شرطیت را خود شما اعتراف دارید که مطلق است شامل عاجز هم می‌شود، پس اطلاقش می‌گوید که شرط در ایماء این است که ایماء به رأس باشد. این‌که فرمودید ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر اليه این در اضطرار به سنن است یا در اضطرار به رکن اختیاری است، در جایی که رکن اضطراری داریم. ما بعد از ایماء به رأس اول باید ثابت بشود که یک بدل اضطراری داریم به نام ایماء به غمض العینین تا بعد بگوییم به او رجوع کنیم. چه می‌دانیم شاید شارع آخرین مرتبه رکوع و سجود را بعد از رکوع و سجود قیامی و بعد از رکوع و سجود جلوسی، رکوع و سجود ایماء به رأس می‌داند، کما این‌که شما که می‌گویید بعد از ایماء به رأس نوبت می‌رسد به ایماء به غمض العینین بعد از فرض عجز از ایماء به غمض العینین چه بسا ممکن است بگویید دیگر ایماء اضطراری دیگری نداریم و تکلیف به نماز ساقط است کما این‌که آقای خوئی تصریح کرده. ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر اليه که اضطرار به ترک اجزاء و شرائط نماز را در جایی می‌گیرد که آن اجزاء و شرائط در حال قدرت شرط باشند یا جزء باشند و الا بگویید فاقد الطهورین، ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر اليه، نماز بی‌طهارت بخواند، نمی‌گویید، چون می‌گویید طهارت داخل است در ماهیت صلات، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور ثلث رکوع ثلث سجود، لاصلاة الا بطهور. لذا می‌گویید فاقد الطهورین تکلیف به نماز ندارد، رکوع و سجود هم دخیل در ماهیت نماز است، همین صحیحه زراره الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود، خب اگر نه رکوع و سجود عرفی می‌توانم بکنم نه رکوع و سجود تعبدی که ایماء به رأس باشد، اصلاً دیگر ادامه‌اش ماهیت نماز نیست، شبهه مصداقیه هم باشد باز نمی‌توانیم تمسک بکنیم به دلیل وجوب نماز چون این شاید فاقد رکوع و سجود باشد و نماز بی‌رکوع و سجود اصلاً نماز نیست.

اگر نبود تسالم بر این‌که بعد از عجز از ایماء به رأس نوبت می‌رسد به ایماء به غمض العینین چطور ما می‌توانستیم از پیش خودمان بگوییم ایماء به غمض عینین مشروع است بدل تعبدی رکوع و سجود است. کما این‌که کسی که عاجز باشد از غمض العینین ما نمی‌توانیم موافقت کنیم با کلام بعضی‌ها که فرمودند ایماء بالید، ایماء بالرجل، آن هم نشد ایماء قلبی، به چه دلیل؟ مرحوم آقای داماد فرمودند ظهور

عرفی یومی این است که یک دلالت مفهمه‌ای باشد بر این که می‌خواست رکوع کند از خدا عذرخواهی می‌کند که خدایا نمی‌توانم رکوع بکنم اشاره مفهمه می‌کنم به رکوع، حالا اشاره مفهمه گاهی ایماء به رأس است گاهی تغمیض العینین است گاهی اشاره به ید است، این‌ها استحسان است، ما چه می‌دانیم شاید شارع این اشاره مفهمه را قبول دارد. اصلاً اشاره مفهمه یعنی چه؟ شاید این را بدل تعبیدی رکوع قرار داده، چون بدل تعبیدی رکوع قرار داده در عرف متشرعه مفهم رکوع است و الا حالا یک آقایی به جای اشاره مفهمه با ایماء به رأس دستش را می‌گذارد روی یک کلیدی، عکس رکوع در بیاید، عکس سجود در می‌آید، اشاره می‌کند به شخص راکع بعد وقتی می‌خواهد ایماء بدل سجود کند اشاره می‌کند به شخص ساجد یا به عکس شخص ساجد، تصویر شخص ساجد این‌ها کافی است؟ این‌ها کافی نیست. تقریب مرحوم آقای خوئی این است، یک مقدار با تقریب آقای سیستانی فرق می‌کند. آقای خوئی درست است که اطلاقات ایماء را مطرح کرده اما مستقیم نرفته سراغ اطلاقات ایماء. فرموده که بهترین توجیه برای لزوم غمض العینین در جایی که ایماء به رأس ممکن نباشد این است که ما از صحیحه زرارهای که می‌گویید لاتدع الصلاة بحال استفاده کردیم که نماز را به مقدار ممکن باید بخوانیم، خود موثقه عمار هم مؤیدش است که می‌گفت فکیف ما قدر، فان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن فکیف ما قدر فانه له جائز. پس باید نماز بخوانیم و لو عاجزیم از ایماء به رأس اصلاً ایماء نکنیم؟ این که نماز نمی‌شود. الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور، پس متعین است که ما تغمیض العینین بکنیم.

لابد ان يجعل الشارع بدلاً آخر لدی العجز عن الایماء بالرأس حذراً من ترک الصلاة التي لاتسقط بحال و حیث لایحتمل ان یکون ذلک البدل شیئاً آخر غیر غمض العینین من الایماء بالید أو الرجل مثلاً و لاسیما ان الایماء بالعینین اقرب من الایماء بالرأس من غیره فلا جرم کان هو المتعین مضافاً الی تسالم الاصحاب علیه. عرض می‌کنیم اگر دلیل تسالم اصحاب است از اول این را بفرمایید هم خودتان را راحت کنید هم ما را، اصلاً دلیل نداریم الا تسالم اصحاب. تمام شد و رفت. همین‌جور هم است، ما قبول داریم، تسالم اصحاب تسالم است بعد از عجز از ایماء به رأس نوبت می‌رسد به ایماء به غمض العینین، اما اگر می‌خواهید دلیل بیابید جناب آقای خوئی، الصلاة لاتسقط بحال که شما می‌خوانید در مستحاضه قطع نظر از این که در مورد مستحاضه ما اصلاً آن صحیحه زراره را از او حکم تاسیسی نمی‌فهمیم. زنی بود حائض بود بعد از حیض استحاضه ادامه پیدا کرد، استحاضه هم کثیره است سه تا غسل دارد متوسطه است یک غسل دارد، در روایت است که باید پنبه را عوض کند، بدنش را مواظب باشد نجاست‌هایی که می‌تواند تطهیر کند تطهیر کند، و لاتدع الصلاة بحال فان النبی قال الصلاة عماد دینکم، این یک بیان عرفی است برای این که سختی نماز مستحاضه باعث نشود نماز را ترک کند، این در مقام تاسیس نماز اضطراری نیست.

ثانیا: موضوعش لاتدع الصلاة است، خب الصلاة ثلاثة اثلاث ثلاث طهور ثلاث ركوع ثلاث سجود، ان الله فرض من الصلاة الركوع و السجود، در صحیحه ابن سنان فرموده، ألا ترى لو ان رجلا دخل في الاسلام لايحسن ان يقرأ القرآن اجزاه ان يكبر و يسبح و يصلي، خداوند از نماز ركوع و سجود را فرض قرار داده، مگر نمی بینید قرائت اگر عاجز شدید از او نوبت می رسد به تسبیح چون قرائت سنت است، این یعنی چی؟ یعنی اگر ركوع و سجود نشد نماز نمی شود، اما ركوع و سجود جامع بین مرتبه اختیاریه و مرتبه اضطراریه که ایماء است. اگر شارع ایماء به غمض العینین را یا ایماء به ید را که بعضی گفتند در فرض عجز از غمض العینین به عنوان مصداق تعبدی ركوع نپذیرفته باشد، طبق این روایات اصلا این نماز نماز نیست، چه جور شما به الصلاة لاتسقط بحال تمسک می کنید؟

و لذا به نظر ما بهترین دلیل تسالم اصحاب است بر این که نوبت می رسد به غمض العینین بعد از عجز از ایماء به رأس چه در مضطجع چه در مستلقی. و الا خود آقای خوئی در صفحه 233 موسوعه فرموده اگر تغمیض العینین ممکن نبود ایماء به سایر اعضاء مثل اشاره به دست اشاره به پا، دلیل ندارد، لادلیل علیه، و من ثم كان العاجز عن الايماء بالرأس أو الايماء بالعين غير قادر على الركوع و السجود رأسا فيكون كفأق الطهورين که فاقد الطهورین نماز از او ساقط است. حیث ان الركوع و السجود كالطهارة من المقومات الدخيل في صدق الماهية حیث یکشف عنه حدیث التثلیث الصلاة ثلاثة اثلاث. پس عمده دلیل تسالم است.

بله، می شود این مرسله جزمیه صدوق را مؤید قرار داد که قال الصادق علیه السلام یصلی المریض قائما فان لم یقدر صلی جالسا فان لم یقدر صلی مستلقیا فاذا اراد الركوع غمض عینیه ثم سبح فاذا سبح فتح عینیه فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد ان یسجد غمض عینیه ثم سبح فاذا سبح فتح عینیه فیکون فتح عینیه رفع رأسه من السجود. این هم مرسله است اعتبار ندارد هم مفادش اضطجاع را مطرح نکرده، از عجز از جلوس رفته به استلقاء که گفتیم خلاف تسالم اصحاب است. ولی حالا یکی می گوید جمع عرفی می کنیم حمل می کنیم بر فرض عجز از اضطجاع مثل بعضی ها که این جور فرمودند، آن وقت غمض عینیه در فرض استلقاء دلیل بر این است که این یک نوع بدل تعبدی است برای ركوع.

[سؤال: ... جواب:] هیچ کس با عجز از ایماء به رأس نگفته تکلیف به نماز ساقط است. ... شما باید احراز کنید شارع مصداق تعبدی قرار داده. وقتی مصداق عرفی نیست باید احراز کنید شارع این را مصداق تعبدی قرار داده است. و فرض این است که غیر از غمض العینین برای کسی که ایماء به رأس نمی تواند بکند هیچ کس مطرح کرده است به عنوان بدل تعبدی. ... استصحاب می گوید این اشاره به ید مصداق تعبدی ركوع نیست، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلاث ركوع ثلاث سجود ثلاث طهور. ... باید احراز کنیم که بدل تعبدی ركوع را آوردیم و الا ماهیت نماز مختل می شود. مسلم نیست. کسی که چشمانش چسب خورده است اصلا نمی تواند تحریک کند،

سرش هم شکسته است نمی‌تواند سرش را تکان بدهد، به قول آقای خوئی به چه دلیل بگوییم این با دستانش اشاره کند بگوید که یک اسلاید بیاورید نشان بدهد وقتی من می‌خواهم بروم رکوع عکس رکوع بزنم می‌خواهم سجده عکس سجده بزنم، این از کجا؟ ... خود صاحب حدائق هم قبول دارد اصحاب این‌جور گفتند ولی می‌گوید روایت وافی نیست که راجع به غمض العینین اصلاً روایت معتبر نداریم حتی در مورد مستلقی، دیدید. ... حالا آخرش به قول آقا می‌شود مثل آقای زنجانی همه را احتیاط واجب می‌کند، بعداً هم قضائش را باید بخواند. آقای زنجانی احتیاط واجب می‌کند که اگر ایماء به رأس ممکن نبود تغمیض العین بکند اگر شد احتیاط واجب آن وقت احتیاط واجب این است که هم بخواند هم بعداً قضاء بکند. چون احراز نمی‌شود این صلاتش مشروع است چون مقتضای اصل این است که این فاقد رکوع است و فاقد مصداق تعبدی بدل رکوع است. به مقتضای این که مفهوم دارد که الصلاة ثلاثة اثلاث یعنی لا صلاة بلا رکوع، رکوع عرفی که ندارد استصحاب می‌گوید تعبدی هم ندارد. حالا اگر شما بگویید این استصحاب اصل مثبت است اثبات نمی‌کند فوت الفریضة را آقای زنجانی این‌ها را قبول ندارد، ایشان این مثبت‌ها را خیلی قبول ندارد. حالا ممکن است کسی بگوید این اصل مثبت است و چون شک می‌کنیم در فوت فریضة برائت از وجوب قضاء جاری می‌کنیم. شاید این را بگوییم. آقای زنجانی در این‌جا احتیاط واجب کردند؟ [جواب: بله]. بسیار خوب. صاحب عروه فرموده و لیجعل ایماء سجوده اخفض منه لركوعه. ایماء سجودی بیشتر باشد از ایماء رکوعی. چه ایماء به رأس چه ایماء به غمض العینین. این نظر مشهور است. در ذکری هم می‌گوید اصحاب این را گفتند. آقای خوئی می‌فرماید اگر واقعا اجماع تعبدی ثابت بشود که ثابت نمی‌شود، هیچ، اما اگر می‌خواهید دلیل بر این مطلب بیاورید، ما دلیل پیدا نکردیم. چرا؟ برای این که تمام آن چه که به عنوان دلیل می‌شود ذکر کرد برای لزوم این که ایماء سجودی اخفض باشد یعنی اشد باشد از ایماء رکوعی ما ضعیف می‌دانیم. مثلاً در مرسله صدوق من لایحضره الفقیه جلد 1 صفحه 362 دارد: و جعل سجوده اخفض من رکوعه. یا در مرسله دیگر از امیرالمؤمنین نقل می‌کند: و یجعل السجود اخفض من الركوع. این‌ها که مرسله غیر معتبره هستند و لو مرسله جزمیه هستند.

روایت سوم روایت ابی البختری است وهب بن وهب اکذب البریة عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام، این‌جا دارد که صلی عریانا جالسا یؤمی ایماء، کسی که عریان هست، یجعل سجوده اخفض من رکوعه. این هم ضعف سند دارد بخاطر وهب بن وهب.

علاوه بر این که ایشان می‌فرماید متمکن بود از رکوع و سجود، بخاطر عریان بودن گفتند رکوع و سجود نکن، حالا ممکن است به این بگویند ایماء که کردی، سخت‌گیری می‌کنیم به تو، ایمانت به سجودت اخفض باشد از ایماء به رکوع، اما

چه ربطی این دارد به مریض؟ مریضی که اصلاً عاجز است تکویناً از رکوع و سجود.

این اشکال دلالتی به نظر ما وارد نیست. متفاهم عرفی این است که این‌ها از کیفیات ایماء است.

روایت چهارم موثقه سماعه است، و مسائل جلد 4 صفحه 331: ان کان راکباً فلیصل علی دابته و هو راکب و لتکن صلاته ایماء و لیکن رأسه حیث یرید السجود اخفض من رکوعه. آقای خوئی می‌فرماید این موردش نافله است. نماز شب می‌خواست بخواند، و لیتطوع باللیل ما یشاء، چه می‌دانیم، شاید در نافله شب که می‌توانست پیاده بشود رکوع و سجود اختیاری بکند، به او اجازه دادند سواره ایماء بکن، اما خوش‌انصاف این را هم رعایت کن، ایمائت به سجود اخفض باشد و بیشتر باشد از ایماء به رکوع. اما آن مریضی که نماز فریضه را می‌خواند ممکن است به او بگویند: نه، تو ایمائت به سجود شبیه ایماء به رکوع هم باشد هیچ اشکال ندارد [چون] مریض است.

این به نظر ما عرفیت ندارد. ظاهرش این است که این‌ها از کیفیات ایماء است. درست است موردش نافله بوده، درست است که موردش قادر بوده بر پیاده شدن و رکوع و سجود اختیاری اما متفاهم عرفی به نظرم این هست و لو به لحاظ مجموع ادله.

روایت پنجم صحیحه یعقوب بن شعیب است، این هم همین‌جور دارد که الرجل یصلی علی راحلته، منتها ندارد نافله، اما انصاف این است که موردش مورد نافله است و لو در روایت ندارد چون الرجل یصلی علی راحلته قال یؤمی ایماء یجعل سجوده اخفض من الركوع خب اگر صلات فریضه بود حضرت مناسب بود اشاره کنند که برای چی نماز فریضه را روی مرکب در حال راه رفتن می‌خواند؟ پیاده شود روی زمین بخواند. آن وقت اگر فرض می‌کرد که می‌ترسم حیوان درنده‌ای من را بخورد، آن وقت می‌گفتند عاجزی اما در روایت بطور مطلق که می‌گوید الرجل یصلی علی راحلته انصراف دارد به نماز نافله.

این هم به نظر ما همان بیان می‌آید که این‌ها ظاهرش این است که کیفیت ایماء را می‌گوید. نافله امرش عرفاً اسهل است از فریضه، وقتی در نافله بگویند و لیکن ایماء الی السجود اخفض من ایماء الی الركوع متفاهم عرفی این است که این کیفیت ایماء است و از مختصات نافله نیست. و لذا به نظر ما فتوای مشهور درست است.

آقای سیستانی فرمودند که اصلاً دلیل خاص نمی‌خواهد. اصلاً خود یؤمی عرفاً با اختلاف مؤمی‌الیه، مشارالیه کیفیتش شدت و ضعف پیدا می‌کند. شما می‌بینید یک کسی را می‌خواهید شما از مجلس‌تان بیندازید در حیاط، یک جور اشاره می‌کنید، می‌خواهید بیندازید در کوچه یک جور اشاره می‌کنید، می‌خواهید بیندازیدش در خیابان، اصلاً کیفیت اشاره فرق می‌کند. آنی که می‌خواهید بیندازیدش در خیابان

اشاره‌تان شدیدتر است. این یک امر عرفی است. علاوه بر این‌که این روایات هم هست، مرسله‌های صدوق است، عرفی هم هست. لذا عرف می‌بیند رکوع انحناش کمتر است یعنی بعدش از قیام کمتر است، اشاره کمتر کافی است برای او، سجود بعدش از قیام بیشتر است اشاره بیشتر [می‌خواهد].

این‌ها به نظر ما ظهور درست نمی‌کند. این‌ها یک چیزهایی است که آدم با ذوقش می‌پسندند ولی فکر که می‌کند می‌بیند دلیل ندارد. مثال بزنم: در بحث ذبح در منی، بعضی‌ها گفتند در منی نمی‌توانی ذبح کنی، اقرب الاماكن بمنی، ده متری منی بهتر از بیست متری منی است، در حرم هستی ولی اقرب یمنع الابدع، اقرب الی منی. یا نماز عند المقام نمی‌توانی بخوانی، الاقرب فالاقرب. ما آن‌جا هم عرض کردیم، اتفاقاً آقای سیستانی هم آن‌جا فرمودند به چه دلیل اقریبیت تعیین دارد؟ منی نشد هر کجای حرم می‌روند ذبح می‌کنم. عند المقام نمی‌توانم نماز طواف بخوانم، عندیت ساقط می‌شود، و لو با فاصله دور، خلف المقام نماز بخوانم، کی گفته الاقرب فالاقرب؟ به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] نکته را دارم می‌گویم، چرا گیر به لفظ می‌دهید. می‌گویم این نکات استحسانی آن‌جا هم می‌آید. می‌گوید به شما گفتند برو حرم زیارت، نتوانستی حرم بروی می‌توانی تا فلکه صفاییه بیایی، بیا فلکه صفاییه سلام بده به حضرت معصومه، ولی این تعیین دارد، این از ذوق عرفی است. این‌جا هم همین است. ... بحث در این است که این نکته عرفیه یا شبه عرفیه که چون ایماء الی السجود، عرفاً ابعد [است] سجود تا رکوع به حال قیام یا به حال اضطجاع، خوابیده یا ایستاده، می‌خواهد ایماء بکند، حالا فرض کنید خوابیده، این حالت رکوع به او اقرب است، یعنی بخواد به حالت رکوع بیاید زودتر می‌رسد به حالت رکوع تا بخواد به حالت سجود برود. این می‌خواهد اشاره کند به رکوع یک اشاره خفیه‌ای، می‌خواهد اشاره کند به سجود یک اشاره شدید‌ای، این‌ها دلیل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] من هم عرضم این است که چه ظهوری دارد. یومی الی الركوع حالا ایمانش به رکوع با ایمانش به سجود مساوی باشد، [چه مشکلی دارد]. ... استدلال به روایات گذشت. دو تا مرسله صدوق بود، اشکال ارسال داشت، بقیه‌اش در مورد نافله بود، آقای خوئی گفت تعدی نمی‌شود کرد به فریضه، ما که قبول کردیم می‌شود تعدی کرد. بحث این است که آقای سیستانی می‌گویند اصلاً نیاز به دلیل خاص نداریم. ما باشیم و اطلاقات ایماء متفاهم عرفی این است که ایماء به رکوع چه ایماء به اقرب به حال اضطجاع است این ایماء خفیف هم کافی است اما ایماء به سجود چون ایماء به یک حالت ابعد است این‌جا بیشتر باید اشاره کنی. مثال زدند، گفتند زعیم می‌خواهد به اعوانش بگوید این را بیرونش کنید، اگر می‌خواهد بگوید که بفرستیدش آخر مجلس، با یک جور با دستش اشاره می‌کند، بگوید اصلاً بفرستیدش برود خانه‌اش، یک اشاره دست خیلی طولانی‌تری می‌کند، عرفیش همین است، آن‌جا همین است، در اشاره‌های حسیه همین جور است، اشاره‌های حسیه فرق

می‌کند. بگوید مثلاً با اشاره بگوید برو نان از همین نانوایی نزدیک خانه بخر این اشاره‌اش کمتر است تا این‌که بگوید نان از سالاریه بخر، قطعاً فرق می‌کند از نظر عرفی در اشاره به محسوسات فرق می‌کند. اما بحث این است که این‌جا اشاره به محسوسات نیست. فقط ما این روایات را قبول داشتیم، عمده روایات راجع به نافله بود.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق اگر نباشد آن وقت بحث اصل عملی پیش می‌آید ولی فرض این است که یومی برأسه اطلاق دارد. ... صحیحه زراره المواقف یعنی مخاطف [سرباز] ان لم یکن علی وضوء کیف یصنع و لایقدر علی النزول قال یتیم من لبده أو سرجه أو معرفة دابته فان فیها غبارا و یصلی و یجعل السجود اخفض من الركوع. آقای خوئی این را مطرح نکرده و لکن ممکن است اگر مطرح بشود جواب بدهد بگوید این هم در مورد کسی است که و لو نماز فریضه می‌خواند اما مریض نیست، روی دابه نشسته و نمی‌تواند رکوع و سجود اختیاری بکند نه بخاطر مرض، بخاطر عجز از نزول، شاید در مریض تسهیل قائل شدند، چه می‌دانیم. ... خوف از نزول دارد. اگر نباشد آن نکته‌ای که ما عرض کردیم: عرف این‌ها را از کیفیات ایماء به رکوع و سجود می‌بیند، این‌که مریض است یا بخاطر این‌که نمی‌تواند پیاده بشود تیمم کند یا نماز بخواند در حال جنگ است مثل لیلۃ الهریر، این‌ها را عرف فرق نمی‌گذارد. ولی اگر به آقای خوئی بگویید آقای خوئی می‌گوید این‌که موردش مریض نیست، ما در مورد مریض می‌گوییم دلیل نداریم. از این بحث بگذریم، بقیه‌اش انشاءالله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 25-623

سه‌شنبه - 1400/08/18

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

بحث راجع به ایماء به رکوع و سجود بود برای کسی که عاجز است از رکوع و سجود اختیاری.

ما یک اشکالی به آقای سیستانی مطرح کردیم که شما که موثقه عمار را مضطرب‌المتن می‌دانید معتبر نمی‌دانید، یک اطلاقی که بطور مطلق بگوید يجب الایماء که در فرضی که عاجز هست از ایماء به رأس به او رجوع کنید بگویید ایماء به رأس چون غیر مقدور است اطلاق دلیل می‌گوید يجب الایماء مصداقش منحصر می‌شود به ایماء بالعینین، شما یک اطلاقی از این قبیل از کجا می‌خواهید پیدا کنید.

برخی از دوستان روایاتی را مطرح کردند، یک سری مثل صلات عریانا، صلات راکبا، درست است اوماً دارد مطلق هم هست اما فرضش عجز از ایماء به رأس است فرضش نزول از دابه است فرضش این است که بخاطر عریان بودن نمی‌تواند نماز اختیاری بخواند. ما باید یک اطلاقی پیدا کنیم که شامل عاجز از ایماء به رأس بشود که در فرض عجز از ایماء به رأس به اطلاق آن رجوع کنیم، ما یک روایت پیدا شده ممکن است بگوییم او اطلاق دارد. موثقه سماعه سألته عن الاسير يأسره المشركون فتحضره الصلاة فيمنعه الذي أسره منها مسلماني را مشرکین اسیر می‌کنند و نمی‌گذارند نماز بخواند، قال عليه السلام يؤمى ایماء. ممکن است فرض کنیم که به حدی سخت می‌گیرند این مشرکین که حتی انحناء به رأس را هم منع می‌کنند، اگر این شخص بخواهد انحناء به رأس بکند به او آزار می‌رسانند مانعش می‌شوند آن وقت می‌شود بگوییم اطلاقی می‌گوید حالا که عاجز است از ایماء به رأس اصل ایماء از او ساقط نمی‌شود تغمیض العینین بکند، ولی همین روایت را هم اگر بگوییم ظاهرش این است که مشرکین از نماز اختیاریه منع می‌کنند، آن‌ها هنوز آشنا نشدند که اگر این ایماء به رأس کرد جلوی او را هم بگیرند نمی‌گذارند نماز متعارف بخواند، فرضش این نیست که این شخص بیمار است و بیمار ممکن است نتواند ایماء به رأس بکند، فرضش این است که مشرکین جلوی او را گرفتند، اگر بگوییم این هم انصراف دارد به فرضی که مانعی از ایماء به رأس ندارد این هم اطلاقی منعقد نمی‌شود. کسی می‌تواند بگوید این روایت اطلاقی منعقد می‌شود که بپذیرد این روایت انصراف ندارد از این فرضی که مشرکین اگر این مسلمان ایماء به رأس بکند می‌آیند جلوی او را می‌گیرند بگوید اطلاقی فیمنعه الذي أسره من الصلاة شامل این فرض می‌شود اگر کسی بگوید انصراف ندارد از این فرض و اطلاق دارد بلکه این روایت از اطلاقات ایماء خواهد بود. صرف این‌که شما روایاتی پیدا کنید که دارد یومی ایماء ندارد یومی برأسه این کافی نیست که اطلاق مورد نظر آقای سیستانی بدست بیاید اطلاق مورد نظر ایشان این است که یک اوماً باشد که شامل فرض عجز از ایماء به رأس هم بشود و الا شخص عاری بگویند یومی ایماء یا کسی که از سبع می‌ترسد بگوییم سوار بر دابه یومی ایماء، در جنگ، مقاتل نمی‌تواند از اسب پیاده بشود همان‌جا باید نماز بخواند چون جنگ شدید رخ داده است یومی ایماء، این فرض نمی‌شود که این مشکلی در گردنش هست نمی‌تواند سرش را به مقدار ممکن پایین بیاورد، این فرض فرض متعارفی نیست. و لذا این روایات را پیدا کردن بدرد نمی‌خورد.

[سؤال: ... جواب:] در ادامه صاحب عروه فرموده: و یزید فی غمض العین للسجود علی غمضها للركوع. حالا که نوبت به غمض العینین رسید، غمض عین در سجود باید زاید باشد بر غمض عین للركوع. حالا زاید بودن به دو نحو است: یکی به تشدید غمض است، بیشتر فشار بیاورد به پلک چشمش، به چشمش بیشتر فشار بیاورد، یکی به طولانی کردن غمض است. ولی به نظر ما هیچ‌کدام لازم

نیست، نه تطویل غمض لازم است نه تشدید غمض. چون آن روایاتی که بود و يجعل سجوده اخفض من رکوعه، اخفض بودن به بیشتر پایین آوردن سر است، ربطی ندارد به این که غمض العینین را تشدید بکنیم یا تطویل بکنیم. بلکه آن بیان آقای سیستانی این جا هم می آید که در اشاره به غمض العین هم متفاهم عرفی و مناسبت حکم و موضوع ممکن است اقتضاء بکند که چون می خواهد اشاره کند به رکوع که قریب به قیام است کمتر مؤنه می خواهد تا بخواد اشاره کند به سجود که ابعد از قیام است. ولی ما این فرمایش ایشان را در حدی نمی دانیم که موجب انصراف روایات بشود.

در ادامه صاحب عروه فرموده و الاحوط وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهة. در حال ایما چه مضطجعا چه مستلقیا احتیاط واجب این است که مهری بر پیشانی بگذارد.

استدلال شده بر وجوب وضع ما یصح السجود علیه بر جبهه در حال ایما به موثقه سماعه که در وسائل جلد 5 صفحه 482 مطرح شده، سألته عن المريض لا یستطیع الجلوس قال فلیصل و هو مضطجع و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد فانه یجزئ عنه و لم یكلفه الله ما لا طاقة له به. گفتند این شخص مضطجع بود یعنی ایما می کرد به سجود، امام در این روایت فرمودند که بر پیشانی چیزی بگذارد یعنی آن ما یصح السجود علیه بگذارد، مهر بگذارد در حال سجود. آقای سیستانی جواب دادند که این امر در مقام توهم حذر است، ظهور در وجوب ندارد.

ما وجهش را نمی فهمیم. فلیصل و هو مضطجع درست است، مریض لا یستطیع الجلوس فلیصل و هو مضطجع در مقام توهم حذر است، او را می توانیم بپذیریم یعنی دلیل بر وجوب اضطجاع در مقابل جلوس نیست می تواند با این که عرفا نمی تواند بنشیند چون حرج شدید دارد تحمل حرج شدید بکند بنشیند، بلکه از این روایت نمی شود استفاده کرد که این کار مشروع نیست، این را ممکن است بگوییم، مجاز است و لو قدرت عقلیه دارد بر سجود ولی چون به حرج عرفی می افتد مجاز است اضطجاع بکند، اما در ادامه که دارد و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد ظاهرش این است که کیفیت صلات مضطجعا را می گوید، فانه یجزئ عنه و لم یكلفه الله ما لا طاقة له به برای این است که جلوس لازم نیست، فلیصل و هو مضطجع در مقام توهم حذر است نمی شود گفت جلوس بر این شخص حرام است و لو بتواند به نحو حرج اما و لیضع علی جبهته شیئا هم در مقام توهم حذر است؟ نه، ظاهرش این است که کیفیت نماز ایمائی را بیان می کند که در حال ایما به سجود مهری هم بر پیشانی بگذارد. پس این جواب آقای سیستانی به نظر ما تمام نیست. مرحوم آقای خوئی جواب دیگری دادند. فرمودند اصلا این موثقه معنای صحیحی ندارد. ما اصلا نمی فهمیم این موثقه چه می گوید. چطور؟ آخه ایما به سجود که سجود نیست. و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد یعنی چه؟ و لیضع علی جبهته شیئا

إذا أوماً إلى السجود قبول، أما ليضع على جبهته شيئاً إذا سجد يعني چه؟ قابل پذیریش نیست.

این جواب آقای خوئی هم ناتمام است. قرینه دارد که مراد از اذا سجد یعنی این سجود تعبدی است، بدل سجود اختیاری ایماء الی السجود است، حالا اول که سائل گفت لایستطیع السجود، امام هم بعد طبق روایت فرمود فلیصل مضطجعا، سجود در حال اضطجاع یعنی ایماء الی السجود این قرینه دارد.

[سؤال: ... جواب:] فلیصل و هو مضطجع و لیضع علی جبهته شیئاً اذا سجد اگر سجود اختیاری می‌تواند بکند که روی زمین سجده می‌کند. مهری به پیشانیش بگذارد در حال سجود این ظاهرش این است که در حال ایماء به سجود [این کار را بکند]. ظاهرش به نظر ما این است که اذا سجد یعنی اوماً الی السجود.

ممکن است کسی بگوید که نه، جور دیگری معنا کنیم، یضع علی جبهته شیئاً اذا اراد ان یسجد یعنی آن زمانی که واجب است بر او سجود می‌خواهد سجده کند نمی‌تواند ایماء هم لازم نیست، مهر بر پیشانیش بگذارد کافی است. این جور معنا می‌کنیم. و لذا نتیجه می‌گیرند پس مخیر است مضطجع بین ایماء الی السجود و بین این‌که مهر بر پیشانی خودش بگذارد.

بعضی‌ها ممکن است این جور معنا کنند بگویند و لیضع علی جبهته شیئاً اذا اراد ان یسجد، و نتیجه بگیرند که هرگاه می‌خواهی سجده کنی چون می‌بینی نمی‌توانی سجده کنی فلیضع علی جبهته شیئاً و این‌جا فرموده فلیضع علی جبهته شیئاً جاهای دیگر فرموده یؤمی الی السجود، حمل بر تخییر می‌کنیم. این اولاً اشکالش این است که خلاف ظاهر است اذا سجد را معنا کنید اذا اراد ان یسجد. این عرفی نیست. ولی حمل سجود بر ایماء الی السجود عرفی است از باب این‌که فهمیدند ایماء الی السجود مصداق تعبدی سجود است.

و ثانیاً: حمل بر تخییر در جایی است که احتمال وجوب جمع ندهیم. چرا می‌گویید حمل بر تخییر؟ اول ثابت کنید وضع التربة علی الجبهة و الایماء لازم نیست بعد بگویید حالا که هر دو لازم نیست ایجا امر کرده به وضع التربة علی الجبهة جای دیگر امر کرده به ایماء حمل می‌شود بر تخییر. صرف این‌که این‌جا گفته وضع شیء علی الجبهة جای دیگر گفته ایماء که قرینه نمی‌شود حمل بر تخییر بکنیم، می‌توانیم حمل بر وجوب جمع بکنیم. پس باید از خارج ثابت کنیم که ایماء نیاز به وضع الجبهة ندارد، این را اثبات کنید، هنوز اثبات نکرده می‌خواهید نتیجه‌گیری بکنید تخییر را بفرمایید که نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] لقائل ان یقول ایماء مثل هر مطلق دیگری قید می‌خورد، یؤمی و یضع شیئاً علی جبهته. ... قائل به تخییر می‌گوید وضع الشیء علی الجبهة عدل ایماء است. ... اگر کسی بگوید اطلاق ایماء قابل تقیید است می‌گوید ایماء به همراه وضع التربة علی الجبهة. اگر یک خطابی بیاید بگوید اکرم زیدا یک خطاب دیگر بگوید اکرمه مع عمرو این تقیید نیست؟ اکرم زیدا اطلاق دارد سواء کان مع

عمر و ام لا، این می گوید اگر مه فی جنب اکرام عمرو، می شود تقیید. ... اگر مولی بگوید رفتی بازار گوشت بخر یک خطاب دیگر بگوید اگر رفتی بازار نان بخر شما حمل بر تخییر می کنی؟ یا می گویی رفتی بازار هم گوشت بخر هم نان بخر. یک خطاب می گوید در نماز رکوع کن یک خطاب دیگر می گوید سبحان الله بگو، شما حمل بر تخییر می کنید؟ یا می گوید رکوع بکن سبحان الله هم بگو. اول باید ثابت بشود که ایماء مطلق واجب است بعد بگویند این جا هم گفته و لیضع شیئا علی جبهته اذا سجد، اذا سجد را هم معنا کنید اذا اراد ان يسجد، بعد بگویند ایماء مطلق واجب است، این جا هم می گوید و لیضع علی جبهته اذا سجد یعنی اذا اراد ان يسجد، حمل بر وجوب تخییری می کنیم. ... ما که قبول نکردیم، ما می گوئیم اصلا خلاف ظاهر است و لیضع علی جبهته اذا سجد را به معنای اذا اراد ان يسجد معنا کنیم. اذا سجد یعنی اذا اوما الى السجود. ... عرفی است، اذا اراد ان يسجد هم نیست، من نمی تواند سجده کنم، شما نمی توانی سجده کنی اراده سجده می کنی؟ ... چون می خواهی بخوابی، من که نمی خواهم سجده کنم کمرم شکسته می گویند می خواهم سجده کنم؟ شما دارید آن را هم توجیه می کنید می گویند اذا اراد ان يسجد یعنی جای این است که سجده کند می گوید حیف که کمرم شکسته و الا می دیدید چطور سجده می کردم. اذا سجد را این جوری معنا می کنید باز هم اذا اراد ان يسجد معنا نمی کنید می گویند اراد ان يسجد و لولا كونه مریضا، این جوری دارید معنا می کنید. خداییش این خلاف ظاهر نیست پس چی خلاف ظاهر است؟

[سؤال: ... جواب:] او را حمل بر تخییر می کنیم. شما می گویی می دانم هر دو واجب نیست، هم چلوخورشت بخرم هم ساندویچ، مهمان می ترکد، هر دو واجب نیست. اگر دو تا واجب با هم نیست حمل بر تخییر می کنیم. این جا کی می گوید هر دو با هم واجب نیست؟ لولا جواب های دیگر. و الا تا حالا که نگفتید ایماء اگر واجب بود دیگر وضع التربة علی الجبهة واجب نیست. ... احتمال می دهید در این مثال شما خریدن هر دو واجب باشد و لو به وجوب ارتباطی، احتمال می دهید باید اخذ کنید. چرا اخذ نکنید؟ ظهور امر در وجوب است باید اخذ کنید.

دو تا جواب می شود از این موثقه سماعه داد: یک جواب این است که این همه روایات گفت یومی ایماء یا یومی بر آسه در هیچ کدام نیامده بود مهری بر پیشانی بگذارد، آن موقع هم مهر نبود، یضع شیئا علی جبهته، یک بادبزی یک مسواکی یک تکه سنگی، در هیچ کدام از این روایات نبود و این روایات در مقام افتاء هم بودند کدام عرف می اید این اطلاقات را حمل می کند می گوید مقیدش کنیم یومی و یضع شیئا علی جبهته. عرف می گوید این ها نقض غرض است این جور مطلقات کثیره ای را بگویند یومی بعد در یک خطاب دیگر بگویند و یضع علی جبهته شیئا اذا سجد. و لذا متعین است حمل این موثقه سماعه بر استحباب.

[سؤال: ... جواب:] تاخیر بیان از وقت حاجت است. در روایات کثیره که امر کرده به ایماء در هیچ کدام از آن ها نیامده و این روایات در مقام افتاء بود، داشت

وظیفه فعلیه مردم را می‌گفت. ... پس ایماء واجب است لابشرط از وضع الجبهة. پس وضع الجبهة مع الایماء واجب نیست. اما می‌گویید وضع الجبهة بدون ایماء را که جواب دادیم که خلاف ظاهر است. ما گفتیم و یضع شیئا علی جبهته اذا سجد یعنی اذا اوماً الی السجود این عرفی است. شما می‌گویید و یضع شیئا علی جبهته اذا کان فی موضع السجود، سجد را اراد السجود معنا می‌کنید، بعد اراد السجود هم می‌گویید ولی چون می‌گوید من مریضم اراده سجود هم ندارم، ولی جایش هست که سجده کنیم، این جوری معنا می‌کنید. گفتیم این خلاف ظاهر است، خلاف متفاهم عرفی است این جور معنا کردن.

[سؤال: ... جواب:] این همه روایات ایماء در آن‌ها نیامده و یضع شیئا علی جبهته. این عرفی نیست که روایات کثیره آمده به ایماء این‌ها در مقام بیان وظیفه فعلیه هستند در مقام افتاء هستند به مردم، این‌ها منشأ قوت ظهور در اطلاق و ضعف آن ظهور آن خطاب امر در وجوب می‌شود.

علاوه بر این‌که ممکن است بگوییم دو تا روایت داریم که می‌گوید وضع شیء احب الی. این‌ها قرینه بر استحباب ممکن است گرفته بشود علاوه بر این‌که گفتیم اباء حمل اطلاقات ایماء بر تقید به این‌که وضع شیء علی الجبهة بکند. این دو تا روایت یکی صحیحه زراره است، سألته عن المریض کیف یسجد قال علی خمره أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه. در موثقه سماعه بود یضع شیئا علی جبهته یعنی مضطجع مهر می‌گذارد روی پیشانیش این روایت دارد یک مسواکی را در دست می‌گیرد یا کسی برایش می‌گیرد، پیشانیش را می‌آورد روی مسواک، یسجد علی خمره أو مروحة أو سواک یرفعه الیه نه یضعه علی جبهته. روایت می‌گوید هو افضل من الایماء این بهتر از ایماء است. گفته می‌شود این روایت می‌خواهد بگوید وضع التربة علی الجبهة افضل از ایماء است یعنی ایماء هم جایز است او افضل است.

روایت دوم صحیحه حلبی: المریض اذا لم یستطع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماءا و ان یضع جبهته علی الارض احب الی. احب الی یعنی واجب نیست. [سؤال: ... جواب:] معنا می‌کنند یضع علی اجزاء الارض و الا فرض کرد لایستطع السجود.

مرحوم آقای خوئی فرموده این روایت ربطی به مقام ندارد. این روایت ان یضع جبهته علی الارض احب الی سجود را دارد می‌گوید. این‌که گفت لایستطیع السجود یعنی لایستطیع استطاعة عرفیه یعنی به حرج می‌افتد اگر سجده بکند. حضرت فرمود ایماء بکند ولی اگر سجده بکند بهتر است. ربطی به بحث ما دیگر پیدا نمی‌کند بحث ما این است که اصل نمی‌تواند سجده بکند مجبور است مضطجعا نماز بخواند، روایت موثقه سماعه می‌گفت مهری به پیشانیش بگذارد. انصافا این خلاف ظاهر است. وقتی او می‌گوید لایستطیع السجود، این را ما بگوییم که یستطیع مع الحرج، عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] بحث مریض هم هست، فردا اگر مریضیش بدتر شد شما جوابش را می‌دهید؟ مشکل این است. یک وقت می‌گویی يقع فی حرج، اما این مریض است نمی‌تواند بایستد نمی‌تواند سجده برود، همین‌جور بطور مطلق بگویند اگر سجده بکند بهتر است، یک وقت می‌گویی ان لم يتضرر، ان لم يخف من الضرر، باز خوب است، ولی مریض تناسبش با خوف ضرر است. و لذا بعيد نیست بگوئیم و ان يضع جبهته على الارض همان در حال ایماء را می‌گوید. یؤمی برأسه ایماء و در این حال ایماء احب الی که مهری را بگیرد بالا یک مقدار که ایماء می‌کند پیشانیش بخورد به این مهر.

اما آن روایت اول راجع به او هم آقای خوئی همین را فرمود، المریض کیف یسجد قال على خمرة أو مروحة أو على سواک یرفعه الیه هو افضل من القيام گفتند فرض این است که سجده عرفیه ممکن است بکند و لو با حرج. حالا این روایت اول محتمل هست این معنا که سجده کامل نمی‌تواند برود می‌گوید یسجد على خمرة این فرق می‌کند با صحیحہ حلبی، صحیحہ حلبی نگفت یسجد، گفت یؤمی و ان يضع جبهته على الارض احب الی، على الارض هم که به معنای اجزاء الارض بود. این‌جا می‌گوید یسجد على خمرة، خب خمره را بالا می‌آورند، خمره از اجزاء خاک است، خاک پخته است، یا بادبزن یا مسواک را بالا می‌آوردند و این سجده عرفی می‌کند. این افضل از ایماء است ما قبلاً گفتیم افضل بودن به معنای تخیر نیست.

[سؤال: ... جواب:] من به نظرم صحیحہ حلبی قرینه بر این است که موثقه سماعه حمل بر استحباب بشود.

[سؤال: ... جواب:] روایت کرخی را ما قبلاً خواندیم، حالا می‌فرمایید باز هم می‌خوانیم: رجل شیخ لا یستطیع القيام الى الخلاء و لا یمكنه الركوع و السجود فقال لیؤم برأسه ایماء و ان کان له من یرفع الخمرة فلیسجد. این تعبیر کرده فلیسجد، این فرق می‌کند، فان لم یمكنه ذلک فلیؤم برأسه، این می‌گوید اگر کسی هست که مهر را بیاورد بالا برایش و می‌تواند با این کار سجده عرفیه بکند این سجده عرفیه مقدم است بر ایماء، ایماء برای کسی است که سجده شرعی که نمی‌تواند بکند این سجده عرفی هم نمی‌تواند بکند. این ربطی به بحث ما ندارد.

[سؤال: ... جواب:] خمره به معنای حصیر یا چیزی که از چوب می‌ساختند. دلیل دوم برای حمل بر استحباب، لو کان لبان است. به قول آقای خوئی الدلیل الخامس. نگویید ادعای اجماع شده، در کلمات قدماء اصلاً به این شکل مطرح نشده. بعضی از این اجماع‌ها به قول آقای زنجانی یکی از بزرگان استدلال کرده در یک مسأله‌ای در حج به اجماع، خود شهید ثانی می‌گوید این از مسائلی است که مطرح نشده بین قدماء، از مسائل مستحدثه است در فقه، بعد آقایان می‌آیند ادعای اجماع می‌کنند این ادعای اجماع اعتباری به آن نیست. الان می‌بینید متشرعه خیلی‌ها نمی‌دانند که در حال ایماء باید مهر بگذارند به پیشانی‌شان. نگاه نکنید این‌هایی که

روی صندلی و میز جلوی‌شان است نماز می‌خوانند این‌ها فکر می‌کنند این سجده است. اگر به این‌ها بگویند این سجده نیست برای‌شان واضح نیست که حتما باید مهر بگذارند.

[سؤال: ... جواب:] لو كان لبان. اگر واجب بود وضع شيء على الجبهة لو كان لبان. آقای خوئی هم به این استدلال می‌کند. خیلی هم خوب است. ... محقق در معتبر ادعای اجماع کرده. کلمات قدماء خالی است از این تعبیر؟ فتاوی‌ای قدماء خالی از این است. حالا شما می‌خواهید احتیاط کنید مهر بگذارید بر پیشانی‌تان.

یک روایت دیگری هم هست آن را هم بخوانم. عبدالله بن الحسن نقل می‌کند از علی بن جعفر از امام کاظم علیه السلام قال سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود و لا الايماء، اصلا توانایی ایماء هم ندارد، كيف يصلى و هو مضطجع، قال يرفع مروحة الى وجهه، یک بادبزی می‌گذارند به صورتش، و يضع على جبينه و يكبر هو، این ظاهرش این است که آن بادبزن را اینقدر این مریض است ایماء نمی‌تواند بکند، یعنی هیچ کاری نمی‌تواند بکند فقط حرف می‌تواند بزند، دیگری می‌آید این بادبزن را می‌گذارد روی پیشانی این، این هم تکبیر می‌گوید.

آقای خوئی می‌گوید یک وقت از این روایت استفاده نکنید که گذاشتن چیزی بر پیشانی لمن لا يتمكن من الايماء لازم است. نه، اولاً این روایت ضعیف السند است بخاطر عبدالله بن الحسن، توثیق ندارد. ثانیاً این موقع تکبیرة الاحرام می‌گوید یک بادبزی بگذارند به پیشانی‌ش.

اشکال سندی را ما قبول داریم. ولی خدایش این صدرش گفت الذى لا يستطيع القعود و لا الايماء، ایماء که در حال تکبیر نیست، ایماء در حال رکوع و سجود است. ظاهر روایت این است که در همین حالی که نمی‌تواند ایماء بکند در همین حال به جای ایماء کسی بیاید بادبزن را بگذارد بر پیشانی این شخص و او تکبیر بگوید. ممکن است شما بگویید این تکبیر دیگر چیست؟ می‌گوییم این تکبیر شاید برای این است که او بادبزن را می‌گذارد این هم ذکر رکوع را که گفت بعد تکبیر می‌گوید اعلام می‌کند بادبزن را بردار، او هم بادبزن را بر می‌دارد، بعد برای سجده دوم مرتبه می‌گذارد، باز این ذکر سجود می‌گوید، آخر سجده این می‌گوید الله اکبر که او بفهمد بادبزن را بردارد، دوم مرتبه بادبزن را بگذارد این هم سجده دوم را بگوید، باز الله اکبر بگوید آن بادبزن را بردارد. بالاخره این احتمالش هست. آخه شما بالاخره این متن را باید یک جوری توجیه کنید و الا یعنی چی بادبزن می‌گذارند روی پیشانی این، این هم تکبیر می‌گوید، مگر نماز جمعه است مردم شعار بدهند الله اکبر؟ برای چی تکبیر می‌گوید، موقع تکبیرة الاحرام [منظور است؟] او که ایماء ندارد. این ظاهرش این است که موقع ایماء الى الركوع و السجود الله اکبر می‌گوید.

این‌که بگوییم یکی از اذکار است، رکوع و سجود جایز است بگوییم الله اکبر الله اکبر. بلکه جایز است ولی امام بیایند خصوص او را بگویند؟ با این‌که تسبیح متعارف است او را نگویند، بگویند و یکبر هو، این اصلاً عرفی نیست. بعد در ادامه صاحب عروه فرموده و الایماء بالمساجد الآخر ایضاً. احتیاط این است که با سایر مساجد هم یعنی رکبتین، پا، کف دست، با این پنج عضو هم ایماء بکند.

خدایش چه جوری ایماء بکند؟ حالا دستش را می‌گویید ایماء بکند انگشت‌های پایش را هم ایماء بکند، این زانویش را چطوری ایماء بکند. اصلش را مرحوم شیخ انصاری در حاشیه نجاه العباد مطرح کرده ولی دلیل ندارد. نه دلیل دارد نه معنای محصلی دارد.

[سؤال: ... جواب:] پاهایش را کج کند، زانوانش را کج کند، دستانش را هم کج کند، به این می‌گویند ایماء؟ مثل شتر در حال نشست زانوانش را خم کند به این می‌گویند ایماء؟ اگر بخواهیم اشکال کنیم مثلاً ایماء به انگشتان پا چطوری است؟ همین‌طور تکان بدهد؟ تحریک بکند؟ ایماء به کف دست. یک معنای واضح معقولی ندارد و دلیل هم که نداشت.

آخرش هم صاحب عروه می‌گوید اگر این‌هایی که گفتیم نشد یصلی کیف ما قدر. ایماء به رأس نشد ایماء به عینین نشد هر جوری می‌توانی نماز بخوان. و لیتحرّ اقرب الی صلاة المختار، جوری نماز بخوان که اقرب فالاقرب به صلات مختار رعایت بشود. نشد فالاقرب الی صلاة المضطر علی الاحوط. این‌که اقرب را احراز کنی احتیاط واجب است.

اصلاً بعد از عجز از ایماء به غمض العینین دلیل نداریم بر این‌که تکلیف به نماز باقی است. فوقش می‌گفتید این کار را بکند احتیاطاً، بگویید احتیاط واجب این است که قضائش را هم بخواند. وجهی ندارد این مطلب. بلکه گفتند کاشف الغطاء گفته اگر ایماء به رأس و ایماء به عینین نشد به سایر اعضاء بکند. حالا با دستش با پایش. آخه این‌ها دلیل ندارد. من نمی‌دانم چی فهمیدند آقایان؟ فهمیدند خلاصه یک جوری نماز بخوان دیگه، یک اشاره‌ای هم بکن به رکوع و سجود، حالا اگر شد با سر، نشد با چشم، نشد با یک عضو، این‌ها دلیل ندارد.

مسأله 16 و 17 عروه دو تا مسأله مهمه است، مزالّ اقدام است. بزرگانی مثل آقای خوئی، مثل آقای تبریزی، یک جا یک جور فتوی دادند، جای دیگر جور دیگر فتوی دادند. چون این دو تا مسأله مسأله مشکلی است اختلاف هم در آن زیاد است. تامل بفرمایید انشاءالله این دو تا مسأله را روز شنبه دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 26-624

شنبه - 1400/08/22

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 لازم هست در حال ایماء مهر روی پیشانیش قرار
بدهد یا اگر می‌شود مهر را با فاصله بگیرد پیشانیش را نزدیک بکند به مهر و
بجسباند به مهر یا لازم نیست؟
صاحب عروه فرمود این کار را بکند. مشهور متاخرین هم ظاهرا قائل به وجوب
هستند. حالا دلیل‌شان بیشتر موثقه سماعه است، المريض لا يستطيع الجلوس قال
فلیصل و هو مضطجع (که می‌شود ایماء) و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد⁶⁸.
ظاهرش این است که و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد هذا السجود الاضطجاعي و
الایمائی. چون این‌که ما سجود را به معنای حقیقی بگیریم با فرض این‌که گفتند
المريض لا يستطيع الجلوس، یعنی این سجود حقیقی نمی‌تواند بکند سجود حقیقی
مقوم است به جلوس، این معلوم می‌شود که فلیصل و هو مضطجع یعنی ایماء بکند.
و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد یعنی در حال ایماء هم بر روی پیشانیش مهر
بگذارد.

یک روایت دیگری هم هست، وسائل جلد 4 صفحه 325، معتبره عبدالرحمن بن
ابی عبدالله عن ابی عبدالله علیه السلام لا یصلی علی الدابة الفریضة الا مریض یُستقبل
به القبلة و یضع بوجهه فی الفریضة علی ما امکنه من شیء⁶⁹. در نماز فریضه،
مهری چیزی جلوش بگذارد و بر او سجده کند.
این روایت دوم به نظر ما ربطی ندارد به بحث چون نگفته سجود ایمائی. مریض
است نمی‌تواند بیاید پایین این اگر می‌تواند سجده اختیاری بکند در همان محلی که
هست، حالا ممکن است سجده کامل نکند ولی بتواند پیشانیش را بیاورد پایین روی
همان محل همین‌جور که نشسته، [گاهی] روی محل که قشنگ می‌تواند بنشیند
سجده کند، نه، گاهی روی محل نیست، روی خود دابه هست، اگر بخواهد سجده
کند مثلا باید پیشانیش را بگذارد روی گردن این دابه. حالا اگر او هم شد از بعض
روایات برخی استفاده کردند که این کار را بکند. ولی این ربطی به ایماء ندارد،
این‌ها گفتند این‌ها مراتب سجود است. این روایت دوم نگفته در حال ایماء چیزی بر
پیشانیش بگذارد. و اتفاقا بعدش دارد و یؤمی فی النافلة ایماء. در نافله ایماء بکند،
این معلوم می‌شود به قرینه تقابل که در فریضه بحث ایماء نبود.

⁶⁸ وسائل الشیعة، ج 5، 482.

⁶⁹ وسائل الشیعة، ج 4، ص 325.

پس عمده همان روایت اول است که و لیضع علی جبهته شیء اذا سجد. ما سعی کردیم از دلالت این روایت به این نحو جواب بدهیم بگوییم و لو ظاهر این روایت وجوب هست، اما رفع ید می‌کنیم از این وجوب بخاطر روایات کثیره‌ای که امر به ایماء کرد و خالی بود از این مطلب، کثرت روایات آمره به ایماء این منشأ می‌شود عرفاً قابل تقیید نباشد که یک روایتی بیاید بگوید در حال ایماء مهر بر پیشانی‌تان بگذارید. علاوه بر این که عرض کردیم به قول آقای خوئی لو کان لبان. [سؤال: ... جواب:] روایات مقام افتاء بوده، برای این بوده که مردم بروند عمل کنند، مدام می‌گویند یومی یومی یومی، بعد یک روایت بگوید و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد عرف اباء دارد از حمل این مطلقات بر مقید [بلکه] مقید را حمل می‌کند بر حکم استحبابی. و لا اقل من الشک، رجوع می‌کنیم به اصل برائت از وجوب وضع شیئی علی الجبهة. ... حالا فعلا که روایات کثیره است و امر به ایماء کرده، در مقام افتاء هم بودند این روایات، عرفی نیست که ما تقیید بزنیم به این که یک روایتی به نام موثقه سماعه است می‌گوید و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد.

وجه دوم این بود که به قول آقای خوئی لو کان لبان. مشهور قداماً اصلاً مطرح نکردند در ایماء وضع الشيء علی الجبهة را. برخی به ما اعتراض کردند که از معتبر نقل شده که ایشان ادعای اجماع کرده. معتبر ادعای اجماع بر این مطلب نمی‌کند. معتبر هم جلد 2 صفحه 161⁷⁰ هم صفحه 208 که مطرح می‌کند، در صفحه 161 می‌گوید و اذا عجز عن الاضطجاع وجب ان یصلی مستلقیا مومیا ایضا برأسه فان لم یستطع برأسه اوماً بعینه و لو عجز عن السجود جاز ان یرفع الیه ما یسجد علیه و لم یجز الايماء خلافاً للشافعی و ابی حنیفة لان ذلک اتم من الايماء. در جایی که عاجز از سجود کامل است، این جا می‌گوید که مهر را بردارد بالا و خم بشود سر بگذارد روی مهر، و لم یجز الايماء، ایماء در این فرض جایز نیست، ایماء در فرضی واجب است که متمکن از انحناء نباشد، در این فرض ایماء که متمکن از انحناء نیست نگفته یضع شیئا علی جبهته. در همان صفحه 208 می‌گوید و لو تعذر الانحناء لعارض رفع ما یسجد علیه و هو مذهب علماءنا و به قال احمد و لنا ان السجود فرض فیجب ان یؤدی علی قدر الممكن لان ذلک اشبه للسجود من الايماء. می‌گوید نوبت به ایماء نمی‌رسد کسی که عاجز است از سجود متعارف. اگر می‌تواند خم بشود مهری را بالا بیاورد و خم بشود روی این مهر، این متعین است، ان السجود فرض فیجب ان یؤدی علی قدر الممكن لان ذلک اشبه للسجود من الايماء، این که اشبه است به سجود، حق نداری نوبت را به ایماء برسانی، فکان الاتیان به واجبا. نه این که وقتی که نوبت به ایماء رسید، ایماء مضطجعا ایماء

⁷⁰ معتبر، ج 2، ص 161؛ ص 208.

مستلقیا، آن وقت هم باید مهر بگذاری روی پیشانی‌ات، انحاء مقدم است بر ایماء و وقتی منحنی می‌شوی به این‌که مهری را بالا بیاوری، منحنی بشوی و پیشانی روی این مهر بگذاری، این متعین است، با امکان این نوبت به ایماء نمی‌رسد.

[سؤال: ... جواب:] می‌گوید اذا تعذر الانحاء لعارض رفع ما یسجد علیه، بالا می‌آورد. آن انحاء مراد انحاء کامل است. ... اتفاقا در روایت کرخی که ما گفتیم همین است، روایت کرخی همین را می‌گفت که ما توضیح دادیم. روایت کرخی همین را گفت که اگر می‌توانی مهر را بالا بیاوری و منحنی بشوی منحنی بشو، نوبت به ایماء نمی‌رسد. فوqش می‌گویید مشهور این را گفتند که انحاء ناقص که بعضی مراتب سجود است مثل همین که الان مهر را بالا می‌آورند روی یک میزی می‌گذارند، این مقدم است بر ایماء، این [از عبارت معتبر] استفاده می‌شود. بحث ما که در این نیست، این دلیل ندارد، سجود اگر صدق نکند نوبت به ایماء می‌رسد، بحث در این است که موثقه سماعه می‌گفت در حال ایماء، ظاهرش این بود، در حال ایماء یضع شیئا علی جبهته ما می‌گوییم این را فقهاء متقدمین فتوی ندادند و این کلام معتبر هم خلاف این نیست.

بله شما مراجعه که بکنید به کلمات قدمات، مبسوط، وسیله، این‌ها را برای شما بخوانم تا بعد روشن بشود، مبسوط جلد 1 صفحه 110 می‌گوید و اذا عجز عن القيام و الركوع صلی جالسا و اذا جاء وقت السجود فان قدر علی کمال السجود سجد و ان عجز عنه (یعنی از کمال سجود عاجز بشود) وضع شیئا ثم سجد علیه و ان رفع الیه شیء و سجد علیه کان ایضا جائزا و متی لم یتمکن من السجود اصلا او مأ ایماء و اجزأه⁷¹. این‌جا دیگر ندارد و یضع شیئا علی جبهته.

در مقنع صفحه 121 می‌گوید و اذا لم یستطع الجلوس فلیؤم برأسه ایماء و ان رفع الیه شیء یسجد علیه خمره أو مروحة أو عود (حالا خمره می‌گویند این چیزهایی که از خرما بافته می‌شد، حصیر) فلا بأس و ذلک افضل من الایماء⁷². و ذلک افضل من الایماء، در ایماء نگفت چیزی بر پیشانی بگذارد، می‌گوید اگر می‌شود چیزی را بالا بگیرد بر او سجده کنید این از ایماء افضل است.

یا ابن حمزه در وسیله صفحه 114 می‌گوید: سجد علی الارض ان امکنه و ان لم یمکنه قاعدا و امکنه مضطجعا صلی کذلک و رکع و سجد⁷³. جالب این است، می‌گوید کسی مضطجع است ولی موقع رکوع و سجود می‌تواند رکوع و سجود اختیاری کند یا به همان مقداری که مهر را بالا بیاورد، این کار را بکند. خود این یک مسأله‌ای است. کسانی که نمی‌توانند بایستند یا بنشینند، روایت می‌گوید فلیصل مضطجعا ولی این آقا می‌تواند در حال رکوع و سجود کاری بکند به اندازه رکوع و

⁷¹ مبسوط، ج 1، ص 110.

⁷² مقنع، ص 121.

⁷³ وسیله، ص 114.

سجود واجب بیاید رکوع و سجود واجب را آن جام بدهد دومرتبه برود بخوابد. این عبارت می‌گوید این کار لازم است.

به نظر ما این دلیلی ندارد. اگر این مضطجع است یومی ایماء. شارع از او برداشته این حالت‌ها را و لو در حالی که می‌خواهد از اضطجاع برود به سجده انحراف از قبله پیش نیاید. اگر انحراف از قبله پیش بیاید نود درجه به بالا که هیچ، اگر نه، می‌گوید من مضطجع، بلدم، درست است که الان بیحال هستم، این بیماری ضعف شدید برایم آورده ولی بالاخره بلدم یک جوری می‌روم به سجده که نود درجه یا بیشتر از قبله منحرف نمی‌شوم، ما به نظرمان این هم لازم نیست. برای این‌که روایت می‌گوید و لیصل مضطجعا و ایماء بکند. حالا ایشان در وسیله می‌گوید لازم است.

فان لم یمكنه استلقى على قفاه و اوماً و غمض عينيه. اصلاً مطرح نکرده که و یضع شیئاً علی جبهته. آن رفع السجادة و سجد علیها آن‌ها در جایی بود که سجده یا حقیقتاً صدق می‌کرد یا بالاخره تعبداً بعض مراتب سجود بود، سجود کامل نبود سجود ناقص بود گفت این کار را بکند.

[سؤال: ... جواب:] معلوم نیست دلیل‌شان موثقه سماعه باشد؛ شاید دلیل‌شان قاعده میسور باشد.

مذهب البارع جلد 1 صفحه 111 آن‌جا هم شبیه همین است، می‌گوید که ان لم یقدر علی الصلاة جالسا و قدر علیها مضطجعا علی جنبه و جبت کذلک تا این‌جا می‌رسد، می‌گوید فان لم یقدر علی السجود رفع بیده شیئاً یجوز السجود علیه و سجد علیه، این‌جا می‌گوید رفع، فان لم یتمکن من السجود اوماً به ایماء. اصلاً این دیگر وقتی رسید به ایماء بحث وضع شیء علی الجبهة مطرح نمی‌شود.

در سرائر جلد 1 صفحه 349 آن‌جا همین است، دارد که ان لم یتمکن من الصلاة جالسا فلیصل مضطجعا، تا این‌جا می‌رسد و لیصل مؤمیا فاذا اراد السجود غمض عينيه فاذا اراد رفع رأسه من السجود فتحهما. باز هم اصلاً مطرح نمی‌کند که چیزی را بر جبهه بگذارد.

پس نه محقق در معتبر ادعای اجماع کرده بر لزوم وضع شیء علی الجبهة در حال ایماء نه بزرگان ما قبل از محقق این مطلب را ادعاء کردند. پس این‌که در کشف اللثام تعبیر می‌کند می‌گوید فان تعذر الانحناء رأساً اوماً برأسه ان امکن و الا فبعینیه و هل یجب مع ذلک رفع ما یصح السجود علیه الی الجبهة؟ الاقرب کما فی نهاية الاحکام الوجوب. کشف اللثام جلد 1 صفحه 93. ایشان بله می‌گوید اقرب این است که در حال ایماء هم چیزی را بر جبهه‌اش قرار بده. دلیلش هم موثقه سماعه است، یک دلیل دیگرش هم قاعده میسور است. و لوجوب مماسة الجبهة له مع الانحناء فلا یسقط احدهما بسقوط الآخر.

در نهاییه جلد 1 صفحه 489 این‌جور دارد: و لو عجز عن الانحناء اشار بالرأس ثم بالطرف، یعنی با چشم، و هل یجب وضع الوسادة أو الخمرة أو شبهها الیه لیضع

جبهته علیها الاقرب ذلک لقول الصادق علیه السلام ان کان له من یرفع الخمرة الیه فلیسجد. جالب این است، این روایت ان کان له من یرفع الخمرة الیه قبلا خواندیم، ظاهرش همان سجود اختیاری است که البته سرش روی زمین قرار نمی‌گیرد، خانمش می‌آید مهر را می‌آورد بالا بیست سانت سی سانت بالا می‌آورد این آقا می‌تواند سجده کند.

بله قبول دارم متاخرین قائل به وجوب شدند. شهید در ذکری، شهید ثانی در روض الجنان، این‌ها قائل به وجوب شدند. خود علامه قائل به وجوب شده در کتاب‌های مختلف. مجمع الفائدة: و هل يجب علی المؤمنی وضع شیء علی جبهته حال الایماء لا وجوه لایخلو اولها عن قوة. مقدس اردبیلی قائل شده می‌گوید بخاطر موثقه سماعه ما ملترم می‌شویم به وجوب. شیخ انصاری کتاب الصلاة جلد 1 صفحه 249 قائل به وجوب شده. مرحوم صاحب مفتاح الکرامة جلد 6 صفحه 584 از مفتاح الکرامة می‌گوید و قال جماعة کالشهیدین و الکرکی و السیمری و غیرهم انه يجب فی الاضطجاع و الاستلقاء تقرب جبهته الی ما یصح السجود علیه أو تقریبه الیها و ملاقاتها له. این‌ها متاخرین هستند. در متاخرین هم صاحب مدارک مخالف است، می‌گوید مستحب است این کار، همین که ما می‌گوییم. و همین‌طور مرحوم سبزواری در کتاب الکفایه.

حالا خیلی ما اصرار نداریم. آقای خوئی فرمود لو کان لبان، دلیل خامس غیر از کتاب و سنت و اجماع و عقل، ما مطرح کردیم، چون بعید نمی‌دانیم، ولی خیلی روی این اصرار نداریم.

[سؤال: معلوم نیست محل ابتلاء باشد. جواب:] عجب! یک آقای پیر شده بود مدام می‌نشست نمی‌توانست راه برود. به یکی از بزرگان گفت یأتیک بلاثن، بدون این‌که بخرد خواهد آمد، صبر کن، عجله نکن. آن وقت نفرین می‌کنی به آنی که به شما گفت الهی پیر بشوی.

عرض می‌کنم باز تکرار می‌کنم، من عمده اصرارم به همان وجه اول است که روایات کثیره ایماء خالی است از این قید. لو کان لبان را هم آقای خوئی مطرح کرد ما هم مطرح کردیم. حالا آقایان بعضی‌ها اشکال کردند، خواستیم اشکال‌شان را جواب بدهیم.

اما راجع به روایت عبدالله بن الحسن که لایقدر علی السجود و لا الایماء، در روایت دارد اینی که لایقدر علی السجود و لا الایماء، یک کسی می‌آید بادبزن را می‌چسباند به پیشانی‌ش و یکبر هو، ما گفتیم سندش ضعیف است و دلالتش هم ربطی به بحث ما ندارد. چون هیچ ایماء نمی‌تواند بکند در این روایت، بحث ما در ایماء است خب شاید کسی عاجز از ایماء است شارع یک راهی برای او گذاشته. بحث ما در قادر بر ایماء است نه عاجز، ممکن است عاجز از ایماء شارع گفته یکی بیاید بادبزن بگذارد روی پیشانی‌ش موقع رکوع، سجود، چه می‌دانیم، شاید این را آخرین مصداق نماز اضطراری قرار داده.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق داشت، گفت لایقدر علی الایماء. اصلا روایت ندارد چیزی، لایقدر علی الایماء.

اما راجع به سند روایت، عبدالله بن الحسن توثیق ندارد. آقای زنجانی مراحل داشتند در زندگی‌شان در برخورد با این عبدالله بن الحسن. بعضی‌ها مثل آقای خوئی از اول تا آخر می‌گویند عبدالله بن الحسن ضعیف است توثیق ندارد. آقای وحید یک موقع می‌گفتند اصل در امامزاده این است که این‌ها ثقة هستند. حالا این اصل از کجا آمده خیلی برای ما واضح نیست. لابد حسن ظاهر و این‌ها را می‌خواهند بگویند، همانی که آقای تبریزی می‌گفت از معاریفی باشند که قدح در مورد آن‌ها وارد نشود این اماره وثاقت است، حسن ظاهرشان ثابت می‌شود به اطمینان، حسن ظاهر هم که کاشف از عدالت و وثاقت هست. که البته این برای ما روشن نیست. عبدالله بن الحسن معلوم نیست از معاریف در روات بوده، در قرب الاسناد زیاد از او نقل می‌کند. آقای زنجانی مراحل داشتند. یک زمانی می‌فرمودند نمی‌شود حمیری کتابش را خراب کند، بیش از صد روایت دارد از عبدالله بن الحسن در کتاب قرب الاسناد، حمیری از اجلاء قمیین است، متهم نیست که یکنثر الروایة عن الضعفاء، پس معلوم می‌شود قبول داشته عبدالله بن الحسن را. نگویند در کتاب قرب الاسناد وهب بن وهب ابی البختری هم هست که اکذب البریة است. آقای زنجانی آن موقع فرمودند اتفاقا ما وهب بن وهب را هم قبول داریم. حالا چرا قبول دارند بماند. بعد اشکالی به ذهن‌شان رسید که چون حمیری در این کتاب می‌خواهد با سند مختصر، قرب الاسناد، با سند مختصر به امام حدیث نقل کند، شاید این جهت باعث بشود که دیگر صرف نظر کند از این‌که حتما باید آنی که زیاد از او روایت نقل می‌کند ثقة باشد. نقل کردند که ایشان از این اشکال هم صرف نظر کردند، فرمودند بالاخره این حمیری که کتاب علی بن جعفر را نقل می‌کند به واسطه عبدالله بن الحسن یا این کتاب مشهور بوده نیاز به سند نداشته، سند تشریفاتی است، یا اگر سند نیاز دارد، یک نسخه‌ای بوده که نسخه مشهوره‌ای نبوده کتاب علی بن جعفر، ما بالاخره استظهارمان این است که حمیری نمی‌آید اعتماد کند به عبدالله بن الحسن و این همه حدیث نقل کند با واسطه او از علی بن جعفر.

برخی از آقایان مطرح کردند که عبدالله بن الحسن نسخه‌اش مغلوطة بوده. از منتقى الجمان نقل کردند که ایشان گفته نسخه عبدالله بن الحسن نسخه کثیر الغلط بوده و لذا نسخه‌ای که دست حمیری رسیده از کتاب علی بن جعفر که نسخه عبدالله بن الحسن است، این نسخه مغلوطة بوده و اعتباری به او نیست و اعتماد نمی‌شود کرد به او، و لو کتاب مشهور است اما نسخه مغلوطة است.

ما چیزی ندیدیم که بگویند نسخه عبدالله بن الحسن نسخه مغلوطة بوده. آنی که ما دیدیم بحار از ابن ادریس نقل می‌کند. بحار جلد 1 صفحه 26 می‌گوید کان قرب الاسناد من الاصول المعتبرة المشهورة و کتبناه من نسخة قديمة مأخوذا من خط شيخنا محمد بن ادریس الحلی، صاحب سرائر، و کان علیها صورة خطه هكذا:

الاصل الذی نقلته منه کان فيه لحن صریح، آن نسخه‌ای که از قرب الاسناد پیش من محمد بن ادریس حلی بوده، آنجا محمد بن ادریس حلی این‌جور نوشته، نوشته این اصلی که من این کتاب را از او نقل کردم غلط صریح دارد، کلام مضطرب داشت، یعنی نسخه مغلوطنه بود فصوّرته علی ما وجدته خوفا من التّغییر و التّبدیل. من هم همان‌جور ی منتقل کردم بدون این‌که اصلاح بکنم. یعنی خود نسخه قرب الاسناد نسخه مغلوطنه بوده نه نسخه عبدالله بن الحسن. نمی‌گویند نسخه عبدالله بن الحسن نسخه مغلوطنه بوده، خود نسخه قرب الاسناد نسخه مغلوطنه بوده. یعنی اگر از سند صحیح هم نقل می‌کرد حمیری باز این عبارت مشکل درست می‌کند برای قرب الاسناد. این یک اشکال دیگری است. آقای زنجانی می‌گویند هر جا اضطراب بود در قرب الاسناد ما رفع ید می‌کنیم اما جایی که اضطراب نبود وثوق پیدا می‌کنیم که این غلط ندارد یا اگر هم وثوق پیدا نکردیم از باب انسداد عقلاء اعتماد می‌کنند. که البته این ادعاءها برای ما ثابت نیست. انسداد و عقلاء اعتماد بکنند [و این حرف‌ها درست نیست]، اگر وثوق پیدا می‌کنید حرفی نداریم ولی وقتی وثوق پیدا نمی‌کنید دیگر بناء عقلاء درست کنیم که عقلاء اعتماد می‌کنند مگر یک اضطرابی در متن باشد، این‌ها دلیلی بر او نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما چه می‌دانیم، شاید یک عبارتی از او سقط شده، شاید عبارتی تصحیف شده. بالاخره اگر بیایند بگویند فيه لحن صریح و کلام مضطرب این ظاهرش این است که فوق متعارف بوده مغلوطن بودن این نسخه و الا کافی هم مشتمل بر اغلاط هست. ... باید آنقدر تتبع بکنیم تا وثوق پیدا کنیم، وثوق پیدا نکردیم احتمال خطا نسخه را بدهیم چه طوری اعتماد کنیم.

اگر آخرش می‌رسید به این‌که این‌که نمی‌شود، باب علم منسد می‌شود، دیگر بیایید راست‌حسینی بگویید ما انسدادی هستیم. دیگر مقدمات انسداد را باید رفت دنبالش. این‌که بیایید بگویید بناء عقلاء بر اعتماد است، آن بناء عقلاء نیست. و اگر انسدادی بشوید انسداد بحث مفصل دارد، نتیجه انسداد چی می‌شود.

ما بهر حال این عبدالله بن الحسن که وثاقتش برای ما ثابت نیست و این فرمایشی که آقای زنجانی یک بار می‌فرمودند هنوز به نظر ما قوی می‌آید که شاید حمیری بخاطر این‌که یک کتابی بنویسد با سند کم به امام علیه السلام. و اما این‌که بگوییم کتاب علی بن جعفر نیاز به سند ندارد، آخه معلوم نیست، اولاً عبدالله بن الحسن همه را از کتاب نقل می‌کرده، شاید خودش یک چیزهایی نوشته بوده از جدش، اصلاً در کتاب علی بن جعفر نبوده، چه می‌دانیم، عبدالله بن الحسن که نمی‌گویند فی کتاب جدی، از جدش شنیده یک احادیثی را شاید اصلاً در کتاب جدش هم نباشد. مثلاً همین روایت در کتاب علی بن جعفر نیست. چون کتاب علی بن جعفر را صاحب بحار نقل می‌کند کامل، این روایت در او نیست. همین روایت و یکبر هو یضع علی جبهته مروحة و یکبر هو اصلاً در کتاب علی بن جعفر که بحار نقل می‌کند نیست.

راجع به کسی که عاجز می‌شود در سجود از ایماء به رأس و به عین، تسالم فتوایی هست بر این‌که نماز از او ساقط نمی‌شود. هم این‌جا کسی حاشیه نزده به عروه هم در مسأله 12 سجود که آخر می‌رساند به سجود به قلب، هیچ‌کس حاشیه نزده. آقای خوئی هم که در بحث استدلالی این‌جا گیر داد، آن‌جا هم گفته ما بحث هایمان را در قیام کردیم ولی در تعلیقه عروه هیچ حاشیه نزده، آقای خوئی گیر داد گفت دلیل نداریم بعد از عجز از ایماء به عینین [تکلیف به نماز ساقط نمی‌شود بلکه] فرد بشود مثل فاقد الطهورین، تکلیف به نماز ساقط باشد. واقعا هم ما دلیل نداریم بر این‌که عاجز از ایماء به رأس و ایماء به عینین تکلیف به نماز ادائی دارد. فوقش شهرت فتوای به وجوب نماز بر او وحشت می‌کنید فتوی ندهید، احتیاط کنید. ظاهر فتوی‌تان این است که نماز را بخواند و برود دنبال کارش و قضاء ندارد، این خلاف احتیاط است.

یک مطلب هم عرض کنم و آن این است که بحث شده در بین اعلام که ایماء الی الركوع و السجود عنوان قصدی است؟ این هست در کلمات متقدمین و متاخرین، مثل شیخ انصاری مطرح کردند، محقق همدانی مطرح می‌کنند، آقای نائینی مطرح می‌کنند، ایماء الی الركوع و السجود عنوان قصدی است یا عنوان قصدی نیست؟ حالا ما وارد این بحث مفصل نمی‌شویم. اجمالا به نظر ما ایماء الی الركوع و السجود عنوان قصدی است اما حتما باید عنوان ایماء را قصد کند؟ یا نه، اصلا او فکر می‌کند هذا سجود. الان این کسانی که روی صندلی [نماز می‌خوانند] نیم ساعت راه می‌آید در مسجد، حالا مزاح عرض می‌کنم، می‌آید می‌آید دوان دوان عصایش را می‌گذارد یک طرف می‌رود می‌نشینند روی صندلی نماز می‌خواند، قابل حمل بر صحت است، می‌گوید مشکل پا و کمردرد و این‌ها دارم، راه رفتن اذیتم نمی‌کند، این نیت ایماء الی السجود نمی‌کند، نیت سجود می‌کند، اگر می‌گوییم عنوان ایماء الی السجود عنوان قصدی است، این‌که قصد ما لم یقع و وقع ما لم یقصد، قصد کرده سجود را، خب سجود نیست به نظر ما این سجود نیست، حالا حداقل به نظر آقای خوئی سجود نیست، از نظر آقای سیستانی این سجود نیست، از نظر آقای زنجای گفتند هذا سجود عرفا، طبق نظر مثل آقای خوئی، آقای تبریزی، آقای سیستانی این سجود نیست وظیفه‌اش ایماء است اگر بگوییم عنوان ایماء عنوان قصدی است این‌که قصد عنوان ایماء نداشته، این قصد سجود داشته.

من به نظرم دلیل نداریم عنوان ایماء الی السجود عنوان قصدی باشد. نه، بالاخره قصد خضوع می‌کند با این کار. همین که سرش را آورد پایین گذاشت روی میز جلوی او ما الی السجود. حالا آن عنوان ایماء الی السجود را قصد نکرد عنوان سجود را قصد کرده، بالاخره قصد خضوع دارد در برابر خدا، بیش از این ما نداریم بر این‌که ایماء الی السجود عنوان قصدی است، حتما باید عنوان ایماء الی السجود را قصد کند؟ حالا عنوان سجود را قصد کرد بگوییم شما قصد ایماء الی السجود را نداشتی و نمازت باطل است؟ این دلیل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که این قصد سجود کرد و لکن شما می‌گویید هذا ليس بسجود. حالا خدا حفظ کند آقای سیستانی را گفته ما به عنوان ایماء الی السجود از او قبول می‌کنیم. واقعا هم همین‌جور است. بگوییم این آقا قصد ایماء الی السجود ندارد قصد سجود دارد، این مقدار عنوان قصدی بودن دلیل ندارد. مثل این‌که ماه رمضان شما فکر می‌کردید امسال روزه قضاء دارید قصد روزه امسال کردید بعد معلوم می‌شود پارسال قضاء داشتید، خب اصل عنوان صوم عنوان قصدی است اما روزه امسال و پارسال عنوان قصدی است به چه دلیل؟ ... همین که قصد سجود داشت و قصد خضوع داشت عرفا ایماء الی السجود صدق می‌کند. بله اگر قصد نداشت نه سجود را نه ایماء الی السجود را، معلوم است صدق نمی‌کند اوماً الی السجود را. ... سرش را آورد پایین، قصدش هم سجود بود، بدبخت مسأله بلد نبود، یا مسأله هم بعضی‌ها بلد هستند اما از بس علماء با هم اختلاف دارند مردم گیج شدند، یکی می‌گوید سجود است یکی می‌گوید این ایماء الی السجود است. حالا این قصد کرد سجود را، بعد معلوم شد ایماء الی السجود بر او واجب بوده، مقلد آقای خوئی است، مقلد آقای سیستانی است.

من به نظرم عرفی نیست بگوییم این لم‌یتحقق منه الایماء الی السجود. من به نظرم این عرفی نیست. اوماً الی السجود، همین که قصد سجود دارد اوماً الی السجود، همین که قصد رکوع دارد اوماً الی الركوع. و لذا همین که قصد سجود داشت تحقق من الایماء الی السجود. و اگر دو بار ایماء الی السجود بکند می‌شود زیاده یعنی به جای دو تا ایماء چهار تا ایماء بکند یا به جای یک ایماء الی الركوع دو ایماء الی الركوع بکند، این می‌شود مصداق زیاده.

حالا این‌جا صاحب عروه بحث نکرده، ما هم خسته شدیم از این مسأله می‌خواهیم وارد مسأله بعدی بشویم، ولی جای بحث دارد که زیاده عمدیه اگر باشد یعنی قصد جزئیت بکند دو بار ایماء بکند به رکوع این مصداق من زاد فعلیه الاعداء، اما اگر عمدی نباشد سهوی باشد، بار دوم سهواً ایماء الی الركوع بکند، آیا این ایماء الی الركوع در خرابی‌ها کالرکوع است. حالا در خوبی‌ها کالرکوع است، یعنی از او به عنوان رکوع می‌پذیریم، نمازش هم صحیح است اما ایماء دوم به رکوع سهواً این هم مثل رکوع دوم است در یک رکعت که مبطل نماز است. خیلی واضح نیست. عرف که به این رکوع نمی‌گوید، ایماء الی الركوع که عرفاً رکوع نیست. عرفاً زیاده در رکوع نیست. زیاده در ایماء الی الركوع است که شارع در مقام اجزاء پذیرفته که اگر عاجز شدی از رکوع ایماء الی الركوع بکن اما شارع گفته که این ایماء الی الركوع اگر سهواً زیاد بشود مثل خود رکوع مبطل نماز است، حدیث لاتعداد در حق شما جاری نمی‌شود، به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] زیاده که صدق می‌کند، شما قصد کردید ایماء دوم را به قصد جزئیت صلات، زیاده صدق می‌کند می‌خواهیم بگوییم لاتعداد الصلاة شاملش می‌شود نه الا من الركوع که مستثنی هست.

ادامه را فردا بیان کنیم و وارد مسأله 16 بشویم.

جلسه 27-625

یکشنبه - 1400/08/23

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

قبل از این که وارد بحث از مسأله 16 بشویم از دیروز مطلبی مانده که عرض
کنم. ما عرض کردیم در رکوع ایمایی زیاده غیر عمدیه مبطل نیست چون عرفا
رکوع ایمایی رکوع نیست و آنی که زیاده غیر عمدیه او مبطل است رکوع عرفی
است. اتفاقاً در رکوع مسأله 5 صاحب عروه که مطرح می کند زیاده الركوع
الجلوسى و الايمائى مبطله و لو سهوا کنقیصته، آقای خوئی در شرح عروه فرمودند
و لو مشهور این را قائلند بلکه برخی ادعای اجماع کردند و لکن ما این را قبول
نداریم، درست است که ایماء الی الركوع بدل رکوع است اما دلیل نداریم که تمام
احکام مبدل برای بدل ثابت بشود، از جمله مبطلیت زیاده رکوع برای ایماء الی
الركوع ثابت بشود.

[سؤال: ... جواب:] رکوع جلوسى رکوع عرفی است اما ایماء الی الركوع رکوع
عرفی نیست. رکوع جلوسى بدل رکوع قیامی است ولی خودش مصداق طبیعی
رکوع است عرفاً. ولی ایماء الی الركوع مصداق طبیعی رکوع نیست و دلیل بدلیت
هم اطلاق ندارد که جمیع احکام مبدل را برای بدل اثبات کند.
آقای سیستانی هم در تعلیقه عروه فرمودند زیاده الركوع الايمائى سهوا لیست
مبطله على الاقوى. که به نظر ما حاشیه خوبی است.

بلکه ما یک چیز بالاتر عرض می کنیم. می گوییم اگر بدون قصد جزئیت کسی
ایماء الی الركوع بکند، ایماء الی السجود بکند قصد جزئیت در نماز ندارد عدا هم
باشد ممکن است کسی بگوید مبطل نیست. بناء بر این که در مفهوم زیاده در نماز
قصد جزئیت اخذ شده باشد که نظر جمعی از فقهاء از جمله آقای خوئی هست. اتیان
به فعلی که جزء نماز نیست، اگر بدون قصد جزئیت باشد طبق نظر این بزرگان
صدق نمی کند زاد فی صلاته. و این که در برخی از روایات فرمودند در نهی از
سجده تلاوت در نماز که ان السجود زیاده فی المكتوبة و به اولویت می گوییم
الركوع زیاده فی المكتوبة و لو قصد جزئیت ندارد چون در سجود تلاوت که قصد
جزئیت برای نماز ندارد، این در رکوع و سجود عرفی است نه در ایماء الی
الركوع أو السجود. و لذا حق بود آقای خوئی حتی اتیان عمدی ایماء الی الركوع را
در جایی که امر ندارد بفرمایند که اگر بدون قصد جزئیت باشد مشکلی پیش نمی آید.
می گوید من درست است که حجت دارم، فتوای معتبر دارم، وظیفه ام رکوع جلوسى
است، اما چون برخی از علماء گفتند که وظیفه تو ایماء به سجود هست یا ایماء به

رکوع هست، می‌خواهم احتیاط مستحب بکنم، هم ایما می‌کند به رکوع هم رکوع می‌کند، هم ایما می‌کند به سجود هم سجود می‌کند، جمع می‌کند بین دو فعل ولی قصد جزئیت در هر دو ندارد. طبق این بیان نباید اشکال داشته باشد.

مرحوم آقای خوانساری هم در مسأله 16 که نماز ایستاده می‌خواند ولی در حال رکوع می‌گوید دیگر رکوع عن قیام نمی‌توانم بجا بیاورم، یا باید بنشینم رکوع کنم بشود رکوع جلوسی یا همین ایستاده رکوع ایمایی بکنم، رکوع قیامی ممکن نیست، سر دو راهی گیر کردم بعد از خواندن حمد و سوره در حال قیام یا رکوع جلوسی بکنم یا رکوع ایمایی. آقای خوانساری فرمودند ممکن است ما بگوییم یک نماز بخوان، رکوع قیامی که نمی‌توانی بکن، هم ایما بکن به رکوع هم بنشین رکوع کن، قصدت این است که ما هو رکوع فی علم الله را می‌خواهم آن‌جام بدهم، یک عده از علماء می‌گویند وظایف رکوع نشسته است، یک عده از علماء می‌گویند وظایف ایما به رکوع است، بعضی‌ها مثل آقای صدر می‌گویند احتیاطاً دو تا نماز بخوان، می‌گوییم ما حال دو تا نماز نداریم، آقای خوانساری می‌گوید یک نماز بخوان، اول ایما بکن به رکوع بعد بنشین رکوع کن، به قصد رکوع مأمور به هر کدام باشد.

پس قصد جزئیت در هر دو رکوع ندارد، چون می‌گوید هر چه که رکوع است فی علم الله، یعنی اگر ایما الی الركوع رکوع نباشد فی علم الله و وظیفه من نباشد اصلاً قصد جزئیت در آن نکردم. حالا این فرمایش آقای خوانساری ایراد دارد ندارد می‌رسیم. اما این را برای این عرض کردم که اگر بناء باشد ایما الی الركوع در جایی که مأمور به نیست بشود زیاده مبطله، مشکل می‌شود این روش آقای خوانساری چون یکی از این دو می‌شود زیاده مبطله. و لذا ما می‌گوییم طبق نظر جمعی از بزرگان اصلاً من قصد جزئیت نکنم در ایما به رکوع بگویم خدایا اگر وظیفه‌ام ایما به رکوع است قصد می‌کنم جزء نماز باشد و الا قصد نمی‌کنم، چه مشکلی دارد؟

بله، بناء بر نظر کسانی که می‌گویند جزء مسانخ نماز قصد جزئیت هم نکنی زیاده بر او صادق است مثل آقای سیستانی، ایما الی الركوع جزء مسانخ است، نمی‌شود بگوییم جزء مسانخ نیست، قصد جزئیت هم نکنیم امر که نداشتیم به این ایما الی الركوع، جزء مسانخ را آوردیم و لو قصد جزئیت نکردیم می‌شود زیاده، پس ما باید ببینیم مبنای مان در زیاده چیست، اگر مبنای آقای خوئی است که زیاده متقوم به قصد جزئیت است، فقط در رکوع عرفی و سجود عرفی دلیل خاص گفت رکوع و سجود عرفی و لو بدون قصد جزئیت زیاده فی المكتوبة، ایما الی السجود، ایما الی الركوع که رکوع و سجود عرفی نیست، قصد جزئیت نکردیم، زیاده عرفیه نیست، تعبد به زیاده و زیاده تعبدیه در این‌جا نمی‌آید چون مختص به رکوع و سجود عرفی است. اما اگر مبنای ما مثل مبنای آقای سیستانی باشد که اتیان به جزء مسانخ و لو بدون قصد جزئیت عرفاً مصداق زیاده است، این اگر امر

نداشت این ایماء الی الركوع و السجود جزء مسانخ هم که هست می شود مصداق زیاده.

[سؤال: ... جواب:] مسانخ است. مثل کسی که وظیفه اش نماز ایستاده است یک رکوع جلوسی هم بکند این مسانخ نماز است حالا چه کار داریم این نمازش ایستاده است، رکوع جلوسی مسانخ اجزاء نماز است رکوع ایمایی هم مسانخ اجزاء نماز است. ... فرق نمی کند، ایماء الی الركوع یک مصداقش ایماء به غمض العینین است. ... قصد کنید با این کار ایماء الی الركوع را، قصد جزئیت در نماز ندارید. این به نظر آقای سیستانی مصداق زیاده است. ... قطعا ترک سهوی ایماء الی الركوع مبطل است چون الصلاة ثلاثة اثلاث نه رکوع آوردی نه بدل رکوع آوردی. لاتعاد الصلاة الا من خمس که یکی فقد رکوع است، الا من خمس الركوع و السجود، رکوع و سجود را نیاوردی، بدل تعبدی آن ها را هم نیآوری توقع داری قبول کنند این نماز شما را. این که نمی شود. ... اصل اولی بطلان نماز است با فقد اجزاء و شرائط، شما باید دلیل بر صحت بیاورید. ... السنة لاتنقض الفریضة، از این باب است که رکوع فریضه است. ایماء الی الركوع فرض این است که بدل فریضه است و اگر ترک کنی او را یعنی فریضه را ترک کردی. ... وقتی شما رکوع را ترک کردی وجدانا، بدل تعبدی را هم ترک کردی، ترک فریضه کردی دیگر.

مسأله 16

ما در مسأله 16 فرض مان این است، تا قبل از رکوع هیچ مشکلی ندارد این مکلف، نماز می خواند ایستاده، الله اکبر حمد و سوره، در حال رکوع می گوید من رکوع عن قیام نمی توانم بکنم، یا باید رکوع جلوسی کنم یا اگر می گویم بایستم چاره ای جز ایماء الی الركوع ندارم، سجود هم مشکل ندارد، چون سجود جلوسی و قیامی ندارد، سجود سجود است، اما رکوع عن قیام از من ممکن نیست صادر بشود یا باید رکوع عن جلوس کنم یا ایماء الی الركوع بکنم. این مسأله 16 است.

مشهور می گویند متعین است رکوع جلوسی. چرا؟ برای این که ما در درجه اول وظیفه مان رکوع عن قیام است، عاجز بشویم از نماز ایستاده ای که رکوع عن قیام در آن بکنیم، درجه دوم می شود رکوع نشسته. تا قبل از رکوع که ایستادیم، درجه دوم رکوع می شود رکوع جلوسی. درجه سوم برای کسی که عاجز است از رکوع قیامی و رکوع جلوسی رکوع ایمایی است.

فقط کسی که دیدیم در این مسأله 16 مخالف بود در بین اعلام مشهور آقای سیستانی بود. گفتند: نه، درجه دوم نماز ایستاده با ایماء به رکوع است، درجه یک نماز ایستاده با رکوع قیامی است، درجه دو نماز ایستاده با رکوع ایمایی چون هر دو مصداق صلات قائما است و تا ممکن است صلات قائما نوبت به صلات جالسا نمی رسد. صلات با رکوع جلوسی می شود درجه سه. پس آقای سیستانی

می‌گویند رکوع جلوسی برای کسی است که از طبیعت صلات قائما عاجز باشد، چه صلات قائما با رکوع قیامی چه صلات قائما با رکوع ایامی، آن وقت نوبت می‌رسد به رکوع عن جلوس. اما شما که می‌توانی، تا حالا که ایستاده نماز خواندی، خدا قبول کند، می‌توانی در حال رکوع هم بایستی منتها رکوع قیامی نمی‌شود ایماء بکنی به رکوع، این متعین است.

غیر از آقای سیستانی و بعض تلامذه مرحوم آقای صدر در تعلیقه الفتاوی الواضحة که گفتند یصلی قائما مومیا الی الركوع، بقیه فقهاء تا آن مقدار که ما دیدیم می‌گویند یرکع جالسا.

[سؤال: ... جواب:] اگر نمی‌تواند رکوع قیامی باید ایماء بکند به رکوع، رکوع جلوسی نباید بکند. رکوع ایامی مقدم است بر رکوع جلوسی. البته خود مرحوم آقای صدر در این مسأله 16 احتیاط کرده گفته دو تا نماز بخواند. یک نماز بخواند رکوع ایامی بکند یک نماز بخواند رکوع جلوسی بکند. مسأله 17 چون شبیه این مسأله 16 است فرقی را بگوییم که با هم اشتباه نشود. البته قبل از این که مسأله 17 را بگوییم این را تذکر بدهم: در این مسأله 16 همه که حاشیه زدند غیر از آقای سیستانی گفتند یرکع جالسا، ولی آقای خوئی در منهاج در همین مسأله 16 می‌گوید یصلی قائما مؤمیا الی الركوع، در منهاج صفحه 161 مسأله 593 مثل آقای سیستانی فتوی داده. و همین‌طور در مسأله 2 رکوع. در مسأله 2 رکوع در عروه آنجا هم می‌گوید یصلی قائما مؤمیا. اینی که ایستاده نمازش را شروع می‌کند موقع رکوع می‌گوید دیگر نمی‌توانم رکوع ایستاده بروم، یا باید رکوع نشسته بروم یا ایماء بکنم به رکوع در حال ایستادن، در این مسأله 16 آقای خوئی گفت نشسته رکوع بکند، در مسأله 2 رکوع گفته ایستاده ایماء بکند به رکوع.

مرحوم آقای تبریزی هم همین‌طور، اینجا فرمودند یرکع جالسا، در آن مسأله 2 رکوع همین مسأله تکرار می‌شود می‌گویند یصلی قائما مؤمیا الی الركوع. این که ما عرض کردیم اینجا غیر از آقای سیستانی همه موافقت با صاحب عروه که یرکع جالسا منافات ندارد که بعضی از این بزرگان در مسأله 2 رکوع نظرشان برگشته، همین مسأله که تکرار شده گفتند یصلی قائما مؤمیا الی الركوع. اما مسأله 17 این است که من اگر از ابتداء قیام کنم برای نماز، دیگر متمکن از رکوع و سجودی اختیاری نیستم. یا از اول باید نماز نشسته بخوانم، رکوع نشسته، سجود نشسته، یا از اول اگر بروم نماز ایستاده شروع کنم باید ایماء کنم به رکوع و سجود. در مسأله 16 اصلا قیام اول نماز درگیر نبود با چیزی، علی‌ای حال من قیام می‌کرد اول نماز، موقعی که وقت رکوع می‌رسید عاجز بودم از رکوع قیامی یا باید رکوع جلوسی می‌کردم یا رکوع ایامی، در مسأله 17 از اول قیام برای نماز از اول دچار مشکل است، اگر بایستم دیگر چاره‌ای ندارم باید رکوع و سجود را

ایمایی بکنم، اگر می‌خواهم رکوع و سجود اختیاری بجا بیاورم باید بروم یک جایی بنشینم نماز بخوانم. مثال معروفش این است: یک مکانی است سقفش مرتفع اما تنگ، آن‌جا نماز بخوانم باید ایماء بکنم ولی ایستادن ممکن است، یک مکان دیگری است، باز است، اما سقفش پایین است، آن‌جا بروم نماز بخوانم مجبورم بنشینم رکوع و سجود در حال جلوس بجا بیاورم. آن‌جا صاحب حدائق می‌گوید اجماع داریم، اجماع نباشد مشهور است که وظیفه نماز ایستاده است، قائما مؤمیا. یعنی همان‌هایی که در مسأله 16 گفتند یرکع جالسا، در مسأله 17 گفتند باید برود آن مکانی نماز بخواند که سقفش مرتفع است و لو تنگ است، قیام کند برای نماز و لو مجبور بشود رکوع و سجود ایمایی بجا بیاورد. این مسأله 17 قبلا در مکان مصلی در همان صفحه‌ای که عرض کردیم صفحه 383 عروه محشی جلد 2 آن مسأله 17 در آن مسأله مکان مصلی تکرار شده.

بعضی‌ها یک جور حرف زدند مثل خود صاحب عروه در مسأله 17، گفتند الاحوط تکرار الصلاة دو تا نماز بخواند. یا آقای سیستانی یک جور حرف زده، گفته یصلی قائما مؤمیا. آقای خوئی: مخیر است در مسأله 17 یا آن‌جا نماز بخواند که سقفش مرتفع است ولی تنگ است یا آن‌جا نماز بخواند که سقفش پایین است ولی باز هست. مخیر است. ولی بعضی از بزرگان مثل مرحوم نائینی مختلف صحبت کردند، امام مختلف صحبت کردند، آن مسأله مکان مصلی با این مسأله 17 با این‌که یک مسأله است اما تعلیقه هایشان متفاوت است. این فرق دو تا مسأله. حالا ما فعلا مسأله 16 را بررسی کنیم.

در مسأله 16 فقط مشکل رکوع است؛ نه قیام مشکل دارد نه سجود. سجود هم بهر حال یک جور است دیگر. فقط رکوع را نمی‌دانم رکوع جلوسی بکنم یا رکوع ایمایی.

مشهور می‌گویند رکوع جلوسی رکوع عرفی است؛ مقدم است بر ایماء الی الرکوع که اصلا رکوع عرفی نیست. ایماء الی الرکوع در حق کسی است که عاجز است از رکوع عرفی، شما قادرید بر رکوع عرفی، بنشینید رکوع کنید. صاحب جواهر یک اشکالی می‌کند به این نظر مشهور، می‌گوید: شما که رکوع جلوسی را می‌گویید مقدم است، خدا خیرتان دهد، دارید با این کار رکن را مختل می‌کنید. رکن چیست؟ قیام متصل به رکوع. چون وقتی می‌نشینید رکوع می‌روید جلوس می‌شود متصل به رکوع، قیام متصل به رکوع را مختل می‌کنید، آخه چه مرجحی دارد بگویید قیام متصل به رکوع را بهم بزنیم رکوع جلوسی را انتخاب کنیم، چه مرجحی دارد؟ اگر ایستاده ایماء بکنید به رکوع، این‌جا قیام مختل نمی‌شود، قیام متصل به رکوع حفظ بشود.

این وجه که ایراد دارد. اصلا قیام متصل به رکوع اصلا دلیل اعتبارش چیست که حتی این‌جا هم که من نمی‌توانم رکوع قیامی بکنم بگوییم ولی قیام متصل به رکوع را چرا داری مختل می‌کنی.

پس قول به تعیین رکوع جالسا مشخص شد. خیلی روشن است، شما وظیفه اولی‌ات رکوع عن قیام بود، رکوع عرفی عن قیام، عاجزید از رکوع عن قیام طبق اطلاق یجب الکرکوع باید رکوع عرفی بکنید، نمی‌توانید رکوع عن قیام بکنید رکوع عن جلوس بکنید. ایماء بدل اضطراری است برای کسی که متمکن از طبیعی رکوع نیست، شما متمکنید از طبیعی رکوع، شما می‌توانید رکوع جلوسی بکنید.

پس این‌هایی که می‌گویند در همین مسأله 16 باید بایستد و ایماء بکند به رکوع، آن‌ها چه می‌گویند، تا حالا که خیلی مطلب روشن بوده، نماز ایستاده شروع می‌کنید، قیام در حال قرائت که تراحم ندارد با چیزی، می‌رسید به حال رکوع، رکوع عن قیام ممکن نیست ولی اصل رکوع ممکن است، یا ایها الذین آمنوا ارکعوا، رکوع کن، ایماء الی الکرکوع که رکوع نیست، ایماء الی الکرکوع برای کسی است که عاجز است از رکوع. این‌هایی که مثل آقای سیستانی، مثل آقای خوئی در مسأله 2 رکوع، مثل آقای تبریزی در مسأله 2 رکوع که می‌گویند متعین است نماز ایستاده با ایماء

به رکوع، بعد که ایماء به رکوع کرد آن وقت می‌رود به سجود، این‌ها چی می‌فرمایند. اول فرمایش آقای خوئی را نقل کنیم، جلد 15 موسوعه صفحه 30، می‌گویند: به نظر ما اصلا رکوع جلوسی جایز نیست برای این شخص، فان الکرکوع الجلوسی وظیفه العاجز عن القیام، رکوع جلوسی برای کسی است که عاجز است از قیام، این آقا که قادر است بر قیام. عاجز است از رکوع در حال قیام، اما قادر است بر قیام. رکوع جلوسی وظیفه کسی است که عاجز است از قیام. این قادر است بر قیام، وظیفه‌اش قیام است. وظیفه‌اش که قیام بود می‌گوید نمی‌توانم رکوع عن قیام بکنم، می‌گوییم نوبت می‌رسد به بدل اضطراریش که ایماء است. یعنی در واقع برای کسی که نماز ایستاده می‌خواند در درجه رکوع عن قیام است، نشد ایماء الی الکرکوع است. این درجه دو است. نه رکوع جلوسی؛ رکوع جلوسی درجه سه است. من تمکن من الصلاة عن قیام كما هو محل الکلام و لم يتمکن من الکرکوع القیامی فلیست وظیفته الا الایماء الیه و لاينتقل الی الکرکوع الجلوسی فانه وظیفه العاجز عن القیام الذی یصلی عن جلوس و المفروض انه فی المقام یصلی عن قیام لقدرته علی القیام. آقای خوئی در مسأله 2 رکوع فرمودند اقوی ایماء است.

آقای تبریزی هم که در تنقیح مبانی العروة جلد 3 در ذیل همین مسأله 16 می‌فرمودند لاینبغی التامل فی انتقال الوظیفه الی الکرکوع جالسا، تردید سزاوار نیست، بطور حتم وظیفه این شخص انتقال به رکوع جلوسی است و حق ندارد ایماء الی الکرکوع بکند. در جلد 4 از تنقیح مبانی العروة صفحه 399 فرمودند مما ذکرنا یظهر که این شخص یتعین ان یصلی قائما بالایماء الی الکرکوع فان الایماء بدل عن الکرکوع الاختیاری، ایماء بدل رکوع اختیاری است که رکوع اختیاری می‌شود رکوع عن قیام. این آقا می‌توانست قیام کند، رکوع او رکوع عن قیام است، عاجز است از رکوع عن قیام حق ندارد رکوع جلوسی کند، باید ایماء به رکوع بکند.

همانی که ایشان در ذیل همین مسأله 16 در جلد 3 تنقیح مبانی العروة فرمود که لاینبغی التامل که وظیفه رکوع جلوسی است.

سؤال ما این است: ما سر بی صاحب که نمی تراشیم بتراشیم، باید دلیل هایمان را ببینیم. آخه ما کجا داریم من لم يتمكن من الركوع قائما فليؤم الى الركوع؟ کجا داریم؟ در مورد شخص عریان داریم: يصلی قائما مؤميا الى الركوع و السجود، بعض روایات هم دارد يصلی جالسا مؤميا الى الركوع و السجود، او علی ای حال ایماء می کند چه بایستد چه بنشیند. شما می گوید دلیل مشروعیت ایماء الی الركوع موضوعش من عجز عن الركوع عن قیام است، برای این دلیل بیاورید. شما اگر می گوید که اطلاق شرطیت قیام برای ما مهم است، و لو دلیل بر مشروعیت ایماء بطور مطلق پیدا نکردیم اما اطلاق دلیل می گوید اذا قوی فلیقم، وظیفه ما ایستادن است، اگر عاجز بشویم از ایستادن نوبت به نشستن می رسد، حالا که وظیفه ما ایستادن است، به تناسب این نماز ایستاده نمی توانیم رکوع بکنیم عن قیام، مجبوریم ایماء بکنیم به رکوع.

اشکال فرمایش شما این است که از یک طرف دیگر می گوید یا ایها الذین آمنوا ارکعوا، او را چرا نگاه نمی کنید؟ این یک طرف را می بینید که قادر بر قیام باید بایستد، خب از طرف دیگر می گوید باید در نماز رکوع بکنید ایماء الی الركوع رکوع نیست عرفا. شما می گوید ما دلیل داریم کسی که قادر بر قیام است باید بایستد، خب از آن طرف هم دلیل داریم باید در نماز رکوع کرد، این ایماء الی الركوع رکوع نیست، رکوع جلوسی رکوع است عرفا ولی ایماء الی الركوع رکوع نیست.

بعدش هم باید این را بحث کنیم، خب این که تا حالا ایستاده بنده خدا، فقط رکوع جلوسی که می کند در حال رکوع نشسته است، اذا قوی فلیقم مگر می گفت در حال رکوع هم باید ایستاده باشی؟ این که قبل از رکوع ایستاده است، فقط برای رکوع چون رکوع قیامی نمی تواند بکند مشهور گفتند بنشین رکوع کن، آیا این عمل نکرده به اذا قوی فلیقم؟ قیام در حال تکبیرة الاحرام داشته، قیام در حال حمد و سوره داشته، قیام در رکعات دیگر هم دارد، فقط در حال رکوع به جای رکوع عن قیام رکوع جالسا می کند.

[سؤال: ... جواب:] قیام متصل به رکوع دلیل ندارد مگر بر کسی که رکوع عن قیام بر او واجب باشد.

[سؤال: ... جواب:] سجود که یکی است. مسأله 16 است. در این مسأله سجده اش فرق نمی کند. رکوعش امرش دائر است بین رکوع جلوسی و ایماء الی الركوع. سجده قیامی و جلوسی نداریم، سجده جلوسی است، سجده می رود، کار نداریم به سجده، رکوعش مردد است بین این که رکوع جلوسی کند یا رکوع ایمایی.

آقای سیستانی تلاش کرده بگوید ادله ای که می گوید اگر می توانید نماز ایستاده بخوانید نمی توانید نماز نشسته بخوانید اطلاق دارد، شامل عاجز از رکوع قیامی هم

می‌شود؛ او هم موظف است نماز ایستاده بخواند. کسی که می‌تواند ایستاده نماز بخواند باید ایستاده نماز بخواند. شما تا حالا ایستاده بودی، از این به بعد می‌توانی بایستی با ایماء به رکوع، اگر می‌توانی بایستی، ان استطعتم فصلوا قیاما. اگر نمی‌توانی قیام کنی بنشین، تو که می‌توانی قیام کنی. رکوع نمی‌توانی بکنی عن قیام پس بایستی. و ایشان حالا انشاءالله فردا عرض می‌کنیم می‌فرمایند اصلا روایات در سفینه فرض متعارفش همین است، می‌گویند بایستید اگر می‌توانید، خیلی از موارد اگر رکوع قیامی بکند اعتدالش را از دست می‌دهد و می‌افتد و لذا این روایات می‌گویند باید بایستید و لو مجبور می‌شوید ایماء بکنید ایماء بکن. تامل بفرمایید انشاءالله فردا این بحث را دنبال می‌کنیم.

جلسه 28-626

دوشنبه - 1400/08/24

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

بحث در این بود که اگر کسی در نماز ایستاده عاجز بشود از رکوع قیامی، امر دائر است یا رکوع جلوسی بکند یا ایماء بکند در حال قیام به رکوع، مشهور گفتند که رکوع جلوسی مقدم هست بر ایماء به رکوع. و لکن برخی از بزرگان از جمله آقای سیستانی، آقای خوئی در مسأله 2 رکوع، آقای تبریزی در مسأله 2 رکوع، ادعاء کردند که نه، کسی که ایستاده شروع می‌کند نماز می‌خواند، برای رکوعش اگر عاجز شد از رکوع قیامی حق ندارد رکوع جلوسی را انتخاب کند، باید ایماء بکند به رکوع حالا که عاجز است از رکوع قیامی. برخی هم در این مسأله احتیاط کردند گفتند دو نماز بخواند، مثل آقای صدر. بعضی‌ها هم قائل به تخییر شدند، مثل صاحب تعالیک مبسوطه بر عروه و کتاب فقه الصادق.

ما ابتداء دلیل مشهور را ببینیم. مشهور مثل آقای خوئی در این مسأله این‌جور فرمودند، موسوعه جلد 14 صفحه 233: الركوع الجلوسی رکوع حقيقة و لا تنتقل الوظيفة الى الايماء الا بعد العجز عن الركوع الحقيقي فادلة الايماء غير شاملة للمقام فيتعين الركوع جالسا. ما مامورين در نماز به رکوع، یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا، روایت موثقه سماعه هم می‌گویند آیا رکوع و سجود در قرآن آمده؟ حضرت طبق روایت فرمودند بله، قال الله تعالى یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا، ظاهر رکوع رکوع حقیقی است، رکوع حقیقی شامل رکوع جلوسی می‌شود اما شامل رکوع ایمایی نمی‌شود. مرحوم استاد هم در همین مسأله در تنقیح مبانی العروة جلد 3 صفحه 188 همین مطلب را بیان کردند.

این مطلب مواجه می‌شود با این اشکال که شما باید اولاً یک اطلاقی داشته باشید در دلیل رکوع که در خصوص این مقام اقتضاء کند حال که رکوع قیامی نمی‌توانید

بکنید، لا اقل رکوع جلوسی بکنید. ادعاء می‌کنید اطلاق داریم، یا ایها الذین ارکعوا و اسجدوا، ان الله فرض من الصلاة الركوع و السجود، دوم: باید اطلاق در دلیل صلات قائما را انکار کنید، صرف این‌که اطلاق رکوع را بپذیرید و ادعاء کنید کافی نیست، باید اطلاق در دلیل صلات قائما را انکار کنید و الا تعارض رخ می‌دهد بین اطلاق امر به رکوع و اطلاق امر به نماز قائما. گفته می‌شود که چطور ما اطلاق امر به نماز قائما را انکار کنیم؟ مقتضای الصحيح یصلی قائما، ان استطعتم فصلوا قائما این است که ما ایستاده باشیم، حالا ایستادن متناسب با هر جزئی، در حال قرائت ایستادن به این است که راکع نباشیم، در حال رکوع ایستادن به این است که حالا یا ایستادن مان همراه بشود با رکوع قیامی یا همراه بشود با ایماء الی الركوع. شاهی هم ممکن است ذکر بشود این است که اگر شما عاجز بشوید از رکوع قیامی مجبورید ایماء بکنید به رکوع، می‌توانید بنشینید ایماء کنید به رکوع؟ نه، باید ایستاده ایماء کنید الی الركوع، اگر هم بنشینید هم رکوع اختیاری نمی‌توانید، یک مطلب واضحی را می‌خواهیم شاهد بگیریم. شما ایماء به رکوع بکنید می‌توانید بگویید در این حال قیام لازم نیست؟ جلوس می‌کنم ایماء می‌کنم به رکوع، اضطجاع می‌کنم ایماء می‌کنم به رکوع. نمی‌شود، قیام را باید رعایت کنید در هر حال.

اگر شما می‌خواهید این قول را که قول مشهور است، تعیین رکوع جالسا، تثبیت کنید دو تا مطلب را باید اثبات کنید: یک اطلاق در دلیل رکوع که بگویید رکوع ظاهر است در رکوع حقیقی، حال که نمی‌توانیم رکوع کنیم عن قیام، رکوع حقیقی به رکوع عن جلوس است، دو: اطلاق در دلیل صلات قائما را انکار کنید بگویید اینقدر اطلاق ندارد نسبت به من که در حال رکوع نمی‌توانم رکوع قیامی بکنم، به من بگوید حفظ کن قیامت را که نتیجه‌اش این است که ایماء کن به رکوع، همچون اطلاقی ندارد، این عدم الاطلاق را باید اثبات کنید و الا اگر اطلاق داشت تعارض می‌کند با دلیل لزوم رکوع، لزوم رکوع اقتضاء می‌کند رکوع جلوسی بکنیم، لزوم قیام اقتضاء می‌کند بایستیم که متعین می‌شود رکوع ما به رکوع قیامی. یا بیاید اطلاق هر دو را منکر بشوید. این هم یک راه. شاید آقای زنجانی با مبانی‌شان این‌جور بیاید که بگویند نسبت به این فروضی که تراحم هست بین رکوع جلوسی و ایماء الی الركوع، رکوع قیامی که ما نمی‌توانیم بکنیم یا باید رکوع جلوسی بکنیم یا ایماء الی الركوع، اطلاقات از این فرض منصرف است، وثوق عرفی حاصل نمی‌شود که در مقام بیان این فروض هست، هیچ‌کدام اطلاق ندارد. آن وقت چرا پس رکوع جلوسی [مقدم است؟] که آقای زنجانی هم قائل به رکوع جلوسی هستند، مقدم می‌کنند بر رکوع ایمایی. چرا؟ بگوییم مرتکز متشرعه این است که حالا که نمی‌توانی رکوع قیامی بکنی آنی که اقرب به رکوع قیامی است چیست؟ رکوع جلوسی است. در مرتکز متشرعه رکوع جلوسی اقرب است به رکوع قیامی.

[سؤال: ... جواب:] اگر اطلاق ارکعوا را منکر شدید خب عرفا این رکوع باشد [مهم نیست]، کی می‌گوید این رکوع عرفی مقدم است بر رکوع ایمایی، ایماء به رکوع بکنید قیام حفظ می‌شود، رکوع جلوسی بکنید رکوع عرفی حفظ می‌شود، بناء بر این‌که هیچ‌کدام از دلیل‌ها اطلاق ندارند که بعید نیست آقای زنجانی نظرشان همین باشد، برای اثبات این‌که رکوع جلوسی لازم است باید یک وجه ارتکازی بتراشیم بگوییم عرفا همانی که بحر العلوم قدس سره بیان کرد که رکوع جلوسی مقدم است چون اقرب است عرفا به رکوع قیامی، ایماء الی الکرکوع ابعد است در ارتکاز.

پس این قول مشهور به تعیین رکوع جالسا این مبتنی شد یا اطلاق ارکعوا شامل مقام بشود بگوید رکوع جلوسی بکن و اطلاق الصلاة قائما شامل مقام نشود نسبت به حال رکوع، قبل از رکوع که نماز ایستاده می‌خواند، نسبت به حال رکوع بگوید شما که نماز ایستاده می‌خواندید در حال رکوع هم قیام متناسب با رکوع داشته باش، این را اقتضاء نکند. اگر اطلاق ارکعوا را پذیرفتید اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما را انکار کردید یا تشدید کردید و گفتید همچون اطلاق را ما احراز نمی‌کنیم که اقتضاء کند در حال رکوع قیام متناسب با رکوع را حفظ کنیم ما که قبل از رکوع ایستادیم و الان هم می‌توانیم بایستیم، آن وقت قول به تعیین رکوع جالسا درست می‌شود ولی اگر ما در هر دو اطلاق قائل شدیم هم در ارکعوا هم در صلوا قیاما، تعارض می‌کند این دو اطلاق، یکی می‌گوید رکوع بکن رکوع هم به این است که رکوع جالسا بکند یکی می‌گوید ان استطعتم فصلوا قیاما، اقتضاء می‌کند قیام متناسب با رکوع را حفظ کنیم یعنی بایستیم ایماء به رکوع بکنم. این دو با هم تعارض می‌کنند و تساقط می‌کنند.

این یک راه. راه دوم بگوییم هیچ‌کدام اطلاق ندارند یا هر دو اطلاق تعارض می‌کنند، نوبت می‌رسد به ترجیح عرفی به اقربیت رکوع جلوسی به رکوع قیامی. که حالا ببینیم این به قول آقای خوئی مجرد استحسان است؟ آقای خوئی در مسأله 2 رکوع گفتند این مجرد استحسان است.

قول دوم که قول آقای سیستانی هست همه جا، آقای خوئی هست در مسأله 2 رکوع و منهاج، آقای تبریزی هست در مسأله 2 رکوع، که متعین است صلات قائما مع الایماء الی الکرکوع، این‌ها ببینیم دلیل‌شان چیست. آقای خوئی فرمودند الکرکوع الجلوسی وظیفه العاجز عن القيام و هذا قادر علیه. این قادر بر قیام است، رکوع جلوسی وظیفه کسی است که عاجز از قیام است. فلا یشرع فی حقه الا الایماء اخذا بدلیل بدلیته لدی العجز عن الکرکوع القیامی، رکوع جلوسی وظیفه کسی است که عاجز از قیام است، این آقا قادر بر قیام است و دلیل ایماء اطلاق دارد می‌گوید عاجز شدید از رکوع مأمور به اختیاری خودتان، ایماء بکنید، رکوع مأمور به اختیاری این چیست؟ کسی که نماز ایستاده شروع می‌کند رکوع مأمور به اش رکوع عن قیام است، اگر عاجز می‌شود از رکوع عن قیام، ایماء بکند به رکوع.

مرحوم آقای تبریزی هم در تنقیح مبانی العروة جلد 4 صفحه 399 همین را فرمودند. تعبیر ایشان این است، می‌فرمایند: بما ان المكلف يتمكن من القيام ولا يتمكن من الركوع فيتعين عليه الايماء. با این‌که ایشان در مسأله 16 که الان بحث می‌کنیم گفته بودند که لاینبغی التامل در این‌که یرکع جالسا.

این هم مبتنی است این قول اولاً بر این‌که این بزرگواران اطلاقی در دلیل ایماء اثبات کنند که بگویند ما اطلاقی داریم در دلیل ایماء که می‌گوید هر کس عاجز است از رکوع مناسب با نمازی که می‌خواند، باید ایماء بکند به رکوع، بعد بگویند این آقا رکوع متناسب با نمازی که می‌خواند رکوع عن قیام است، عاجز است از آن، ایماء بکند به رکوع. ما که همچون اطلاقی را پیدا نکردیم. بگردید! ببینید شما پیدا می‌کنید؟ ما راجع به عاری، کسی که واجد ثوب نیست داریم: یصلی قائماً مؤمیا، بله او برای این است که اگر هم بنشیند یصلی جالسا مؤمیا، او علی‌ای حال ایماء است. بعدش هم در مورد عریان است، سجودش هم ایمائی است، رکوعش هم ایمائی است. راجع به بقیه روایات ایماء، مضطجع یؤمی ایماء، مستلقی یؤمی ایماء. از کجا داریم من عجز عن الركوع المناسب لصلاته یؤمی ایماء الی الركوع؟ ما همچون چیزی نداریم.

ممکن است کسی بگوید ما نیازی نداریم اطلاق در دلیل ایماء پیدا کنیم برای اثبات یصلی قائماً مؤمیا؛ خود اطلاق دلیل امر به صلات قائماً این را اقتضاء می‌کند. امر به صلات قائماً اطلاق دارد می‌گوید در حال رکوع هم قیام مناسب با رکوع داشته باش تو که می‌توانی بایستی. این آقا می‌گوید رکوع عن قیام نمی‌توانم بکنم می‌گویند ایماء بکن به رکوع. اطلاق دارد دلیل اعتبار قیام، ان استطعتم فصلوا قیاماً، اطلاقش می‌گوید در حال رکوع هم باید ایستاده باشی.

انصافاً آیا ما از روایاتی که می‌گوید ان استطعتم فصلوا قیاماً این را می‌توانیم بفهمیم که در حال رکوع، عاجزیم از رکوع قیامی باز ما باید بایستیم و لو منجر بشود به ترک رکوع، فوqش ایماء به رکوع می‌کنیم، همچون اطلاقی دارد ان استطعتم فصلوا قیاماً؟ ان استطعتم فصلوا قیاماً به قول محقق همدانی انصراف دارد به همین نمازهای ایستاده متعارف، اگر می‌توانی نماز ایستاده بخوانید نمی‌توانید نماز نشسته بخوانید. [پس صحیح نیست] بگوییم اگر می‌توانید نماز ایستاده بخوانید، اگر نمی‌توانید نماز نشسته بخوانید، اطلاقش می‌گوید نماز ایستاده و لو با ایماء به رکوع مقدم است بر نماز نشسته. من این نمازم مگر نشسته است؟ من فقط رکوع جلوسی را آن‌جام می‌دهم و الا قبل از رکوع ایستادم، بعد از رکوع هم مثل بقیه افراد می‌روم سجده و بر می‌خیزم برای رکعت دوم، فقط به جای این‌که در حال رکوع، رکوع قیامی را که نمی‌توانم آن‌جام بدهم ایماء بکنم به رکوع، رکوع جلوسی می‌کنم، آیا این می‌شود صلات جالسا؟

[سؤال: ... جواب:] اگر امر مکلفی دائر است بین این‌که نماز نشسته بخواند با رکوع و سجود جلوسی یا بایستد ایماء کند به رکوع و سجود، آقای خوئی در منهاج

صریحا گفتند یصلی قائما مؤمیا الی الركوع و الجلوس. ... اگر بنشیند رکوع جلوسی و سجود اختیاری می‌کند. آقا این جور مثال می‌زند: اگر بخواهد بایستد باید هم برای رکوع ایماء کند هم برای سجود، ایشان می‌گویند آیا ملترم می‌شود مثل آقای خوئی، آقای سیستانی که قائلند در مقام یصلی قائما مؤمیا الی الركوع، آیا قائل می‌شوند در این فرض هم که اگر بایستد آن وقت برای سجود هم باید ایماء بکند، قائل می‌شوند به وجوب صلات قائما با ایماء به رکوع و سجود با این‌که می‌تواند نماز نشسته بخواند هم رکوع حقیقی دارد هم سجود دارد؟ بله قائل می‌شوند، تصریح می‌کنند می‌گویند نماز ایستاده مقدم است بر نماز نشسته و لو این نماز ایستاده‌ی شما ایستاده ایمایی باشد الی الركوع و السجود تا چه برسد که در مقام ایماء الی السجود نداری، برای سجود می‌روی سجده می‌کنی، فقط ایماء در رکوع داری.

پس این قول دوم (تعین الصلاة قائما مع الایماء الی الركوع) مبتنی است اولاً که یکی از این دو اطلاق را ثابت کنیم: یک: اطلاق دلیل ایماء. بگوید هر کس رکوع متناسب با نمازش را نمی‌تواند انجام بدهد ایماء بکند به آن، بگوییم اطلاقش می‌گوید این آقا رکوع متناسب با نمازش که ایستاده است نمی‌تواند انجام بدهد، ایماء بکند. که گفتیم ما هم چون اطلاق پیدا نکردیم. یا لا اقل بگوید خطاب ان استطعتم فصلوا قیاما اطلاقش می‌گوید در حال رکوع هم اگر می‌توانید قیام متناسب با رکوع را رعایت کنید، همین کار را بکنید، قیام متناسب با رکوع قیامی به همین خم شدن است، اگر نمی‌توانید قیام را رعایت کنید و لو با ایماء به رکوع، حق ندارید بروید رکوع جلوسی بجا بیاورید. که این هم انصافاً اطلاقش مشکل هست. بعید نیست فرمایش محقق همدانی که انصراف ان استطعتم فصلوا قیاما یعنی همین نماز ایستاده با رکوع قیامی. ظهور ندارد در این‌که هر جوری شده نماز ایستاده بخوان و لو مجبور بشوید در حال ایستادن ایماء بکنی به رکوع و سجود.

[سؤال: ... جواب:] انصراف است و الا آقای سیستانی منکر این انصراف شده می‌گوید صلات قائما است، صلات قائما مؤمیا هم صلات است دیگر. اگر انصراف نداشته باشد ان استطعتم فصلوا قیاما به صلات قیاما مع الركوع القیامی، حاق لفظش می‌گوید نماز ایستاده حتی المقدور بخوانید، این شامل نماز ایستاده با ایماء به رکوع می‌شود. اگر حاق لفظ را بگیرید یستطیع ان یصلی قائما چون نماز ایستاده با ایماء هم نماز ایستاده است، نماز نشسته نیست که.

پس ما به نظرمان فعلاً اشکال‌مان این است: نه اطلاق در بدلیت ایماء است که آقای خوئی می‌گوید اطلاق دارد بدلیت ایماء، می‌گوید تو متناسب با نمازت نمی‌توانی رکوع کنی، یعنی رکوع عن قیام نمی‌توانی بکن پس ایماء بکن. اگر هم ایشان بگوید نیازی هم به این اطلاق نیست، خود ان استطعتم فصلوا قیاما می‌گوید حتی المقدور قیام را رعایت کنید، این انصافاً مشکلش این است که عرفاً استظهار نمی‌کند از ان استطعتم فصلوا قیاما که نماز ایستاده خوانده، مشکل ندارد، فقط در حال رکوع، رکوع قیامی نمی‌تواند بکند ان استطعتم فصلوا قیاما بگوید ایماء به

رکوع بکن در حال قیام، مبادا بروی بنشیننی رکوع کنی، اگر بنشیننی رکوع کنی این صلوا قیاما نیست، این صلات قیاما نیست، ولی اگر بایستی ایما به رکوع کنی این صلات قیاما است، انصاف این است که همچون ظهوری برای ما محرز نیست.

ممکن است شما به ما اشکال کنید بگویید اگر این جوری دارید اطلاقها را تخریب می‌کنید، پس آن کسی که می‌گوید بهر حال ما باید ایما بکنم به رکوع، آیا می‌توانم به جای این که بایستم ایما بکنم به رکوع بنشینم ایما کنم به رکوع؟ اگر شما این اطلاقها را تخریب کنید، این اطلاق عرفی نیست آن اطلاق مشکوک است، پس آیا اجازه می‌دهید که این آقا با این که می‌تواند ایستاده ایما کند به رکوع، بنشیند ایما کند به رکوع؟ کسی این اجازه را داده؟ این که اجازه نمی‌دهند بخاطر این است که استظهارشان از آن استطعت فصلوا قیاما این است که اطلاق دارد. فقط در تراجم ایما الی الركوع قائما با رکوع جالسا مشهور گفتند رکوع جالسا اقرب به رکوع اختیاری است و الا ان استطعتم فصلوا قیاما اگر اطلاق نداشته باشد پس باید بگویید که کسی که عاجز از رکوع قیامی و جلوسی است، امرش دائر است قائما ایما کند به رکوع یا جالسا ایما کند به رکوع، بگویید ما مخیر بدانیم این را، دلیل نداریم بر این که قائما ایما کند به رکوع.

می‌گوییم: نه، دلیل داریم. صحیحه علی بن جعفر در مورد عریان می‌گوید ان لم یصب شیئا یستر به عورته اوما و هو قائم. یعنی اوما الی الركوع و السجود و هو قائم. چون نشسته هم رکوع و سجود اختیاری نمی‌کند. در نشسته هم دلیل داریم اگر کسی نمی‌بیند او را، یصلی قائما مؤمیا، اگر کسی او را می‌بیند یصلی جالسا مؤمیا. پس صلات قائما مؤمیا مقدم است بر صلات جالسا مؤمیا. [پس] این نقض را به ما نکنید.

[سؤال: ... جواب:] اگر این روایت هم نبود ممکن بود به تناسب حکم و موضوع بفهمیم قیام حتی المقدور باید رعایت بشود، اما وقتی که امر دائر است بین ایما به رکوع قائما و ایما به رکوع جالسا این حرف را می‌زنیم. این مناسبت حکم و موضوع است. اما اگر یک طرف رکوع است قائما و یک طرف رکوع است جالسا، رکوع حقیقی جالسا، دیگر این جا واقعا مناسبت حکم و موضوع بگوید ایما الی الركوع قائما مقدم است بر رکوع جالسا؟ ما همچون چیزی نمی‌فهمیم.

حالا اگر آقای سیستانی، آقای خوئی در مسأله 2 رکوع، آقای تبریزی در مسأله 2 رکوع گفتند به گردن ما، اطلاق داریم، اطلاق داریم در بدلیت ایما که می‌گوید کسی که عاجز است از رکوع مناسب با نمازش ایما کند به رکوع، این هم که نمازش ایستاده بود، عاجز است از رکوع قیامی که متناسب با نمازش است ایما کند به رکوع یا بگویند ان استطعتم فصلوا قیاما اطلاق دارد می‌گوید نماز ایستاده بخوانید و این اقتضاء می‌کند که در حال رکوع هم ایستاده باشید حتی المقدور. رکوع قیامی نمی‌توانید بکنید ولی در حال رکوع که می‌توانید ایستاده باشید، ایما کنید به رکوع در حال ایستادن.

می‌گوییم این هم کافی نیست. به گردن شما که همچون اطلاق است بسیار خوب، اما کافی نیست. این اطلاق با اطلاق ارکعوا اگر اطلاق ارکعوا باشد تعارض می‌کند. اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما اطلاقش می‌گوید، ناظر نیست که به این فرض تراحم، اطلاقش می‌گوید در حال رکوع هم قیام را رعایت کنید، قیام مناسب با رکوع را، اطلاقش اقتضاء می‌کند نوبت می‌رسد با عجز از رکوع قیامی به ایماء الی الركوع، اطلاق ارکعوا هم می‌گوید رکوع عرفی را رعایت کنید، ایماء الی الركوع رکوع عرفی نیست ولی رکوع جلوسی رکوع عرفی است. فوqش این اطلاق با آن اطلاق که ادعاء می‌شود در بدلیت ایماء یا در شرطیت قیام تعارض و تساقط می‌کنند، نتیجه‌اش می‌شود تخییر.

آقای سیستانی خلاصه فرمایش‌شان این است، می‌خواهند بفرمایند ادله صلات قائما چون اطلاق دارد، صلات قائما بر صلات جالسا مقدم است و صلات مؤمیا هم مصداق صلات قائما است پس اقتضاء می‌کند صلت قائما را. اگر به آقای سیستانی اشکال کنیم این اطلاق با آن اطلاق ارکعوا معارض می‌شود ایشان این‌ها را بحث نکرده ولی از لابلای کلماتش استفاده می‌شود می‌خواهد بگوید روایاتی داریم دلالت‌شان بر تقدم رکوع ایمائی قیامی بر رکوع جلوسی دلالت بعضی از روایات بر این مطلب واضح است، یعنی اظهر دلالتا است. کدام روایات؟ روایاتی که در مورد صلات فی السفینة آمده. صحیحہ معاویة بن عمار: سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الصلاة فی السفینة قال تصلی قائما فان لم تستطع فجالسا. یا صحیحہ حماد عن الصلاة فی السفینة ان استطعتم ان تخرجوا الی الجدد (یعنی ساحل) فافعلوا فان لم تقدروا فصلوا قیاما فان لم تقدروا فصلوا قعودا. ایشان می‌گویند متعارف در سفینه این بود که بخاطر رعایت تعادل‌شان افراد نمی‌توانستند رکوع اختیاری بکنند، و لذا چه بسا می‌گویند من در کشتی اگر بایستم باید چنان بایستم اگر بخوام رکوع قیامی بکنم تعادل بهم می‌خورد می‌افتم زمین، باز هم روایت می‌گویند اگر می‌توانی نماز ایستاده بخوان. و اوضح من ذلك صحیحة علی بن یقطین: سألته عن السفینة لم یقدر صاحبها علی القيام أ یصلی فیها و هو جالس یومی أو یسجد؟ دقت کنید! یومی أو یسجد، یعنی در نماز نشسته‌اش دو فرض را مطرح کرده، نماز نشسته بخواند حالا یا با ایماء الی السجود یا با سجود، امام در جواب چی فرمودند طبق این نقل صحیحہ علی بن یقطین؟ فرمود یقوم و ان حنی ظهر. اطلاقش شامل جایی می‌شود که این شخص متمکن از رکوع اختیاری در حال قیام نباشد. چون فرض کرد یومی أو یسجد یعنی ممکن است اگر بنشینند هم نتواند رکوع کند، فرض ایماء را مطرح کرد این به قرینه تقابل معلوم می‌شود بایستند، حالا در ایستادن ایماء می‌کند. این استدلال‌ها به نظر ما ناتمام است. اگر نگوییم انصراف این روایات هم به نماز ایستاده متعارف است که همراه با رکوع اختیاری و سجود است، اگر نگوییم انصراف دارد به این، تا می‌توانید ایستاده نماز بخوانید یعنی همان ایستادن معهود، اگر این را هم نگوییم مخصوصا در این صحیحہ علی بن یقطین که ایشان گفت

اوضح الروایات است، که خودش می‌گوید و ان حنی ظهره بعد بگویم فرضی را می‌گیرد که متمکن از رکوع عن قیام نیست این‌ها فرض‌ها متعارفی نیست.

پس اشکال اول این است: این‌ها اطلاق ندارد نسبت به مقام که بگوید ایماء بکن به رکوع، مبادا رکوع جلوسی را مقدم کنید بر ایماء الی الركوع قائما. بر فرض اطلاق داشته باشد، با آن ارکعوا و اسجدوا چه کار می‌کنید شما؟ خب آن هم اطلاقش می‌گوید رکوع عرفی بکن. می‌خواهید بگویید این‌ها حاکم است بر خطاب ارکعوا و اسجدوا؟ وجه حکومت چیست؟ چه جور حکومت دارد؟ حکومت به این است که بخواهد اصلا مورد متعارف همین باشد که فرض تراحم بین رکوع جلوسی و رکوع ایمایی قائما باشد این روایات؟ بگوید حتماً بایست. این می‌شود حاکم. اما فرض متعارف در سفینه این نیست که، دوران امر بین رکوع ایمایی قائما و رکوع جلوسی، رکوع قیامی نمی‌تواند بکند، فرض متعارف صلات در سفینه مگر این است تا بگویم ناظر به این فرض متعارف است و همین فرض متعارف را می‌خواهد مشکلش را حل کند. وقتی اطلاق است این اطلاق با اطلاق و ارکعوا و اسجدوا تعارض می‌کنند. یا حالا شما قائل به تراحمید در واجبات ضمنیه، تراحم می‌کند؛ چه وجهی دارد مقدم کنید ایماء الی الركوع قائما را بر رکوع جلوسی؟

[سؤال: ... جواب:] این فرمایش شما را ما انشاءالله امروز فرصت نیست، بعدا عرض می‌کنیم در توجیه این قول به تعیین صلات قائما، یک راه این است که کسی بگوید ارکعوا و اسجدوا بعد از این‌که شارع ایماء الی الركوع را هم بدل اضطراری رکوع قرار داد عرفاً دیگر از ارکعوا خصوص رکوع عرفی نمی‌فهمد، چون قرآن که نگفته ارکعوا و اسجدوا فی الصلاة، قرآن گفته ارکعوا و اسجدوا، روایات تفسیر کرده رکوع و سجود را به رکوع و سجود فی الصلاة، روایات هم موقعی صادر شده که ما در عرف متشرعی ایماء الی الركوع هم داشتیم، ایماء الی السجود هم داشتیم، و لذا این ادله‌ای که می‌گوید ان الله فرض الركوع و السجود، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث ظهور، یک شبهه این است که باید بعدا بحث کنیم که اصلاً این رکوع ظهور ندارد در رکوع عرفی، جامع بین رکوع عرفی و رکوع ایمایی را می‌گوید. این یک شبهه‌ای است. اگر این شبهه درست بشود دیگر اطلاق ارکعوا و اسجدوا که اقتضاء می‌کند رکوع و سجود عرفی را از کار می‌افتد. آنی که اطلاق در صلوا قیاما را قبول بکند از شر این معارض خلاص می‌شود.

ولی این جواب چقدر قانع‌کننده است به نفع آقای سیستانی؟ اولاً اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما را شما باید اثبات کنید، آن را اثبات کردید، یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا بگویید این ظهور ندارد در رکوع و سجود عرفی، جامع بین رکوع و سجود عرفی و رکوع و سجود ایمایی را می‌گوید. این انصاف این است که خلاف متفاهم عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] روایت داریم نماز ایستاده رکوعش عن قیام است، او برای کسی است که قادر بر رکوع عن قیام است. این آقا فعلاً عاجز است از رکوع عن

قیام، نمی‌تواند رکوع بکند عن قیام. ... دلیل داریم المریض یصلی جالسا، نماز نشسته معهود بوده در آن زمان. بحث در این است که این آقا که نمی‌تواند رکوع عن قیام بکند، دلیل شرطیت قیام ساقط شده، هدایتش کنیم به رکوع جالسا یا هدایتش کنیم به ایماء الی الركوع قائما.

آقای سیستانی گفتند: ممکن است کسی به ما بگوید مدام می‌گویید ان استطعتم فصلوا قیاما، به رخ ما می‌کشید، مگر کسی رکوع جالسا بکند قبلش ایستاده، بعدش هم می‌ایستد، فقط موقع رکوع می‌نشیند چون نمی‌تواند بایستد، این را می‌گویید نماز ایستاده نیست؟ پس نماز نشسته است؟ خب نماز ایستاده است دیگر. قبل از رکوع که ایستاده، همه موقع رکوع خم می‌شوند که اصلا عرف به او قیام نمی‌گوید، حالا این نمی‌تواند رکوع قیامی کند می‌گوییم رکوع جلوسی کن طبق قول مشهور، بعد هم که سجده کرد، مثل همه مردم بلند می‌شود رکعت دوم می‌ایستد، این صلات قائما است دیگر، چرا به ما گیر دادید که ان استطعتم فصلوا قیاما می‌گوید مبادا رکوع جلوسی بکنید.

[سؤال: ... جواب:] قیام متصل به رکوع واجب مستقل که نیست، برای کسی است که رکوع قیامی می‌کند، این نمی‌تواند رکوع قیامی بکند.

آقای سیستانی فرمودند خیر، از روایات استفاده کردیم قوام صلات قائما به رکوع عن قیام است. کسی که بنشیند قبل از رکوع بایستد، رکوع عن قیام بکند، روایات معتبره داریم که صلاته صلاة القائم. اصلا قوام نماز ایستاده به همین است که آدم هنگام رکوع، رکوع کند عن قیام. قبلش مهم نیست. شما قبلش را به رخ ما می‌کشید؟ قبلش مهم نیست. مهم از روایات استفاده کردیم که صلاته صلاة القائم، اذا بقی من السورة آية فقم و اتم ما بقی و ارکع و اسجد فذلک صلاة القائم، اصلا نماز ایستاده به این است که رکوعت عن قیام باشد، این نماز ایستاده است. شما رکوعتان عن جلوس است، شما دارید رکوع جلوسی می‌کنید، این نماز ایستاده نیست طبق این روایات، نماز نشسته است. پس ان استطعتم فصلوا قیاما معلوم شد می‌گوید سعی کنید نماز ایستاده بخوانید یعنی سعی کنید رکوعتان عن قیام باشد، نمی‌توانید رکوع عرفی عن قیام بکنید رکوع ایمایی بکنید عن قیام.

تامل بفرمایید ببینیم این فرمایش آقای سیستانی که خلاصه نهایت تلاش را کردند برای تثبیت این قول به تعین صلات قائما مؤمیا الی الركوع، ببینیم آیا منتج نتیجه هست یا نیست، انشاءالله روز شنبه. فردا تعطیل است پس فردا هم که بحث حیل ربا است.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 29-627

شنبه - 1400/08/29

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.

بحث در مسأله 16 بود که صاحب عروه فرمود اگر کسی نماز که می‌خواند هنگام رکوع نتواند رکوع عن قیام بکند یا باید رکوع بکند عن جلوس یا ایماء بکند به رکوع در حال قیام، متعین است رکوع کند عن جلوس. مرحوم آقای خوئی در مسأله 2 رکوع فرمودند این اشتباه است؛ وظیفه این شخص ایماء الی الركوع است. با این‌که در این مسأله 16 با فتوی صاحب عروه موافقت کرده بودند.

آقای سیستانی در همین مسأله 16 هم حاشیه زدند گفتند وظیفه این شخص ایماء الی الركوع است ر حال قیام.

دلیل مشهور از جمله صاحب عروه بر لزوم رکوع جالسا واضح است؛ دلیل‌شان این است که اطلاق یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا امر می‌کند به رکوع اختیاری عرفی، رکوع عرفی درجه اول آن، رکوع عن قیام است، درجه دومش رکوع عن جلوس است. رکوع عن ایماء رکوع عرفی نیست و ایماء الی الركوع در درجه سوم قرار دارد. ایماء الی الركوع وظیفه کسی است که عاجز است از رکوع عرفی؛ این آقا می‌تواند رکوع عرفی بکند.

به نظر ما این استدلال تمام است. وجهی ندارد ما بگوییم امر به رکوع در آیات، روایات، ظاهر است در اعم از رکوع عرفی که رکوع حقیقی است یا رکوع ایمائی، این وجهی ندارد. یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا ظاهرش رکوع حقیقی است و تفسیر شده این آیه که در مورد نماز است.

بله، ممکن است شما بگویید این یا ایها الذین آمنوا ارکعوا که اقتضاء می‌کند رکوع عن جلوس بکند این شخص چون این رکوع حقیقی است، تعارض می‌کند با روایاتی که می‌گوید کسی که می‌تواند در نماز بایستد نماز ایستاده مقدم است بر نماز نشسته، حالا در تعارض قائل به تساقط بشویم یا قائل به تقدیم این روایات دوم بشویم که نظر آقای سیستانی است که عرض خواهیم کرد، بحث دیگری است.

جواب این مطلب این است که ما به کدام روایت تمسک می‌خواهیم بکنیم که بگوید در حال رکوع شما وظیفه‌تان و لو عاجزید از رکوع عن قیام وظیفه‌تان قیام است؟ بگوید: شمای که در حال رکوع عاجزید از رکوع عن قیام، امرتان دائر است بین رکوع جلوسی یا ایماء الی الركوع در حال قیام، شما وظیفه‌تان در این حال قیام است. ما همچون دلیلی پیدا نکردیم. و لذا به نظر می‌رسد که جای این شبهه نیست که نظر مشهور درست است و وظیفه این شخص رکوع جلوسی است. نیاز به احتیاط هم که مثل آقای صدر احتیاط کردند که جمع کند بین دو نماز: یک نماز بخواند با رکوع جلوسی، نماز دیگر بخواند با رکوع ایمائی، نه، نیاز به همچون احتیاطی نیست.

برای این که این مطلب روشن بشود اجازه بدهید من فرمایش آقای سیستانی را کامل نقل کنم در تقویت این که وظیفه این شخص ایماء الی الركوع است. ایشان فرموده اند که ما از روایاتی که در صلات فی السفینة وارد شده، فهمیدیم که نماز ایستاده و لو به شکل ایماء مقدم بر نماز نشسته است. مثلاً صحیحہ معاویة بن عمار می گفت: الصلاة فی السفینة تصلی قائماً فان لم تستطع فجالسا. یا صحیحہ حماد: ان لم تقدروا، اگر نمی توانید بروید ساحل، فصلوا قیاما فان لم تقدروا فصلوا قعودا. صحیحہ علی بن یقطین دارد که عن السفینة لم یقدر صاحبها علی القیام ایصلی فیها و هو جالس یومی أو یسجد؟ قال یقوم و ان حنی ظهره. ایشان فرموده اند: ببینید این صحیحہ علی بن یقطین اوضح الروایات است در مقام می گوید: یقوم و ان حنی ظهره، شامل موردی می شود که این شخص متمکن از رکوع اختیاری در حال قیام نیست، یا باید ایماء بکند به رکوع در حال قیام یا اگر می خواهد رکوع حقیقی بکند باید بنشیند. ایشان فرموده اند که متعارف در مورد نماز در سفینه این است که انسان از رکوع اختیاری عاجز می شود و لذا در صحیحہ ابن ابی عمیر آمده است: الصلاة فی السفینة ایماء، نماز در کشتی به شکل ایماء است چون متعارف نماز در کشتی این است که انسان نمی تواند رکوع اختیاری بکند، در عین حال امام علیه السلام فرموده اند که اگر می توانید بایستید نماز بخوانید. یعنی و لو متمکن از رکوع عن قیام نیستید باز بایستید و ایماء کنید به رکوع. فرمودند این روایات هم روایات مقام افتاء است؛ وظیفه فعلیه را به مردم بیان می کند، نمی شود این روایات را تقیید بزیم صلوا قیاما ان قدرتم علی الركوع عن قیام، نه، صلوا قیاما چه قادر باشید بر رکوع عن قیام چه قادر نباشید، فوqش اگر قادر نیستید ایماء می کنید به رکوع.

بعد ایشان فرمودند نگویند که این آقایی که نمازش ایستاده است فقط رکوعش عن جلوس است، این مصداق صلات قائما هست، این را مطرح نکنید، این درست نیست چون در روایاتی متعدده ای تحدید کردند صلات قائما را به آن نمازی که رکوعش عن قیام باشد. در روایت داریم اگر کسی بنشیند تکبیرة الاحرام بگوید حالا یا در نماز مستحب یا در فرض عجز در نماز واجب، حمد و سوره را نشسته بخواند، برای رکوع برخیزد، قیام کند بعد به رکوع برود، فذلک صلاة القائم. هم در صحیحہ زراره است هم در صحیحہ حماد بن عثمان است. نماز ایستاده همین است که قیام بکنی قبل از رکوع و رکوعت رکوع عن قیام باشد، آن وقت ما چه طوری بگوییم این شخصی که برای رکوع می نشیند چون می گوید نمی توانم رکوع ایستاده بکنم، می نشیند رکوع جلوسی می کند بگوییم این نمازش نماز ایستاده است؟ چطور این حرف را بزنیم؟ خیر، این نمازش نماز نشسته است و طبق این روایات نماز نشسته درجه دوم است، در جایی است که شما عاجز بشوید از نماز ایستاده. و نماز ایستاده اطلاق دارد؛ شامل نماز ایستاده ایمایی هم می شود. بله، شما که می توانید بایستی نماز ایستاده باید بخوانی، اگر می توانی رکوع عن قیام بکنی، نمی توانی

ایماء بکن به رکوع. اما تو نمازت بهر حال نماز ایستاده است، حق نداری برای رکوع به جای ایماء به رکوع بنشینی رکوع جلوسی بکنی، نخیر.
[سؤال: ... جواب:] شارع ماهیت صلات قائما را این جا اعتبار کرده، همین که قبل از رکوع قیام کنی رکوع بروی.

این استدلال ها به نظر ما تمام نیست. اما این که ایشان فرمود که روایات در نماز در کشتی فرموده تا می توانید بایستید نماز بخوانید، یا این صحیحه علی بن یقطین فرمود یقوم و ان حنی ظهره، این ها اطلاق دارد و لو این شخص عاجز بشود از رکوع قیامی، مجبور بشود برای نماز ایستاده خواندن ایماء بکند به رکوع، انصاف این است که این اطلاق عرفی نیست. اگر می توانید نماز ایستاده بخوانید، اولاً به قول محقق همدانی انصراف دارد به آن نماز ایستاده ای که با رکوع اختیاری است، با سجود اختیاری است. و ثانیاً: این اصرار ایشان که این نمازی که ما موقع رکوع مجبور بشویم بنشینیم رکوع کنیم چون رکوع عن قیام نمی توانیم بکنیم، این نماز ایستاده نیست، این اصرار ما متوجه نمی شویم. چرا نماز ایستاده نیست؟ فقط رکوعش جلوسی است. چرا این نماز ایستاده نیست؟ اصلاً به چه دلیل در این حال لازم بشود این شخص در حال رکوع ایستاده باشد در حالی که نمی تواند رکوع عن قیام بکند؟ خطاب یا ایها الذین آمنوا اركعوا می گوید اگر رکوع جلوسی نکنی، رکوع قیامی که نمی توانی بکنی، رکوع عن جلوس هم نکنی رکوع نکردی. دلیل ایماء به رکوع اصلاً اطلاق ندارد نسبت به این شخصی که قادر است بر رکوع جلوسی. این روایاتی هم که ایشان مطرح کردند فذلک صلاة القائم، این یک تعبیدی است در نماز نافله. می گوید کسی که بنشیند اول نماز موقع رکوع برخیزد، از آن به بعد قیام کند و به رکوع برود این را ما تعبداً و تنزیلاً نماز ایستاده حساب می کنیم اما آنی که از اول ایستاده است، موقع رکوع می گوید نمی توانم رکوع قیامی بکنم، او اگر رکوع جلوسی بکند این نماز نشسته است؟ مگر این روایات مفهوم دارد؟ این روایات به صدد توسعه است نه به صدد تضییق. این روایات می گوید نماز ایستاده ثوابش دوبرابر نماز نشسته است، حالا سخت است نماز مستحب و نافله نشسته شروع کن نمازت را، حمد می خوانی سوره های مفصل بعضی ها می خواندند، یک آیه دو آیه که مانده بود به آخر سوره بایست تا قیام بکنی و بعد بروی به رکوع فذلک صلاة القائم، توسعه داده در صلات قائم، مفهوم ندارد که اگر شما در این حالی که عاجزی از رکوع عن قیام یا باید رکوع عن جلوس بکنی یا رکوع عن قیام بکنی، اگر رکوع عن جلوس بکنی این دیگر نماز ایستاده نیست، کی همچون ظهوری دارد؟

حالا نماز ایستاده نیست، اولاً ظهور ندارد که این نماز ایستاده نیست، عرف به این نماز ایستاده می گوید، بر فرض هم عرف این را نماز ایستاده نداند، این روایاتی که شما خواندید ظهور ندارد در این که نماز ایستاده و لو به شکل ایمائی مقدم است بر نماز نشسته. آن هم این شخصی که تا قبل از رکوع هیچ مشکلی ندارد، فقط

موقع رکوع می‌گوید یا باید رکوع عن جلوس کنم یا باید در حال قیام ایماء بکنم به رکوع. ان استطعتم فصلوا قیاما ظهورش این است که خیر، مبادا رکوع جلوسی بکنی، ایماء بکن به رکوع در حال قیام تا مصداق ان استطعتم فصلوا قیاما باشد؟ انصافا این مطلب عرفی نیست.

و آن استفاده‌ای هم که ایشان از صحیحہ علی بن یقطین کرد که شامل فرضی می‌شود که قادر بر ایماء الی الركوع نیست، خود روایت می‌گوید و ان حنی ظهره. مشکل صحیحہ علی بن یقطین این بود که می‌گفت نمی‌توانم قیام متعارف بدون انحناء ظهر بکنم، ظاهر کلامش این بود، حضرت در روایت فرمود یقوم و ان حنی ظهره، بایستد و لو کمرش خم بشود. بعد بگوییم این اطلاق دارد نسبت به فرضی که نمی‌تواند رکوع عن قیام بکند بعد می‌گوید مبادا رکوع عن جلوس بکنی، ایماء بکن به رکوع در حال قیام، انصافا این‌ها عرفیت ندارد.

و لذا به نظر ما این مسأله 16 بعد التامل و بعد اللتیا و التی حکمش واضح می‌شود که وظیفه همانی است که مشهور گفتند، نمی‌تواند رکوع بکند عن قیام، یجلس فیرکع جالسا، بعد سجده که بجا می‌آورد بلند می‌شود، برای رکوع رکعت دوم هم یجلس فیرکع جالسا، بعد نماز را تمام می‌کند.

اما الصلاة فی السفینة ایماء او که نمی‌خواهد بگوید نماز ایمائی ایستاده بر نماز جلوسی با رکوع و سجود اختیاری مقدم است. یا آنی که آقای سیستانی بخواهد استفاده کند که نماز با ایماء به رکوع در حال ایستادن مقدم است بر نمازی که رکوعش فقط عن جلوس باشد بقیه نماز مثل نماز ایستاده باشد، کی الصلاة فی السفینة ایماء این را می‌گوید که شما امرت دائر است بین رکوع جالسا و ایماء به رکوع قائما الصلاة فی السفینة ایماء، مگر فرض دوران بین رکوع جلوسی و ایماء الی الركوع بود که کف الصلاة فی السفینة ایماء. الصلاة فی السفینة ایماء یعنی خیلی از موارد در کشتی بخواهی چه ایستاده چه نشسته رکوع و سجود اختیاری بروی، خطر دارد.

[سؤال: ... جواب:] الصلاة فی السفینة ایماء، به این معناست که انسان در سفینه مجبور می‌شود رکوع و سجود اختیاری را ترک کند. ... همین تعادل بهم می‌خورد وقتی رکوع و جلوس می‌روی و لو جالسا، چه بسا تعادل بهم می‌خورد. الصلاة فی السفینة ایماء که قضیه حقیقه نیست؛ می‌خواهد بگوید خیلی موقع‌ها در کشتی در معرض این است که تعادلت بهم بخورد، بیفتی زمین، بیفتی از کشتی بیرون. آن هم مانحن‌فیه که فرض این است که سجود اختیاری می‌تواند بکند، او که دیگر ایماء نیست. فقط در رکوعش امرش دائر است بین ایماء به رکوع قائما و رکوع جلوسی، بگوییم الصلاة فی السفینة ایماء، ایماء بکن مبادا رکوع جلوسی بکنی. خود این‌که از حالت نشستن عادی برود به حالت رکوع برود به حالت سجود، خود این تکان خوردن ممکن است تعادل کشتی را بهم بزند. عرض می‌کنم این‌که قضیه حقیقه نیست الصلاة فی السفینة ایماء مطلقا چون در روایات دیگر می‌گفت ان

استطعتم فصلوا قیاما و ان لم تستطیعوا فصلوا جلوسا یا روایات دیگر که می‌گوید یسجد علی القیر، سجده بکن. در مورد سفینه بود، همان صحیحہ معاویة بن عمار بود. و یصلی علی القیر و یسجد علیه، صحیحہ معاویة بن عمار است. می‌توانستند سجده بکنند خیلی موقع‌ها. الصلاة فی السفینة ایما یعنی در سفینه در معرض این است، در روایات دیگر هست که ان کانت السفینة تکفأ، اگر نماز عادی بخوانی تکان می‌خورد و واژگون می‌شود. گاهی کشتی این‌جور است. [سؤال: ... جواب:] کشتی اعم از قایق و کشتی بزرگ است.

یعنی هیچ‌کار دیگری نمی‌توانی بکنی الا ایما، همان نشستہ‌اش را هم باید ایما بکنی، خب ایما بکن. این نمی‌خواهد بگوید نماز ایستاده می‌خواند، سجودش هم اختیاری است، فقط رکوعش، سجودش که بدتر است، از قیام می‌رود سجود هیچ طور نمی‌شود ولی عاجز است از رکوع عن قیام، این روایات بخواهد این را بگوید که اگر عاجزی از رکوع عن قیام مبدا بنشینی رکوع جلوسی بکنی. هیچ مشکلی نداری، رکوع جلوسی در سفینه هیچ مشکل تکوینی ندارد، آقای سیستانی می‌گوید شرع گفته مبدا بنشینی رکوع جلوسی بکنی، رکوع ایمائی بکن در حال قیام. می‌گوییم روایات سفینه این را می‌خواهد بگوید؟ اگر روایات سفینه فرضش این است که تعادل بهم می‌خورد در سفینه این فرض ما در مسأله 16 که این نیست، فرض ما در مسأله 16 این است که می‌تواند از حالت قیام به سجده برود، می‌تواند رکوع جلوسی بکند، هیچ مشکلی ندارد، فقط رکوع عن قیام نمی‌تواند بکند. حالا چه خصوصیتی دارد سفینه که این آقا رکوع عن قیام نمی‌تواند بکند، سفینه چه خصوصیتی دارد تا بگوییم روایات سفینه ناظر به این فرض هم هست. نه، یک سری هستند بیمار هستند، مشکل دارند، رکوع عن قیام نمی‌توانند بکنند و الا در سفینه‌ای که می‌توانی بایستی نماز بخوانی، می‌توانی رکوع جلوسی بکنی، می‌توانی از قیام بروی سجود، همه این‌ها آب از آب تکان نمی‌خورد فقط وقتی می‌خواهد رکوع عن قیام بکند این کشتی متلاطم می‌شود، آخه همچون فرضی که متعارف نیست. و لذا این روایات بگوییم ناظر به این مسأله است که این عرفیت ندارد. پس اولاً: ما اطلاق را در این روایات فصلوا قیاما منکر هستیم. و ثانیاً: بر فرض اطلاق داشته باشد حاکم نمی‌دانیم بر ادله رکوع و جلوس؛ فوqش تعارض می‌کند با ارکعوا و اسجدوا. و بعد از تعارض باید ببینید مبنای‌تان اگر تعارض در واجبات ضمنیه بشود که مبنای ما هست آن وقت نوبت به تخییر می‌رسد. ولی ما می‌گوییم تعارض هم نمی‌کند. امر به رکوع و سجود که ظاهر است در رکوع و سجود عرفی این‌جا می‌گوید رکوع عن جلوس بکنیم و هیچ محذوری ندارد.

قبل از این‌که مسأله 17 را بگوییم یک تنمہ‌ای دارد کلام صاحب عروه او را عرض کنیم. صاحب عروه در ادامه فرموده و ان لم یتمکن من ال رکوع و السجود صلی قائما و اوما لل رکوع و السجود. این ربطی به آن صدر مسأله ندارد، این یک فرض جدیدی است. شخصی است اصلاً متمکن از رکوع و سجود نیست، نه رکوع

قیامی نه رکوع جلوسی. متمکن از سجود هم نیست. وظیفه‌اش چیست؟ می‌گوید می‌شود کل نماز را بنشینم؟ همان نشسته با سر اشاره کنم به رکوع، با سر اشاره کنم به سجود؟ صاحب عروه می‌گوید ابداء، بایست! ایستاده ایماء بکن به رکوع، بعد بنشین اگر می‌توانی، نشسته ایماء بکن به سجود. آقایی که می‌توانی بایستی ولی می‌گویی من از رکوع قیامی و رکوع جلوسی عاجزم، باید ایماء بکنم به رکوع، ایماء بکن به رکوع اما عن قیام، بعد نوبت به سجود می‌رسد، صاحب عروه می‌گوید می‌توانی بنشینی؟ حالا روی زمین است اگر می‌توانی روی زمین اگر نمی‌توانی روی صندلی، ایمانت به سجود در حال جلوس باشد، اگر می‌توانی حتماً این کار را بکن. بعد می‌گوید احتیاط واجب هم این است که مهری هم به پیشانیت بگذاری. که این را قبلاً بحث کردیم.

و این هم مطرح می‌کند که اگر کسی بگوید من می‌توانم یک نیم‌انحنایی به رکوع بکنم، یک نیم‌انحنایی به سجود بکنم بیشتر از ایماء، رکوع نمی‌شود سجود نمی‌شود ولی نیم‌رکوع، انحناء ناقص. ایشان گفته او هم لازم است. که این را هم قبلاً بحث کردیم گفتیم هیچ لزومی ندارد. نمی‌توانی رکوع عرفی بروی ایماء بکن، نمی‌توانی سجود عرفی بروی ایماء بکن. نصف راه بدرد نمی‌خورد. یا تمام راه را برو سجده کن نمی‌توانی ایماء کن، انحناء ناقص واجب نیست.

این‌که صاحب عروه فرمود رکوعت عن قیام باشد، بعید نیست کسی از ادله استفاده کند که قیام مقدم بر جلوس است، اگر هیچ فرقی بین قیام و جلوس نیست. یک وقت جلوس بکنی رکوعت اختیاری می‌شود، رکوع جلوسی می‌شود، نه، اما اگر قیام هم بکنی ایماء می‌کنی به رکوع، جلوس هم بکنی ایماء می‌کنی به سجود، بعید نیست کسی بگوید مناسبت حکم و موضوع اقتضاء می‌کند این شخص ایستاده ایماء بکند به رکوع. البته ما آن روز استدلال کردیم به صلات عاری که دارد اوماً و هو قائم. ولی ظاهراً این استدلال تمام نیست، عاری اگر بخواهد خم بشود مشکل انکشاف عورت پیدا می‌کند. ولی مناسبت حکم و موضوع بعید نیست همین را اقتضاء کند که شما که بنشینید هم باید ایماء کنی به رکوع، ایستاده هم باید ایماء کنی به رکوع، برای چی می‌نشینید. مناسبت حکم و موضوع این اقتضاء می‌کند چون این نمازش ایستاده است.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است این‌جا به آن اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما چون فرض این است که نشسته و ایستاده‌اش فرقی نمی‌کند از جهت ایماء به رکوع، بعید نیست ان استطعتم فصلوا قیاما این مورد را شامل بشود که قیام مقدم بر جلوس است ولی آن فرضی که اگر بنشیند رکوع جلوسی بجا می‌آورد ولی اگر بایستد ایماء به رکوع می‌کند، فقط در رکوع این مشکل برایش پیش آمد که ابتداء مسأله 16 بود او انصافاً اطلاق ندارد ولی این‌که این بهر حال باید ایماء بکند به رکوع چه ایستاده چه نشسته بعید نیست کسی بگوید وظیفه‌اش این است که در حال ایستادن ایماء به رکوع بکند. بعید نیست اطلاق ادله بگوید این باید بایستد ایماء کند به رکوع.

[سؤال: ... جواب:] ما که بخاطر ندرت نمی‌گوییم اطلاق نیست. ما در ابتداء مسأله 16 گفتیم نماز ایستاده صدق می‌کند. این که بگوییم نماز ایستاده بگوید ایماء بکن به رکوع، رکوع جلوسی نکنی، ما گفتیم همچون ظهوری ندارد اما آقایی که می‌گوید چه بایستم چه بنشینم باید ایماء بکنم به رکوع، پس اجازه بدهید بنشینم. این لااقل خلاف احتیاط لزومی است اگر نگوییم اقوی و اظهر این است که از مجموع روایات قیام استفاده می‌شود لزوم رعایت قیام و تقدم آن بر جلوس در این موارد. اما این که صاحب عروه گفت برای جلوس اگر می‌تواند بنشیند، او به چه دلیل؟ سجود که نمی‌تواند بکند، ایماء باید بکند به سجود.

[سؤال: ... جواب:] ادله گفت سجد، سجود نمی‌تواند بکند، جلوس بین السجدتین لازم است این که نمی‌تواند جلوس کند بین السجدتین، این چون سجدتین نمی‌تواند داشته باشد. به چه دلیل جلوس بین ایماء به دو سجده لازم است؟ ... اقریبیت که دلیل بر تعین نیست. ... آن روایات داشت اذا قوی فلیقم ان استطعتم فصلوا قیاما. این مورد جلوس و ایماء الی السجود را که لازم دانستند را ما می‌خواهیم بگوییم دلیل بیاورید. کدام روایت می‌گوید جلوس واجب است بطور مطلق بعد بیاییم بگوییم شما جلوس بکن حالا سجده نمی‌توانی بکنی در حال جلوس ایماء بکن به سجود، به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] ملازمه ندارد که چون در مسأله قبل ما گفتیم الاحوط ان لم یکن اقوی که ایمائش به رکوع در حال قیام باشد نه در حال جلوس، پس باید این جا هم بگویید که جلس و اوما الی السجود. بحث در این است که طبق اطلاقات قیام، قیام تقدم بر جلوس دارد، بعید نیست کسی بگوید اگر هیچ فرقی نمی‌کند قیام و جلوس در این که در هر دو باید ایماء بکنی به رکوع، شما موقع رکوع برای چی می‌نشینی ایماء می‌کنی به رکوع؟ پس بخواب و ایماء کند به رکوع. ... عرف از اذا قوی فلیقم، از الصحيح یصلی قائما می‌فهمد یعنی القادر علی القيام یصلی قائما.

[سؤال: ... جواب:] جلوس بین السجدتین شاید از مقومات سجدتین عرفیتین باشد. ... ذکر سجود معلوم است که واجب است. احتمالش هست که ایماء الی السجود بدون ذکر واجب باشد؟ ... آن‌ها واجب فی واجب است. شارع بدل قرار داد ایماء الی السجود را برای سجود، آن واجب فی واجب را باید رعایت کنی. کلام در این است که کدام دلیل گفته جلوس واجب است؟ اذا لم یتمکن من السجود فلیؤم الی السجود، ما که نداریم، جلوس بین السجدتین که اطلاق ندارد شامل سجدتین ایمائیتین بشود. به چه دلیل ما بگوییم جلوس واجب است در حال سجود ایمائی؟

ما در مورد رکوع عرض کردم از مجموع روایاتی که قیام را مقدم کرده بر جلوس گفتیم بعید نیست این استظهار، لااقل من الاحتیاط اللزومی که وقتی که می‌توانی بایستی برای ایماء به رکوع، نباید بنشینی برای ایماء به رکوع، نباید بخوابی برای ایماء به رکوع، اذا قوی فلیقم، الصحيح یصلی قائما، بعید نیست این

مقدار را اقتضاء بکند، اما در مورد سجود، ما دلیل نداریم که بگوییم اقتضاء می‌کند که ایمانت به سجود مهما ممکن در حال جلوس باشد.

مسئله 17

اما مسئله 17، مسئله 17 را طرح بکنیم: فرض روشن مسئله این است: دو تا مکان دارد این مصلی، مکان سوم ندارد، یک مکان سقفش بلند است ولی تنگ، برود آنجا قائما نماز می‌خواند با ایماء به رکوع و سجود، مکان دوم مکان موسع است اما سقفش پایین است آنجا بخواد نماز بخواند باید بنشیند ولی رکوع و سجود اختیاری می‌کند. کدام‌ها متعین است؟ بعضی‌ها مریض هستند، می‌گویند من اگر بنشینم نماز معمولی می‌توانم بخوانم، اگر بایستم توانایی رکوع و جلوس ندارم، باید تا آخر بایستم ایماء کنم به رکوع و سجود. اینجا چه باید کرد؟ مسئله، مسئله باز مشکله‌ای هست. آنقدر مشکل است که بزرگانی مثل مرحوم نائینی در مکان مصلی که صاحب عروه همین مسئله را مطرح می‌کند فرمایش‌شان با فرمایش‌شان در این بحث اختلاف دارد. امام فرمایش‌شان در آن مسئله با فرمایش‌شان در این مسئله اختلاف دارد، یک جور صحبت نکردند.

ببینیم وظیفه این شخص نماز ایستاده است با ایماء به رکوع و سجود یا نماز نشسته است با رکوع و سجود اختیاری یا صاحب عروه می‌گوید الاحوط التکرار یا آقای خوئی می‌گوید مخیر بینهما است، ببینیم مسئله چیست انشاءالله فردا دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 30-628

یکشنبه - 1400/08/30

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

قبل از ادامه بحث راجع به مسئله 17، راجع به بحث دیروز که صاحب عروه فرمود کسی که مجبور است نماز ایمائی بخواند، برای رکوعش ایستاده ایماء کند، برای سجودش نشسته ایماء کند، این مطلب ممکن است استناد داده شود به فتوی فقهاء و گفته بشود در معتبر و منتهی ادعای اجماع کردند بر این. پس این‌که ما گفتیم چه دلیلی دارد انسانی که عاجز است از سجود، ایمانش به سجود در حال جلوس باشد، به چه دلیل لازم است این مطلب، ما اشکال کردیم، عرض کردیم اگر می‌گوییم این اقرب است به سجود اختیاری ما دلیل نداریم که هر چیزی که اقرب است باید انتخاب بشود، اگر می‌خواهید بگویید که سجود اختیاری واجب است که انسان در حال سجود اختیاری جالس باشد و بین السجدةین جلوس کند، بعد از سجدةین جلوس کند، پس شما هم که ایماء می‌کنید به سجود باید در هنگام ایماء

جالس باشید، بین الایمانین جالس باشید، بعد الایمانین جالس باشید، جوابش این است که شاید جلوس بین السجدهین از باب وجوب رفع رأس از سجود باشد، رفع رأس کن از سجود تا به حالت انتصاب قرار بگیری، جلوس بکنی منتصبا و دومرتبه برگردی به سجود، یعنی بین السجودین العرفیین جلوس لازم باشد، ما دلیل نداریم که بین السجودین الایمانین جلوس لازم است. جلوس در هنگام سجود هم که واجب مستقلی نیست، از باب تحقق سجود است. اگر جلوس بین الایمانین هم واجب باشد باز اثبات نمی‌کند که در حال ایماء هم جالس باشیم، بین دو ایماء می‌نشینیم یک لحظه.

ولی گفته می‌شود دلیلش اجماع است. منشأ این ادعای اجماع چیست؟ ممکن است گفته بشود محقق در معتبر جلد 2 صفحه 159 گفته لو عجز عن الركوع و امکنه القيام مومیا، این راجع به آن بخش اول که قیام بکند در حال ایماء به رکوع، فرمود وجب، واجب است قیام کند و ایماء کند به رکوع و لم یجزئه قاعدا، مجزی نیست که ایمانش به رکوع در حال جلوس باشد. قال ابوحنیفه اذا عجز عن الركوع قائما كان مخيرا في الصلاة قائما او قاعدا. ابوحنیفه گفته که کسی که عاجز است از رکوع مخیر است در حال قیام ایماء بکند به رکوع یا در حال جلوس. این مربوط به ایماء الی الركوع است. که در این‌جا محقق می‌گوید و هو اجماع العلماء. پس این کلام محقق در معتبر اگر درست باشد ادعای اجماع است بر این‌که کسی که می‌تواند ایماء بکند به رکوع قائما حق ندارد ایماء بکند به رکوع جالسا. که ما این را منکر نشدیم و سعی کردیم بگوییم عرفا از خطاب ان استطعتم فصلوا قیاما این بعید نیست استفاده بشود که اگر من چه بنشینم چه بایستم باید ایماء بکنم به رکوع، ان استطعتم فصلوا قیاما، چرا قیام را رها کنم؟ این را ما بعید ندانستیم.

در منتهی جلد 5 صفحه 10 علامه جلوس را هم در سجود اضافه کرده به این اجماع. می‌گوید لو امکنه القيام و عجز ع الركوع قائما او السجود لم یسقط عنه فرض القيام بل یصلی قائما و یؤمی للركوع ثم یجلس و یؤمی للسجود و علیه علماءنا و به قال الشافعی و احمد و قال ابوحنیفه یسقط عنه القيام لنا قوله علیه السلام صل قائما فان لم تستطع فصل جالسا. کانه علیه علماءنا ادعای اجماع است بر دو مطلب: یکی یصلی قائما و یؤمی للركوع، دیگری یجلس و یؤمی للسجود.

به نظر ما از عبارت علامه در منتهی اجماع بر این‌که جلوس در هنگام ایماء الی السجود لازم است استفاده نمی‌شود. بگذریم که علیه علماءنا ظهور در اجماع ندارد، یعنی علماء ما آن‌هایی که مطرح کردند این مسأله این‌جور گفتند. ما ظهوری در ادعای اتفاق علماء در این عبارت نمی‌بینیم. بگذریم از این جهت، بر فرض ظهور در اجماع داشته باشد، ظاهر این است که آنی که مورد نزاع بود بین علماء ما و بین ابوحنیفه، او را می‌خواهد بگوید علماء ما این‌جور گفتند ابوحنیفه خلافش را گفته. ابوحنیفه گفته بود یسقط عنه القيام، از اول نماز حتی گفته بود، اصلا کسی که نمی‌تواند رکوع و سجود اختیاری بکند مجبور است ایماء بکند به رکوع و سجود،

اصلا چه لزومی دارد نماز ایستاده بخواند؟ نماز نشسته بخواند، از اول، از اول نماز، در معتبره هم که نقل کرد حرف ابوحنیفه را این بود: کان مخیرا فی الصلاة قائما و قاعدا. اشکال هم که به او کرد محقق در معتبر گفت لنا عند القيام شرط مع القدرة، در منتهی هم علامه گفته لنا قوله علیه السلام صل قائما فان لم تستطع صل جالسا فجعل مرتبة الجلوس مشروطة بعدم الاستطاعة علی القيام فلايجوز بدونه. در مقابل نظر ابوحنیفه که می گفت اگر عاجزی از رکوع و سجود، اصلا نیازی نیست نماز ایستاده بخوانی با ایماء به رکوع و سجود، اصلا از اول نماز بنشین، نماز نشسته بخوان ایماء کن به رکوع و سجود. معلوم است که علماء ما با این مخالف است برای این که قیام حال تکبیرة الاحرام واجب است و رکن است، قیام حال قرائت واجب است، چه جور ما از این عبارت استفاده کنیم که آن یجلس و یؤمی للسجودش هم علیه علماءنا؟ علماء ما گفتند حتما باید در هنگام سجود بنشیند سجود کند ایماء. حتی من به نظرم ادعای اجماع بر این که ایمائش به رکوع هم قائما باشد استفاده نمی شود. چون ابوحنیفه حرفش این بود که از اول نماز می تواند بنشیند ایماء بکند به رکوع و سجود، اصلا چه ضرورتی دارد نماز ایستاده بخواند؟ در مقابل این حرف ادعای اجماع شده. و لذا اگر کسی جرأت داشته باشد بگوید حتی در حال ایماء به رکوع هم این که بایستد ایماء باید بکند به رکوع، بنشیند هم ایماء بکند به رکوع، به چه دلیل واجب است بایستد ایماء کند به رکوع، نمی شود گفت این حرفت خلاف اجماع است. ما با لایبعد ان یقال، الاحوط ان لم یکن اقوی، گفتیم بعید نیست از اطلاق ان استظتم فصلوا قیاما این مقدار استفاده بشود که وقتی که چه بایستی ایماء باید بکنی به رکوع، چه بنشینی باید ایماء بکنی به رکوع، تا می توانی ایستاده نماز بخوان. یک استظهاری به عنوان لایبعد، الاحوط ان لم یکن اقوی مطرح کردیم و الا نمی شود گفت حتی کسی اگر بگوید چه فرقی می کند شما در حال ایماء الی الركوع بایستی بنشینی، ما می گوییم این حرفت خلاف اجماع است نه، ما همچون چیزی نمی شود به او بگوییم.

[سؤال: ... جواب:] بله اصلا این اجماعها مشکل مدرکی بودن را دارد.

اما مسأله 17: در مسأله 17 بر خلاف مسأله 16 که در مسأله 16 اصلا ایستادن برای تکبیرة الاحرام و برای حمد و سوره خواندن مشکلی نداشت، طرف تراحم نبود در مسأله 16، می خواست برود به رکوع می دید توانایی رکوع عن قیام ندارد یا رکوع بکند جالسا یا ایماء بکند الی الركوع قائما. این جا مشهور گفتند یرکع جالسا، آقای سیستانی فرمود یؤمی الی الركوع قائما. در مسأله 17 از اول اگر بخواهد رکوع و سجود اختیاری بکند از اول باید برود یک مکانی انتخاب کند که تکبیرة الاحرامش هم، قرائتش هم باید در حال جلوسی باشد، از اول باید مشخص کند، می خواهد رکوع و سجود اختیاری کند باید برود در آن فضایی که سقفش پایین هست ولی جا دارد برای رکوع و سجود، آن جا نماز بخواند. و اگر می خواهد از ابتداء قیام کند برای تکبیرة الاحرام و قرائت، باید جایی را انتخاب کند که در آن جا

جز ایماء الی الركوع و السجود چاره دیگری ندارد. و لذا در این مسأله 17 خود قیام للتکبیر و القراءة طرف تراحم است با رکوع و سجود اختیاری.

[سؤال: ... جواب:] اما اگر در مسأله 17 اگر در حال تکبیرة الاحرام و قرائت بخواند قیام داشته باشد باید برود در آن جایی که سقفش بالا است و لکن فضایش بسته است نمی‌تواند جز ایماء به رکوع و سجود کار دیگری بکند. خود قیام للتکبیرة الاحرام و للقراءة طرف تراحم است با رکوع و سجود اختیاری. ... رکوع اختیاری جلوسی [مراد است]. اگر سقف پایین است متمکن است نماز نشسته بخواند با رکوع جلوسی و سجود. و اگر بخواند برود قیام بکند جایی در نظر گرفتند برایش که توانایی رکوع و سجود ندارد مگر به نحو ایماء.

این مسأله در مکان مصلی هم بیان شده، صاحب عروه در هر دو جا گفته الاحوط تکرار الصلاة. اما برخی از بزرگان آنجا حاشیه‌شان با این‌جا فرق می‌کند. مرحوم نائینی مثلاً در بحث مکان مصلی فرمایشش با این مسأله 17 فرق می‌کند. در بحث مکان مصلی فرمودند: احوط تقدیم رکوع و سجود است، یعنی برود در آن مکان که سقفش پایین است نماز بخواند. در این‌جا در مسأله 17 فرموده‌اند برود در آن مکانی که سقفش مرتفع است نماز بخواند بناء بر احتیاط. دو تعلیقه متهافت. هر کدام یک توجیه است ولی بهر حال دو تا تعلیقه متهافت است.

امام هم همین‌طور. در مکان مصلی فرموده‌اند: اگر ضیق وقت باشد احوط اختیار جلوس است، اگر سعه وقت است دو تا نماز می‌خواند بناء بر احتیاط ولی اگر وقت تنگ است دو تا نماز نمی‌تواند بخواند احوط این است نماز نشسته را اختیار کند، احوط این است که برود آن جایی که سقفش پایین است نماز بخواند. در این مسأله 17 فرمودند در همان سعه وقت هم بعید نیست بگوییم برود در آن مکانی نماز بخواند که سقفش مرتفع است. لایبعد لزوم اختیار الاول یعنی الصلاة قائماً مؤمناً الی الركوع و السجود فی السعة فضلاً عن الضیق. در مکان مصلی در شرط ششم حدوداً یا شرط پنجم همین بحث مطرح شد شما آنجا فرمودید که در ضیق وقت احتیاط این است بیاییم نماز را در جایی بخواند که سقفش پایین است، این یعنی رکوع و سجود اختیاری مقدم شد بر قیام اما در این‌جا برعکس فرمودید، قیام را مقدم کردید.

در مسأله چهار قول است:

قول اول تعین صلات قائماً مع الایماء الی الركوع و السجود است. صاحب حدائق این قول را به فقهاء نسبت داده و فرموده اجماع است بر این قول.

نمی‌دانم این اجماع را ایشان از کجا کشف کرده. شاید آن کلام علامه و محقق که نقل کردیم منشأ این ادعای اجماع باشد. در حالی که آن کلامشان ربطی به این بحث ندارد. او مربوط به کسی است که بهر حال مجبور است نماز ایمایی بخواند چه بایستند چه بنشینند، ابوحنیفه گفت چه فرق می‌کند بنشین نماز ایمائی بخوان، گفتند نه

برای چی بنشینند نماز ایمانی بخواند، باید بایستند نماز ایمایی بخواند. ظاهراً مستند صاحب حدائق (البته به حدس عرض می‌کنم) این کلام علامه و محقق باشد. قول دوم قولی است بر خلاف قول اول. قول اول می‌گفت یصلی قائماً مؤمیا الی الركوع و السجود، قول دوم می‌گوید یصلی جالساً، برود آن مکانی را که سقفش پایین است انتخاب کند، رکوع و سجود اختیاری بکند، البته رکوع جلوسی می‌شود، عیب ندارد، بالاخره رکوع جلوسی رکوع است. کاشف اللثام، صاحب الجواهر، محقق همدانی، آسید ابوالهادی شیرازی این قول را انتخاب کردند. قول سوم قول به تخییر است. صاحب جامع المقاصد احتمال این مطلب را داده. مرحوم آقای خوئی هم فتوی داده چه در مکان مصلی چه در مسأله 17 از مسائل قیام که الان می‌خوانیم فرموده اقوی همین تخییر است. چرا؟ وجهش روشن است. ایشان می‌گوید دلیل شرطیت قیام با دلیل جزئیت رکوع و سجود اختیاری تعارض می‌کنند. تراحم در واجبات ضمنیه نداریم، اگر ما بودیم و ادله اولیه می‌گفتیم برو بخواب، تو که نماز اختیاری نمی‌توانی بخوانی، اما الصلاة لاتسقط بحال گفت خوابی در کار نیست، باید در یکی از این دو مکان نماز بخوانی یا در آن مکانی که سقفش مرتفع است اما امکان رکوع و سجود نداری الا ایماء یا در این مکانی که سقفش پایین است نشسته نماز بخوانی. آن وق در این نماز ناقص که من امر دارد دلیل اذا قوی فلیقم الصحيح یصلی قائماً می‌گوید قیام فراموش نشود، قیام شرط است حتی در این حال. از آن طرف دلیل یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا قیام عرفی جزء نماز است ترک نشود. با هم تعارض می‌کنند، نمی‌شود که هم قیام شرط باشد تعییناً هم رکوع و سجود اختیاری جزء باشند تعییناً در این نماز، من قادر نیستم بر جمع بین هر دو. تعارضاً تساقطاً نوبت می‌رسد به اصل برائت از وجوب تعیینی قیام و وجوب تعیینی رکوع و سجود، نتیجه‌اش می‌شود تخییر، به عنوان اصل عملی.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً در بحث تعارض، اهم و مهم مطرح نیست. فرض این است که تعارض کردند ادله.

آقای سیستانی به آقای خوئی یک نسبتی می‌دهند منتها چون مستند نسبت‌شان را ذکر می‌کنند ما جرأت کردیم اعتراض کنیم. می‌گویند آقای خوئی در منهاج الصالحین قائل شده به قول ما. قول آقای سیستانی همان قول است: یصلی قائماً مؤمیا الی الركوع و السجود.

ما در منهاج پیدا نکردیم این‌که آقای خوئی قائل بشود که در این فرض یصلی قائماً مؤمیا. مسأله 593 این‌جور دارد: اذا تمکن من القیام، همان مسأله 16 عروه را مطرح کرده، و لم یتمکن من الركوع قائماً و کانت وظيفته الصلاة قائماً صلی قائماً و أوماً للركوع. همان مسأله 16 که آن‌جا در منهاج گفتند مختار ما این است که ایماء کند به رکوع، ایماء به رکوع بر رکوع جلوسی مقدم است. بعد دارد و ان لم

یتمکن من السجود ایضا صلی قائما و اوماً للسجود ایضا، شاید این عبارت منشأ شده آقای سیستانی فکر کنند که در این مسأله 17 هم آقای خوئی قائل به ایماء است. این همان مسأله 16 عروه است که در ذیلش صاحب عروه گفت حالا اگر فرض کردیم یک آقای است نه رکوع می‌تواند بکند قائما و لا جالسا، و نه سجود می‌تواند بکند، فقط می‌تواند ایماء کند به رکوع و سجود، صلی قائما و اوماً الی الركوع ثم جلس و اوماً للسجود. که آقای خوئی گفته جلوس لازم نیست برای ایماء للسجود. آن مسأله را این‌جا مطرح کرده. و ان لم یتمکن من السجود ایضا یعنی لم یتمکن الا من الایماء الی الركوع و السجود. غیر از ایماء به رکوع و جلوس راه دیگری ندارد. بحث این است که نماز نشسته می‌تواند بخواند گفتند نه، باید نماز ایستاده بخواند برای چی بنشیند، حرف ابوحنیفه را برای چی بزنیم؟ اما در مسأله 17 کلام آقای خوئی فرق می‌کند، ممکن است آقای خوئی حرفش این باشد، در مسأله 16، اختصاص به منهاج ندارد، در مسأله 2 رکوع هم که تکرار شده آقای خوئی گفته صلی قائما مؤمیا الی الركوع، آن‌جا در حال رکوع مشکل دارد، قبلش مشکل ندارد، امر دائر است ایماء بکند به رکوع قائما یا رکوع جلوسی بکند، آقای خوئی در منهاج گفتند رکوع ایمائی بکند، رکوع ایمائی بر رکوع جلوسی مقدم است، در مسأله 2 رکوع هم گفتند این را. اما در مسأله 17 اصلاً کی می‌گوید وظیفه این آقا نماز ایستاده است؟

کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است، خوب گوش بدهید! آقای خوئی می‌گوید کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است موقع رکوع نمی‌تواند رکوع قیامی بکند، طبق منهاج، طبق مسأله 2 رکوع، این آقا وظیفه‌اش ایماء به رکوع است چون وظیفه‌اش از اول نماز ایستاده بود. حالا نوبت به رکوع رسیده، وظیفه اولیش رکوع عن قیام است، نمی‌تواند ایماء بکند. در مسأله 2 رکوع هم همین را گفت، در منهاج هم همین را می‌گوید. در مسأله 17 عروه که الان داریم می‌خوانیم کی می‌گوید اصلاً این آقا وظیفه‌اش نماز ایستاده است؟ از اول که دارد می‌رود یکی از این دو مکان را انتخاب کند، قسم می‌تواند بخورد من وظیفه‌ام نماز ایستاده است تا بعد بگوییم رکوعت چگونه باشد؟ خود دلیل این‌که یصلی قائما طرف معارضه است با یرکع و یسجد و لذا آقای خوئی می‌گوید دلیل نداریم که وظیفه‌اش نماز ایستاده است. و لذا به آقای خوئی اشکال نکنید کما این‌که یک موقعی این در ذهن‌مان بود که آقای خوئی! شما که دیگه راه را مشخص کردی، به قول آقای سیستانی چه مسأله 16 چه مسأله 17 آقای سیستانی راهش مشخص است: یصلی قائما مؤمیا الی الركوع در مسأله 16، در مسأله 17 یصلی قائما مؤمیا الی الركوع و السجود، چون این نماز ایستاده است و نماز ایستاده بر نماز نشسته مقدم است. این را آقای سیستانی می‌فرماید. این‌طور نیست که بگوییم آقای خوئی هم باید این را بگوید. بعضی حتی اعضاء استفتاء هم اگر جسارت نباشد می‌گویند نظر آقا این است، بعد که پیگیری می‌کنی معلوم می‌شود مقصودش این است که نظر آقا باید این باشد.

اینکه نشد نظر آقا. باید ببینیم نظر آقا چیست، باید این باشد، نظر آقا نشد. آقای خوئی نمی‌شود بگوییم در مسأله 17 باید نظرش این باشد که یصلی قائما مؤمیا، نه، فرق می‌کند، در مسأله 17 آقای خوئی می‌گوید این از اول که این‌که وظیفه‌اش نماز ایستاده است طرف معارضه است در مسأله 16 وظیفه‌اش نماز ایستاده بود، به رکوع که رسید می‌گوییم کسی که وظیفه‌اش نماز ایستاده است نمی‌تواند رکوع قیامی بکند ایماء کند به رکوع طبق منهاج و مسأله 2 رکوع. اما در مسأله 17 خود نماز ایستاده خواندن طرف معارضه است به نظر آقای خوئی.

این هم قول سوم. قول چهارم: لزوم احتیاط به تکرار نماز. دو تا نماز بخوان. چرا؟ با دو بیان: یک: احتمال تخییر نمی‌دهیم. هیچ‌کس قائل به تخییر نشده غیر از آقای خوئی. محقق کرکی هم احتمال تخییر داده. پس علم اجمالی داریم یا وظیفه این است برود در آن کانال نماز بخواند با ایماء به رکوع و سجود یا بیاید زیر این کرسی نشسته نماز بخواند با رکوع و سجود جلوسی، علم اجمالی منجز است، دو تا نماز بخوان. یا نه، علم اجمالی ممکن است بگوییم نداریم ولی ما طرفدار اصالة الاحتیاط هستیم در دوران امر بین تعیین و تخییر. مشهور می‌گویند اقل و اکثر ارتباطی برائت جاری است، نمی‌دانی سوره در نماز جزء است یا نه، برائت جاری است، سوره نخوان، اما در دوران امر بین تعیین و تخییر احتیاط بکن، در دوران امر بین تعیین و تخییر یعنی آن چیزی که می‌آوری یا مصداق واجب است یا اصلا مباین با واجب است، نمی‌دانم مولی گفته اعتق رقبه یا گفته اعتق رقبه مؤمنه اگر گفته باشد اعتق رقبه مؤمنه من عتق رقبه کافره بکنم مباین با واجب است، بعض واجب نیست. این می‌شود دوران امر بین تعیین و تخییر. در دوران امر بین تعیین و تخییر مشهور احتیاطی هستند. آقای سیستانی می‌گوید من هم احتیاطی هستم. اما اینجا دوران امر است بین یک تخییر و دو تا تعیین نه یک تخییر و یک تعیین. یعنی من نمی‌دانم مخیرم بین این دو نماز یا متعین است بروم نماز ایستاده ایمائی بخوانم یا متعین است بروم نماز نشسته بخوانم با رکوع و سجود جلوسی. اینجا ما برائتی هستیم اگر نوبت به برائت برسد. تعارض کنند ادله نوبت به برائت برسد ما هم برائتی هستیم.

می‌گوییم: چه فرقی می‌کند. چه وجهی دارد؟ اگر شما برائت از تعیین را قبول دارید، هر دو جا قبول داشته باشید، چه یکی محتمل التعیین باشد چه هرکدام محتمل التعیین باشد، اگر برائت را قبول ندارید چون می‌گویید علم اجمالی هست که یا جامع واجب است یا این فرد، در دو احتمال تعیین هم علم اجمالی سه‌گانه داریم: یا جامع واجب است یا این فرد واجب است تعیین یا آن فرد واجب است تعیین. چه فرق می‌کند، باید احتیاط کنیم، دو تا نماز بخوانیم. ولی ما برائتی هستیم در دوران امر بین تعیین و تخییر مطلقا.

صاحب عروه نگفته یحطاط بالتکرار، عروه‌شناس آدم باشد فرق بین یحطاط بالتکرار با الاحوط التکرار برایش روشن است. یحطاط بالتکرار فتوی به تکرار

است، قابل رجوع به غیر نیست، فتوی به حکم ظاهری است، اما الاحوط التکرار احتیاط در فتوی است، قابل رجوع به غیر است. صاحب عروه احتیاط در فتوی کرد، گفت الاحوط التکرار. ممکن است شما بگویید: اگر منشأ فرمایش شما علم اجمالی است باید فتوی بدهید به احتیاط، کما این که در بحث يجب الاجتناب عن الإنائین المشتبهین فتوی دادید به احتیاط. اگر قاعده اشتغال است باید فتوی بدهید به احتیاط، فتوی بدهید به وجوب احتیاط که حکم ظاهری است. پس چرا می‌گویید الاحوط التکرار؟

این اشکال به صاحب عروه وارد نیست. شاید صاحب عروه برایش روشن نبوده مسأله، نیاز به بررسی بیشتر داشته، شاید روشن بوده نخواسته خلاف مشهور حرف بزند، فتوی نداده. به قول مرحوم آقای تبریزی فتوی دادن که واجب نیست. کسی اشکال نکند به صاحب عروه که چرا گفتی الاحوط التکرار، تو باید می‌گفتی يجب الاحتیاط بالتکرار، نه، نمی‌خواهد فتوی بدهد به حکم ظاهری، فتوی دادن. [سؤال: ... جواب:] صاحب عروه قائل به تزامم است. شاید گیر کرده کدام‌ها را ترجیح بدهد. قول اول و دومی هم تزاممی در آن اختلاف دارند، حالا می‌رسیم. دلیل اول برای قول اول که یصلی قائماً مع الایماء الی الركوع و السجود این است که گفته می‌شود باب، باب تزامم است و سبق زمانی مرجح است در باب تزامم. اول که نماز می‌خوانی چه کار می‌کنی؟ قیام می‌کنی دیگر، برای تکبیرة الاحرام برای قرائت، بعد نوبت می‌رسد به رکوع و سجود. و تزامم است بین وجوب قیام و وجوب رکوع و سجود اختیاری، اسبق زمانا قیام است. این دلیل اول برای قول اول.

این دو تا اشکال دارد: اشکال اول: اصلاً ما قائل به تزامم نیستیم در واجبات ضمنیه. همان‌طور که آقای خوئی فرمود. در اصول هم مفصل بحث کردیم. چون تزامم بین دو تکلیف استقلالی است نه بین اجزاء و شرائط یک تکلیف واحد. تکلیف در این حال به نماز ناقص ما داریم چون عاجزیم از نماز تام، تعارض می‌شود در دلیل شرطیت قیام و دلیل جزئیت رکوع و سجود اختیاری.

[سؤال: ... جواب:] احتمال تخییر که می‌دهیم. ... آن ملاک تام که ما عاجزیم از استیفائش. ... در این حالی که من عاجزم از جمع بین قیام و رکوع و سجود اختیاری، آن ملاک ضمنی که این‌ها داشتند قطعاً فوت می‌شود، آن که ملاک ضمنی بود در ضمن مرکب تام، او قطعاً فوت می‌شود. در این نماز ناقص کدام‌ها ملاک دارند او مهم است. ... ملاک، ارتباطی است، ملاک استقلالی نیست، ملاک ارتباطی قطعاً از او رفع ید شده، اگر رفع ید نمی‌شد می‌گفت نماز بخوان، آن ملاک ارتباطی من قابل استیفاء نیست، پس کشف کنیم حالا که می‌گوید الصلاة لاتسقط بحال که یک ملاک ارتباطی ناقص الان داریم، این ملاک ارتباطی آنی که دخیل است در این ملاک ارتباطی در این نماز ناقص، قیام است یا رکوع و سجود است یا جامع بینهما است، نمی‌دانیم. ... ممکن است شارع بگوید برو نماز بخوان در آن

کانال که نمی‌توانی رکوع و سجود بکنی، ممکن هم هست بگویی برو نماز بخوان زیر این کرسی که باید نشسته بخوانی با رکوع و سجود اختیاری. من چه می‌دانم شارع چه می‌گوید. ... کی می‌گوید شارع در این حال حفظ نکرده است قیام را و تنزل کرده باشد به ایماء؟ چه می‌دانیم، شاید شارع حفظ کرده است قیام را چون اسبق زمانا است.

بعد بر فرض تزاحم بشود، قیام اسبق زمانا است اما رکوع و سجود گفته می‌شود اهم است. الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور. و این منشأ تهافت کلام نائینی است که یک جا سبق زمانی را در نظر گرفته، ترجیح داده قیام را، یک جا اهم بودن رکوع و سجود را یا اصلاً به قول آقای سیستانی محتمل الاهیة بودن آن متاخر هم مقدم می‌شود بر سبق زمانی. حالا رکوع و سجود یا اهم است یا محتمل الاهیة است منشأ تقدیم رکوع و سجود بوده. تامل بفرمایید انشاءالله بقیه‌اش فردا.

جلسه 31-629

دوشنبه - 1400/09/01

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

بحث در این بود که اگر کسی مجبور است یا در مکانی نماز بخواند که سقفش مرتفع است ولی مکان تنگ است، بایستد و برای رکوع و سجود باید ایماء کند یا مکان دیگری است که سقفش پایین است باید نماز نشسته بخواند ولی می‌تواند رکوع و سجود در نماز نشسته را بجا بیاورد. چه باید بکند؟

منسوب به مشهور این بود که باید نماز ایستاده بخواند با ایماء به رکوع و سجود. آقای بروجردی هم نظرشان همین است، قول دوم این هست که نماز باید نشسته بخواند، قول سوم قول به تخییر است، قول چهارم احتیاط به تکرار است. در این جا یک حاشیه‌ای دارد مرحوم خوانساری من فکر می‌کنم اشتباه شده، دارد لایبعد جواز الاكتفاء بصلاة واحدة و الجمع بین الایماء قائماً و الركوع عن جلوس مع قصد ما هو الركوع فی علم الله. این حاشیه باید مربوط بشود به مسأله 16 که رکوع عن قیام نمی‌توانست بجا بیاورد یا باید رکوع می‌کرد جالسا یا رکوع می‌کرد ایماء

می‌توانست هم هر دو کار را انجام بدهد، آنجاست که آقای خوانساری بفرماید که یک نماز بخواند هم ایماء بکند به رکوع قائماً هم بعد رکوع بکند جالسا و قصدش اتیان به ما هو رکوع فی علم الله باشد، اما در این مسأله 17 با یک نماز که نمی‌شود انسان جمع کند بین ایماء الی الركوع و رکوع عن جلوس. فرض این است که اگر برود در آن مکان با سقف با عالی نماز بخواند چاره‌ای جز ایماء به رکوع و سجود ندارد، اگر بخواهد برود رکوع بکند و سجود بکند، باید برود مکانی که سقفش پایین

هست و نماز نشسته از ابتداء بخواند. معنا ندارد بگوییم لایبعد جواز الاكتفاء بصلاة واحدة.

[سؤال: ... جواب:] یعنی شما فرض کردید که نماز را تا رکوع ایستاده باشد، بعد سجود هم می‌تواند بکند ولی رکوع عن قیام نمی‌تواند بکند. این‌که می‌شود همان مسأله 16، این‌که مسأله 17 نیست. مسأله 17 این است که نمی‌شود در یک نماز جمع کرد بین هر دو کار.

بحث در وجوهی بود که برای قول اول ذکر شد که يجب اختیار الصلاة قائما مع الایماء الى الركوع و السجود. وجه اول این بود که تزامم شده است در این‌جا بین وجوب قیام و وجوب رکوع و سجود و یکی از مرجحات باب تزامم سبق زمانی است. قیام اسبق زمانا هست از رکوع و سجود و لذا برود در آن مکانی نماز بخواند که سقفش مرتفع است تا قیام را رعایت کند، بعد که نوبت به رکوع و سجود می‌رسد می‌گوید خدایا من نمی‌توانم رکوع و سجود اختیاری بجا بیاورم ایماء می‌کنم به رکوع و سجود.

محقق نائینی در همین مسأله 17 در فرض ضیق وقت که نمی‌شود تکرار کرد دو نماز خواند فرموده الاحوط ان یختار الاول یعنی یختار الصلاة قائما که منشأ این احتیاط همین رعایت سبق زمانی است و لو در شرط ششم در مکان مصلی که آن‌جا هم پذیرفته است که در سعه وقت احتیاط بکند تکرار کند دو نماز بخواند ولی در فرض ضیق وقت فرموده لایبعد تعین الثانی، بعید نیست که نماز نشسته متعین بشود. آن حاشیه نظر دارد به این‌که متاخر زمانا که رکوع و سجود است معلوم الاهمیه است و لذا ترجیح داده رعایت رکوع و سجود را.

ما عرض کردیم باب واجبات ضمنیه ربطی به باب تزامم ندارد و لذا اگر ما بودیم و الصلاة لاتسقط بحال نبود می‌گفتیم تکلیف ساقط است ولی حالا دلیل داریم الصلاة لاتسقط بحال، تکلیف داریم به نماز ناقص، ما از کجا می‌دانیم شارع در این حال رعایت قیام را واجب کرده یا رعایت رکوع و سجود غیر ایماهی را واجب کرده، ما چه می‌دانیم؟ دلیل وجوب قیام با دلیل وجوب رکوع و سجود تعارض و تساقط می‌کنند که منشأ می‌شود مثل آقای خوئی قائل به تخییر بشویم.

و ثانیاً: بر فرض ما بپذیریم باب تزامم را، کی گفته سبق زمانی مرجح هست مطلقاً؟ فرض این است که رکوع و سجود محتمل الاهمیه هستند، اگر معلوم الاهمیه نباشند. کی می‌گوید در این حال چون قیام اسبق زمانا است رعایت او لازم است، هذا اول الکلام.

وجه دوم برای تقریب همین قول به تعین صلات قائما مع الایماء الى الركوع و السجود وجهی است که آقای سیستانی مطرح می‌کنند. می‌گویند ادله اطلاقش می‌گیرد این فرض را که می‌گوید نماز ایستاده بخوان، نماز ایستاده و لو ایمائی مقدم است بر نماز نشسته. ما این روایات را بررسی می‌کنیم، این ادله را بررسی می‌کنیم:

دلیل اول صحیحه جمیل است: سأل ابا عبدالله علیه السلام ما حد المريض الذي يصلى قاعدا؟ فقال عليه السلام ان الرجل ليوكع و يحرج یعنی انسان دچار سختی می‌شود، بخواهد بایستد سختش هست، و لكنه اعلم بنفسه، اذا قوى فليقم، هر گاه توان قیام دارد باید در نماز بایستد. گفته می‌شود این آقا توان قیام دارد، باید بایستد. اشکال استدلال به این روایت این است که اولاً این روایت در مقام بیان نیست از این جهات که در کجا قیام واجب است؟ آیا در این حال تراحم قیام مقدم است بر رکوع و سجود یا مقدم نیست؟ از این حیث در مقام بیان است که هر سختی رافع وجوب قیام نیست، باید سختی به حدی برسد که عرفاً بگوید نمی‌توانم بایستم، اگر می‌تواند اذا قوى فليقم. و لذا اصلاً اطلاقش از این حیث هست نه از سایر حیثیات. مثل فكلوا مما امسكن عليكم که در مقام بیان سایر حیثیات نیست، فقط می‌خواهد بگوید آنی که کلب معلم شکار کرد حلال می‌شود، اما موضع دندانش پاک است لازم نیست بشوید که در مقام بیان نیست. اینجا هم همین است. اینجا هم در مقام بیان از این حیث است که مطلق سختی رافع وجوب قیام نیست. تا می‌تواند باید بایستد.

ثانیاً: بر فرض اطلاق داشته باشد، با اطلاق ارکعوا و اسجدوا تعارض می‌کند. ناظر به خصوص این فرض که نیست که تراحم شده است بین قیام و بین رکوع و سجود، در این فرض که نگفت اذا قوى فليقم، فوqش اطلاق است، خب اطلاق ارکعوا و اسجدوا می‌گوید رکوع و سجود اختیاری بکنید. ممکن است شما بفرمایید که آقای خوئی و آقای بروجردی در بحث عجز از قیام در کل نماز، یک مطلبی دارند، آن مطلب را می‌شود اینجا پیاده کرد و بر اساس آن مطلب بگوییم زمان اول که شروع می‌خواهی بکنی نماز را، شما قدرت فعلیه داری بر قیام، قیام بر تو واجب است، صرف قدرت که کردی در قیام، بعد نوبت به رکوع که برسد عاجز می‌شوی از رکوع و می‌شوی مصداق من لم يقدر علی الركوع فليؤم الی الركوع.

آن بیان آقای خوئی و آقای بروجردی چیست؟ فرعش را مطرح کنم، در مسأله 20 فرض می‌شود کسی نمی‌تواند هر در رکعت نماز هم در رکعت دوم نماز بایستد، اگر در رکعت اول بایستد مجبور می‌شود در رکعت دوم بنشیند، اگر در رکعت اول بنشیند در رکعت دوم می‌تواند بایستد. اختلاف هست چه بکند؟ برخی گفتند که باب باب تراحم است، آن وقت وقتی باب تراحم شد سبق زمانی مرجح است، مگر متأخر زماناً معلوم الاهیة باشد یا به تعبیر آقای سیستانی یا محتمل الاهیة باشد. آقای خوئی یک بیانی دارد می‌فرماید اذا قوى فليقم اگر نبود ما می‌گفتیم تعارض هست نه تراحم، انحلال دارد دلیل شرطیت قیام نسبت به رکعت اولی و رکعت ثانیه، اطلاق دلیل می‌گوید در رکعت اولی قیام کن، تعارض می‌کند با اطلاق دلیل که می‌گوید در رکعت ثانیه قیام کن، چون من جمع نمی‌توانم بکنم بین هر دو، و بعد از تعارض قائل به تخییر می‌شدیم با رجوع به اصل برائت از تعین

قیام در رکعت اول و تعیین قیام در رکعت دوم. اما اذا قوی فلیقم مشکل را حل کرده. گفته: در ظرف وجوب قیام اگر قادر بر قیام هستی قیام کن، عاجزی از قیام جلوس کن. ظرف وجوب قیام برای رکعت اولی که می‌شود، خب من قادر بر قیام هستم، اذا قوی فلیقم می‌گوید قیام کن. در رکعت ثانیه می‌شوم عاجز از قیام، می‌شوم مصداق مفهوم اذا قوی فلیقم که می‌گوید اذا لم یقو فلیجلس. و لذا آقای خوئی و همین‌طور مرحوم آقای بروجرودی در نه‌ایة التقرير جلد 2 صفحه 83، آقای خوئی هم در مواضع مختلف از جمله همان ذیل مسأله 20 فرمودند قیام در رکعت اولی مقدم است بر قیام در رکعت ثانیه مطلقاً. مطلقاً یعنی چی؟ یعنی نگاه نمی‌کنیم که قیام در رکعت ثانیه اهم است اهم نیست، مهم نیست این مطلب برای ما.

آیا این فرمایش آقای خوئی و آقای بروجرودی مختص است به قیام؟ یا در هر خطاب مشروط به قدرتی این بیان می‌آید؟ آقای خوئی مفاد کلمات‌شان این است که این حرف ما مختص به قیام است. در دراسات فی علم الاصول جلد 2 صفحه 27 و جلد 4 صفحه 364، فرمودند: مقتضای قاعده تخییر است الا انه قد یستظهر من قوله علیه السلام اذا قوی فلیقم تعین القیام السابق علی اللاحق و اما فی غیره کالرکوع فی الرکعة الاولى و الثانية فالحکم هو التخییر. من نمی‌توانم هم در رکعت اولی رکوع اختیاری کنم هم در رکعت ثانیه، این‌جا آقای خوئی می‌گویند ما نمی‌گوییم در رکعت اولی رکوع اختیاری کن بعد در رکعت ثانیه عاجز می‌شوی از رکوع اختیاری. شما قادر هستی بر رکوع در رکعت اولی و بر رکوع در رکعت ثانیه، عاجز هستی از جمع بین این دو. دلیل ارکع که انحلال دارد نسبت به رکعت اولی با همین دلیل نسبت به رکعت ثانیه تعارض می‌کنند، تساقط می‌کنند، رجوع می‌کنیم به اصل برائت از وجوب تعیینی رکوع در رکعت اولی و وجوب تعیینی رکوع در رکعت ثانیه، نتیجه‌اش می‌شود تخییر.

چه خصوصیتی دارد دلیل قیام؟ در یک تقریراتی که از آقای خوئی چاپ شده، غایة المأمول جلد 2 صفحه 757، گفتند چون اذا قوی فلیقم اذا دارد، اذا ظرف زمانی است، لظهور اذا فی کونها زمانیه، یعنی اگر به جای اذا قوی فلیقم بود ان قوی فلیقم آقای خوئی در قیام هم می‌گفت مخیر هستی، شما که نمی‌توانی در هر دو رکعت قیام کنی، مخیر هستی یا در رکعت اولی قیام کن در رکعت ثانیه جلوس کن یا بالعکس. اما چون اذا، ظرف زمانی است، ظاهرش این است که در ظرف امتثال امر به قیام در رکعت اولی اگر قدرت داری بر قیام، قیام بر تو واجب است، یعنی شرط وجوب قیام می‌شود قدرت در ظرف امتثال. در مصباح الاصول جلد 3 صفحه 105 هم اشاره دارد به این مطلب می‌گوید نعم ورد رواية فی خصوص القیام من انه اذا قوی فلیقم یستفاد منها ان ای زمان یکون فیه قادراً علی القیام یجب و اذا عجز یجلس. اگر آقای خوئی نظرشان این است که تعارض می‌کنند ادله اجزاء و شرائط اگر نتوانیم جمع کنیم بین همه این‌ها و مقتضایش تخییر است، فقط اذا قوی فلیقم این است که ظرف زمانی است در خصوص قیام می‌گوید قیام در رکعت اولی مقدم است

بر قیام در رکعت ثانیه، اگر این باشد ربطی به بحث ما ندارد، چون بحث ما دوران امر بین قیام رکعت اولی و قیام رکعت ثانیه نیست، قیام تزامم دارد با رکوع و سجود که اصلاً این‌ها از نوع واحد هم نیستند، دو خطاب دارند: یکی می‌گوید اذا قوی فلیقم یکی می‌گوید ان قدرت فارکع و اسجد و الا فاولماً الیهما.

ظاهر عبارت آقای بروجردی این است که می‌گویند لاوجه للحکم بوجوب الجلوس فی الركعة الاولى بعد کونه متمکناً من القيام، الان در رکعت اولی قادر بر قیام است، چه جور بگوییم قیام نکن. کار ندارد اذا ظرف زمانی است. یعنی الصحيح یصلی قائماً هم اگر بود باز آقای بروجردی می‌گفت الان قادر هستی بر قیام در رکعت اولی، تو الان صحيح هستی، سالم هستی، قیام نمی‌کنی، می‌گذاری رکعت ثانیه قیام می‌کنی، این کارها چیه؟ گاهی هم درست است ترجیح دارد مثلاً می‌گوید اگر رکعت اولی قیام نکنم رکعت ثانیه و ثالثه می‌توانم قیام کنم، امتیاز دارد. آقای بروجردی می‌گوید رها کن این امتیازها را، خطاب می‌گوید الان قادر هستی، الصحيح یصلی قائماً، سالم هستی یا سالم نیستی؟ الان سالم هستی نماز ایستاده بخوان. نماز ایستاده شروع کردی در رکعت اولی، رکعت ثانیه می‌شود عاجز، المریض یصلی جالساً.

این بیان اختصاص به اذا قوی فلیقم ندارد، اصلاً عنوان القادر علی القيام يجب علیه القيام، این مهم است. و لو اذا ظرف زمانی نباشد. خود آقای خوئی هم در مصباح الاصول اگر تقریرات درست نقل کرده باشد به این صحیح ابی حمزه هم تمسک کرده، الظاهر من قوله علیه السلام الصحيح یصلی قائماً فان لم یقدر صلی جالساً هو وجوب القيام مع القدرة الفعلية علیه، این تعبیر در مصباح الاصول است، به اذا قوی فلیقم که ظرف زمانی دارد استشهاد نکرده.

این را در پرانتز عرض کنم: انصافاً اگر استشهاد آقای خوئی که ظاهر تقریر مرحوم آشیخ محمدتقی جواهری در غایة المأمول است که اذا ظرف زمانی است بود، خیلی استدلال ضعیفی به نظر می‌آمد. اذا قوی فلیقم گیرم اذا ظرف زمانی باشد، او می‌گوید در ظرف قدرت بر قیام باید قیام کنی، شما الان ظرف قدرت بر قیام است هم نسبت به رکعت اولی هم نسبت به رکعت ثانیه، چه فرق می‌کند، شما قدرت داری بر قیام در رکعت ثانیه، منتها می‌خواهی صرف کنی قدرتت را در قیام در رکعت اولی. ظرف زمانی باشد، قبول، سلمنا، که او هم روشن نیست که اذا همیشه ظرف زمانی باشد، گاهی به معنای این است، وانگهی راوی این قدر حواسش جمع بوده که اگر امام فرموده باشد ان قوی فلیقم نیاید بگوید اذا قوی فلیقم، اینقدر حواسش جمع بوده به مطالب، یا نه، نقل به معنای عرفی می‌کرده. حالا کار به این حرف‌ها فعلاً نداریم، واقعا اگر استدلال آقای خوئی به اذا بود آخه اذا ظرف زمانی است یعنی در ظرف قدرت، خب این ظرف قدرت است، نگفت قدرت در ظرف امتثال، گفت ظرف قدرت، من الان ظرف قدرتم است، قدرت دارم بر قیام

در رکعت ثانیه، منتها می‌خواهم صرف کنم این قدرتم را در قیام رکعت اولی، چه فرق می‌کند؟

و الا اگر آنقدر قیامت را در رکعت اولی طول بدهی، سوره اذا وقعت الواقعة می‌خوانی، رکعت ثانیه می‌افتی زمین، جایز است؟ کسی می‌گوید جایز است؟ بگوید در ظرف رکعت ثانیه که دیگر من قدرت ندارم بر قیام، قدرت را نباید خرج بیخود بکنی. پس شرط وجوب قیام در رکعت ثانیه قدرت در رکعت ثانیه بر قیام نیست و الا اگر قدرت در رکعت ثانیه بر قیام بود می‌توانستم در رکعت اولی بیخود تعجیز نفس بکنم، دیگر موضوع نشوم برای قدرت در رکعت ثانیه برای قیام در رکعت ثانیه. پس موضوع برای وجوب قیام در رکعت ثانیه قدرت در رکعت ثانیه برای قیام نیست، طبیعی قدرت بر قیام هست که الان من قدرت دارم بر قیام، چه در رکعت اولی چه بر رکعت ثانیه، عاجز از جمع بینهما هستم.

اگر واقعا این مطلب، حالا مطلب آقای بروجردی را می‌گویم، چون کلمات آقای خوئی مضطرب شد خیلی به او تکیه نمی‌کنیم، بگوییم عرف می‌گوید الان قادر هستی، چه کار داری رکعت بعد چه می‌شود، الصحيح یصلی قائما، الان قادر هستی، حق نداری بنشینی نماز بخوانی به بهانه این‌که اگر الان بنشینم می‌توانم رکعت دوم و سوم را بایستم، بیخود، الصحيح یصلی قائما، الان بایست، رکعت دوم نمی‌توانی بایستی آن موقع می‌شود المریض یصلی جالسا.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی به اذا به عنوان ظرف زمانی تکیه کرد. ... فرض این است، این ادعاء آقای بروجردی را خود ما هم عرفی می‌دانستیم، فعلا بحث نمی‌کنیم، به عنوان یک اصل موضوعی بپذیرید که این مطلب درست است. خیلی‌ها با این مطلب مخالف هستند و لذا می‌گویند اگر در رکعت اولی قیام کنی برای رکعت دوم و سوم عاجز می‌شوی از قیام ولی اگر رکعت اولی بنشینی می‌توانی رکعت دوم و سوم بایستی، خیلی‌ها گفتند رکعت اولی بنشین، چون تراحم است، حفظ قدرت بر قیام برای رکعت دوم و سوم مهم‌تر است از این‌که برای یک رکعت اول فقط بایستی. این را باید در مسأله 20 بحث کنیم. فعلا طبق ادعای آقای بروجردی که می‌گویم شاید آقای خوئی هم از بعض کلماتش استفاده بشود، بعض کلمات دیگرش روی ظرف زمانی اذا تکیه می‌کرد.

الان شما صحیح هستی، الصحيح یصلی قائما، المریض یصلی جالسا شامل شما نمی‌شود. ولی اگر بنشینی برای رکعت دوم، آن وقت می‌شوی المریض یصلی جالسا، عرف و عقلاء اجازه نمی‌دهند شما بر عکس رفتار کنی، رکعت اولی بنشینی، با این‌که می‌توانی بایستی، بگویی می‌خواهم قدرتم حفظ بشود که رکعت ثانیه و ثالثه برای هر دو رکعت قیام کنم، او مهم‌تر است، نه. این خلاصه فرمایش آقای بروجردی است و محتمل کلام آقای خوئی است.

ما می‌خواهیم از این‌جا یک نتیجه‌گیری بکنیم بگوییم حالا اگر خطاب شرط و جزء مختلف النوع بودند، در این مثال قیام در رکعت اولی با قیام در رکعت ثانیه

متحد النوع هستند، هر دو قیام هستند، این‌جا آقای بروجردی و آقای خوئی فرمودند الان صدق می‌کند اذا قوی فلیقم در رکعت اولی، برای چی در رکعت اولی می‌خواهی بنشینی؟ به بهانه این‌که من الان بنشینم در رکعت دوم و سوم بایستم، او مهم‌تر است دو تا رکعت است، نه، فعلاً قادر هستی بر قیام، قیام کن، رکعت دوم و سوم می‌شوی مصداق المریض یصلی جالساً، اگر این را بگوییم در مختلفی النوع چرا این را نگوییم. مختلف النوع یعنی همین مثال ما. القادر علی القیام يجب علیه القیام. یا به تعبیر دیگر بگوییم ان قدرت فقم و ان لم تقدر فاجلس، این یک خطاب. ان قدرت فارکع و ان لم تقدر فاوماً الی الركوع، مختلف النوع هستند، به جای قیام برای رکعت ثانیه آمدم رکوع را گذاشتیم، الان به ما می‌گویند ان کنت قادراً علی القیام فقم. برای رکوع هم موقعی که می‌خواهی به رکوع بروی می‌گویند ان کنت قادراً علی الركوع فارکع و ان لم تکن قادراً علی الركوع فاوماً الی الركوع. چه جور شما نسبت به قیام متاخر گفتید حق نداری حفظ قدرت بکنی برای قیام متاخر، شما الان قیام متقدم که در رکعت اولی فرض می‌شود قادر هستی و سالم هستی باید قیام کنی، بعد عاجز می‌شود از قیام در رکعت ثانیه و ثالثه آن وقت می‌شوی المریض یصلی جالساً، من لا یقدر علی القیام یصلی جالساً، همین بیان را در دوران امر بین قیام و بین رکوع اختیاری که بحث ما هست، مطرح می‌شود کرد که یک خطاب می‌گوید الصحیح یصلی قائماً یا القادر علی القیام یصلی قائماً، شما الان قادر هستی بر قیام، می‌گویی اجازه بده من بنشینم از اول تا بتوانم قدرتم را بر رکوع اختیاری حفظ کنم. می‌گویند حالا که وقت رکوع نیست، الان وقت قیام است، القادر علی القیام وجب علیه القیام، قیام بکن وقتی که وقت رکوع رسید آن وقت به شما می‌گویند انتقدر علی الركوع؟ می‌گویی لا اقدر علی الركوع، بعد از این قیامی که کردید دیگر قادر بر رکوع نیستید، چون رفتید کجا قیام کردید؟ در آن فضای با سقف بالای تنگ، آن‌جا می‌گویند ان کنت لاتقدر علی الركوع فاوماً الی الركوع. این بیان انصافاً بیان مشکلی است. در متحد النوع که هر دو قیام هستند، که خطاب‌شان واحد است، بعید نیست عرف همین روش آقای بروجردی را اعمال کند؛ تعارض نبیند بین خطاب وجوب قیام در رکعت اولی با خطاب وجوب قیام در رکعت ثانیه. خطاب واحد می‌گوید اذا قوی فلیقم یا الصحیح یصلی قائماً، خب الان صحیح هستی قیام کن. رکعت اولی که شد قیام کردی بعد در رکعت ثانیه می‌شود مریض، عاجز از قیام، المریض یصلی جالساً. در خطاب واحد که متحد النوع است بعید نیست فرمایش آقای بروجردی درست باشد.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض‌مان این است که سبق زمانی در این موارد نه مرجح باب تزاحم باشد، خیر، سبق زمانی مرجح هست به این معنا که عرف می‌گوید الان موضوع محقق است برای خطاب الصحیح یصلی قائماً. و با قیام در رکعت اولی دیگر شما خارج می‌شوی از موضوع قیام در رکعت ثانیه و این تعجیز نفس اشکال ندارد. چون صرف داری می‌کنی قدرت را بر قیام در رکعت اولی،

چون آنجا مصداق الصحيح یصلی قائماً هستی. ... کسانی که می‌گویند مرجحات باب تزاحم این‌ها می‌گویند اگر آن متأخر اهم باشد، مثل این‌که امر دائر است بین قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه و ثالثه، یا امر دائر است بین قیام غیر رکعی سابق و قیام رکعی لاحق، این‌جا می‌گویند آن متأخر اهم است. آقای بروجردی و آقای خوئی فرمودند ما کار به کار به اهم و مهم بودن نداریم، الان شما صحیح هستی، الان شما قادر هستی، اذا قوی فلیقم، یا آقای بروجردی مثلاً بفرمایند که الصحيح یصلی قائماً، بعد هر وقت دیدید توان قیام نداری آن وقت بنشین بگو المریض یصلی جالسا.

[سؤال: ... جواب:] معارضه فرع بر این است که هر دو در عرض واحد موضوع خطاب باشند. قیام در رکعت اولی با قیام در رکعت ثانیه در عرض واحد موضوع خطاب نیستند. عرف می‌گوید شما الان مصداق الصحيح یصلی قائماً هستی و با قیام در رکعت اولی می‌شوی مصداق المریض یصلی جالسا در رکعت ثانیه و اگر خلاف این بکنی خلاف وظیفه در نماز آن‌جام دادی نمازت اصلاً باطل است. می‌خواهم بگویم یک وقت ما به طمع نیفتیم که بگوییم حالا که در این قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه این‌جور گفتیم که قیام سابق موضوع وجوب قیام لاحق را بر می‌دارد، تا الان مصداق اذا قوی فلیقم هستی، قیام کن در رکعت اولی، موضوع وجوب قیام در رکعت ثانیه صحیح است، قادر است، موضوع برداشته می‌شود، می‌شوی مریض و المریض یصلی جالسا. این بیان در مختلف النوع نمی‌آید. ممکن است در یک متحد النوع دیگری بیاید مثل همان رکوع، اذا قدرت فارکع و الا فاولماً الی الركوع، آنجا ممکن است بگوییم، چون متحد النوع است، من اگر در رکعت اولی رکوع بکنم، رکعت ثانیه مجبورم ایماء بکنم، حالا یک جوری است دیگر، یک مشکلاتی پیش آمده، اگر در رکعت اولی رکوع کنم در رکعت ثانیه باید ایماء بکنم. اگر می‌خواهی رکعت ثانیه رکوع بکنم اجازه بدهید رکعت اولی ایماء بکنم به رکوع، آن وقت می‌توانم در رکعت ثانیه و ثالثه و رابعه همه را رکوع بکنم. می‌گوییم: ان قدرت فارکع، الصحيح یرکع و المریض یؤمی الی الركوع، شما الان صحیح هستی، ارکع، بعد که رکوع کردی، رکعت دوم شد، می‌گویی المریض الذی لایقدر علی الركوع یؤمی الی الركوع. و لکن اگر دو نوع بود خطاب، متحد النوع نبود، مختلف النوع بود، به نظر می‌رسد دیگر عرف مساعدت نمی‌کند که بگوید چون اذا قدرت فصم، اول نماز است، اگر اذا قدرت فارکع وسط نماز است، معامله متحد النوع نمی‌کند عرف این‌جا. تعارض می‌کنند. دلیل القادر یقوم با دلیل القادر یرکع تعارض می‌کنند، چون مختلف النوع هم هستند عرف، دیگر این سبق زمانی را رافع تعارض نمی‌داند. و لذا ما بعید نمی‌دانیم تعارض مستقر باشد بین دلائل شرطیت قیام و دلیل جزئیت رکوع.

و این‌که گفته می‌شود ما از خارج می‌دانیم رکوع و سجود اهم است از قیام، از کجا ما می‌دانیم؟ رکوع و سجود اهم است از قیام سابق، قیام سابق شرط سبق زمانی

هم در او هست، قیام، سابق است، چه می‌دانیم، شاید شارع گفته: نه، اول وقت نماز وقت قیام است بایست، موقع رکوع ما از شما رکوع ایمائی را می‌پذیریم. چه می‌دانیم. می‌گویی: رکوع و سجود اهم است از قیام در ابتداء نماز. علم غیب داری؟ از کجا می‌دانی؟ اسبق بودن شاید تاثیر داشته باشد، ما چه می‌دانیم، ما که علم به ملاکات نداریم.

و لذا به نظر ما مقتضای قاعده تخییر است. اما بقیه ادله آقای سیستانی مثل صحیحہ علی بن یقطین و مانند آن‌که ایشان می‌گفت اصلا در خصوص همین موارد آمده که در کشتی، آدم یا باید ایستاده نماز بخواند که مجبور است چه بسا ایماء بکند به رکوع و سجود، یا بنشیند، وقتی بنشیند راحت می‌تواند نمازش را بخواند، امام فرمود یقوم و ان حنی ظهره یا ان استطعتم فصلوا قیاما. جوابش قبلا واضح شده ولی انشاءالله فردا مختصری از فرمایش آقای سیستانی جواب می‌دهیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 32-630

سه‌شنبه - 1400/09/02

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که اگر کسی امرش دائر بشود یا نماز بخواند ایستاده با ایماء به رکوع و سجود یا نماز بخواند نشسته با رکوع و سجود متناسب با نماز نشسته، وظیفه‌اش چیست؟ منسوب به مشهور این بود که وظیفه‌اش نماز ایستاده است با ایماء به رکوع و سجود. اما جمعی از بزرگان قائل شدند که این شخص وظیفه‌اش نماز نشسته است. برخی هم قائل به تخییر شدند، برخی هم احتیاط کردند تکرار بشود نماز.

اما قول اول که باید نماز ایستاده بخواند با ایماء به رکوع و سجود، یک وجهش این بود که باب باب تزاحم است بین وجوب قیام و وجوب رکوع و سجود، ولی چون قیام سبق زمانی دارد ترجیح با قیام هست چون یکی از مرجحات باب تزاحم این است که احد المتزاحمین اسبق زمانا باشد بر دیگری.

ما عرض کردیم اصلا در واجبات ضمنیه یک عمل اگر ما عاجز بشویم از جمع بین این‌ها، ما قواعد تزاحم را نباید اعمال کنیم، قواعد تعارض را باید اعمال کنیم. آقای سیستانی فرموده‌اند: ما چه قائل بشویم که باید این‌جا قواعد تعارض اعمال بشود چه قواعد تزاحم، مهم نیست، از ادله خاصه استفاده می‌کنیم تعین صلات قائما را. اولین دلیل صحیحہ جمیل بود، ما حد المریض الذی یصلی قاعدا حضرت فرمود

ان الرجل لیوعک و یحرج و لکنه اعلم بنفسه و اذا قوی فلیقم. که گفتند این روایت می‌گوید وظیفه انسان تا می‌تواند این است که بایستد در نماز. ما یک اشکال مان این بود که این که فوقش به اطلاق می‌گوید اذا قوی فلیقم، ناظر به خصوص تراحم با رکوع و سجود نیست، تعارض می‌کند با اطلاق یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا، و یا تراحم می‌کند با آن. پس دلیل خاص نمی‌شود. و اشکال مهم ما که این را توجه بکنید و در نظر بگیرید این است که اصلا این روایت در مقام بیان نیست از حیث این که کجا قیام واجب است کجا واجب نیست. می‌فرماید هر سختی نباید باعث بشود قیام واجب را ترک کنید، تا می‌توانید و بیماری‌تان منجر به ناتوانی‌تان نشود، قیام واجب را رعایت کنید اما قیام کجا واجب است، کجا واجب نیست، در مقام بیان این جهت نیست. حتی در مقام بیان این که تراحم اگر کرد قیام با رکوع چه باید بکنید، وظیفه‌تان قیام است، در مقام بیان این هم نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما حد المریض الذی یصلی قاعدا، حد مریضی که نماز نشسته می‌خواند چیست، حضرت می‌فرماید که صرف سختی کافی نیست، تا می‌تواند بایستد، یعنی بهانه نیاورید که سخته هست، بیماری دارم، آیا بیماری در حدی است که ناتوانی است از قیام؟ عیب ندارد، آن وقت بنشین. اگر یک کسی این جور به شما بگوید، شما به یک آقایی می‌گوید پیر شدم یا بیمار شدم، نماز نشسته در چه فرضی می‌توانم بخوانم، آن آقا به شما بگوید: آدم بالاخره بیمار می‌شود، دچار سختی می‌شود، الانسان علی نفسه بصیرة، اگر می‌توانی بایست، آیا عرف از این خطاب جز این که می‌خواهد بگوید تا به حد عجز عرفی نرسد مرض رافع وجوب قیام نیست، بیشتر از این می‌فهمد؟ به این معناست که تا مرض به حد عجز عرفی از قیام نرسد مسقط وجوب قیام نیست، المرض الذی لایصل الی حد العجز العرفی عن القیام لایسقط وجوب القیام اما تراحم با رکوع و سجود هم لایسقط وجوب القیام؟ در مقام بیان این جهت نیست.

این را داشته باشید! این‌ها بعدا ما را گیر می‌اندازد، داریم ادله شرطیت قیام در نماز را یکی یکی قیچی می‌کنیم، اطلاقش را نفی می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اشکال اول این بود که اگر اطلاق هم داشته باشد حاکم که نیست به فرض تراحم، اطلاق است، تعارض می‌کند با اطلاق ارکعوا و اسجدوا. اشکال دوم ما که مهم‌تر از اشکال او است، و سرنوشت‌سازتر از اشکال اول است، این است که اصلا این روایت اطلاق ندارد که حتی تعارض کند با یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا. یعنی اگر ما اطلاق دیگری پیدا نکنیم بر وجوب قیام، آن وقت ما باید بباییم بگویم در این فرض تراحم یصلی جالسا. چرا؟ برای این که یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا اطلاق دارد. اگر ارکعوا و اسجدوا اعم است از رکوع حقیقی و سجود حقیقی و رکوع و سجود ایمائی که ما نپذیرفتیم، اگر آن اطلاق داشت ما برای این که قائل به تراحم بشویم یا قائل به تعارض بشویم مثل آقای خوئی

بعد به نتیجه تخییر برسیم باید در دلیل شرطیت قیام اطلاق پیدا کنیم تا تزامم کند با دلیل وجوب رکوع یا تعارض با آن بکند. و الا اگر اطلاقها را یکی یکی تشکیک کردیم آخرش دیگر نمیتوانیم بگوییم تخییر، آخرش باید بگوییم یصلی جالسا، چون اطلاق ارکعوا و اسجدوا تثبیت شد ولی اطلاق وجوب قیام تثبیت نشد. فعلا اطلاق صحیحه جمیل را خراب کردیم.

[سؤال: ... جواب:] ما حد المریض الذی یصلی قاعدا؟ حد مریض را دارد این روایت بیان می کند می گوید ان الرجل لیوعک و یحرج و لکنه اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم یعنی مرضی که منجر به عجز عرفی از قیام نشود مسقط وجوب قیام نیست. روایت این را می گوید، بیشتر از این را نمی گوید. اما تزامم با رکوع و سجود هم مسقط وجوب قیام نیست، کاری به آن ندارد.

دلیل دوم که آقای سیستانی مطرح می کنند صحیحه ابی حمزه ثمالی هست. صحیحه ابی حمزه ثمالی این را می گوید، البته این که می گوید صحیحه بهتر است بگوییم مصححه چون حسن بن محبوب نقل می کند از ابی حمزه و آقای بروجرودی اشکال کرد گفت شبهه ارسال دارد چون حسن بن محبوب طبقه اش نمی خورد به ابی حمزه ثمالی ولی ما گفتیم بعید نیست که از کتاب ابی حمزه ثمالی نقل کرده باشد و لو طبقه اش به او نمی خورد. فی قول الله عز و جل الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم، قال الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا. الصحیح یصلی قائما یعین القادر یصلی قائما، اطلاق دارد، اگر نمی توانی رکوع و سجود کنی بایست، فوqش ایماء بکن به رکوع و سجود. کسی نماز نشسته می خواند که عاجز از نماز ایستاده باشد، شما که عاجز نیستی از نماز ایستاده، فوqش رکوع و سجودت را در حال ایستاده با ایماء آن جام می دهی.

اولین اشکال به این روایت هم این است که فوqش این روایت اطلاق دارد، تعارض یا تزامم می کند با ارکعوا و اسجدوا. فرض این روایت این نیست که دوران امر است بین نماز ایستاده با ایماء یا نماز نشسته با رکوع و سجود اختیاری بعد امام بفرماید یصلی قائما، اطلاق دارد فوqش، الصحیح یصلی قائما، شامل این فرض هم می شود، اطلاق دلیل دیگر هم می گوید القادر علی الرکوع یرکع و العاجز عن الرکوع یؤمی الی الرکوع، مضمون روایات است دیگر، با او تعارض یا تزامم می کند.

ثانیا: به قول شیخ انصاری در کتاب الصلاة و محقق همدانی بعید نیست یصلی قائما منصرف باشد به صلات متعارفه قیامیه که مشتمل بر رکوع قیامی و سجود است. الصحیح یصلی قائما، انسان سالم ایستاده نماز می خواند، یعنی آدمی که مشکل ندارد نماز ایستاده بخواند این اطلاقش مشکل است که شامل کسی بشود که عاجز از رکوع و سجود اختیاریه است. اگر می گفت قم فی صلاتک حرفی نداشتیم اما یصلی قائما، نماز ایستاده، عرف در ذهنش از نماز ایستاده همین نمازهای متعارفی می آید که ما می خوانیم نه نماز ایستاده با ایماء به رکوع و سجود. و لا اقل من الشک. این

را که بگوییم این دسته از روایات هم دیگر اطلاق ندارد نسبت به لزوم قیام در این فرض تراحم.

[سؤال: ... جواب:] می‌گویید اصلاً صادق نیست حقیقتاً نماز ایستاده. نه، این‌که صادق است، منتها بحث انصراف است، شیخ انصاری و محقق همدانی ادعای انصراف کردند و بعید نیست انصراف الصّحیح یصلی قائماً به نماز متعارفه ایستاده.

روایت سوم، صحیح حماد: سئل عن الصلاة في السفينة فقال يستقبل القبلة، تا این‌جا می‌رسد: ان امکنه القيام فليصل قائماً و الا فليقعد ثم ليصل. تهذیب جلد 3 صفحه 297. آقای سیستانی فرمودند: سؤال از نماز در کشتی است، متعارف در نماز در کشتی این است که انسان ایستاده که نماز می‌خواند ایماء نماز می‌خواند، و لذا در صحیح ابن ابی عمیر عن غیر واحد من اصحابنا مرسل هست اما مرسل صحیح، نمی‌شود که غیر واحد همه این مشایخی که ابن ابی عمیر از آن‌ها این حدیث را نقل می‌کند ضعیف باشند، حداقل غیر واحد سه نفر است عرفاً، عرف غیر واحد را به سه نفر به بالا می‌گویند، بعد همه این‌ها ضعیف باشند احتمال عرفی دارد. و لذا روایت صحیح است. الصلاة في السفينة ایماء، نماز متعارف در کشتی به نحو ایماء است. چون آدم ایستاده نماز می‌خواند اگر بخواهد رکوع و سجود اختیاری بکند در کشتی‌های کوچک خوف افتادن هست.

به نظر ما این استدلال هم ناتمام است. اما این صحیح حماد که می‌گوید فليصل قائماً، همانی که گفتیم انصراف دارد به صلات متعارفه که همراه با رکوع و سجود است. و لا اقل حاکم نیست بر خصوص فرضی که اگر بایستد ایماء باید بکند به رکوع و سجود، اگر بنشیند می‌تواند رکوع و سجود اختیاری بخواند، فوقش اطلاق دارد، اطلاق که داشت با اطلاق ارکعوا و اسجدوا تعارض می‌کند. این‌که آقای سیستانی می‌فرمایند ظاهر الصلاة في السفينة ایماء این‌که متعارف در کشتی این بوده که اگر بایستی مجبوری ایماً نماز بخوانی، انصافاً این روایت اطلاق ندارد که بخواهد بگوید متعارف در کشتی نماز ایمائی است. این قضیه حقیقه عرفاً نیست. یعنی در معرض هستی، نماز در کشتی در معرض این است که ایمائی باشد. چه بسا بنشینی هم باید ایماء بکنی، چون بنشینی هم بالاخره تکان می‌خواهی بخوری، بروی به رکوع، بروی به سجود، برخی از این تکان خوردن کشتی‌های کوچک را در وقتی که دریا متلاطم باشد، در معرض واژگونی قرار می‌دهد، باید محکم بچسبی، حالا قیام کنی رکوع کنی ولی باید محکم بچسبی. می‌خواهی بروی به رکوع، می‌خواهی بروی به سجود، چه ایستاده چه نشسته، در معرض خطر هستی. قضیه حقیقه نیست که همه جا این‌جور است، نه، در معرض هستی. و لذا در برخی از روایات تفصیل دادند، در روایت هارون به حمزه غنوی هست که سألت عن الصلاة في السفينة قال اذا كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تحرك فصل قائماً و ان كانت خفيفة تكفأ فصل قائماً. اگر کشتی سنگین است که اگر در آن بایستی تکان

نمی‌خورد کشتی، یعنی اصلاً وجود تو در آنجا کالعدم است، یک کشتی بزرگ و سنگین، خب نماز ایستاده بخوان. اگر آنقدر سبک است که اگر نماز ایستاده بخوانی چون فشار به او می‌آید، این باعث می‌شود که چپ بشود، واژگون بشود فصل قاعدا. پس این‌طور نیست که بگوییم متعارف در کشتی این بود که مجبور بودند افراد ایستاده که نماز بخوانند ایماء کنند به رکوع و سجود، ولی بنشینند رکوع و سجود اختیاری بجا می‌آورند، آن وقت امام فرمود الصلاة فی السفينة ایماء، یعنی ایستاده نماز بخوان ولی ایماء. یا این صحیحه حماد گفت ان استطعتم فصلوا قیاما، در کشتی متعارف این است که نماز ایستاده با ایماء است، نه، ما همچون استظهاری نمی‌کنیم.

روایت چهارم صحیحه علی بن یقطین است. در صحیحه علی بن یقطین دارد سألتہ عن السفينة لم یقدر صاحبها علی القيام ایصلی فیها و هو جالس یومی أو یجلس، قال یقوم و ان حنی ظہرہ. آقای سیستانی فرمودند یقوم و ان حنی ظہرہ شامل جایی می‌شود که این شخص اگر بایستد متمکن از سجود اختیاری نباشد، مجبور بشود ایماء بکند به سجود. مخصوصاً که بعدش دارد ایصلی فیها و هو جالس یومی أو یجلس، تعبیر کرد یومی أو یجلس، این معلوم می‌شود این اطلاق مد نظر است که در حال قیام هم چه بسا مجبور است ایماء بکند. حضرت فرمودند یقوم و ان حنی ظہرہ، یعنی و لو ایماء به سجود بکند یقوم. نگوئید این در خصوص سجود پس شد که نماز ایستاده با ایماء الی السجود مقدم است بر نماز نشسته اما نماز ایستاده با ایماء الی الركوع چی؟ او را که نگفته. آقای سیستانی می‌گویند دیگر عرفاً فرقی نمی‌کند، اطلاق روایت می‌گوید فرضی را که مجبور است در حال قیام ایماء به سجود بکند، وقتی گرفت دیگر فرقی نمی‌کند. قیام بر سجود مقدم است، ایماء به سجود بکند در حال قیام، عرفاً یعنی قیام بر رکوع هم مقدم است ایماء بکن به رکوع اگر مجبور بشوی.

به نظر ما این استدلال هم ناتمام است. این صاحبها روشن نیست یعنی ناخدا یا راکب السفينة. حالا خیلی تاثیر ندارد. صاحب السفينة گاهی مشکل بیشتری داشته از آن جهت می‌گویند، چون صاحب السفينة باید آنجا مواظب باشد، ناخدا کشتی است دیگر، چه بسا بخاطر ناخدا بودن نمی‌تواند نماز اختیاری بخواند. ولی بهر حال فرقی نمی‌کند، این ناخدا هم می‌تواند کارهای دیگری که می‌کند، مثلاً تخی می‌کند یکی را جای خود می‌گذارد، بدتر از او که نیست، برود سریع نمازش را بخواند. بالاخره یک معاونی دارد، بالاخره کارهای دیگرش را چه کار می‌کند. خیلی خصوصیتی ما برای صاحب السفينة جز مثال نمی‌فهمیم.

ما عرض‌مان این است که در این روایت مگر فرض شده که اگر بایستد متمکن از سجود نیست، در او این‌طور فرض شده، او می‌گوید لایقدر علی ان یقوم حضرت می‌فرماید تا می‌تواند و لو قیام با انحاء را ترک نکند، اصلاً کاری ندارد فرض این‌که این حالا قیام می‌کند نسبت به سجود متمکن از سجود است، متمکن از

سجود نیست. یعنی این که می‌گفتید لایق‌در آن یقوم ایصلی و هو جالس، در این فرض، می‌خواهید بگویید سخت است بر او قیام، اعتدال در قیام را نمی‌تواند رعایت کند، جواب این است که بایستد و لو اعتدالش بهم بخورد. این هم از این حیث ناظر به این است که به صرف سختی و به صرف انحاء دست از قیام برندارد. فرض نکرد راوی تراحم را، فرض نکرد که اما ان یقوم و یؤمی الی السجود أو یجلس فیسجد، این را که فرض نکرد. باید سائل این جور فرض کند تا امام در این فرض جواب بدهند یقوم. یقوم و ان حنی ظهره ناظر به فرض تراحم نیست، ناظر به این فرض است که حتی المقدور از قیام واجب به صرف عجز از قیام متعارف رفع ید نکنید، به صرف عدم تمکن از اعتدال از قیام رفع ید نکنید، بیش از این ما از این روایت نمی‌فهمیم.

ثانیا: بر فرض اطلاق داشته باشد، خب اطلاق است و ناظر به خصوص این فرض تراحم که نیست، تعارض می‌کند با دلیل ارکعوا و اسجدوا. آخرین روایت صحیحه حلبی است: سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام و السجود قال یؤمی برأسه ایماء. آقای سیستانی فرمودند: ظاهر این روایت این است که لایستطیع القيام و السجود معا نه لایستطیع لا القيام و لا السجود. ظاهر این روایت این است که مریضی است هم زمان قیام بکند هم سجده، نمی‌تواند نه این که یک مریضی است لایستطیع لا القيام و لا السجود، نه قیام می‌تواند بکند نه سجود، هیچ کدام را نمی‌تواند بکند، نه، هر دو را با هم نمی‌تواند انجام بدهد. این ظاهر روایت این است. چرا؟ ایشان می‌فرماید: اگر فرض این بود که لایستطیع لا القيام و لا السجود حضرت مناسب بود در جواب بفرمایند یجلس و یؤمی، اگر سائل می‌گفت رجل مریض لایستطیع لها ان یقوم و لا ان یسجد، نه می‌تواند بایستد نه می‌تواند سجده کند، هیچ کدام را نمی‌تواند، مناسب بود امام در جواب بفرماید یجلس بنشیند و ایماء بکند به سجود، اما نفرمود یجلس، اشاره نکردند به سجود. این معلوم می‌شود امام از کلام سائل این جور فهمیده: لایستطیع القيام و السجود معا، نمی‌تواند هم قیام کند هم سجود کند، همچون مریضی است، اگر قیام کند باید ایماء کند به سجود، اگر سجود برود قیام را باید ترک کند. یعنی کانه این راوی بزرگوار، حلبی عزیز، مسأله 17 عروه را ترسیم کرده در ذهنش آمده سؤال کرده و امام هم فرمود یقوم و یؤمی برأسه ایماء. چه انتظاری دارید، جواب روشن است.

واقعا این فرمایش عرفی نیست. اگر بناء بود بگوید لایستطیع القيام و السجود معا، یک کلمه معا را می‌گذاشت، لایستطیع ان یجمع بین القيام و السجود می‌گذاشت. این عرفی نیست که سائل بیاید بگوید هم قیام هم سجود با هم نمی‌تواند انجام بدهد، این را می‌خواهد بگوید، بعد بیاید بگوید مریض لایستطیع القيام و لا السجود، این جور سؤال نمی‌کنند. چنین مریضی هم معهود نیست که قیام می‌تواند بکند به تنهایی، سجده هم می‌تواند بکند به تنهایی اما می‌گوید من یک دردی دارم هنوز اطباء تشخیص ندادند این درد چیست، مانع از این است که جمع کنم بین قیام و سجود. این

عرفی نیست. عرض می‌کنم اگر هم بود یک معا یا لایستطیع ان یجمع بین القیام و السجود می‌گفت.

[سؤال: ... جواب:] پس ظاهر سؤال این است که لایستطیع لا القیام و لا السجود. امام فرمود یؤمی برأسه برای این که معلوم است وقتی می‌گوید لایستطیع القیام امام لزومی ندارد به او بفرماید او یجلس. چیزی که جوابش روشن است که امام لزومی ندارد جواب بدهد. او می‌گوید لایستطیع القیام خب معلوم است عاجز از قیام است می‌نشیند، جوابش روشن است، آنی که جوابش روشن نبود این بود که عاجز از سجود چکار کند؟ ... این مریض این جور بوده، شرائط این مریض را می‌گوید. مریضی است نمی‌تواند بایستد و نمی‌تواند سجده کند. این که نمی‌تواند بایستد فهمیدیم چکار بکند، می‌نشیند، اما نمی‌تواند سجده کند را سؤال می‌کنیم، امام می‌فرماید یؤمی برأسه ایماء. ... تاثیر دارد. نماز اختیاری نمی‌تواند بخواند، نماز اختیاری در او قیام است و سجود و رکوع، نمی‌تواند، امام حالا بفرماید یجلس و یؤمی، خب معلوم است یجلس، گفتن ندارد. لا اقل ظهور در آن حدی نیست که بگوییم ناظر است به این فرض تراحم، در این فرض تراحم موضع بگیرد و مثل آقای سیستانی و آقای بروجردی در مسأله 17 عروه فتوی بدهد یصلی قائما مؤمیا. خیلی بعید است استظهار این مطلب از صحیح حلی.

[سؤال: ... جواب:] برای سجود ایماء می‌کند برای قیام چه جوری ایماء کند؟ این خیلی بعید است که با این یؤمی ایماء کند هم بدل قیام هم بدل سجود. این ادله آقای سیستانی بود که مشکل شد. پس قول به تعین صلات قائما دلیل پیدا نکرد. اما نه تنها دلیل پیدا نکرد، ما با این حرف‌هایی که زدیم تمام پل‌ها را داریم خراب می‌کنیم برای اطلاق در شرطیت قیام، هر حدیثی خواندند یک ایرادی گرفتیم. اذا قوی فلیقم اطلاق ندارد، فلیصل قائما ناظر است به نماز متعارف، فرمایش شیخ انصاری را هم یدک کشیدیم، فرمایش محقق همدانی هم کنارش که این انصراف دارد به نماز متعارف ایستاده که مشتمل بر رکوع و سجود است. این جوری که ما مثنی می‌کنیم پس باید بگوییم قول دوم را بپذیریم خیلی راحت، قول دوم این است که تعین الصلاة جالسا، چون ارکعوا و اسجدوا اطلاق دارد، دلیل وجوب قیام اطلاق ندارد که شامل این فرض تراحم بشود. هیچ‌گاه بین دلیل مطلق و غیر مطلق تعارض یا تراحمی نیست؛ دلیل مطلق را باید اخذ کنیم. این یک مشکله‌ای است.

بله، بعضی‌ها برای لزوم قیام استدلال کردند به قوموا لله قانتین، مثل آقای سیستانی، یا به قم منتصبا، اگر این‌ها اطلاق داشت، یک اطلاقی پیدا می‌کردیم در شرطیت قیام. ولی ما آن‌ها را هم یک اشکالی در آن کردیم. قم منتصبا می‌خواهد بگوید انتصب فی قیامک، اصلا ناظر به وجوب قیام نیست. و لذا من سفارشم به دوستان این است که در فقه هر چی حرف می‌زنی فکر نتیجه‌اش هم بکنید که چه رفتاری برای‌تان درست می‌شود، مدام تشکیک کردن در اطلاقات نتیجه‌اش همین

می‌شود. رسیدیم به قم منتصبا گفتیم این معلوم نیست بخواهد وجوب قیام، وجوب انتصاب حال القیام را می‌گوید. چون دارد ان النبی صلی الله علیه و آله قال من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. این معلوم می‌شود قم منتصبا یعنی انتصب فی قیامک، اما کجا قیام واجب است کار ندارند.

اما آن قوموا لله قانتین، آن هم گفتیم کی می‌گوید قوموا لله یعنی قیام در نماز، [بلکه] قیام الی الصلاة [شاید مراد باشد]. انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فرادی. ان تقوموا یعنی برخیزید بلند شوید، نشسته نمی‌شود قیام کرد، در قیام که شرط نشد که حتما باید برخیزند و قیام کنند. ان تقوموا لله یعنی قیام الی الطاعة، قوموا لله، برای خدا برخیزید مثل اذا قمتم الی الصلاة است که شامل مریض‌هایی که نشسته نماز می‌خوانند نمی‌شود؟ بگوییم این می‌گوید قمتم الی الصلاة نه قعدتم الی الصلاة، این درست نیست چون قام الیها یعنی اراد ان یأتی بها.

[سؤال: ... جواب:] اقام نیست، اقام یعنی بپا داشتن، قام الیها یعنی قام لیفعلها. قام کنایه است از این است که اراد ان یفعلها.

قوموا لله، قانتین یعنی قوموا الی الصلاة. آقای سیستانی فرمودند این اصلا قیام که هست هیچی، قیام وقوفی هم هست در مقابل قیام ماشیا. و لذا عدم المشی فی الصلاة فریضه است. نگویید دلیل نداریم بر عدم المشی فی الصلاة الا روایات غیر مطلقه، روایاتی که می‌گوید در نماز مشی نکنید اطلاق ندارد، خیر، اصلا اطلاق دارد همین آیه و فریضه هم هست عدم المشی. چرا؟ به قرینه ذیل: فان خفتم فرجالا أو رکبانا، بایستید در نماز آن هم ایستادن وقوفی بدون مشی، حالا اگر در جنگ بودید، ان خفتم فرجالا أو رکبانا، پیاده در حال راه رفتن در جنگ یا رکبان سواره در حال رفتن به جنگ نماز بخوانید. این قرینه می‌شود بر این که قوموا یعنی قوموا واقفین، قیام فی الصلاة آن هم قیام مع عدم المشی.

جواب این است که اولاً بر فرض این ذیل به قرینه تقابل، قوموا را معنا کند، فوقش به معنای ایستادن، یعنی قفوا است. بایستید یعنی این‌هایی که می‌گویند بایست یعنی حرکت نکن. قام در مقابل مشی هم اگر بیاید معلوم نیست به معنای ایستادن در مقابل جلوس باشد. بر فرض بگویید قام در مقابل جلوس است منتها در آیه می‌گوید قیام در مقابل جلوس یک شرطی هم دارد و آن است که وقوف کنید مشی نکنید. جوابش این است که کی گفته تقابل هست بین فان خفتم و قوموا لله قانتین. او یک نصیحت کلی است، نماز را به پا دارید، قیام کنید الی الصلاة، مبادا نماز را رها کنید، این یک فرض پیش می‌آید در شرائط جنگی. افراد در جبهه خیلی سخت است تقید به نماز داشته باشند. می‌گویند موقعی که در حال جنگ با دشمن هستیم، نهیب می‌زنیم به دشمن، عقب‌نشینی ممکن است بکنیم، این طرف برویم آن طرف برویم، چه جور نماز بخوانیم نه این که چه جور آنجا دیگر نمی‌توانیم قوموا لله را رعایت کنیم چه بکنیم، آنجا می‌گویند همان جور ی نماز بخوانید که در حال مشی هستید. فان خفتم فرجالا أو رکبانا.

مثل این که یک سرباز می گوید ما در جبهه هستیم گاهی اصلاً فرصت نمی کنیم چکمه هایمان را در بیاوریم، می گوید نماز بخوانید، اگر هم نتوانستید چکمه هایتان را در بیاورید مسح روی چکمه بکشید و نماز بخوانید. این تقابل نمی رساند، این دارد بیان یک فردی می کند برای تاکید که در این حال هم نمازتان را ترک نکنید. [سؤال: ... جواب:] فرد غیر خفی نماز اختیاری خواندن است. نماز اختیاری خواندن خصوص قیام در او نیست، نماز اختیاری فرض جلی آن است، قیام دارد رکوع دارد جلوس دارد اما اطلاقی داشته باشیم در شرطیت قیام، بعد تعارض بیندازیم با دلیل وجوب رکوع و سجود اختیاری، ما تا حالا هر چی دلیل آمد یک اشکالی به آن کردیم، دیگه چه انتظار دارید از ما، همه پل ها را خراب کردیم و این منشأ می شود که ما دیگه نتوانیم قائل به تخییر بشویم، تخییر که قول سوم است، قول آقای خوئی، فرع بر این است که اطلاق در هر دو دلیل منعقد بشود آن وقت یا می گوید تراحم است اهمیت هیچ کدام معلوم نیست مخیریم، یا تعارض است اصل برائت اقتضاء می کند برائت از تعیینیت هر کدام را.

و لذا احوط می شود قول دوم. قول دوم انشاء الله ادله دیگرش را روز شنبه بررسی می کنیم. قول دوم الصلاة جالسا مع الركوع و السجود الاختیاری هست که محقق همدانی پذیرفته و آقای حکیم پذیرفته که انشاء الله این را دنبال می کنیم و وارد مسأله 18 می شویم انشاء الله.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 33-631

شنبه - 1400/09/06

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

بحث در این بود که اگر مکلف نتواند نماز بخواند هم قیام کند در نماز هم رکوع و سجود چون یا باید برود در مکانی که سقفش مرتفع است و لکن تنگ است بایستد ایماء کند به رکوع و سجود یا برود در مکانی نماز بخواند که سقفش پایین است بنشیند رکوع و سجود بکند در نماز نشسته. چه بکند؟

چهار قول در مسأله بود: قول اول این بود که واجب است ایستاده نماز بخواند ایماء کند به رکوع و سجود. که منسوب بود به مشهور، آقای سیستانی فتوی دادند، آقای صدر فتوی دادند. آقای سیستانی بر اساس روایات خاصه فتوی دادند نه طبق قاعده کلیه که باب، باب تراحم است بین قیام و رکوع و سجود ببینیم مرجح قیام چیست یا مرجح رکوع و سجود چیست. نه، فرمودند: ادله خاصه ظاهر است در لزوم قیام.

مرحوم آقای داماد علی القاعدة خواستند بررسی کنند. مرحوم آقای داماد همان بیانی را که ما در جلسه قبل مطرح کردیم و ایراد گرفتیم ایشان آن بیان را مطرح کردند فرمودند ما از ادله استفاده می‌کنیم که قدرت در ظرف امتثال معتبر است. ما در حال قیام، اول نماز قدرت بر قیام داریم، واجب نیست حفظ کنیم این قدرت‌مان را تا زمان رکوع و سجود برای این‌که رکوع و سجود اختیاری بکنیم، در زمان قیام ظرف امتثال قیام است، قدرت بر قیام داریم می‌ایستیم. با ایستادن در ابتداء نماز، در حال تکبیر و قرائت، زمان رکوع که می‌رسد ظرف امتثال رکوع که هست عاجزیم از رکوع اختیاری. ظرف زمان امتثال سجود می‌رسد عاجزیم از سجود اختیاری. و لذا وظیفه این است که برویم در آن جایی نماز بخوانیم که از اول نماز می‌ایستیم و لو در حال رکوع مجبوریم ایماء کنیم به رکوع و سجود. ایشان تشبیه کردند القادر علی القيام یقوم و الا فیجلس، القادر علی الركوع یرکع و الا فیومی الی الركوع را به المسافر یقصر و الحاضر یتم. فرمودند چه جور المسافر یقصر و الحاضر یتم فقهاء قبول دارند که معیار سفر در حال نماز هست، حضر در نماز هست، شما اول اذان مهم نیست که مسافرید یا حاضرید، مهم این است که در حال نماز مسافر باشید یا حاضر، اگر مسافرید نمازتان شکسته است، اگر حاضرید نمازتان تمام است، این‌طور نیست که واجب باشد بر شما حفظ حالت سفر یا حالت حضر از اول وقت، خیر. این‌جا هم ما بگوییم القادر علی الركوع یرکع و الا فیومی الی الركوع قادر در ظرف امتثال رکوع را می‌گوید، بر ما لازم نیست که حفظ کنیم قدرت را از اول نماز برای رکوع اختیاری.

این واقعا عجیب است. چون معنایش این است که من با هر وسیله‌ای بتوانم عاجز کنم خودم را از رکوع اختیاری و لو با این‌که قبل از نماز یا در ابتداء نماز کار مباحی بکنم عاجز بشوم از رکوع اختیاری، آن‌قدر سوره طولانی را انتخاب می‌کنم بخوانم که دیگر وقت رکوع که می‌رسد دیگر توان اختیاری نداشته باشم، بعید هست که کسی ملتزم بشود به جواز این کار. و لذا این فرمایش آقای داماد قابل قبول نیست.

اما ادله‌ای که آقای سیستانی آوردند، عمدتا روایات نماز در کشتی بود که ان استطعتم فصلوا قیاما که فرمودند: این روایت می‌گوید اگر می‌توانید ایستاده نماز بخوانید، نماز ایستاده ایمائی هم نماز ایستاده است. یا در وسائل جلد 5 صفحه 505 صحیحہ عبدالله بن سنان هست، ایشان این را مطرح نکردند، عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألتہ عن صلاة الفریضة فی السفینة هل یضع وجهه اذا صلی؟ نماز فریضه را در کشتی پیشانیش را روی زمین بگذارد نماز بخواند؟ او یومی ایماء؟ یا ایماء بکند به سجود، قاعدا أو قائما؟ ایستاده یا نشسته، همه این فروض را مطرح کرده، قال علیه السلام ان استطاع ان یصلی قائما فهو افضل و ان لم یستطع صلی جالسا، اگر می‌تواند ایستاده نماز بخواند ایستاده نماز بخواند، فهو افضل به قرینه و ان لم یستطع صلی جالسا افضل وجوبی است، افضل تعیینی است. آقای سیستانی

می‌فرمایند که ان استطاع ان یصلی قائما، و لو به نحو ایماء، این مقدم است بر نماز نشسته. مخصوصا در سؤال هم همه فروض مطرح شده، هل یضع وجهه اذا صلی أو یؤمی ایماء قاعدا أو قائما؟.

ما اشکال مان این بود که همان‌طور که شیخ انصاری و محقق همدانی فرمودند، ممکن هست صلات قائما منصرف باشد به صلات متعارفه ایستاده که متضمن رکوع و سجود اختیاری است. و لذا در این روایت نفرمود: ان استطاع ان یصلی قائما فهو افضل فان استطاع ان یضع وجهه فلیفعل و الا فلیؤم، این جور نفرمود. اگر بناء بود ناظر بود به این‌که نماز ایستاده و لو ایماء مقدم است بر نماز نشسته، سؤال سائل راجع به نماز ایستاده اختیاری هم بود، مناسب بود بفرمایند نماز ایستاده اختیاری بر نماز ایستاده ایمائی مقدم است، چرا نفرمود؟ این‌ها ایجاد شبهه می‌کند که نکند اصلا ان استطاع ان یصلی قائما یعنی همان نماز متعارفه، همان نماز با رکوع و جلوس اگر می‌تواند ایستاده بخواند فهو افضل.

[سؤال: ... جواب:] اگر بناء بود که امام علیه السلام در ان استطاع ان یصلی قائما نظر داشت که نماز ایستاده با ایماء به رکوع و سجود مقدم است بر نماز نشسته با رکوع و سجود که آقای سیستانی استظهار می‌کنند آیا مناسب نبود توضیح بدهند حضرت که نماز ایستاده با رکوع و سجود اختیاری مقدم است بر نماز ایستاده ایمائی؟ اصلا این را نفرمود. هل یضع وجهه اذا صلی أو یؤمی ایماء قاعدا أو قائما فقال علیه السلام ان استطاع ان یصلی قائما فهو افضل. ما احتمال می‌دهیم که مقصود این باشد که آن نماز ایستاده متعارفه که همراه است با رکوع و سجود، آن نماز اگر می‌توانید آن نماز افضل است یعنی متعین است. ... شاید اصلا حضرت فرض کردند که به این زودی نوبت به ایماء نمی‌رسد، اگر می‌توانید ایستاده متعارف نماز بخوانید، نمی‌توانید نشسته نماز بخوانید، حالا اگر نوبت به ایماء برسد چه کنیم؟ حالا حضرت فرض کردند که نوبت به ایماء به این زودی نمی‌رسد. چون بعد دارد و قال لا علیه ان لایخرج، نیازی ندارد خارج بشود از کشتی به ساحل. البته فرض سائل هم این بود که می‌ترسید، دیگران همراهی نمی‌کردند می‌ترسید اگر به ساحل برود دزدی، حیوان درنده‌ای باشد، فرمود لا علیه ان یخرج فان ابی سألہ عن مثل هذه المسألة سائل فقال اترغب عن صلاة النوح. من عرض این است که ظهور ندارد این روایت در آنچه که آقای سیستانی استظهار می‌کنند که نماز ایستاده افضل است یعنی مقدم است بر نماز نشسته مطلقا و لو نماز ایستاده ایماء به رکوع و سجودی، او هم مقدم است بر نماز نشسته اختیاری که با رکوع و سجود است، معلوم نیست. شاید به قول شیخ انصاری و محقق همدانی ان استطاع ان یصلی قائما یعنی ان استطاع ان یصلی صلاة متعارفه قائما که با رکوع و سجود است. مؤیدی که ما عرض کردیم این است که حضرت اگر می‌خواستند بفرمایند نماز ایستاده دو فرض دارد: نماز ایستاده با رکوع و سجود، نماز ایستاده با ایماء، خب مناسب بود این را هم بفرمایند که نماز ایستاده با رکوع و سجود مقدم است بر نماز ایمائی.

[سؤال: ... جواب:] اگر واضح بود پس چرا سائل در سؤالش اخذ کرد. هل یضع وجهه اذا صلی أو یؤمی ایماءا قاعدا أو قائما. نماز ایستاده متعارف داریم، نماز ایستاده ایمائی داریم. ... هل یضع وجهه اذا صلی، این نماز متعارف ایستاده است. آیا سجده برود در نماز یا ایماء بکند به سجود. حالا یا ایستاده یا نشسته. اصلا مگر راوی فرض کرد امر دائر است بین نماز ایستاده ایمائی و نماز نشسته با رکوع و سجود؟ همچون فرضی که نکرد، خب چه جور نماز بخواند؟ نماز بخواند با سجود اختیاری یا با ایماء؟ نشسته یا ایستاده؟ جواب امام طبق روایت این است که اگر می‌تواند نماز ایستاده بخواند او متعین است، [آیا مقصود امام علیه السلام این است که] نماز ایستاده بخواند و لو ایماء او مقدم است بر نماز نشسته با رکوع و سجود اختیاری؟ معلوم نیست. عرض کردم اگر بگوییم انصراف به قول شیخ انصاری و محقق همدانی، انصراف ان یصلی قائما به صلات متعارفه است یا شبهه این انصراف را داشته باشیم دیگر نمی‌توانیم به این اطلاق تمسک کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر حرف ما را بزنید حضرت [مطابق سؤال] جواب دادند، حضرت فرمودند اگر می‌تواند نماز ایستاده اختیاری بخواند اگر نمی‌تواند نماز نشسته بخواند.

و لذا این‌که ما مثل آقای سیستانی بگوییم از این روایت اصلا این فرض فهمیده می‌شود که در دوران امر بین صلات قائما مؤمیا الی الركوع و السجود و صلات جالسا مع الركوع و السجود متعین صلات قائما است، این مشکل است، مشکل است از این روایت این را استفاده کنیم، و به نحوی هم استفاده کنیم که با دلیل وجوب رکوع و سجود تعارض پیدا نکند، بر آن‌ها حاکم باشد، این مشکل است.

قول دوم قول به لزوم صلات جالسا است. باید برود آن مکانی را نماز بخواند که سقفش پایین است ولی می‌تواند رکوع و سجود اختیاری بکند. کاشف اللثام، صاحب جواهر، محقق همدانی، آسید ابوالهادی شیرازی، آقای حکیم همین قول را اختیار کردند. گفتند برود آن جایی نماز بخواند که نشسته نماز می‌خواند ولی رکوع و سجود را اختیاری می‌کند.

یک دلیل بر این قول همین است که می‌گویند باب، باب تراحم است بین لزوم قیام و لزوم رکوع سجود. درست است که قیام اسبق زمانا است ولی رکوع و سجود اهم هستند از قیام چون در صحیحہ حلبی هست الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور ثلث رکوع ثلث سجود. پس رکوع و سجود اختیاری که شامل رکوع و سجود ایمائی نمی‌شود، رکوع و سجود ایمائی عرفا رکوع و سجود نیست، مقدم می‌شود بر قیام. واقعا ما که عرض کردیم واجبات ضمنیه با هم تعارض می‌کنند. آقای حکیم هم قائل به تعارض است، قائل به تراحم در واجبات ضمنیه نیست، ولی معتقد است که قاعده میسور که در نماز بالاجماع ثابت است که المیسور لایسقط بالمعسور، به عرف که واگذار می‌شود، عرف آنی را که اهم است می‌گوید میسور است. عرف می‌گوید نماز نشسته با رکوع و سجود اختیاری میسور شماس است، چون مشتمل بر آن

اجزاء اهم هست. ما واقعا نفهمیدیم، یعنی اینقدر رکوع و سجود اهم هستند که حتی بر قیام سابق در حال تکبیرة الاحرام که رکن هم هست، مقدم می‌شوند؟ رکوع و سجود اینقدر اهم هستند که بر قیام که سابق بر رکوع و سجود است و در تکبیرة الاحرام هم رکن است، بر همچون قیامی مقدم می‌شود؟ هذا اول الکلام.

[سؤال: ... جواب:] عرض کرد باب، باب تعارض است نه تراحم. آیا واقعا شما اهم بودن رکوع و سجود برای تان معلوم است که بفهمیم شارع در این حال حتما واجب کرده است بر ما بنشینیم و نماز نشسته بخوانیم چون رکوع و سجود باید حفظ بشود، نوبت به ایماء به رکوع و سجود نرسد؟ واقعا این ثابت نیست. شاید شارع قیام سابق را مقدم کرده است، همانی را که آقای داماد فرمود شاید درست باشد در اینجا که چون قیام سابق است شما قدرت بر قیام در ظرف امتثال او دارید، او را مقدم کرده است شارع و بخاطر تقدیم او گفته است شما قیام کنید بعد نوبت به رکوع و سجود که می‌رسد قدرت در ظرف امتثال ندارید، رکوع و سجود ایمائی بکنید، ما چه می‌دانیم، ما که ملاکات احکام دست‌مان نیست.

[سؤال: ... جواب:] بله، [درست می‌فرمایید] حالا قاعده میسور اجماعی نباشد، اما الصلاة لاتسقط بحال که در این موارد که مسلم و روشن است که شارع دست از نماز بر نمی‌دارد، چون نماز ایمائی که داریم، نماز نشسته هم که داریم، پس شارع در این حال دست از اصل نماز بر نمی‌دارد. اهمیت رکوع و سجود هم که آقای حکیم می‌گویند معلوم است، خب دیگر نیازی به قاعده میسور لایسقط بالمعسور نداشتیم. بالاخره مسلم است که این آقا نماز در حقش واجب است.

[سؤال: ... جواب:] اگر محتمل الاهمية بعینه باشد یعنی قیام اصلا محتمل الاهمية نیست، می‌شود دوران امر بین تعیین و تخیر و باید ببینیم نظرمان در دوران امر بین تعیین و تخیر مثل آقای حکیم اصالة الاحتیاط است یا اصالة البراءة است کما هو الصحيح.

دلیل دومی که مطرح شده برای این قول دوم (تعین الصلاة جالسا) این است که گفته می‌شود رکوع و سجود فریضه هستند اما قیام فریضه نیست، در قرآن نیامده. بله روایت داریم کسی که قیام در حال تکبیرة الاحرام را فراموش کند نمازش باطل است این دلیل نمی‌شود که فریضه باشد، شاید سنت است، تخصیص خورده دلیل السنة لاتتنقض الفریضة، اینجا اخلاص به سنت سهوا مبطل نماز باشد، مشکلی ندارد. پس رکوع و سجود فریضه هستند چون در قرآن آمدند، قیام فریضه نیست چون در قرآن نیامده و در تراحم بین فریضه و سنت، فریضه مقدم است.

جوابش این است که ما باب را باب تراحم نمی‌دانیم، باب را باب تعارض می‌دانیم، واجبات ضمنیه وقتی عاجز بشوی از جمع بین همه واجبات ضمنیه باب‌شان باب تعارض است. ثانیا: صحیحہ ابی حمزه ثمالی می‌گوید قیام هم فریضه است. فی قول الله عز و جل الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم قال الصحيح یصلی قائما. آیه را تفسیر کرده.

[سؤال: ... جواب:] در مورد صحیح حداقل محتمل است که روایت دارد آیه را تفسیر می‌کند. ... مگر ارکعوا و اسجدوا در قرآن گفته فی الصلاة؟ روایت تفسیر کرده که ارکعوا و اسجدوا فی الصلاة. ... بالاخره لا اقل محتمل هست که قیام فریضه باشد، تمسک به ترجیح فریضه بر سنت در این جا تمسک به عام در شبهه مصداقیه می‌شود. بالاخره احتمال دارد این صحیحه ابی حمزه می‌خواهد بگوید قیام هم فریضه است چون در قرآن ذکر شده. ... موضوعش صحیح است، برای صحیح گفتند رکوع و سجود، و الا برای مریض گفتند ایماء، فرقی نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] صحیحه زراره که می‌گفت هفت چیز فریضه است ما بقی سنت است، فریضه در جمیع صلوات را می‌گفت، کار به صلات از نوع واحد که نداشت. فریضه در نمازهای نشسته، ایستاده، خوابیده، آن هفت چیز بودند. کلام در این است که این که در جمیع نمازها این هفت تا فریضه است، فرض فی الصلاة یعنی در طبیعی نماز فریضه این هفت چیز فریضه است اما نسبت به آدم سالم قیام فریضه است. ... صحیحه ابی حمزه می‌گوید الصحیح یصلی قائما ظاهرش این است که ذیل آیه را تفسیر می‌کند. فی قول الله الذین یذکرون الله قیام و قعودا و علی جنوبهم قال الصحیح یصلی قائما، ظاهر این که در قرآن آمده است این است که فریضه است. ... آن روایت را توجیه کردیم گفتیم آن روایت نوع فریضه را می‌گوید نوع صلات مفروضه را می‌گوید هفت فرض دارد اما نماز ایستاده برای انسان صحیح قیام هم در موردش فریضه است، این اشکال ندارد. ... اصلا آقای سیستمی که معتقدند قیام هم فریضه است بخاطر آیه قوموا لله قانتین. حالا ما آن را اشکال کردیم.

[سؤال: ... جواب:] از روایات استفاده شده که فریضه بر سنت عند التزام مقدم است، عده‌ای از روایات بود. برخی از روایات هست که اذا اجتمع فریضة و سنة بدء بالفرض. برخی از روایات در مورد طواف و رمی جمار بود که طواف فریضه است رمی جمار سنت است، ان الطواف لیس کرمی الجمار، ان الطواف فریضة و رمی الجمار سنة، یعنی فریضه کجا سنت کجا، سنت قابل مقایسه با فریضه نیست یعنی فریضه اهم است که در صحیحه معاویه بن عمار آمده. وجه و دلیل دیگری که برای این قول دوم (تعین الصلاة جالسا) مطرح می‌شود آن بیانی است که ما عرض کردیم، منتها یک مقدار جرأت می‌خواهد ما هم خیلی جرأت نداریم و لذا به صورت یمکن ان یقال می‌گوییم که اصلا ادله لزوم قیام در نماز اطلاق ندارد که شامل فرض تراحم با رکوع و سجود بشود. چون اذا قوی فلیقم که صحیحه جمیل هست، سؤال کرد از حد مرضی که موجب سقوط قیام می‌شود، این روایت مفادش این است که مرضی موجب سقوط قیام می‌شود که به حد عجز برسد، اما چیز دیگری مثل تراحم با رکوع و سجود موجب سقوط قیام می‌شود یا نمی‌شود، اصلا در مقام بیان نیست. می‌خواهد بگوید حد مرضی که موجب سقوط قیام است این است: تا توان داری و لو مریض هستی باید بایستی، هر وقت توانت

از بین رفت آن وقت به تو می‌گوید لازم نیست بایستی. یعنی مرضی که به حد عجز نرسد لایکون مسقطاً لوجوب القیام، این در مقام بیان این نیست که هیچ مسقط دیگری وجوب قیام ندارد، تراحم با رکوع و سجود مسقط قیام نیست، همچون چیزی بیان نمی‌کند.

این روایتی که ان استطعتم فصلوا قائماً که آقای سیستانی استدلال می‌کرد این هم بزرگانی، شیخ انصاری، محقق همدانی که دو فقیه بزرگ شیعه بودند، گفتند: انصراف دارد نماز ایستاده به نماز متعارفه ایستاده؛ شامل نماز ایستاده با ایماء به رکوع و سجود نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] این روایات فرض تراحم با رکوع و سجود اختیاری را نمی‌گیرد چون اگر بخواهی بایستی باید ایماء کنی به رکوع و سجود، این روایت می‌گوید اگر می‌توانید نماز بخوانید یعنی نماز متعارف. بیش از این ظهور ندارد. ... شیخ انصاری می‌فرماید نه، اطلاق ندارد. می‌فرماید این روایات ناظر به آن نماز متعارفه ایستاده است، تا می‌توانید نماز ایستاده بخوانید، اگر نمی‌توانید نماز نشسته بخوانید، [آیا] این اطلاق دارد و لو نماز ایستاده با ایماء به رکوع و سجود این مقدم می‌خواهد بشود بر نماز نشسته‌ای که مشتمل بر رکوع و سجود است؟ انصافاً ما شبهه داریم.

[سؤال: ... جواب:] صلات قائماً ادعاء می‌شود، نگفت قم فی صلاتک، گفت ان استطعت فصل قائماً. فصل قائماً یعنی اگر می‌توانید همان نماز ایستاده‌ای که همیشه می‌خوانید بخوانید.

می‌ماند صحیحہ علی بن یقطین: در سفینه صاحب سفینه نمی‌تواند بایستد، ایصلی و هو جالس؟ حضرت در جواب بفرمایند یقوم و ان حنی ظهره، ما بعید نمی‌دانیم این صحیحہ هم ناظر به این باشد که عجز از قیام متعارف که قیام مع الانتصاب است یا سختی قیام متعارف موجب سقوط قیام نیست، بایست و لو با انحناء اما آیا تراحم با رکوع و سجود موجب سقوط قیام نیست؟ اگر خطابی در مقام بیان از یک حیث باشد دیگر نمی‌شود به اطلاقش تمسک کرد بگوییم از حیثیات دیگر هم در مقام بیان است. می‌خواهد بگوید عجز و سختی از قیام متعارف با انتصاب القامة سبب سقوط قیام نمی‌شود، یقوم و ان حنی ظهره، اما تراحم با رکوع و سجود ممکن است سبب سقوط قیام بشود.

حالا که این جور شد، این روایات قیام اطلاقش از کار افتاد، اطلاق ندارد، ارکعوا و اسجدوا ظاهرش رکوع و سجود اختیاری است که شامل ایماء نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] قوموا لله را جواب دادیم یعنی قوموا الی الصلاة، قوموا الی الصلاة نه این‌که بلند شوید، قام الی الصلاة یعنی تهباً الی الصلاة. اگر ما بگوییم یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا اطلاق دارد ولی دلیل قیام اطلاق ندارد نسبت به فرض تراحم با رکوع و سجود عرفی، متعین می‌شود این قول دوم.

البتة چون این قول مبتنی است بر دو مقدمه: یک: تخریب اطلاقات قیام، دو: اثبات اطلاق رکوع و سجود که می‌گوید رکوع و سجود عرفی را رعایت کنید، حق ندارید ایماء بکنید الا ما ثبت بالدلیل، یک مقدار اثبات این دو مقدمه سخت است، ما احتیاط می‌کنیم در این موارد به جمع بین دو نماز: یک نماز ایستاده ایمائی و یک نماز نشسته با رکوع و سجود. اما در فرض ضیق وقت که نمی‌تواند مکلف دو تا نماز را در وقت بخواند، احتیاط لازم این است که نماز نشسته را انتخاب کند.

[سؤال: ... جواب:] بحث قضاء را هم اگر فنی بخواهید برخورد کنیم شک در فوت است مجرای برائت است اما عملا او هم احتیاطا باید قضاء بشود.

قول سوم قول به تخییر است. آقای خوئی گفتند ادله لزوم قیام با ادله لزوم رکوع و سجود تعارضا تساقطا، شک می‌کنیم در وجوب تعیینی قیام برائت جاری می‌کنیم، شک می‌کنیم در وجوب تعیینی رکوع و سجود عرفی برائت جاری می‌کنیم، نتیجه می‌شود تخییر. حالا اگر کسی مثل آقای زنجانی ظاهرا این جور هستند، اصلا کلا این اطلاقات را منصرف از فرض تراحم می‌دانند، ایشان هم طبعا باید ملتزم بشوند به تخییر. اگر در دوران امر بین تعیین و تخییر برائتی باشند، چون فرق نمی‌کند دو اطلاق باشد تعارض کند یا هر دو اطلاق منصرف باشد، فرقی نمی‌کند.

قول چهارم هم که لزوم تکرار است یا احتیاط واجب به تکرار است که صاحب عروه فرموده. منشأش این است که یا علم اجمالی داریم یکی از این دو واجب است، نتوانستیم اثبات کنیم نماز نشسته واجب است یا نماز ایستاده ایمائی واجب است، باید احتیاط کنیم، این در صورتی است که احتمال تخییر ثبوتا ندهیم چون هیچ‌کس قائل به تخییر نشده است الا جامع المقاصد که احتمال تخییر داده است. ولی انصافا این درست نیست، چرا احتمال تخییر ندهیم، از فروعی است که در کتب قداماء ذکر نشده، علامه و بعد از او این فرع را ذکر کردند، احتمال تخییر ما می‌دهیم، علم به بطلان تخییر ما نداریم.

وجه دوم برای احتیاط این است که در دوران امر بین تعیین و تخییر مشهور احتیاطی هستند. ظاهرا فرق نمی‌گذارند یک محتمل التعیین داشته باشیم یا دو تا، خب دو تا محتمل التعیین داشتیم باز علم اجمالی هست که یا جامع واجب است یا این فرد واجب است یا آن فرد. و لذا طبق مسلک مشهور باید احتیاط بکنیم. اما ما در دوران امر بین تعیین و تخییر برائتی هستیم مثل آقای خوئی.

[سؤال: ... جواب:] ما احتیاط در فتوی داشتیم. این قول چهارم اگر درست بشود مقتضای فتوای به احتیاط است یعنی فتوی به لزوم احتیاط است. صاحب عروه هم فتوی نداد به لزوم احتیاط، احتیاط در فتوی کرد. ولی مقتضای قول چهارم اگر کسی جازم به آن بشود فتوی به احتیاط است. ما مثل صاحب عروه. یعنی شما اگر عرائض ما را قبول کنید حاشیه نمی‌زنید به عروه، چون عروه گفته الاحوط التکرار، شما حاشیه نمی‌زنید. اما در ضیق وقت امام فرمود یتعین اختیار الصلاة

قائما. این جا این جور فرمود. ما می‌گوییم ما مانند امام در مکان المصلی هستیم، آن جا ایشان فرمود الاحوط اختیار الصلاة جالسا فی ضیق الوقت.

مسأله 18

اما مسأله 18 عنوانش را عرض کنم. امر دائر است یا ایستاده در حال حرکت نماز بخوانیم یا نشسته. چه بکنیم؟ یا باید بنشینیم نماز بخوانیم، در یک مکان متوقف می‌شویم نماز می‌خوانیم یا اگر ایستاده باشیم باید راه برویم، یک ماموری هست می‌گوید امش امش، نمی‌گذارد بایستم. چه بکنیم؟ آقای خوئی فرض کرده که ما برای رکوع و سجود هیچ مشکل نداریم، ماشیا قائما نماز می‌خوانیم، اما موقع رکوع و سجود سریع می‌توانیم رکوع کنیم سجود کنیم باز می‌خیزیم برای رکعت دوم باید راه برویم. و لذا فرموده يتعين الصلاة قائما ماشيا. نماز را ایستاده در حال حرکت بخوان موقع رکوع و سجود که می‌توانی رکوع کنی بعدش هم دومرتبه بر می‌خیزی راه می‌روی، یک پیاده‌روی هم کردی. تأمل بفرمایید.

و الحمد لله رب العالمين.

جلسه 34-632

یک‌شنبه - 1400/09/07

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

مسأله 18 این بود که لو دار امره بین الصلاة قائما ماشيا أو جالسا فالاحوط التكرار ايضا.

این مسأله را دو جور می‌شود تبیین کرد: یکی به نحوی که آقای خوئی تبیین کردند، آقای سیستانی تبیین کردند که رکوع و سجودش هیچ مشکلی ندارد فقط بحث این است که در حال قیام نمی‌تواند یک جا متوقف بشود، باید راه برود، امر دائر است بین این که در حال قیام مشی کند و لکن رکوع و سجودش رکوع و سجود قیامی است یا بنشیند در یک جا و مشی نکند، آن وقت مجبور است رکوع و سجودش را جلوسی بجا بیاورد. صاحب عروه فرمود الاحوط التكرار، احتیاط واجب این است که دو تا نماز بخواند.

[سؤال: ... جواب:] چون صاحب عروه نگفت قائما ماشیا مؤمیا الی الركوع و الجلوس. این را صاحب عروه نگفت. مناسب بود اگر فرض می‌شود که در حال قیام مجبور است مشی کند و برای رکوع و سجود ایماء کند آن را بگوید، نگفت این را.

و لذا مرحوم آقای خوئی می‌بینند که هیچ مشکلی این نماز که ایستاده می‌خواند غیر از این که استقرار ندارد، در حال قیام مجبور است راه برود، مشکل دیگری ندارد، و لذا فرموده: اظهر این است که نماز ایستاده بخواند. مجبور است در حال

ایستادن راه برود، برود، چه می‌شود؟ چرا؟ چون صحیحه جمیل گفت: اذا قوی فلیقم، یعنی قیام و لو فاقد بعض شروط باشد مقدم است بر جلوس. با این‌که اگر در حال قیام مجبور بود ایماء بکند به رکوع و سجود، ایشان می‌فرمود تعارض می‌کند دلیل وجوب قیام با دلیل وجوب رکوع و سجود عرفی و تساقط می‌کنند و ما قائل به تخییر می‌شویم، اما این‌جا در مسأله 18 فرمود متعین است نماز ایستاده.

آقای سیستانی فرمودند: این استدلال آقای خوئی به نظر ما تمام نیست. اذا قوی فلیقم (همین اشکالی که ما می‌کردیم) در صحیحه جمیل بیان می‌کند حد مرضی را که موجب سقوط قیام هست؛ اما این‌که کجا قیام واجب است کجا واجب نیست، به این نمی‌شود تمسک کرد. برای تمسک به دلیل وجوب باید به قم منتصبا تمسک بکنیم.

بحث در این است که آیا عرفا قیام متقوم است بر وقوف؟ آیا قیام در روایات که امر شده است به آن در نماز، در نماز قیام کنیم، یعنی قیام مع عدم المشی و لو از باب انصراف یا نه، قم منتصبا اطلاق دارد، قیام کن و لو در حال راه رفتن. [سؤال: ... جواب:] در حال اختیار دلیل داریم، اجماع، بعض روایات که نباید مشی کرد، اما در حال اضطرار که دلیل نداریم بر اعتبار عدم المشی. و لذا قم منتصبا می‌گوید بایست در حال نماز.

این ممکن است بیانی بشود باز به نفع آقای خوئی. اما در مقابل این نظر آقای خوئی سه نظر دیگر هست: یکی لزوم جلوس. قیام مع المشی بدرد نمی‌خورد، بنشین نماز بخوان. این نظر منسوب به مشهور است. امام هم در تعلیقه بر عروه فرمودند لایبعد لزوم اختیار الجلوس. مرحوم نائینی، مرحوم آقای بروجرودی، مرحوم آسید ابوالحسن اصفهانی با این‌که الاحوط التکرار را قبول کردند می‌فرمایند لو ضاق الوقت صلی جالسا علی الاقوی، یعنی تمایل‌شان به این است که نماز نشسته مقدم است بر نماز ایستاده مع المشی.

این قول لزوم جلوس را محقق همدانی این‌جور تقریب می‌کند، می‌گوید اصلا در مفهوم قیام عدم المشی اخذ شده اما نه از باب اخذ لغوی، نه، بلکه از باب انصراف امر به قیام در نماز به قیام وقوفی بدون مشی. چرا؟ چون مناسبت حکم و موضوع این را اقتضاء می‌کند، نماز عبادت است، تناسبش با این است که در حال وقوف انجام بشود که مشتمل بر سکینه و وقار و خشوع باشد. و لذا اصلا قم منتصبا انصراف دارد به قیام واقفا لا ماشیا. و لذا به این آقا می‌گویند قم منتصبا به لحاظ آن انصرافی که هست قم واقفا، می‌گوید من قادر نیستم بر قیام، با این انصرافی که شما درست کردید. من لم یستطع ان یقوم فلیصل جالسا.

این بیان محقق همدانی ایراد دارد. در نماز نافله، اختیارا هم جایز است انسان در حال مشی نماز نافله بخواند. چه انصرافی دارد قم منتصبا از قیام در حال مشی؟

[سؤال: وقتی در نافله جلوس جایز است، این یعنی اصلا قیام در نافله معتبر نیست، نه این که قیام معتبر است اما شامل قیام ماشیا هم می شود. جواب:] قیام چه انصرافی دارد به قیام مع عدم المشی؟

محقق نائینی هم شبیه این فرمایش محقق همدانی را دارد که بله، ما از ادله استفاده کردیم هیئت صلاتیت باید در نماز حفظ بشود و هیئت صلاتیت با مشی مختل می شود. [اقول:] هیئت صلاتیت را شارع باید تعیین کند. وقتی شارع در نماز نافله گفت می توانی در حال مشی نماز بخوانید معلوم می شود هیئت صلاتیت به نظر شارع که یک ماهیت شرعی است با مشی مختل نمی شود. چرا می گوید قیام انصراف دارد به قیام واقفا لا ماشیا؟ چون می گوید تناسب نماز با این است که با وقار باشیم، مشی با وقار تنافی دارد، با خضوع تنافی دارد، یا به تعبیر مرحوم نائینی با هیئت صلاتیه تنافی دارد. ما نقض می کنیم به صلات نافله. بله اگر می گفتند لغتا قیام وضع شده برای واقف بودن، او بحث دیگری بود، او که خودش هم می دانستند سریع به آن ها اشکال می شود که ماشی بودن با قائم بودن تضاد ندارد که. [سؤال: ... جواب:] یعنی اگر روایت نبود در نافله از اطلاق قم منتصبا، شما می فهمیدید که در حال مشی نباشید؟ شما در حال تکبیرة الاحرام که قیام رکن است، اگر ماشی باشید سهوا، ملتزم می شوید نماز باطل است؟ در حال آمدن به سمت محراب الله اکبر گفت، حواسش نبود می گوید قیام منصرف است از این؟ چرا منصرف است؟ کبر و هو قائم دیگر، قائم که به معنای واقف نیست. پس این قول که گفتند قیام منصرف است به قیام مع عدم المشی در مورد نماز، این درست نیست.

دلیل دوم برای همین قول به تعیین صلات جالسا، این است که بگوییم ما اطلاق در ادله قیام نداریم که شامل فرض اضطرار به مشی بشود. کسی ادعاء کند که ما اطلاق نداریم امر به قیام بکند که ما بگوییم کسی که عاجز است از وقوف هم واجب است بر او قیام.

جواب می دهیم: اولاً: این اقتضاء نمی کند تعیین صلات جالسا را. دلیل بر لزوم قیام در فرض اضطرار به مشی نداریم، فرض این است که در حال قیام که می تواند رکوع و سجود کند، طبق تفسیر آقای خوئی و آقای سیستانی از این مسأله که ما هم بعید نمی دانیم دوران امر بین صلات ماشیا قائما هست ولی با رکوع و سجود اختیاری و بین صلات جالسا. و ثانیاً: چرا اطلاق ندارد دلیل قیام؟ ان استطاع فلیصل قائما شامل این می شود.

[سؤال: ... جواب:] برای کسی که رکوع و سجود اختیاری می کند ادله قیام اطلاق دارد. ... متعارف یعنی اجزاء و شرائط اختیاری را داشته باشد، اجزاء و شرائط این است که رکوع کند سجود کند.

[سؤال: ... جواب:] دلیل اول می گفت مقوم عرفی قیام و لو از باب انصراف این است که مشی نکنیم و چون عاجزیم از قیام بدون مشی، وظیفه ما صلات جالسا

است. این دلیل دوم می‌گوید اصلاً ما دلیلی بر لزوم قیام که مطلق باشد نداریم، پس به چه دلیل در این حالی که ما مضطربیم به مشی اطلاق دلیل بگوییم، هیچ اطلاقی ما نداریم. شبیه آن اشکالی که ما روزهای قبل می‌کردیم. این اشکال این‌جا درست نیست. برای این‌که ان استطعت فصل قائماً، نماز ایستاده است، رکوع و سجود که می‌کنم، فقط مشی می‌کنم در حال اختیار.

پس این قول به تعیین صلات جالسا درست نیست.

اما قول به تخییر: قول به تخییر قولی است که آقای سیستانی قائل شدند. آقای سیستانی در تعلیقه عروه می‌گویند الاحوط التکرار مثل صاحب عروه ولی در تقریرات فرموده‌اند که ما دلیلی نداریم بر تقدیم قیام بر جلوس در این فرض از باب این‌که قیام مقدم است بر جلوس، یا تقدیم جلوس بر قیام، دلیل بر هیچ‌کدام از دو طرف نداریم. نگوئید که شما که در جاهای دیگر می‌گفتید ان استطعت فصل قائماً، قیام مقدم است و لو با اخلاص به رکوع و سجود اختیاری، حال این‌جا که رسیدید می‌گویید دلیل نداریم بر تقدم قیام بر جلوس چون اگر قیام کنیم مجبوریم راه برویم. ایشان در جواب می‌گویند که ما آن روایاتی که بود اخلاص می‌شد به شرائط قیام مثل استقلال، اعتماد، طمأنینه، روایاتی بود در صلات در سفینه که معرض بود برای اخلاص به این شرائط می‌گفت آن روایات می‌گویند ان استطعت فصل قائماً و لو مجبور بشوی انحاء پیدا کنی، و لو مجبور بشوی طمأنینه‌ات بهم بخورد، اما این‌که و لو مجبور بشوی راه بروی، این در صلات در سفینه مشکل است بگوییم ان استطعت فصل قائماً و لو مجبور بشوی راه بروی.

[سؤال: ... جواب:] اگر متعارف بود در نماز در کشتی که انسان اگر می‌ایستاد مجبور بود راه برود، می‌گفتیم که روایت می‌گوید در نماز در کشتی تا می‌توانی نماز ایستاده بخوان، این‌که متعارف نیست که انسان در حال ایستادن در کشتی مجبور است راه برود. آنی که متعارف است این است که تکان می‌خورد انسان، مجبور است خم بشود تا نیفتد، گاهی مجبور می‌شود ایماء بکند به رکوع و سجود، گفت صل قائماً، اما این‌که مجبور است در حال قیام راه برود فرض متعارفی نیست تا بگوییم اطلاق ان استطعت فصل قائماً فی السفینه می‌گوید سعی کن نماز ایستاده بخوانی و لو مجبور بشوی راه بروی.

پس این اطلاق ندارد. وقتی اطلاق نداشت ما هستیم و عموم قم منتصبا که می‌گویند قیام واجب است در نماز و عموماتی که می‌گویند مشی در نماز جایز نیست. یک دلیل می‌گویند قیام در نماز لازم است، قم منتصبا، یک دلیل می‌گویند مشی در نماز جایز نیست. بین این دو تراحم می‌شود. چون هیچ‌کدام معلوم الاهیة نیست، عقل می‌گوید مخیری.

ممکن است شما بگویید تعارض می‌کنند دلیل وجوب قیام با دلیل عدم المشی، تساقط می‌کنند، دوران امر می‌شود بین تعیین و تخییر، شما در دوران امر بین تعیین و تخییر احتیاطی هستید. ایشان می‌گویند اولاً: بیخود می‌گویید تعارض می‌کنند، ما

که تعارضی نیستیم، آقای خوئی تعارضی است در واجبات ضمنیه. با ما صحبت می‌کنید ما تراحمی هستیم، عاجزی از جمع بین قیام و عدم المشی، تراحم کردند این دو واجب ضمنی در نماز و ما قائل به تخییر هستیم مگر یکی معلوم الاهیة یا محتمل الاهیة باشد که این‌جا نیست.

ثانیا: بر فرض تعارضی بشویم، ما در دوران امر بین تخییر و یک محتمل التعیین احتیاطی هستیم، این‌جا هر کدام محتمل التعیین است. قیام محتمل التعیین است، عدم المشی هم محتمل التعیین است، ما این‌جا برائتی هستیم. ما این را قبلا بحث کردیم عرض کردیم یا باید همه موارد دوران امر بین تعیین و تخییر برائتی بشویم یا همه جا احتیاطی بشویم، این تفصیل آقای سیستانی را ما متوجه نمی‌شویم.

این فرمایش آقای سیستانی مبتنی بر این است که ما یک اطلاقی در عدم المشی داشته باشیم. و الا اگر دلیل عدم المشی اجماع باشد، اجماع داریم بر عدم المشی در نماز، اجماع دلیل لبی است، قدرمتیقنش حال اختیار است. پس یک اطلاق لفظی باید پیدا کنیم که لاتمش فی صلاتک. این اطلاق لفظی کجاست؟ ایشان فرمودند برخی از روایات هست و قبل از آن روایات که مناقشه سندی یا دلالی در او ممکن است بکنید آیه قرآن است: حافظوا علی الصلوات و الصلاة الوسطی و قوموا لله قانتین فان خفتم فرجالا أو رکبانا. قیام کنید در نماز، اگر ترسیدید قیام کنید، در حال راه رفتن نماز بخوانید. یعنی چه؟ حالا راه رفتن هم نگوئید راه رفتن سوار مرکب قیام نیست، نه، فان خفتم فرجالا یا در حال پیاده روی که انسان قائم است دیگر، یا در حال رکوب بر دابه، فان خفتم فرجالا، راجل و پیاده نماز بخوانید، ولی اگر نمی‌ترسید از دشمن قوموا لله. به قرینه ان خفتم می‌فهمیم قوموا لله واقفین لا ماشین. [سؤال: ... جواب:] ایشان قیام را فریضه می‌داند. ... قوموا لله فی الجملة فریضه است نه این‌که در تمام اجزاء نماز. ... شما نماز کلا می‌خواهید نشسته بخوانید. ... فی الجملة یعنی در بعض افعال صلات و لو به لحاظ قیام قبل از رکوع یا قیام در حال تکبیرة الاحرام که رکن است. ... یک طرف قیام است یک طرف عدم المشی است، عدم المشی هم فریضه است، قوموا لله قانتین یعنی قوموا لله واقفین لا ماشین، فان خفتم فماشین.

واقعا این آیه ظهورش در این است که قوموا لله واقفین لا ماشین؟ نه، من هم همچون ظهوری نمی‌فهمم، قوموا لله به معنای قیام در مقابل جلوس نیست، انما اعظکم بواحدة ان تقوموا لله مثنی و فرادی، قیام لله [مراد است]، اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم، حالا یکی نماز نشسته می‌خواند مثل آقای خوئی اواخر عمرش نماز نشسته می‌خواند، همان‌جا هم می‌آوردند در همان‌جا وضوء می‌گرفت، این بگوییم اذا قمتم الی الصلاة نیست؟ قمتم الی الصلاة یعنی تهیأتم لاداء الصلاة. این آیه می‌خواهد بگوید قیام کنید برای خدا قانتین یعنی قیام کنید قانت خدا بشوید یعنی قیام کنید برای عبادت خدا، یعنی نماز بخوانید، اقیموا الصلاة. یک وقت می‌گویید

می‌ترسم، در راه جنگ است، می‌ترسم از دشمن، آن‌جا چه جور نماز بخوانم مدام به من می‌گویند اقیما الصلاة، می‌گوید آن‌جا هم نماز بخوان. مثل این‌که به زنی می‌گویی نماز بخوان، اقیما الصلاة فان كنت مستحاضة فافعلی کذا، یعنی حتی در حال استحاضه هم نگو نماز سخت است و نمی‌خوانم. نه این‌که به قرینه تقابل قبلش اقیما الصلاة در حال عدم الاستحاضة است، او تاکید است که نماز را بپا دارید. فاء ترتیب ذکر است، پس اگر ترسیدید باز هم سفارش ما به اقامه نماز را فراموش نکنید. در حال پیاده رفتن یا سواره رفتن نماز بخوانید.

[سؤال: ... جواب:] فان خفتم فرجالا أو رکبانا یعنی اگر ترسیدید همان‌جور پیاده نماز بخوانید. این‌که فریضه درست نمی‌کند. مثل آیه قصر و تمام: اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم ان تقصروا من الصلاة، این‌که مفهومش اقتضاء نمی‌کند نماز تمام فریضة الله باشد. ... در مقام فریضه درست کردن نیست. ممکن است قیام سنت باشد، عدم المشی سنت باشد، بعد از این‌که سنت شد، مثل آن آیه قصر که می‌گوید فان خفتم فلا جناح علیکم ان تقصروا من الصلاة این‌جا هم می‌گوید اگر ترسیدید پیاده یا سواره نماز بخوانید.

اگر این مطلب ما را هم قبول نمی‌کنید متعارف در آن خفتم فرجالا او رکبانا این است که رکوع و سجودش هم ایمانی است. این می‌ترسد از دشمن اگر بناء باشد موقع رکوع و سجود بایستد و رکوع و سجود بکند با ترس از دشمن جور نمی‌آید. اصلا متفاهم عرفی این است که ان خفتم در حال راه رفتن همین‌جور نماز بخوانید بروید جلو، یعنی در همان راه رفتن رکوع و سجود بشود که متضمن ایماء الی الركوع و السجود است.

پس این آیه دلالتش به نظر ما تمام نیست. وانگهی ما در واجبات ضمنیه بر خلاف آقای سیستانی قائل به تعارض هستیم و دلیل عدم المشی با دلیل قیام تعارض می‌کنند. البته نتیجه‌اش می‌شود تخییر ولی فرق می‌کند با فرمایش آقای سیستانی، آقای سیستانی از باب تراحم می‌خواهند بگویند.

[سؤال: ... جواب:] خفتم من العدو نمی‌توانید یک‌جا بایستید نماز بخوانید. ان خفتم فرجالا، گروهی می‌رفتند به جنگ، فرجالا او رکبانا، این خوف از عدو است. ... اولاً: وظیفه‌مان رکوع و سجود اختیاری بود، با این حالت پیاده نماز خواندن در حال حرکت، عادتاً رکوع و سجود اختیاری فوت می‌شود. وانگهی شما مثل آقا می‌گویید مفهومش این است که اگر می‌ترسید مشی نکنید او را جواب دادم گفتیم این دلیل نمی‌شود که این فریضه باشد. ... این‌که در مورد عدم المشی اطلاق ندارد.

آقای سیستانی به قوموا خواستند تمسک کنند گفتند قوموا یعنی قوموا واقفین، به اطلاق او خواست تمسک کند و الا مفهوم ان خفتم که اطلاق ندارد. مفهوم ان خفتم این است که در حال اختیار عدم المشی را رعایت کنید، این را که ما منکر نیستیم. مفهوم ان خفتم فرجالا او رکبانا (اما ان لم تخافوا) یعنی مضطر نیستید در حال اختیار هستید، معلوم است که در حال اختیار نباید مشی کنیم. بحث ما در این است

که یک اطلاقی پیدا کنیم در عدم المشی که بگوییم در حال اضطرار هم که دوران امر است بین قیام ماشیا و صلات جالسا بگوییم اقتضاء این دلیل مطلق این است که مبدا مشی بکنید در نماز. همچون ما اطلاقی می‌خواهیم پیدا کنیم.

دو تا روایت دیگر هست ممکن است به آن‌ها استدلال بشود بر عدم لزوم مشی در نماز: یک روایت سکونی است که در سند نوفلی هست که محل بحث است. آقای سیستانی ضعیف می‌دانند. جز همین اکثار روایت اجلاء مثل ابراهیم بن هاشم راه دیگری ظاهرا نیست برای توثیق نوفلی. البته یک راهی همین الان در ذهنم آمد که قبلا مطرح کردیم که عملت الطائفة بما رواه السکونی، گفته می‌شود که اکثر روایات سکونی از طریق نوفلی است و این کلام شیخ در عده، ظاهرش این است که نوفلی هم مقبول بود نزد علماء چون اکثر روایات سکونی از طریق نوفلی است و شیخ می‌گوید عملت الطائفة بما رواه السکونی.

عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال فی الرجل یصلی فی موضع ثم یرید ان یتقدم قال یکف عن القراءة فی مشیه حتی یتقدم. یک کسی در حال نماز می‌خواهد یک متر برود جلو، حضرت فرمود از قرائت دست بردارد بعد که رفت جلو ادامه بدهد قرائتش را.

خوب است، اما شامل فرض عجز از وقوف نیست. این قادر بود بر وقوف، دوست دارد یک متر برود جلوتر، یرید ان یتقدم، اضطرار ندارد به مشی، فوqش این یک متر مجبور می‌شود بخاطر این‌که جایش خوب نیست جلو برود اما مجبور نیست در این لحظه قرائتش را ادامه بدهد، شامل فرض اضطرار به مشی نمی‌شود. یعنی شامل فرضی نمی‌شود که مجبور است نماز را ماشیا بخواند یا نشسته بخواند. و لذا حضرت فرمود یکف عن القراءة فی مشیه حتی یتقدم ثم یقرأ.

روایت دوم: صالح بن عقبه عن سلیمان بن صالح عن ابی عبدالله علیه السلام لایقم احدکم الصلاة و هو ماش، اقام احدکم الصلاة به معنای اقامه گفتن است برای نماز نه اقامة الصلاة که بپا داشتن نماز است، یعنی لایقم احدکم للصلاة، و هو ماش و لا راکب و لا مضطجع الا ان یکون مریضا و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة فانه اذا اخذ فی الاقامة فهو فی الصلاة. گفتند ببینید! حضرت طبق نقل در اقامه شرائطی را مطرح فرمود، فرمود چون اقامه جزء نماز است، یکی از شرائط این بود که لایقم احدکم الصلاة و هو ماش، اقامه نگوید برای نماز در حال مشی. چون اقامه می‌گویید مثل این‌که در نماز وارد شدید پس به طریق اولی نباید در نماز ماشی باشیم.

اولا: سند این روایت مشکل دارد. صالح بن عقبه توثیق ندارد. ابن الغضائری هم که می‌گوید غال کذاب لایلتفت الیه. حالا آقای خوئی چون تفسیر قمی را می‌گوید رجالش ثقات هستند، می‌گوید صالح بن عقبه در تفسیر قمی وارد شده و تضعیف ابن الغضائری را هم می‌گوید ثابت نیست چون کتابی که علامه نقل می‌کند از رجال ابن الغضائری سندش تمام نیست، چون زمان شیخ طوسی عمد بعض ورثه ابن

الغضائری به اتلاف کتابش یعنی کتابش نیست. دیگر علامه چه جوری از این کتاب نقل می‌کند؟ لابد یک نسخه غیر معروفه‌ای بوده و سند ندارد علامه به او و ثابت نیست. مهم این است که تضعیف هم ثابت نباشد توثیق ندارد.

دلالتش هم به نظر ما مشکل است. چرا؟ برای این‌که به چی می‌خواهید استدلال کنید. لایقم احدکم الصلاة و هو ماش که گفتیم اقامه است. فانه اذا اخذ فی الاقامة فهو فی الصلاة کی می‌گوید تعلیل این‌ها است؟ شاید تعلیل آن آخری باشد: و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة. در نماز که طمأنینه دارد در اقامه هم طمأنینه داشته باشد، چرا؟ فانه اذا اخذ فی الاقامة فهو فی الصلاة، کی می‌گوید این تعلیل برای کل این جمله‌های قبل است که لایقم احدکم الصلاة و هو ماش و لا راكب و لا مضطجع الا ان یکون مریضا. کی می‌گوید؟ مسلم نهی از مشی در اقامه نهی‌ای نیست که لازم الرعایة باشد. و تعلیل هم که ندارد که فانه من الصلاة تا به تعلیل تمسک کنیم. و در مقام بیان هم نیست به لحاظ نماز، می‌گوید: در اقامه مشی نکنید همان‌طور که در نماز مشی نمی‌کنید. اما در نماز که مشی نمی‌کنید شرطیت مطلقه دارد عدم المشی یا شرطیت فی حال الاختیار، در مقام بیان نیست.

[سؤال: ... جواب:] طمأنینه در مقابل اضطراب است. بهر حال اطلاق ندارد که بگوید در نماز شرط اختیاری است یا شرط مطلق است.

و لذا به نظر ما اطلاق در شرطیت عدم المشی نیست و لکن اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما محکم است. آخرش برگشتیم به فرمایش آقای خوئی که بعید نیست بگوییم عدم المشی اطلاق ندارد دلیلش ولی ان استطعتم فصلوا قیاما اطلاق دارد و لذا اقرب این است که همینی که آقای خوئی گفت: الاظهر و الاقرب تعین الصلاة قائما ماشیا.

بقية الكلام انشاء الله فردا.

جلسه 35-633

دوشنبه - 1400/09/08

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

خلاصه مسأله 18 این شد که ما عرض کردیم اطلاق در لزوم وقوف و عدم المشی در نماز نداریم که بگوییم اگر در حال قیام مجبور باشیم به مشی، باز اطلاق دلیل می‌گوید مشی جایز نیست پس مجبوریم نماز نشسته بخوانیم، خیر، اطلاق در دلیل لزوم وقف و عدم المشی نداریم.

آقای سیستانی استدلال کردند به آیه شریفه قوموا لله قانتین فان خفتم فرجالا أو ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تكونوا تعلمون. از قرینه فان خفتم

استفاده کردند که قوموا لله یعنی قوموا لله واقفین، فان خفتم يجوز المشی. که ما اشکال کردیم.

ممکن هست کسی به مفهوم فان خفتم فرجالا تمسک کند یا به منطوق فاذا امنتم فاذا اذکروا الله كما علمکم، بگوید مفاد این مفهوم فان خفتم یا منطوق فاذا امنتم این است که در غیر حال اضطرار نباید در حال راه رفتن نماز بخوانید، پس این می‌شود اطلاق در دلیل لزوم وقوف و این نظر آقای سیستانی را تأمین می‌کند. ما عرض کردیم که چون متعارف در فان خفتم فرجالا او رکبانا این است که همان رکوع و سجود در حال مشی بود در فرض خوف از عدو پس اصلا ربطی به فرض ما ندارد که می‌گویید مشی بکند در حال قیام ولی رکوع و سجود می‌تواند اختیاری انجام بدهد. و علاوه: ما برای شرط مفهوم مطلق قائل نیستیم. [سؤال: ... جواب:] ان خفتم فرجالا، در حالی که راه می‌رفتند، از ترس دشمن راه می‌رفتند، یک جا نمی‌ماندند، آن وقت این چه جوری اقتضاء می‌کند بطور متعارف در حال رکوع و سجود بایستند و رکوع و سجود اختیاری بکنند. بر فرض شما بگویید اطلاق دارد، فان خفتم فرجالا یک فرضش این است که در حال راه رفتن بتواند وقوف کند رکوع و سجود اختیاری بکند. شما برای اثبات این‌که فقط جواز مشی اختصاص دارد به حال خوف باید به مفهوم ان خفتم تمسک کنید. ما برای شرط مفهوم مطلق قائل نیستیم. می‌گویند اگر از دشمن ترسیدید نماز در حال راه رفتن بخوانید اما حالا اگر از دشمن نمی‌ترسیدید تفصیل دارد، جایی که امر دائر است بین صلات ماشیا مع الركوع و السجود الاختیاری یا صلات جالسا آن‌جا اجازه به شما می‌دهیم نماز ماشیا بخوانید، منافات ندارد با مفهوم فی الجملة شرط.

اما فاذا امنتم تصریح به منطوق است، آن‌جا دیگر نمی‌توانیم بگوییم اطلاق ندارد و لکن به او هم دو اشکال می‌کنیم: یک: همین که متعارف در حال خوف این است که رکوع و سجود هم ایمائی است، فاذا امنتم می‌گوید حالا که خوف برطرف شد برگردید به آن نماز اختیاری که همراه با رکوع و سجود بود. تجویز نمی‌کنیم برای شما مشی با ایماء به رکوع و سجود را. و ثانیاً: برای ما روشن نیست که این ذیل، فاذا امنتم، تصریح به مفهوم فان خفتم است. نه، شاید می‌خواهد بگوید فاذا امنتم وقتی خوف برطرف شد نصیحت اخلاقی به شما می‌کنیم: به یاد خدا باشید! مثل افرادی نباشید که فلما نجاهم الی البر اذا هم یشرکون. فاذا امنتم فاذا اذکروا الله یعنی خدا را فراموش نکنید نه این‌که فاذا اذکروا الله یعنی فصلوا كما مر فی صدر الآیة. معلوم نیست معنایش این باشد.

[سؤال: ... جواب:] كما یعنی در مقابل. در مقابل این تعلیم خدا احکام را، شما به احکام که عمل می‌کنید، بعد که خوف زایل شد، خدا این احکام را به شما یاد داد، پاداش تعلیم این احکام این است که از یاد خدا غفلت نکنید. روشن نیست، فاذا امنتم می‌خواهد برگردد به همان صدر آیه که ان خفتم فرجالا او رکبانا فاذا امنتم لارجالا

و لارکبانان، ما همچون ظهوری نمی‌فهمیم. و اگر کسی اصرار بکند که این ذیل تصریح به مفهوم فان خفتم است، یعنی فاذا امنتם فلا رجالا و لارکبانان یعنی فلا تمشوا فی الصلاة، ما از آن اشکال اول دست بر نمی‌داریم که متعارف در حال مشی در اثناء خوف از عدو این است که هیچ‌گاه توقف نمی‌کنند نه این‌که برای رکوع و سجود اختیاری توقف بکنند.

حالا آقای سیستانی به اطلاق این آیه تمسک کردند فرمودند این آیه دلیل است بر لزوم وقوف در نماز، با دلیل لزوم قیام تراحم می‌کنند، ما مخیریم. در بحث استدلالی این‌جور فرمودند چون اهمیت هیچ‌کدام محرز نیست، مخیریم یا نماز ایستاده بخوانیم با مشی یا نماز نشسته بخوانیم بدون مشی. ممکن است شما بگویید لازمه این فرمایش آقای سیستانی این است که در مسأله 17 فرمود: قیام بر رکوع و سجود مقدم است، امر دائر بشود بین قیام مع الایماء الی الركوع و السجود، و بین جلوس مع الركوع و السجود، جلوس را ترک کنید، به قیام بچسبید و لو منجز به ایماء به رکوع و سجود می‌شود، قیام مهم است. اما در این مسأله 18 فهمیدیم قیام هم اینقدر مهم نیست؛ در تراحم با عدم المشی گفتید حالا کی گفته قیام اهم است، شاید عدم المشی اهم باشد یا هر دو مساوی باشند. قیام بر رکوع و سجود مقدم شد به نظر آقای سیستانی در مسأله 16 و 17، اما در مسأله 18 زورش نمی‌رسد که بر لزوم عدم المشی مقدم بشود.

جواب این است: ما که قیاس نمی‌خواهیم بکنیم در فقه، استحسان هم که کار ما نیست. اگر مقدمات فرمایش آقای سیستانی تمام بشود، بله نتیجه‌اش این است که قیام بر عدم المشی تقدم نداشته باشد، مساوی باشند، زورش به این‌که بگوید قم و لو کنت ماشیا، زورش به این نرسد، و لکن زورش برسد در مسأله 17 که قم و لو انجر الی الایماء الی الركوع و السجود.

حالا این فرض طبق آن استظهاری بود که از مسأله 18 ما کردیم، آقای خوئی کردند که فرض این است که دار الامر بین الصلاة قائما ماشیا ولی با رکوع و سجود اختیاری او الصلاة جالسا، حالا حکمش چیست، بحث شد. اما اگر کسی بگوید یک فرض هم این است که دار الامر بین الصلاة قائما ماشیا مع الایماء الی الركوع و السجود، امر دائر است نماز ایستاده بخواند در حال راه رفتن که مجبور است ایماء کند به رکوع و سجود یا نماز نشسته بخواند مشی نکند، ایماء هم نکند به رکوع و سجود، رکوع و سجود بجا بیآورد. این‌جا دیگر حداقل آقای خوئی نمی‌گویند یصلی قائما ماشیا چون دلیل شرطیت قیام با دلیل شرطیت رکوع و سجود اختیاری دچار مشکل می‌شود و آقای خوئی قائل بود به تعارض و تساقط و تخییر که در مسأله 17 گذشت.

ولی آقای سیستانی این‌جا هم قائل به تخییر می‌شوند چون درست است که قیام زورش بر رکوع و سجود می‌چربد ولی الان مشکل این است که زورش بر عدم المشی نمی‌چربد، بخاطر این‌که اگر قیام کنیم مجبوریم راه برویم، آقای سیستانی

بفرمایند من نمی‌توانم بگویم قیام مقدم است بلکه مخیرید، و لو در مسأله 17 من گفتم اگر مشی نبود امر دائر بود بین صلات قائما واقفا و لکن مع الایماء الی الركوع و السجود و بین صلات جالسا، می‌گفتم صلات قائما مع الایماء الی الركوع و السجود مقدم است اما در مسأله 18 بر فرض هم در حال مشی مجبور بشوی به ایماء الی الركوع و السجود باز من نمی‌گویم قیام متعین است چون الان یک طرف تراحم جدیدی پیدا کرده قیام و آن این است که مزاحم شده با شرطیت عدم المشی. [سؤال: ... جواب:] لاتمش و ارکع و اسجد، یکی هم قم، در این فرض اگر قیام کند هم مجبور به مشی است هم مجبور است به ایماء، اگر بنشیند هم مشی نمی‌کند هم رکوع و سجود اختیاری آن‌جام می‌دهد، یعنی یک طرف تراحم قیام است، طرف دیگر تراحم عدم المشی، رکوع و سجود است. ... فرض این است که شارع قیام را بر رکوع و سجود مقدم کرد طبق نظر آقای سیستانی، طبق نصوص خاصه مقدم شد قیام، وقتی دلیل خاص گفت قیام بر رکوع و سجود اختیاری مقدم است به نظر آقای سیستانی در مسأله 17، فقط این‌جا در مسأله 18 در این فرضی که ما کردیم که اگر پیاده برود مجبور است ایماء بکند به رکوع و سجود، مشکل جدید این است که تراحم با عدم المشی هم می‌کند قیام، این عدم المشی هم که معلوم نیست اهم باشد از قیام. ما وقتی این‌جور شد دیگر نمی‌توانیم احراز کنیم حتی از دیدگاه آقای سیستانی اهمیت مجموع رکوع و سجود و عدم المشی را. احتمال اهمیت قیام به تنهایی را هم می‌دهیم و لو از مجموع رکوع و سجود و عدم المشی.

[سؤال: ... جواب:] آیه در حال خوف از عدو است. مشکل ندارد بایستد نماز بخواند در مانحن‌فیه. در آیه خوف از عدو است، مشکل دارد، بایستد یک جا دشمن می‌آید تارومار می‌کند، بنشیند هم تارومار می‌کند. اذا خفتم فرجالا او رکبانا این ظاهرش این است که خوف دارید از عدو نمی‌توانید یک جا بمانید، مجبورید پیاده بروید، خب در حال پیاده نماز بخوانید. این فرض که اگر بایستم از عدو می‌ترسم، ولی اگر بنشینم در تیررس دشمن نیستم، [عرفی نیست]. ایشان دارد می‌گوید اذا خفتم من القیام فصلوا رکبانا یعنی لاتصلوا جالسین و لو صلات جالسا خوف در او نیست.

یک روایتی هست ما قبلا این را بحث کردیم، مرحوم آقای حکیم یک روایتی مطرح می‌کند روایت سلیمان بن حفص مروزی برای لزوم صلات قائما ماشیا. می‌گوید این مقدم است بر صلات جالسا. چون در روایت سلیمان بن حفص مروزی هست که قال الفقیه علیه السلام المریض انما یصلی قاعدا اذا صار بالحال التی لایقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته الی ان یفرغ قائما. مریض موقعی نماز نشسته می‌خواند که نتواند به اندازه نماز ایستاده راه برود، کسی که می‌تواند به اندازه نماز ایستاده راه برود او حق ندارد نماز نشسته بخواند. آقای حکیم می‌گویند این آقایی که می‌تواند به اندازه نماز ایستاده راه برود حق ندارد نماز نشسته بخواند. این روایت

تکلیف مسأله 18 را مشخص کرد که وظیفه نماز ایستاده است، نماز نشسته وظیفه کسی است که نتواند به اندازه نماز ایستاده.

بعد هم گفتند نگویند سندش ضعیف است، علامه توثیق کرده سلیمان بن حفص مروزی را.

نگویند دلالتش ضعیف است، چون ظاهر این روایت این است که می‌خواهد حد مرض را بیان کند، مرضی که موجب سقوط قیام است این است که به اندازه نماز ایستاده نتواند راه برود، این را هیچ‌کس نگفته، مرضی که رافع وجوب قیام است آنی است که موجب عجز از قیام است عرفاً، این‌که بتواند راه برود نتواند راه برود، این حرف‌ها نیست.

آقای حکیم می‌گویند: بله این معنا قطعاً باطل است، ولی یک معنا درست که می‌شود برای روایت. معنای درست این است که اگر می‌توانی ایستاده در حال مشی نماز بخوانی نوبت به نماز نشسته نمی‌رسد، این معنا که قابل قبول است. اگر می‌توانی ایستاده راه بروی و نماز بخوانی نوبت به نماز نشسته نمی‌رسد. این معنای درست را چرا برای روایت معنا نکنیم، معنای غلط را بگیریم که می‌گوید حد مرضی که موجب سقوط وجوب قیام است عجز از راه رفتن به اندازه پنج دقیقه است، وقت نماز ایستاده پنج دقیقه است، هر کس نتواند پنج دقیقه راه برود او وظیفه‌اش نماز نشسته است.

این پیرمرد بیچاره می‌گوید من می‌توانم به اندازه پنج دقیقه راه بروم، اما نمی‌توانم نماز ایستاده بخوانم، یک جا بایستم نماز ایستاده بخوانم رکوع بکنم سجود بکنم، ولی پنج دقیقه راه رفتن را می‌توانم انجام بدهم، پس من دیگر نماز نشسته نمی‌توانم بخوانم؟ این‌جور معنا کردن برای روایت سلیمان بن حفص غلط است، آقای حکیم می‌گوید این‌جور معنا نکنید! خطاب نکنید به این پیرمردی که می‌تواند پنج دقیقه راه برود که تو حق نداری نماز نشسته بخوانی چون می‌توانی راه بروی به اندازه پنج دقیقه نماز و لو می‌گوید مسلمان‌ها آخه من کم‌دردد دارم نمی‌توانم دولا و راست بشوم، نمی‌توانم یک جا بایستم نماز ایستاده بخوانم، راه می‌توانم بروم، آقای حکیم می‌گویند این معنا غلط است ما هم قبول داریم. ولی معنا درست که می‌توانیم بکنیم برای روایت. این‌جور معنا کنیم: المریض انما یصلی قاعدا اذا صار بالحال التي لا یقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته الی ان یفرغ قائماً یعنی انما یصلی المریض قاعدا اذا لم یتمکن من الصلاة قائماً و لو ماشیا. همین مسأله خودمان می‌شود که قادر است بر صلات ماشیا روایت می‌گوید حق نداری نماز نشسته بخوانی.

اولاً: آقای حکیم! سند روایت نادرست است. توثیق ندارد سلیمان بن حفص مروزی. علامه هم قبلاً نقل کردیم عبارتش را اصلاً توثیق نکرده سلیمان بن حفص مروزی را.

[سؤال: ... جواب:] این‌جا که تضعیف نکرده، جاهای دیگر تضعیف کرده.

یک تعبیری هم آقای حکیم دارد می‌گوید لا قصور فی سندها بعد اعتماد جماعة من الاعیان علیها و رواية الاجلاء لها.

ما نفهمیدیم. اصلاً روایت سلیمان بن حفص مروزی اکثراً باطل المضمون است، مضمونش باطل است. نگاه کنید روایاتش را، توثیق هم ندارد. قبلاً این را بحث کردیم.

به لحاظ دلالت هم آن معنایی که روایت دارد قابل التزام نیست. ما بیاییم یک معنای دیگری بکنیم؟ ما تابع ظهورات هستیم. مجمل هم باشد، یک معنایی که می‌توانیم بکنیم باطل باشد دیگر نمی‌توانیم حمل کنیم روایت را بر معنای صحیح. به ما گفتند به ظهورات عمل کنید نه این‌که اگر ظهور مبتلا به اشکال بود رفع ید کنیم از ظهور، بر یک معنای غیر ظاهر حمل کنیم و عمل کنیم، ما همچون اجازه‌ای نداریم.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر این روایت نامعقول است، بگو از امام صادر نشده. معنای غیر معقول اگر هست، دلیل نمی‌شود حتماً از امام صادر شده و آن معنای معقول را دارد، شاید از امام صادر نشده. ... این‌که علامت بخواد بشود، گفت معرف باید اجلی از معرف باشد، خود مریض می‌داند که می‌تواند بایستد یا نمی‌تواند بایستد، شما بیایی به او بگویی بیا یک علامتی به تو یاد بدهم، پنج دقیقه راه برو ببینم راه می‌توانی بروی، اگر توانستی راه بروی پس معلوم می‌شود می‌توانی نماز ایستاده بخوانی، اگر نمی‌توانی راه بروی پس معلوم می‌شود نمی‌توانی نماز ایستاده بخوانی. او می‌گوید نیاز به این پیچ و خم‌ها نیست، خودم می‌فهمم که می‌توانم نماز ایستاده بخوانم یا نه، الانسان علی نفسه بصيرة، ممکن است بتوانم پنج دقیقه نماز بخوانم اما نمی‌توانم یک جا بمانم نماز ایستاده بخوانم. حالا این‌که به نفع آقای حکیم نیست این جور معنا کردن. آقای حکیم می‌خواهد بگوید این معناها درست نیست، فقط معنای درست این است که کسی می‌تواند نماز نشسته بخواند که نتواند نماز ایستاده و لو در حال مشی بخواند. ظهور ندارد روایت در این معنا.

البته عرض کنم: آقای حکیم هم در مستمسک این‌ها را فرمودند و الا در تعلیقه عروه دارند: و فی الضیق یختار الصلاة جالسا، در سعه وقت احتیاطاً دو تا نماز بخواند در ضیق وقت نماز نشسته بخواند، اگر ایشان روایت سلیمان بن حفص مروزی را قبول داشت سندا و دلالتاً، روایت سلیمان بن حفص مروزی می‌گوید نماز ایستاده بخوان در حال مشی، چه جور شما فتوی می‌دهی در ضیق وقت که نمی‌تواند احتیاط بکند مکلف، یختار الصلاة جالسا. خود آقای حکیم هم از مطلبش در مستمسک عدول کرده و واقعا هم مطلب نادرستی است.

اینی هم که فرمود جماعتی از اعیان بر روایت اعتماد کردند، ما نمی‌فهمیم. بعض اصحاب یعنی گفتند یختار الصلاة قائماً ماشياً؟ یا مضمون روایت را گفتند؟ حالا شیخ مفید نقل شده که این متن را تایید کرده، این دلیل می‌شود این روایت معتبر است؟ و شیخ مفید که این متن را قبول کرده به همان معنای باطلش قبول کرده گفته

تعبدا عجز مسوغ جلوس آن عجزی است که لایتمکن من المشی بقدر صلاته، عجز مسوغ جلوس عجزی است که نتوانید به اندازه پنج دقیقه نماز راه بروید. گفته این حد تعبدی است، ما ملتزم می‌شویم. این جور از شیخ مفید نقل کردند. اولاً این که معنایش این است که دلالت را قبول ندارد. از این جهت می‌گویید که شیخ مفید به این روایت اعتماد کرده؟ کی می‌گوید به این روایت اعتماد کرده، شاید یک روایت دیگری بوده به او اعتماد کرده. بر فرض به این روایت اعتماد کرده، مگر هر چیزی شیخ مفید به او اعتماد کند می‌شود حجت شرعی بر ما. شنیدیم جبر ضعف سند به عمل مشهور، دیگر نشنیده بودیم جبر ضعف سند به عمل شیخ مفید.

مسئله 19

مسئله 19: لو كانت وظيفته الصلاة جالسا و امكنه القيام حال الركوع وجب ذلك. یک آقای است می‌گوید من فقط از نماز ایستاده یک چیزش را بلد هستم و می‌توانم آن‌جام بدهم، قبل از رکوع بایستم بروم به رکوع، اول نماز باید بنشینم، قبل از رکوع می‌توانم بایستم بروم به رکوع قیامی، بعد هم بروم به سجود، بعد از سجود هم باید بنشینم تا زمان رکوع، همه گفتند که واجب است، الضرورات تنقذر بقدرها، شما بالاخره از نماز ایستاده رکوع قیامیش را می‌توانی آن‌جام بدهی، خب رعایت کن این معنا را.

انصافا این فرمایش بعید نیست چون ادله شرطیت قیام ظاهرش این است که انحلالی است. الصحيح یصلی قائما ظاهرش این است که انحلالی است. حالا آقای سیستانی قبول ندارند، می‌گویند الصحيح یصلی قائما کل نماز را می‌گوید، کل نماز می‌توانی بایستی بایست، اما بعض نماز بایستی بعض نماز بنشینی، روایت ناظر به این فرض نیست. ولی به نظر ما ظهور در انحلالیت دارد الصحيح یصلی قائما و لو به این مقدار که قبل از رکوع می‌توانی قیام کنی.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی قبول دارد منتها می‌گوید الصحيح یصلی قائما ظهور در انحلال ندارد. ایشان به قم منتصبا تمسک می‌کند می‌گوید قم منتصبا انحلالی است.

[سؤال: به لحاظ قدرت بر قیام به مقدار بعض تکبیرة الاحرام هم انحلال دارد؟ جواب:] باید عرفا صدق کند که این انحلال صادق باشد به لحاظ بعض صلات. به لحاظ رکوع انحلال عرفی است. الصحيح یصلی قائما و لو به لحاظ رکوع. ... باید برخیزد از حال قیام به رکوع برود. وجب ذلك یعنی وجب در این حال قیام حال الركوع که برگردد به حال صلات قائما. ... او یک فرض دیگری است که می‌فرمایید. آن فرض در مسئله 26 می‌آید و مسئله 27. صبر کنید آن‌جا بحث می‌شود. شما می‌فرمایید یک آقای هست در حال رکوع هم قادر بر قیام نیست، فقط در حال رکوع می‌تواند متقوسا بیاید رکوع قیامی کند، فقط اجازه به او می‌دهند، بعد از این که حمد و سوره را خواند، با حالت خمیده برخیزد آن هیئت رکوع قیامی را

رعایت کند، نمی‌تواند قیام کند بعد برود به رکوع قیامی. این حکمش چیست؟ به نظر ما طبق اطلاق المریض یصلی جالسا این باید نماز نشسته بخواند و رکوعش هم جلوسی است. این رکوع قیامی نیست، الصحيح یصلی قائما این نیست. این همان من عجز عن الصلاة قائما یصلی جالسا شاملش می‌شود. حالا انشاءالله در مسأله 26 و 27 دنبال می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] شما آن قبل از رکوع متمکنید از این‌که در این بخش از نماز نماز ایستاده بخوانید، چون خود رکوع عن قیام یک بخشی است از نماز ایستاده عرفا. ... وقتی قیام کرد باید برود به رکوع عن قیام. اصلا خود یصلی قائما آن رکوع عن قیام را هم شامل می‌شود. یصلی قائما مگر انصراف نداشت به نماز ایستاده متعارف؟ در این بخش از نماز می‌تواند نماز ایستاده متعارف بخواند. شما می‌گویید ایماء بکند؟ این‌که می‌تواند رکوع بکند. حالا ایستاده بخواند رکوع باید بکند یا نکند؟ رکوع نکند ایماء کند به رکوع، یا از قیام برود به رکوع جلوسی.

[سؤال: ... جواب:] آن روایتی که شما می‌فرمایید آقای سیستانی استدلال کرد که کسی که نماز نشسته می‌خواند کافی است قیام کند قبل از رکوع فذلک صلاة القائم، حالا ممکن است آقای سیستانی به او هم استدلال کنند در مقام ولی ما قبول نداریم چون مورد آن روایت صلات نافله است. ولی می‌تواند مؤید باشد که همین که قبل از رکوع بر می‌خیزد رکوع می‌کند عن قیام روایت می‌گوید فذلک صلاة القائم.

مسأله 20

مسألة 20، مسأله مهمه‌ای است. اذا قدر علی القيام فی بعض الركعات دون الجميع، اگر کسی عاجز است از قیام در جمیع رکعات، یا باید در رکعت اولی قیام کند در رکعت ثانیه بنشیند، یا در رکعت اولی بنشیند در رکعت ثانیه قیام کند، صاحب عروه مبنایش این است: حق تقدم با اسبق زمانا است مگر متأخر زمانا مرجح کیفی داشته باشد یا مرجح کمی. مرجح کیفی چیست؟ قیام سابق رکنی نیست مثل قیام حال القراءة ولی قیام لاحق رکنی است، قیام متصل به رکوع. مرجح کمی کدام است؟ قیام در رکعت اولی تراحم کند با قیام در رکعت دوم و سوم. این آقا می‌گوید اگر من رکعت اولی بنشینم می‌توانم رکعت ثانیه و ثالثه بایستم، ولی اگر رکعت اولی بایستم هم رکعت ثانیه هم رکعت ثالثه باید بنشینم، صاحب عروه می‌گوید آن متأخر زمانا مرجح کمی دارد، حفظ کن قدرتت را بر قیام برای آن لاحق، برای آن متأخر، اما اگر نه، آن متأخر نه مرجح کیفی دارد نه مرجح کمی دارد، این اسبق زمانا مقدم است، مرجح اسبق زمانا موجب می‌شود شما آن قیام متقدم را مقدم کنی. این نظر صاحب عروه است.

آقای سیستانی هم موافق است با صاحب عروه. چون هم در تراحم در واجبات ضمنیه با صاحب عروه هم‌نظر است هم در این مطلب که ترجیح با سبق زمانی است مگر متأخر اهم باشد، آقای سیستانی اضافه می‌کند یا محتمل الاهمیه بعینه

باشد. اما بزرگانی مانند آقای بروجردی، امام، آقای خوئی، می‌گویند ظاهر ادله این است که تا می‌توانی باید بایستی، عاجز شدی بنشین، اول نماز که می‌توانی بایستی، کار نداریم به این که قیام رکنی است قیام غیر رکنی است، اگر بنشینی قدرت داری بر قیام در چند رکعت دیگر، ما این حرف‌ها را قبول نداریم، ظاهر ادله این است که الصحيح یصلی قائماً، تو الان صحیح هستی. آقای خوئی هم می‌گفت اذا قوی ظرف زمانی است، در این ظرف زمانی تو قادری بر قیام، قم. هر وقت که قیام کردی و ناتوان شدی به تو می‌گویند المریض یصلی جالسا، ترجیح به سبق زمانی را نمی‌گوییم تا بگویید متاخر زمانا گاهی اهم است، نه، اصلاً ظاهر ادله این است. دیگر با این بیان فرق نمی‌کند تراحمی بشوید تعارضی بشوید در واجبات ضمنیه. استظهار از ادله کردند این بزرگان که الان صحیح هستی و سالم هستی بایست تا ناتوان بشوی.

تأمل بفرمایید انشاءالله تا فردا.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 36-634

سه‌شنبه - 1400/09/09

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
أعدائهم أجمعین.

تتمه مسأله 18

راجع به مسأله 18 که امر دائر بود بین صلات قائماً ماشیا یا صلات جالسا
مرحوم آقای حکیم تمسک کرد برای اثبات وجوب صلات قائماً ماشیا به روایت
سلیمان حفص مروزی، چون ما فکر می‌کردیم قبلاً این‌ها را توضیح دادیم، دیروز
مختصر بیان کردیم. امروز یک مقدار توضیح بدهم.
روایت سلیمان بن حفص مروزی این است که قال الفقيه عليه السلام المریض انما
یصلی قاعدا اذا صار الى الحالة التي لا یقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته الى ان یفرغ
قائماً. آقای حکیم با اعتماد به محدث نوری در مستدرک فرمودند که سلیمان بن
حفص مروزی ثقه است، علامه در بحث مفطری غبار توثیق کرده ایشان را. و لذا
سند این روایت را تصحیح کردند.

آقای خوئی از راه تفسیر قمی توثیق کردند سلیمان بن حفص مروزی را چون
معتقدند رجال تفسیر قمی به شهادت علی بن ابراهیم قمی در دیباجه تفسیر ثقات
هستند که ما قبول نداریم. ولی آقای حکیم بر اساس شهادت علامه در مختلف این را
فرمودند. و لکن این عجیب است. چون علامه در مختلف در جلد 3 صفحه 32
همین بحث قیام، روایت را که مطرح می‌کنند بعد می‌فرمایند و الجواب المنع من
صحة السند. در بحث مفطری غبار آن‌جا علامه حرف‌شان این است که غبار روزه

را باطل می‌کند، این‌که از دراد، فرو بردن صدق می‌کند، غبار را فرو بردید، و ما رواه سلیمان بن حفص مروزی، حدیث سلیمان بن حفص مروزی هم مفادش این است که غبار روزه را باطل می‌کند. احتج الآخرون باصالة براءة الذمة و بما رواه عمرو بن سعید عن الرضا علیه السلام عن الصائم يدخل الغبار فی حلقه قال لا بأس. بعد علامه جواب می‌دهند، می‌گویند: اما اصل برائت که نوبت به او نمی‌رسد با قیام دلیل بر مبطل بودن اکل غبار. و اما روایت عمرو بن سعید و لو ایشان ثقة است اما مورد اختلاف است، الا ان فيه قولاً، یعنی اختلاف است در مورد او و لو ما او را ثقة می‌دانیم. گفتند: این روایت عمرو بن سعید را با این‌که ایشان می‌گویند ثقة است عمرو بن سعید ولی فيه قولاً، ولی استدلال کرده به روایت سلیمان بن حفص مروزی، نگفته او مشکل دارد، معلوم می‌شود او را قبول دارد. وقتی خود علامه در جاهای دیگر می‌گوید سند سلیمان بن حفص مروزی صحیح نیست، چطور ما بیاییم به این کلام استشهاد کنیم؟ کلامی که می‌سازد با این‌که مؤید ذکر کرده است ایشان چون ایشان گفت عمومات بطلان صوم با از دراد شیء فرو بردن یک شیء صدق می‌کند از دراد الغبار یعنی بلع الغبار، با عمومات اثبات کرد که غبار غلیظ روزه را باطل می‌کند. حالا به عنوان مؤید روایت سلیمان بن حفص مروزی را هم مطرح کرد. جای دیگر که گفته این سند صحیح نیست.

اما از جهت دلالت، سه احتمال در این روایت هست. آقای حکیم دو احتمال را می‌گوید باطل است پس متعین است احتمال سوم. احتمال اول این است که مثل شیخ مفید که قائل بود بگوئیم شارع حد تعبدی ذکر کرده برای عجز موجب جلوس در نماز، فرموده این‌که نتوانی بایستی و نماز بخوانی کافی نیست برای انتقال به جلوس، باید به حدی برسد که نتوانی به اندازه نماز هم ایستاده راه بروی، اگر نتوانستی به اندازه نماز ایستاده راه بروی، آن وقت می‌گوئیم نماز نشسته بخوان و الا اگر بتوانی به اندازه نماز ایستاده راه بروی تو حق نداری نماز نشسته بخوانی، باید بایستی نماز بخوانی با رکوع و سجود، تحمل کنی این مشکلات را.

این یک احتمال. انصافاً این احتمال، عرفی نیست. من نمی‌توانم ایستاده نماز بخوانم، نماز با وقوف. شما می‌گویید چون می‌توانی به اندازه نماز راه بروی حق نداری نماز نشسته بخوانی، تحمل کن سختی زیاد را و نماز ایستاده با وقوف بخوان، چون می‌توانی به اندازه چند دقیقه راه بروی، اما نماز نمی‌توانی بخوانی در حال راه رفتن. حد تعبدی یعنی این. انصافاً این عرفی نیست.

احتمال دوم: بگوئیم اماره تعبدیه است برای این‌که شک داری که می‌توانی ایستاده نماز بخوانی یا نه، شارع یک معرفی قرار داده برای شما، فرموده به اندازه چند دقیقه که می‌خواهی نماز بخوانی راه برو، اگر دیدی نمی‌توانی کشف می‌شود که عاجزی از نماز ایستاده.

این هم عرفی نیست، این اکل من القفا است. الانسان علی نفسه بصيرة. آیا باید حتماً آدم باید راه برود بعد ببیند به اندازه چند دقیقه که می‌خواهد نماز بخواند ایستاده

راه می‌تواند برود تا بعد ثابت بشود شرعا که عاجز است از صلات قائما؟ این اکل من الفقا است، آدم خودش راحت‌تر می‌تواند تشخیص بدهد که عاجز است از صلات قائما. این هم درست نیست.

احتمال سوم این است که مربوط به بحث ما باشد که آقایی که نمی‌توانی نماز ایستاده با وقوف در یک مکان بخوانی، ولی می‌توانی نماز را در حال مشی ایستاده بخوانی، تو حق نداری نماز نشسته بخوانی، کسی حق دارد نماز نشسته بخواند که صار الى الحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما و کسی که می‌تواند مشی کند مقدار نماز را ایستاده، وظیفه‌اش این است که حتما نماز را در حال مشی ایستاده بخواند، عجز از نماز ایستاده در حال وقوف سبب نمی‌شود سریع بروی سراغ نماز نشسته، بدلش نماز ایستاده در حال مشی است، اگر از او هم عاجز شدی، آن وقت بیا سراغ جلوس، عاجز نشدی از نماز ایستاده در حال مشی نوبت به نماز ایستاده در حال مشی می‌رسد. که می‌شود مربوط به مسأله 8. آقای حکیم فرمودند آن دو احتمال وقتی باطل شد احتمال سوم متعین است.

ما عرض کردیم ما تابع ظهور هستیم. آخه شما این روایت بگذارند جلوی‌تان، المريض انما يصلی قاعدا اذا صار الى الحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته، اگر احتمال سوم بود که می‌توانست بفرماید المريض انما يصلی قاعدا اذا لم يتمكن من الصلاة قائما لواقفا و لا ماشيا. این جور می‌فرمود نه این‌که اذا صار الى الحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته.

آن وقت چند نفرند که ایستاده نمی‌توانند در یک جا نماز بخوانند ولی اگر بگویی راه برو می‌گویند چشم، خدا پدرت را هم بیامرزد، راه می‌روم نماز می‌خوانم چرا نماز نشسته بخوانم، اما یک جا بایستم نماز ایستاده بخوانم، چند نفر این جور هستند؟ [سؤال: ... جواب:] این‌ها رکوع و سجود اختیاری نمی‌توانند بکنند. دیسک کمر نمی‌تواند رکوع و سجود بکند، پنج دقیقه بایستد با پنج دقیقه راه برود فرق می‌کند با هم عرفا؟ بحث این است که واقعا این روایت حالا چند مورد هم این جور باشد که یک جا بایستد و لو با اتکاء به دیوار، به عصا تکیه کند، می‌گویند نمی‌توانم، جانم در میاد، ولی راه می‌رود ایستاده و در حال مشی نماز می‌خواند، بعدش هم سر حال، چند تا این مورد هست؟

بعد هم واقعا این روایت ظهور در این معنا پیدا می‌کند، خب فوقش می‌گویید احتمال اول و دوم قابل التزام نیست دلیل نمی‌شود که پس حتما امام این را فرموده و ما باید یک معنای درستی برایش بکنیم، شاید اصلا امام این را فرموده باشد.

[سؤال: ... جواب:] حالا محمد بن عیسی بن عبید بحث مفصلی دارد. این با بحث استطرادی نمی‌شود. ما محمد بن عیسی بن عبید را توثیق کردیم. اصل شبهه‌اش این است که ابن الولید استثناء می‌کرد از نوادر الحکمة ما رواه محمد بن عیسی عن یونس، یا کتب یونس را می‌گفت التي بالروایات كلها معتمدة الا ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس.

محمد بن عیسی را معمولاً قبول دارند. شیخ طوسی هم در رجال دارد: ضعیف استثناء ابوجعفر (یعنی شیخ صدوق) عن رجال نوادر الحکمة. شیخ صدوق تابع ابن الولید استادش بوده. ولی بعد در رجال نجاشی هست که اصحاب ما وقتی این مطلب را شنیدند از ابن الولید تعجب کردند، گفتند: مَنْ مثل ابی جعفر؟ کسی مثل محمد بن عیسی بن عبید ابی جعفر سراغ دارید؟ دیگر او هم شد ضعیف؟ و من مثل ابی جعفر؟ اصحاب تعجب کردند از استثناء ابن الولید. حالا توجیهاتی کردند. بعضی‌ها مثل آقای خوئی می‌گویند مشکل در محمد بن عیسی نبود مشکل در نقل محمد بن عیسی از یونس بود.

[اقول] ظاهراً مشکل ابن الولید با محمد بن عیسی بود و لذا اصحاب تعجب کردند، و من مثل ابی جعفر. اما مشکل داشتن ابن الولید دلیل بر نفی وثاقت محمد بن عیسی نیست، ابن الولید با خیلی‌ها مشکل داشته. به خیلی‌ها گیر داده، به برقی گیر می‌داده، به سهل بن زیاد گیر می‌داده. اعتقادی برخورد می‌کردند به مسائل. حتی تحمل افکار مختلف شیعی را هم نداشتند و لو از روی تدین، بعضی‌ها واقعاً متدین هستند و از روی تدین تند هستند در اعتقادات، هر چیزی که به نظر این‌ها غلو است با راویش برخورد می‌کنند. حالا آن زمان این‌جور بود، مثل ابن الولید، مکتب قم این‌جور بود، در مقابل مکتب بغداد، ضد غلو بود.

آن هم چه چیزهایی را غلو می‌دانستند. صدوق می‌گوید اولین مرتبه غلو نفی سهو و نسیان است از پیغمبر و امام. اگر کسی بگوید پیغمبر و امام سهو نمی‌کنند این غالی است. شیخ مفید در مقابل صدوق بود، با این‌که حالت استادی داشت صدوق نسبت به شیخ مفید، او می‌نوشت اعتقادات الشیعة، این می‌نوشت تصحیح الاعتقاد. شیخ مفید در مقابل شیخ صدوق تصحیح الاعتقاد را نوشته. این اختلاف بین‌شان بود. بعد قمیین که احمد بن محمد بن عیسی بود، بعد ابن الولید بود، شیخ صدوق بود، این‌ها سخت‌گیر بودند، خیلی سخت‌گیر بودند و سخت‌گیری‌شان بیشتر جنبه متن‌شناسی بر اساس درجه غلو بوده. اتفاقاً در همان استثناء دارد الا ما کان من غلو و تخلیط و هو ما رواه فلان و فلان و فلان.

[سؤال: ... جواب:] ما نمی‌دانیم چه وجهی دارد. اصلاً محمد بن عیسی عن یونس چه مشکلی دارد، این مشکل در خود محمد بن عیسی این‌ها گفتند و لذا اصحاب تعجب کردند گفتند و من مثل ابی جعفر، چه جور می‌آید محمد بن عیسی بن عبید را هم شما تضعیف می‌کنید، دیگر کی می‌ماند؟ از آن جهت مشکلی نیست. مشکل از ناحیه سلیمان بن حفص مروزی است. ... اصلاً دارد ضعیف استثناء ابوجعفر من رجال نوادر الحکمة. مستند تضعیفش را گفته. آن استثناء هم عرض کردیم هیچ دلیل بر نفی وثاقت نیست و همان رجال نجاشی کلام اصحاب را که نقل می‌کند کافی است در اثبات وثاقت محمد بن عیسی بن عبید.

ادامه مسأله 20

راجع به مسأله 20 بحث این بود که یک آقای است می‌گوید کل نماز را بایستم نمی‌توانم، باید بخش‌بندی بکنم، یک بخشی از نماز را بایستم، یک بخشی را بنشینم. آقای بروجردی، امام، آقای خوئی بر خلاف صاحب عروه فرمودند که نان را به نرخ روز بخور، اول نماز می‌توانی بایستی بایستی، هر وقت دیدی نمی‌توانی بایستی بنشین. چرا؟ برای این‌که ظاهر الصحيح یصلی قائما این است. آقای خوئی فرمودند ظاهر اذا قوی فلیقم که ظرف زمانی این است. اذا قوی فلیقم یعنی تا آن وقتی که می‌توانی بایستی.

آقای سیستانی چون طرفدار نظر صاحب عروه است معتقد است که باب، باب تراحم است و از روایات استفاده نمی‌شود که تا آن وقتی که می‌توانی بایستی بایستی، باید رجوع کنیم به مرجحات باب تراحم، اگر آن متاخر مرجح داشت، اهم بود، کما یا کیفا [همان مقدم است]. عرض کردیم کما این است که اگر رکعت اول بنشینم رکعت دوم و سوم می‌توانم بایستم، این مرجح کمی است، مرجح کیفی هم این است که آن متاخر رکن باشد مثل قیام حال القراءة تراحم کرد با قیام متصل به رکوع، قیام متصل به رکوع رکن است. آقای سیستانی برای این‌که این نظر صاحب عروه را تثبیت بکنند ابتداء متعرض شدند که این فرمایش این بزرگان که تا زمانی که می‌توانی بایستی روایت می‌گوید بایست درست نیست.

ایشان فرمودند اما اذا قوی فلیقم که اصلا ظهور ندارد در انحلال در وجوب قیام نسبت به اجزاء؛ حد مرضی را بیان می‌کند که موجب سقوط قیام هست، مرضی موجب سقوط قیام است که به حد عجز برسد، اصلا اطلاقی ندارد که بخواهیم ما معنا کنیم تا می‌توانی بایستی، هر وقت عاجز شدی بنشین.

و اما آن روایتی که می‌گوید الصحيح یصلی قائما فان لم یقدر صلی جالسا یا الصحيح یصلی قائما و المريض یصلی جالسا، اولاً: نقی السند نیست. سندهایش ضعیف است. آن روایت ابی حمزه را هم ایشان گفت حسن بن محبوب نمی‌تواند از ابی حمزه نقل کند ولی خود ایشان تصحیح کرد، می‌گوییم از کتابش نقل کرده ولی این‌جا دارد که نقی السند نیست. ثانیاً: بر فرض نقی السند باشد که صحیح ابی حمزه ثمالی واقعا نقی السند هم هست، دارد که الصحيح یصلی قائما و المريض یصلی جالسا، ایشان می‌گویند در مقام بیان نیست. کل نماز را بتوانی بایستی

می‌شوی الصحيح یصلی قائما، کل نماز را نمی‌توانی و مجبوری بنشین می‌شوی المريض یصلی جالسا، اما در یک بخش نماز می‌توانی بایستی، در یک بخش نماز نمی‌توانی بایستی، اصلا این روایت ظهور ندارد که این فرض را می‌خواهد بگوید. می‌خواهند تقسیم کنند افراد را که انسان سالم نماز ایستاده بر او واجب است، انسان مریض نماز نشسته بر او واجب است، یک فرض هم این است که بخشی از نماز ایستاده است بخشی از نماز نشسته است، اصلا ناظر به این فرض نیست. وقتی این‌جور شد، ایشان فرمودند باید رجوع کنیم به مقتضای قاعده.

انصافا این اشکال درست نیست. چرا الصحيح یصلی قائما ظهور در انحلال نداشته باشد؟ الصحيح یصلی قائما مطلقا.

[سؤال: ... جواب:] مفسّر در مقام بیان نیست، باید مفسّر هم در مقام بیان نباشد؟ صحیحہ ابی حمزہ ظهور دارد در مقام بیان است.

الصحيح یصلی قائما، عرف را ببینیم تمسک می‌کند به این اطلاق یا نمی‌کند.

عرف می‌گوید شما الان این رکعت اول نماز صبح را می‌توانی بایستی یا نه، می‌گویم بله می‌توانم بایستم، خب الصحيح یصلی قائما دیگه.

[سؤال: ... جواب:] اذا قوی فلیقم ما هم قبول داریم که اصلا در مقام بیان نیست،

فقط می‌خواهد بگوید هر مرضی موجب سقوط قیام نیست. مرضی که منجر به

عجز بشود، ناظر به این حیث است. حالا المریض یصلی جالسا، الصحيح یصلی

قائما، همین مقدار هم باشد خوب است. ما مثل آقای خوئی نیستیم که اذا ظرف

زمانی است، یعنی تا می‌توانی بایستی. ما که قبول نداریم. ما که نمی‌گوییم اگر "ان"

می‌گفت خراب می‌شد کار. فرقی برای ما نمی‌کند، اذا قوی فلیقم اگر در مقام بیان

باشد به او استدلال می‌کنیم. الصحيح یصلی قائما که ظاهر در مقام بیان است به او

هم استدلال می‌کنیم.

لذا قول آقای بروجردی و امام و آقای خوئی وجه قوی دارد. تا می‌توانی بایستی.

نه، بگذارید رکعت اول بنشینم بعد رکعت دوم و سوم و چهارم نماز را می‌ایستم،

این درست نیست، باید وظایف‌ها را انجام دهی، الان قادر هستی، بایستی.

[سؤال: ... جواب:] الصحيح یصلی قائما، ان استطعتم فصلوا قیاما که در همان

روایت صلات فی السفینة بود. ... در مسأله 16 و 17 ما می‌گفتیم صلات قائما

ظهور دارد در صلات مشتمله بر رکوع و سجود اختیاری. الان که مشکل او را

نداریم، رکعت اول می‌ایستد رکوع می‌کند سجود می‌کند، این صلات قائما است

دیگر، منتها اگر رکعت اول این کار را می‌کند رکعت دوم و سوم باید بنشیند، خب

بنشیند، چه می‌شود، آن وقت می‌شود المریض یصلی جالسا.

من قبول دارم اگر تا آخر نماز صحیح هستی، الان بخواهی یک کاری بکنی

اینقدر سوره‌های طوال را انتخاب کنی در رکعت اول که دیگر از دیسک کمر هم

بگذرد، دکتر بگوید اگر رکعت بعد بایستی نخاعت قطع می‌شود، می‌گوییم بیخود

می‌کنی رکعت اول اینقدر طول می‌دهی. اما اگر صرف کنی در امتثال همین تکلیف

در رکعت اول، کی عرف می‌گوید چرا رکعت اول ایستادی، می‌خواستی رکعت

اول بنشینی تا رکعت دوم و سوم بایستی. عرف این را نمی‌گوید. عرف می‌گوید در

رکعت اول مصداق الصحيح یصلی قائما بودم. فرقی نمی‌گذارد عرف بین این مثال

و بین این مثال که شما برای نماز ظهر آب وضوء داری، ولی برای نماز عصر آب

نداری باید تیمم کنی، همه می‌گویند، ظاهرا همه بگویند، حالا اگر یک روزی دیدید

یک کسی نگفت ما چه کنیم، که برای نماز ظهر وضوء بگیر، الان واجد الماء

هستی، برای نماز عصر تیمم کن، کسی نمی‌گوید من برای نماز ظهر تیمم کنم با

اینکه آب دارم، بگذارم آب را برای نماز عصر. چون الان واجد الماء هستی، وضوء بگیر.

[سؤال: ... جواب:] و لو نماز عصر را اهم بداند. ما که ملاکات احکام را دقیق نمی‌دانیم، ما تابع ظهورات هستیم. اهمی است که شارع راضی است به این که من برای نماز ظهر تیمم کنم، برای نماز عصر وضوء بگیرم اگر این ملاک را بفهمیم که دیگر کار به ظهورات نداریم. ما می‌گوییم ظهور اذا قمتم الى الصلاة فتوضئوا و ان كنتم مرضى فلم تجدوا ماء فتيمموا این است که الان واجد الماء هستی وضوء بگیر، هر وقت فاقد الماء بودی تیمم کن. این جا همین است دیگر. ان استطعتم فصلوا قیاما.

البته دو تا نماز باب تراحم است به نظر همه، ولی اجزاء یک نماز مثل آقای خوئی و ما می‌گوییم باب، باب تعارض است، این فرق را قبول داریم ولی در استظهار عرفی فرق نمی‌کند در تمسک به ان استطعتم فصلوا قیاما یا الصحيح یصلی قائما.

[سؤال: ... جواب:] جمع عرفی دارد، عرف این جور جمع می‌کند. خطاب واحد را عرف الان مصداق برایش قائل است می‌گوید الان تو قادر هستی بر قیام، قیام کن. آن‌هایی که قبول ندارند این بیان را، ما که قوی می‌دانیم این بیان را، ولی آن‌هایی که قبول ندارند، اگر باب را باب تعارض بدانند، باید قائل به تخییر بشوند مطلقا، و لذا آقای خوئی می‌گفت اگر نبود اذا قوی فلیقم من قائل می‌شدم به تخییر چون تعارضی هستم، مخیر هستی رکعت اول قیام کن یا رکعت دوم قیام کن. اصل برائت جاری می‌کرد بعد از تعارض در شرطیت قیام رکعت اولی و شرطیت قیام رکعت ثانیة. اما آن‌هایی که تراحمی هستند مثل مشهور، مثل صاحب عروه، آقای داماد، آقای سیستانی، این‌ها می‌گویند سبق زمانی مرجح است مگر متاخر زمانی اهم باشد. حالا چرا این جور می‌گویند؟ هر کسی یک بیانی دارد.

آقای سیستانی می‌گویند: چون عرفا اگر آن متاخر اهم است یا حتی محتمل الاهیة است، عرف می‌گوید شما قادر بر آن هستی و مضطر هستی عرفا به ترک این غیر اهم. ایشان می‌گویند عرف دخالت می‌کند در تعیین مصداق؛ می‌گوید شما مثلا مضطر هستی یکی از این دو آب را بخوری یکی متنجس به عین نجس، یکی متنجس به متنجس است، عرفا مضطر هستی این آب متنجس به متنجس را بخوری چون اخف است. مضطری به ارتکاب این حرام اخف، حق نداری مرتکب حرام اشد بشوی. عرف دخالت می‌کند در تعیین مصداق مضطرا لیه.

[سؤال: ... جواب:] اهم لزومی عرض می‌کنم.

این جا هم اگر آن متاخر اهم است یا محتمل الاهیة است، عرف می‌گوید تو قادر هستی بر اتیان او مضطری به ترک این غیر اهم. ولی اگر هر دو مساوی هستند، عرف می‌گوید: حالا که هر دو مساوی هستند، تو قادر هستی بر این اسبق زمانا و مضطری به ترک متاخر زمانا.

آقای داماد هم همین جور استظهار می‌کند. آقای داماد نمی‌گوید مضطر، آقای سیستانی تعبیر مضطر را استفاده می‌کند چون به ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه تمسک می‌کند. آقای داماد به آن موثق سماعه تمسک می‌کند: لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، کسی که عاجز است از قیام لازم نیست قیام بکند. آقای داماد می‌گویند اگر آن متاخر اهم است، او لازم است رعایتش، این متقدم عرفا ما لاطاقة له به است. ولی اگر مساوی هستند این‌جا اذا قوی فلیقم می‌گوید آن اسبق زمانا مقدم است. آقای داماد به دو دلیل استناد می‌کند، جایی که متاخر اهم است، می‌گوید لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، شما طاقت عرفیه بر این متقدم نداری چون آن متاخر اهم است، باید او را آن‌جام بدهی. اما اگر هر دو مساوی هستند، قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه هر دو مساوی هستند، این‌جا لن یکلفه الله ما لاطاقة له به هیچ چیز نمی‌گوید، اذا قوی فلیقم است که می‌اید می‌گوید تا می‌توانی بایست، پس قیام در رکعت اولی مقدم می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] فرق نمی‌کند، قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه و ثالثه، مرجح کمی دارد قیام در رکعت ثانیه و ثالثه، عرف می‌گوید او را باید آن‌جام بدهی، وقتی آن را باید آن‌جام بدهی دیگر لاطاقة لک بالقیام فی الركعة الاولى. آقای حکیم هم با این‌که تعارضی هست ایشان، مثل آقای خوئی، در واجبات ضمنیه تعارضی هست، می‌گوید بعد از تعارض ادله قاعده المیسور لایسقط بالمعسور که در نماز اجماعی است می‌اید جلو، همه باید تعظیم بکنند به او. قاعده میسور می‌گوید اگر آن متاخر اهم است او میسور است، او را باید آن‌جام بدهید، این متقدم غیر اهم می‌شود معسور، اگر هر دو مساوی هستند، اسبق زمانا می‌شود میسور.

یعنی همه این بزرگان یک ارتکاز عرفی را در نظر گرفتند، در شکل‌های مختلف، در رنگ‌های مختلف همان ارتکاز را پیاده می‌کنند. و الا چه جوری شد که همه یک جور حرف زدند، نتیجه یکی شد، یکی به قاعده میسور تمسک کرد، یکی به لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، یکی به ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه، نتیجه یکی شد. طبق همان ارتکاز می‌گویند اهم وقتی داشتی عرف می‌گوید مقدور شماست، غیر اهم می‌شود نامقدور، اگر مساوی بودند اسبق زمانا می‌شود مقدور و آن متاخر زمانا می‌شود غیر مقدور. با توجه به این‌که وجوب قیام در نماز مشروط به قدرت است، در خود خطاب گفتند اذا قوی فلیقم، این را هم توجه داشته باشید، خطاب وجوب قیام در خود خطاب مشروط به قدرت است، این مهم است، چون اگر خطاب قیام مشروط به قدرت نبود ممکن بود این مرجحات را نکنند.

[سؤال: ... جواب:] همان تراحمی‌ها هم سبب زمانی را همه جا معلوم نیست مرجح بدانند، در خطابین مشروطین بالقدرة فی لسان الخطاب ممکن است سبب زمانی را مرجح بدانند. ولی خوبیش این است که قیام در لسان خطابش مشروط به

قدرت است، اذا قوى فليقم، ان استطعتم فصلوا قیاما. ... بحث اصولی است. خطاب مطلق که مشروط به قدرت نیست را خیلی‌ها می‌گویند سبق زمانی در او مرجح نیست. این‌ها می‌خواهند بگویند خود خطاب که مشروط به قدرت است خطاب جزئیت و شرطیت دیگر نمی‌گیرد آن متاخر زمانا را اگر اهم نباشد، دیگر او مصداق اذا قدرت فقم نیست. دلیل ارشاد به شرطیت قیام شامل آن قیام متاخری که اهم نباشد نمی‌شود. کانه از اول دلیل شرطیت قیام مضیق است.

ما دل‌مان می‌خواهد این حرف‌ها را قبول کنیم ولی به نظر ما استظهار آقای بروجردی و امام و آقای خوئی قوی بود که انحلالی است الصحيح یصلی قائما، الان شما صحیح هستی صل قائما، چکار داری رکعت بعد چی می‌شود. ظهور در انحلال دارد، الصحيح یصلی قائما، عرف می‌گوید بعض نماز را می‌توانی بایستی، آن مقدار از نماز را بایستی. از مناسبت حکم و موضوع انحلال را می‌فهمیم. مثل لاتصل فی النجس، صل متطهرا، شما مجبوری یک رکعت نماز را با لباس نجس بخوانی، بعد از آن یک رکعت بخاری قشنگ گرم می‌کند اتاق را، بعدش می‌توانی آن لباس نجس را در بیاوری، باید در بیاوری. این مقدار مضطری، ظهور در انحلال دارد این خطابات. این‌جا هم صل قائما و ان لم تستطع فصل جالسا ظهور دارد در انحلال.

[سؤال: ... جواب:] این فرع بر تراحم است، ما اصلا تراحم را قبول نداریم در واجبات ضمنیه. قبول هم کنیم ظاهر الصحيح یصلی قائما انحلال است. الان تو صحیح هستی نماز ایستاده بخوان، من چه می‌دانم ملاک چیست، شاید شارع گفته از اول می‌توانی بایستی نماز ایستاده بخوان، من چه می‌دانم ملاک چیست، من مگر آخه کف دستم را بو کردم. وقتی روایت می‌گوید الصحيح یصلی قائما ظاهرش این است که الان در رکعت اول شما صحیح هستی نماز ایستاده بخوان، من چه بدانم که ملاک قیام در رکعت ثانیه و ثالثه آنقدر اهم است که نباید شارع بگوید که رکعت اول نماز ایستاده بخوان، تا من دست از این ظهور بردارم، همچون علمی من ندارم. ... آن روایتی که می‌گوید و لن یکلفه الله ما لا طاقة له به، باید باب، باب تراحم بشود تا بعد بگویید عرفا شما عاجزید از غیر اهم، اگر خدا بیاید به شما بگوید رکعت اول بایستی، با این‌که رکعت دوم و سوم مرجح کمی دارد، این تکلیف به مالایطاق است. این مقدمه می‌خواهد، مقدمه‌اش این است که فرض تراحم بکنید بعد بگویید ما اهم بودن قیام در مجموع رکعت دوم و سوم را از قیام فقط در رکعت اول را فهمیدیم، حالا اگر شارع بیاید بگوید در رکعت اول قیام کن این تکلیف به مالایطاق است. خب این مقدمات درست نیست. اصلا باب، بابت تراحم نیست، ظاهر خطاب این است که الان می‌توانی بایستی، من چه می‌دانم ملاک قیام در مجموع رکعت دوم و سوم از قیام در رکعت اولی اهم است، من این‌ها را چه می‌دانم؟ الصحيح یصلی قائما، می‌گوید الان بایستی، الان می‌توانی بایستی.

و تعجب از آقای صدر است. آقای صدر تعارض می‌گوید در واجبات ضمنیه، ترجیح به اهمیت را هم قبول ندارد در فرض تراحم، اما منهاج الصالحین که می‌نویسد قبول می‌کند کلام آقای حکیم را که اذا دار الامر بین القيام السابق و القيام اللاحق فالاحوط تقديم القيام السابق الا اذا كان القيام اللاحق ركنيا. اگر قیام لاحق رکنی بود او مقدم است و الا احوط تقديم قیام سابق است. این‌که بحث تراحم شد، شما که تراحمی نیستی، شما دیگره چرا؟
تامل بفرمایید انشاءالله بقیه مطالب روز شنبه. فردا بحث بورس داریم.

جلسه 37-635

شنبه - 1400/09/13

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

تتمه مسأله 18

قبل از ادامه بحث راجع به مسأله 20 یک مطلبی از بحث قبل باقی مانده عرض
کنم.

راجع به سند روایت سلیمان بن حفص مروزی که در ذیل مسأله 18 مطرح شد،
ما به آقای نسبت دادیم که ایشان سلیمان بن حفص را ثقه می‌دانند، توثیق ایشان
مستند به نظر سابق‌شان است که معتقد بودند رجال کامل الزیارات تألیف ابن قولویه
ثقات هستند. بعد ایشان از این نظر برگشت و معتقد شد که فقط مشایخ بلاواسطه ابن
قولویه ثقات هستند. ولی راجع به تفسیر قمی ایشان تا آخر بر نظرش بود که رجال
تفسیر قمی ثقات هستند. سلیمان بن حفص مروزی در تفسیر قمی نیست، در کامل
الزیارات است.

منشأ نظر سابق ایشان این است که مرحوم ابن قولویه در دیباجه کامل الزیارات
فرموده: "و قد علمنا ان لانهيط بجميع ما روى عنهم في هذا المعنى يعني در باب
زیارات و لا فی غیره و لكن ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا". ایشان
می‌فرمایند پس ابن قولویه ملتزم شد فقط اخبار ثقات را نقل می‌کند. بعد فرمودند که
ما چون تتبع کردیم قرینه خارجی پیدا کردیم که کتاب کامل الزیارات روایات زیادی
از ضعفاء دارد، روایات مرسله زیادی دارد، نمی‌شود که ابن قولویه شهادت به
وثاقت کسانی بدهد که یا واضح الضعف هستند یا اصلا مجهول هستند، مرسل
هستند. و لذا گفتیم مختص است توثیق به مشایخ بلاواسطه ایشان.

ما مثل آقای صدر از اول گفتیم: این عبارت ظهور ندارد بیش از توثیق مشایخ
بلاواسطه. چون که نمی‌گوید لانروی، می‌گوید لانهيط، من احاطه ندارم به همه
روایات، درست است اسم کتابم را گذاشتم کامل الزیارات ولی احاطه به همه
روایات در باب زیارت که ندارم. ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا، آن

روایاتی که ثقات از اصحاب به ما گفته‌اند من به آن‌ها احاطه دارم. ثقات از اصحاب اگر مراد اساتید ایشان باشد، ایشان دارد اساتیدش را توثیق می‌کند، خیلی خوب است، می‌گوید اساتید من ثقات بودند آنچه آن‌ها به من گفتند من آن‌ها را بلد هستم. اما اگر بخواهد توثیق بکند وسائط بینش و امام را نباید بگوید لائحیط، حالا اگر استادش یک خبر ضعیفی نقل می‌کرد به او احاطه نداشت؟ باید می‌گفت لااروی، در حالی که تعبیر می‌کند لائحیط. طبیعی است ابن قولویه احاطه ندارد به همه روایات در باب زیارات، احاطه‌اش به آن چیزی است که اساتیدش به او گفتند، حالا اساتیدش از ضعفاء نقل کردند از غیر ضعفاء نقل کردند او مهم نیست، خود اساتید ثقه بودند، من جهة الثقات من اصحابنا. حالا بحث مفصل است آقای سیستانی که معتقدند حتی مشایخ بلاواسطه ابن قولویه هم ممکن است ضعیف باشند که ما در محل خودش جواب دادیم.

راجع به تفسیر قمی هم فقط اکتفاء می‌کنم در اشکال به نظریه آقای خوئی که نظر صاحب وسائل هم هست به عبارتی از آقای زنجانی. ایشان در کتاب النکاح جلد 5 صفحه 751 فرمودند: تفسیر علی بن ابراهیم که الان موجود است در حقیقت مجموعه‌ای از حدود 23 تفسیر است که به احتمال زیاد علی بن حاتم قزوینی آن‌ها را جمع‌آوری کرده است لذا روایات آن را کلاً نمی‌توان مربوط به تفسیر اصلی علی بن ابراهیم دانست. ما این را مفصل بحث کردیم و عرض کردیم این عبارت دیباجه که نحن ذاکرون و مخبرون بما ینتهی الینا و رواه مشایخنا و ثقاتنا عن الذین فرض الله طاعتهم، اصلاً خود این عبارت دیباجه معلوم نیست مال علی بن ابراهیم قمی باشد. حالا اگر مال این علی بن حاتم قزوینی بود، شخص ثقه‌ای بود، خوب بود، او هم که قطعی نیست که جمع‌کننده این کتاب علی بن حاتم قزوینی است، آقای زنجانی هم به عنوان احتمال ذکر می‌کنند. معلوم نیست این عبارت دیباجه مال چه کسی است. و لذا اعتماد به آن نمی‌شود کرد.

ادامه مسأله 20

راجع به مسأله 20 ما عرض کردیم شخصی که عاجز است از قیام در جمیع رکعات، همان‌طور که آقای بروجردی دارند، امام دارند، آقای خوئی دارند، تا می‌تواند می‌ایستد، هر وقت عاجز شد می‌نشیند. مهم نیست که اول که قادر است بر قیام، قیام رکنی است، قیام غیر رکنی است. حتی اگر قیام غیر رکنی مثل قیام در حال قرائت. جمعش با قیام متصل به رکوع که قیام رکنی است ممکن نباشد، ما می‌گوییم الان وظیفه تو قیام حال القراءة است، چه کار داری که اگر قیام حال القراءة بکنی موقع رکوع مجبوری بنشینی و رکوع بکنی. خوب دقت بکنید! یک وقت اگر قیام حال القراءة می‌کرد مجبور بود برای رکوع ایماء بکند، او می‌شد مسأله 17 که آقای خوئی قائل به تخییر شد، بعضی قائل شدند به صلات جالسا مع الركوع و السجود العرفی، بعضی قائل شدند به صلات قائما

مؤمنیا مثل آقای سیستانی. این‌جا بحث در این است که اگر قیام کند حال القراءة مجبور می‌شود برای رکوع بنشیند رکوع بکند. می‌گوییم همان‌طور که آقای خوئی فرمودند الان وظایف‌ات قیام حال القراءة است. در واقع مشکل تو این است که بین قیام در حال قرائت و قیام در حال رکوع نمی‌توانی جمع کنی، قیام در حال قرائت را رعایت کن، در حال رکوع عاجز می‌شوی از قیام، بنشین. بر خلاف آن جایی که اگر قیام در حال قرائت بکنی، مجبوری ایماء بکنی به رکوع، آن‌جا مشکل جمع بین قیام و رکوع عرفی است، فرق می‌کند. آن‌جا مسأله 17 مطرح می‌شود. در مسأله 20 من اگر قیام بکنم حال القراءة، در حال رکوع، رکوع عرفی می‌توانم بکنم قیام حال القراءة نمی‌توانم داشته باشم باید جلوس بکنم. می‌گوییم همان‌طور که آقای بروجردی، امام، آقای خوئی فرمودند، قیام حال القراءة سابق است، او را مقدم بکن. [سؤال: ... جواب:] چون ظاهر الصحيح یصلی قائما یعنی تا آن مقدار که می‌توانی بایستید، هر زمان که عاجز شدید بنشینید.

مرحوم آقای داماد یک مطلبی فرموده در خصوص جایی که اگر رکعت اول بایستم رکعت دوم و سوم مجبورم بنشینم، و اگر رکعت اول بنشینم در رکعت دوم و سوم می‌توانم بایستم. یعنی مرجح کمی دارد آن متاخر نه مرجح کیفی مثل قیام رکنی باشد متاخر، نه، جایی که متاخر مرجح کمی دارد. این‌جا فرموده: من چه مقدار مضطربم به ترک قیام؟ به اندازه یک رکعت نه به اندازه دو رکعت. من مضطرب نیستم به ترک قیام بیش از یک رکعت. موثقه سماعه فرمود: کسی که عاجز است از نماز نشسته نماز خوابیده بخواند، چرا؟ تعلیل کرد: و لن یكلفه الله ما لا طاقة له به، پس ملاک این است که خدا تکلیف به ما لایطاق نمی‌کند، به مقداری که تکلیف ما لایطاق است از شما بر می‌دارد تکلیف را. شما به اندازه یک رکعت مجبوری بنشینی، حق نداری رکعت اول بایستی، رکعت دوم و سوم بنشینی، این مازاد بر اضطرار به جلوس است.

این فرمایش ایشان عجیب است. مگر موثقه سماعه بحث عجز از جمع بین قیام در رکعات بود؟ شخصی عاجز بشود از قیام و جلوس فرمود یصلی مضطجعا و لن یكلفه الله ما لا طاقة له به. اما این‌جا فرض شما این است که این آقا قادر بر قیام در رکعت اول است، قادر بر قیام در رکعت دوم و سوم هست، قادر بر جمع بین این‌ها نیست، اگر خدا به او بگوید رکعت اول بایست، رکعت دوم و سوم بنشین خلاف این عبارت لایكلفه الله ما لا طاقة له به است؟ نه.

شما نگویید بیش از حد اضطرار چرا این بنشیند؟ این آقا مضطرب است یک رکعت بنشیند چرا رکعت اول را می‌ایستد که مجبور بشود در رکعت دوم و سوم هر دو بنشیند، این مقدار که مضطرب نبود به جلوس. می‌گوییم اگر اقل و اکثر بود حق با شما بود. یک آقایی دو آب نجس هست، مضطرب است یکی از این دو آب نجس را بخورد، هر دو را می‌خورد، به او می‌گوییم چرا هر دو را خوردی؟ تو بیش از یک آب خوردن مضطرب نبودی. اما اگر اقل و اکثر نبود، امر دائر است که یک آب

متنجمس به عین نجس را بخورد یا دو آب متنجمس به متنجمس را، متنجمس با چند واسطه را بخورد، یکی یک آب است متنجمس به عین نجس، یک قطره خمر در او افتاده، یا این را باید بخورد، یا دو آب دیگر که متنجمس هستند به یک متنجمس دیگر، لباس متنجمس در آن دو آب افتاده، این آقا حتما باید بیاید این آب متنجمس به عین نجس را بخورد؟ که یک آب خورده باشد. بگویند تو مجبوری یک آب بخوری مجبور نیستی که دو آب بخوری، اقل و اکثر که نیست. این جا اگر خوردن آن دو آب متنجمس به متنجمس دو خوردن آب متنجمس است از نظر کمی اهم است این آب متنجمس به عین نجس از جهت کیفی اهم است.

جناب آقای داماد! من اگر مجبورم یک رکعت معین، رکعت اول را بنشینم، بعد می‌گفتم حالا رکعت اول را نشستم رکعت دوم را هم بگذارید بنشینم، خوب بود شما بگویید که تعلیل می‌گوید به اندازه‌ای که طاقت نداری شارع دست از تکلیف بر می‌داری، یک رکعت را طاقت نداشتی بایستی بنشین، رکعت دو را برای چی می‌نشینی. اما در مانحن‌فیه که اقل و اکثر نیست. امر دائر است بین این که رکعت اول بایستم رکعت دوم و سوم بنشینم یا رکعت اول بنشینم رکعت دوم و سوم بایستم، اگر آن رکعت دوم و سوم مرجح کمی دارد شاید رکعت اول هم مرجح کیفی سبق زمانی داشته باشد و شارع به این سبق زمانی توجه کند او را مد نظر قرار بدهد. چه می‌دانیم؟ کی عرف استدلال می‌کند به و لن یکلفه الله ما لا طاقة له به و بگوید به ما شما بیش از یک رکعت که مجبور نیستی بنشین، پس انتخاب کن جلوس در رکعت اول را. عرف این جور نمی‌گوید.

[سؤال: ... جواب:] شاید سبق زمانی فی علم الله مرجح باشد، ما چه می‌دانیم. پس به و لن یکلفه الله ما لا طاقة له به نمی‌توانید تمسک کنید در مورد مرجح کمی، بحث این است که آقای داماد در مورد مرجح کیفی نگفت این مطلب را، در دوران امر بین قیام حال القراءة و قیام متصل به رکوع این حرف را نزد با این که آن متاخر مرجح کیفی دارد. بحث را برد رو جایی که گفت اگر رکعت اول بایستم رکعت دوم و سوم باید بنشینم و اگر رکعت اول بنشینم رکعت دوم و سوم می‌توانم بایستم، گفت شما به اندازه یک رکعت مجبوری بنشین چرا بیشتر می‌نشینی؟ [اقول] این اقل و اکثر نیست که بگویم من رکعت اول مجبورم بنشینم رکعت دوم که مجبور نیستم برای چی بنشینم؟ این یک طرف جلوس در رکعت اولی است یک طرف جلوس در رکعت ثانی و ثالثه. روایت موثقه سماعه که ناظر به عجز از جمع بین قیام در رکعات نبود، موردش هم من لا یقدر علی الجلوس فرمود یصلی مضطجعا و لن یکلفه الله ما لا طاقة له به است، شاید در این مورد عجز از جمع بین رکعات را همان مطلب آقای بروجردی، امام و آقای خوئی را بیان کنند که استظهار ما از ادله هم بود که الان این آقا صحیح است الصحیح یصلی قائما، رکعت اول را که ایستاد بعد دیگر می‌گوید دیگر نمی‌توانم بنشینم المریض یصلی جالسا.

[سؤال: ... جواب:] ما که اصلاً باب تراحم نمی‌دانیم واجبات ضمنیه را و او هم که باب تراحم می‌داند فرض این است که مثل آقای بروجردی باز می‌گوید ظهور المریض یصلی جالساً و الصحيح یصلی قائماً این است که تا سالم هستی نماز ایستاده بخوان. استظهارمان این است و احتمال دارد این استظهار مطابق با واقع باشد. در این مورد متحد النوع که عاجزیم از جمع بین این واجب متحد النوع مثل قیام در جمیع رکعات، صرف قدرت در امتثال واجب اسبق اشکالی ندارد، چون مصداق الصحيح یصلی قائماً است و در ظرف امتثال آن واجب متاخر می‌شوم مصداق المریض یصلی جالساً.

آقای سیستانی مطالب صاحب عروه را از باب تراحم قبول کرد گفت سبق زمانی مرجح است مگر متاخر زماناً یا مرجح کمی داشته باشد مثل همین قیام در رکعت اول که تراحم می‌کند با قیام در رکعت دوم و سوم، قیام در رکعت دوم و سوم مرجح کمی دارد یا مرجح کیفی داشته باشد متاخر، قیام رکنی باشد مثل قیام متصل به رکوع که تراحم بکند با قیام حال القراءة. یک فرض هم آقای سیستانی اضافه کرده: تراحم بین قیام در حال تکبیرة الاحرام و قیام متصل به رکوع. این‌جا چه بکنیم؟ هر دو رکن هستند، تراحم بین دو قیام رکنی است. بگوییم سبق زمانی مرجح است، قیام حال تکبیرة الاحرام مقدم است بر قیام متصل به رکوع؟ ایشان می‌فرمایند ابداً. چرا؟ چون قیام متصل به رکوع فریضه است؛ در قرآن بیان شده. کجا؟ این‌که در قرآن فرمودند که یذکرون الله قیاماً و روایت تفسیر کرد الصحيح یصلی قائماً یا قوموا لله قانتین که نماز ایستاده را می‌گوید، این را کنار آن روایاتی بگذارید که می‌گوید اگر کسی نماز نشسته شروع کند، در حال رکوع برخیزد و به رکوع برود فذلک صلاة القائم. یعنی مقوم صلات قائماً که در قرآن واجب شده قیام متصل به رکوع است. اما قیام در حال تکبیرة الاحرام فریضه نیست؛ سنة که از قاعده السنة لاتنقض الفریضة تخصیص خورده است. سنت است منتها عموم دلیل می‌گوید السنة لاتنقض الفریضة اخلاص به سنت از روی جهل و نسیان مبطل فریضه نیست، ما من عام الا و قد خص. ترتیب به ترتیب در اعضاء وضوء سنت است، اما اخلاص به ترتیب در اعضاء وضوء و لو در حال جهل و نسیان مبطل وضوء است، دلیل داریم. این‌جا هم قیام در حال تکبیرة الاحرام سنتی است که موثقه عمار می‌گوید اذا کبر و هو جالس اعاد الصلاة. وقتی قیام متصل به رکوع شد فریضه و قیام حال تکبیرة الاحرام شد سنت فریضه بر سنت در باب تراحم مقدم است، روایاتی مطرح بود که فریضه در تراحم بر سنت مقدم است. که ما قبلاً بیان کردیم.

[سؤال: ... جواب:] چون فذلک صلاة القائم، در حال تکبیر نشسته بود، حمد و سوره را نشسته خواند، فرمود یک آیه یا دو آیه را بگذار بعد از ایستاده بخوان که رکوع بروی قائماً، و یرکع قائماً فذلک صلاة القائم. ... قیام حال الركوع و قیام متصل به رکوع یک چیز است. تراحم کرده این قیام با قیام در حال تکبیرة الاحرام،

قیام در حال تکبیرة الاحرام را ایشان می‌گویند رها کن تا قیام متصل به رکوع حفظ شود و رها نشود.

ما نظرمان مشخص است، می‌گوییم الان می‌خواهی تکبیر بگویی، می‌توانی بایستی بایست، نور را به نرخ روز بخور، هر وقت عاجز شدی از قیام بنشین و قیام متصل به رکوعت تبدیل می‌شود به جلوس و رکوع جالسا. و هیچ محذوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ما اشکال داشتیم به ایشان، [اشکال این‌که مورد روایت فذلک صلاة القائم، نماز نافله است] ولی فعلا عمده اشکال‌مان این است که نوبت به این بحث نمی‌رسد، الصحيح یصلی قائما و المريض یصلی جالسا می‌گوییم ظرف امتثال مهم است، در ظرف امتثال قیام حال تکبیرة الاحرام شما سالم هستی ایستاده تکبیر بگو، ظرف امتثال قیام متصل به رکوع عاجز می‌شوی، رکوع جالسا بکن و هیچ مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ما مثل آقای خوئی باب واجبات ضمنیه را که عاجزیم از جمع بین آن‌ها باب تعارض می‌دانیم حالا آقای خوئی به اذا قوی فلیقم که آن را ظرف زمانی دانست تمسک کرد، ما به الصحيح یصلی قائما، ظاهرش را این دانستیم که مهم این است که الان شما قادر هستی بر ایستادن. در متحد النوع که قیام هست، قیام حال التکبیر قیام حال القراءة قیام حال الركوع قیام در رکعات دیگر همه قیام هستند، در متحد النوع ما قائل به تقدیم سبق زمانی شدیم نه از باب مرجح باب تراحم بلکه از باب جمع عرفی.

مسئله 21

مسئله 21: اذا عجز عن القيام و دار امره بین الصلاة ماشیا او راکبا قدم المشی علی الركوب.

شخصی عاجز است از نماز متعارف، امر دائر است نماز بخواند قائما ماشیا یا نماز بخواند راکبا جالسا، ایشان فرمودند قدم المشی علی الركوب. چرا؟ برای این‌که شما در حال رکوب اسوء حالا می‌شوی، چون در حال رکوب شما قیامت مختل می‌شود، استقرار هم که نداری، چون فرض کردند رکوبی که موجب بشود استقرار از بین برود، اما اگر قائما ماشیا باشد شما فقط استقرار نداری، اما قیام داری، رکوع اختیاری داری، سجود اختیاری داری. دقت کنید! نماز ماشیا فقط استقرارش مختل شده است و الا قیامش محفوظ است، رکوعش محفوظ است، سجودش محفوظ است. صاحب عروه می‌گوید این مقدم است بر نماز سواره که مجبوری بنشینی، استقرار هم که نداری.

حالا اگر استقرار هم داشتی یا باید راه بروی به سمت قطار نماز بخوانی ولی جوری که می‌رسی اگر برای رکوع و سجود همان‌جا که داری می‌دوی رکوع و سجود هم می‌کنی، اینقدر فرصت داری، یا این‌که بروی در قطار بنشینی، در آن

کوپه روی زمین پلیس قطار جلوی شما را می‌گیرد می‌گوید حق نداری شما تا نیم ساعت راه بروید. استقرار دارید مشکلی ندارید، استقرار بدنی دارید، باز هم می‌گوییم موقع راه رفتن که می‌روی سمت قطار نماز بخوان چون در این حال می‌توانی ماشیا نماز بخوانی ولی هم قیامت حفظ می‌شود هم رکوعت حفظ می‌شود هم سجودت. ولی اگر بروی داخل قطار بنشیننی در کوپه، آنجاها نماز ایستاده نمی‌گذارند بخوانی، و لو استقرارت هم حفظ بشود، نماز ایستاده با رکوع و سجود بر نماز نشسته مقدم است.

[سؤال: ... جواب:] در حال رکوب مشکل جلوس است. در حال رکوب ممکن است بتواند رکوع و جالسا را بجا بیاورند، این‌هایی که محمل داشتند این‌جور بود، طرف می‌توانست بنشیند روی آن هودج مثل نماز نشسته می‌توانست نماز می‌خواند فقط استقرارش مختل می‌شد. مهم این است که اگر بتوانی در حال راه رفتن رکوع و سجود بکنی، این مقدم است بر نماز راکبا نشسته. اما اگر کی می‌توانی وسط راه رفتن رکوع و سجود بکنی، باید بدوی به سمت قطار، ایماء بکنی به رکوع و سجود، یا این کار را باید بکنی یا بروی در کوپه بنشیننی نشسته نماز بخوانی، این می‌شود مسأله 17. پس دقت کنید! وقتی در این مسأله 18 یا در این مسأله 21 می‌گویند ماشیا، در پرانتز بنویسید مع حفظ الركوع و السجود العرفین و الا اگر ماشیا باشد اما مجبوری برای رکوع و سجود ایماء بکنی آنجا مسأله 17 پیش می‌آید. بعضی‌ها می‌گویند که نماز نشسته مقدم است بعضی‌ها می‌گویند قیام مقدم است، این همان مسأله 17 پیش می‌آید.

[سؤال: ... جواب:] اگر می‌خواهی فروض مسأله را مطرح کنیم فروضش زیاد است. فرضی که مورد نظر صاحب عروه است این است که ماشیا می‌توانی رکوع کند، می‌تواند سجود کند، فرقی با راکبا این است که آنجا باید بنشیند ولی آنجا هم می‌تواند رکوع و سجود جلوسی انجام بدهد. این فرض ظاهر صاحب عروه است. شما می‌توانی فرض‌ها را جور دیگری هم مطرح کنید. در هر دو حال باید ایماء بکند به رکوع و سجود، خب باز هم قائما ماشیا مقدم است. در حال مشی ایماء باید بکند به رکوع و سجود ولی در حال رکوب می‌تواند رکوع و سجود جلوسی بجا بیاورد این می‌شود مسأله 17.

[سؤال: ... جواب:] دو جور رکوب داریم، رکوب سوار اسب می‌شوی استقرار نداری، رکوب در قطار استقرار داری. فرق نمی‌کند نماز ایستاده ماشیا با رکوع و سجود اختیاری مقدم است بر نماز راکبا چه نماز راکبا روی اسب که استقرار نداری چه نماز راکبا در قطار که مجبوری بنشیننی و نماز نشسته بخوانی و لو استقرار بدنت در قطار هم حفظ می‌شود. نماز ایستاده ماشیا با حفظ رکوع و سجود مقدم است بر آن.

مسئله 22

مسئله 22: اذا ظن التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير بل و كذا مع الاحتمال.

این مسئله خیلی محل ابتلاء است. افرادی که اول وقت عاجز هستند از واجب اختیاری، اول وقت نمی‌تواند بایستد نماز بخواند، مجبور است بنشینند، اما احتمال می‌دهد تا آخر وقت حالش خوب بشود، صاحب عروه می‌گوید اگر احتمال می‌دهی تا آخر وقت حالت خوب می‌شود باید صبر کنی، وجب التأخیر.

برای بررسی این مسئله ما در دو مقام باید بحث کنیم: مقام اول بحث حکم واقعی است، مقام دوم حکم ظاهری است. پس مقام اول این است که واقعا وظیفه این شخصی که اول وقت عاجز است چیست؟ اگر فی علم الله تا آخر وقت عجزش ادامه دارد مسلم این نماز نشسته‌اش صحیح است، چون امر اضطراری دارد به صلات جالسا، چون عاجز است و عجزش مستمر است تا آخر وقت از نماز ایستاده. پس این فرض محل بحث نیست، حکم واقعی این شخص این است که این شخص نماز نشسته‌اش صحیح است چون عجز مستمر تا آخر وقت دارد.

فرض دوم: عجزش مستمر نیست تا آخر وقت و لکن این شخص مایوس هست از خوب شدن، امیدی به بهبودی ندارد اما ناگهان معجزه‌ای می‌شود، اثناء وقت نماز حالش خوب می‌شود. ظاهر صاحب عروه این است که در این جا هم این است که این نماز نشسته مطابق با وظیفه‌اش است و این نماز نشسته‌اش صحیح واقعی است. آقای سیستانی هم در فتوی همین نظر را دارد. بعد که خوب شد نیاز به دلیل لاتعداد و غیره هم نیست، اصلا یأس از خوب شدن موضوع است برای حکم واقعی به جواز نماز نشسته در اول وقت.

فرض سوم این است که شک دارد که خوب می‌شوم یا نمی‌شوم و بعدا هم خوب شد. آقای سیستانی در بحث استدلالی گفتند: المريض یصلی جالسا به عنوان حکم واقعی شامل این هم می‌شود، فقط انصراف دارد از آن فرضی که می‌داند خوب می‌شود در اثناء وقت. کسی که الان مریض است و نمی‌داند تا آخر وقت خوب می‌شود موضوع است برای حکم واقعی المريض یصلی جالسا، انصرافی ندارد این خطاب از او، فقط انصراف دارد از آن کسی که می‌داند در اثناء وقت خوب خواهد شد. البته آقای سیستانی به این نظر علمی‌شان فتوی ندادند، ولی نظر علمی‌شان این است.

[سؤال: ... جواب:] چون می‌گویند المريض یصلی جالسا از این انصراف ندارد، این مریض است دیگر. ... المريض حکم واقعی است انصراف ندارد از این شخص فقط از شخصی انصراف دارد که عالم است به زوال عذر در اثناء وقت. این خطاب واقعی فقط از عالم به زوال عذر منصرف است اما شخصی که واقعا عذرش می‌ماند و یا عذرش برطرف می‌شود در اثناء وقت و اول وقت این شخص یا مایوس است یا شک است چرا انصراف داشته باشد از او، المريض یصلی جالسا

شاملش می‌شود. المریض یصلی جالسا وقتی شاملش شد، بدل اضطرار شاملش شد، دیگر موضوع نمی‌ماند برای الصحيح یصلی قائما، نماز بیشتر از یک بار که واجب نیست در شبانه‌روز.

[سؤال: ... جواب:] ایشان گفته مریض در هنگام نماز [ملاک است]. فقط منصرف است از آنی که بداند تا آخر وقت خوب می‌شود، از او منصرف است اما غیر او هر کس در حال نماز خواندن مریض است و علم به زوال عذر در اثناء وقت ندارد، مشمول خطاب واقعی المریض یصلی جالسا است، بعد هم که خوب می‌شود نیاز ندارد تمسک کنید به لاتعاد و غیره تا مشکل پیدا کنید، نه، اصلا خطاب واقعی شاملش می‌شده.

ببینیم این نظر در مقابل نظر بزرگانی مثل آقای داماد، آقای خوئی که می‌گویند حکم واقعی مختص است المریض یصلی جالسا مختص است به کسی که عذرش و بیماریش تا آخر وقت مستمر باشد. اگر مستمر نباشد خطاب المریض یصلی جالسا به عنوان یک خطاب واقعی شامل او نمی‌شود. ببینیم حق با کیست.

و الحمد لله رب العالمین.

[سؤال: ... جواب:] در طهارت مائیه این مطلب را نمی‌گوییم چون دلیل خاص داریم. المسافر یطلب الماء مادام فی الوقت فاذا خاف الوقت فلیتیمم و لیصل.

جلسه 38-636

یک‌شنبه - 1400/09/14

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

دو مطلب از بحث گذشته باقی مانده عرض کنیم و بپردازیم به مسأله 22.

مطلب اول این هست که برخی از اعلام در تزامم بین قیام متصل به رکوع و قیام در حال تکبیرة الاحرام تمسک کردند به همان روایاتی که مفادش این بود که کسی که می‌خواهد نماز ایستاده بخواند ولی بر او سخت است نماز ایستاده، نشسته نمازش را شروع کند، قبل از رکوع بایستد و رکوع برود و ذلک صلاة القائم. فرمودند کسی که می‌تواند اول نماز بنشیند تا بتواند قیام متصل به رکوع داشته باشد، این متمکن از صلات قائما است و صلات قائما مقدم است بر صلات جالسا. این را در فقه الصادق بیان کردند. آقای سیستانی هم در ضمن کلماتشان دارند. غیر از این که فرمودند قیام متصل به رکوع فریضه است و قیام حال تکبیرة الاحرام فریضه نیست و فریضه بر غیر فریضه مقدم است در فرض تزامم به این روایات هم مستقلا استدلال کردند. در کتاب فقه الصادق اصلا معتقدند که در عجز از جمع بین قیام‌های واجب در نماز ما مخیریم الا در این مورد که یک طرف قیام متصل به رکوع باشد، طبق این روایات قیام متصل به رکوع مقدم است.

دو تا روایت را بخوانم: یکی معتبره حماد بن عثمان: قلت لابی عبدالله علیه السلام قد اشدت علیّ القيام فی الصلاة، سخت است بر من ایستادن در نماز. فقال علیه السلام اذا اردت ان تدرك صلاة القائم فاقراً و انت جالس فاذا بقى من السورة آیتان فقم و اتم ما بقى و اركع و اسجد فذلك صلاة القائم. یا در صحیح زراره هست که قلت الرجل یصلی و هو قاعد فیقرأ السورة فاذا اراد ان یختمها قام فركع قال صلاته صلاة القائم.

پس نتیجه می‌گیریم صلات قائم دو مرحله دارد: مرحله اختیاریه، کل نمازش را از ابتداء ایستاده باشد. مرحله اضطراریه این است که قیام قبل از رکوع بکند و لو در هنگام قرائت فاتحه الكتاب و سوره نشسته باشد. این هم فذلک صلاة القائم. خب الصحیح یصلی قائماً شامل این می‌شود، اگر مرحله اول را نمی‌توانی نماز اختیاریه قیامیه، مرحله دوم صلات قیامیه را که متمکن هستی، او مقدم است بر صلات جالسا. و لذا در فرض تراحم بین قیام در حال تکبیرة الاحرام یا قیام در حال قرائت و بین قیام متصل به رکوع، باید قیام متصل به رکوع را رعایت کنی تا بشود نمازت نماز قائم.

به نظر ما استدلال به این دو روایت برای بحث تراحم بین قیام متصل به رکوع و قیام در حال تکبیرة الاحرام و قرائت در نماز فریضه درست نیست. ما اولاً احتمال قوی می‌دهیم مورد این دو روایت نماز نافله باشد. الرجل یصلی و هو قاعد فیقرأ السورة فاذا اراد ان یختمها قام فركع، این‌که در حال اختیار این کار را نمی‌کنند، فرض هم نکرد اضطرار، این ما یصلح للقرینة است که می‌خواهد نماز نافله را بگوید. این هم یک نوع نافله است. اما در فرض تراحم بین قیام در حال تکبیرة الاحرام و قیام متصل به رکوع در نماز فریضه، شاید شارع بگوید قیام حال تکبیرة الاحرام اسبق زمانا است او مقدم است.

[سؤال: ... جواب:] در نافله که نماز نشسته ممکن است. ... این‌که قبل از قیام برخیزی نماز رکوع عن قیام بخوانی این بهتر است از نماز نشسته است، این هم قریب به نماز اختیاری ایستاده است، اما این‌که در نماز در فرض تراحم بین قیام حال تکبیرة الاحرام و قیام متصل به رکوع ما بگوییم این‌جا هم برای این‌که نماز ایستاده بخوانیم باید قیام متصل به رکوع داشته باشیم، استفاده‌اش از این روایات مشکل هست.

اما روایت دوم قد اشدت علیّ القيام فی الصلاة، سخت است بر من ایستادن در نماز، حضرت فرمود اذا اردت ان تدرك صلاة القائم، خود همین اذا اردت ان تدرك صلاة القائم ظاهرش این است که نافله را می‌گوید و الا در اختیار من مگر هست، اگر می‌توانم نماز ایستاده بخوانم باید بخوانم.

[سؤال: ... جواب:] اشدت فرض حرج نیست، سخت است. هر سختی که حرج نیست. حالا در فرض حرج، کل قیام، قیام در حال رکوع حرجی است، قیام در حال تکبیرة الاحرام حرجی است، مجازم من نماز نشسته کامل بخوانم بخاطر حرج،

اینجا هم شارع بگوید اگر می‌خواهی ثواب نماز ایستاده را یک مقدار درک کنی و لو به حرج می‌افتی قیام متصل به رکوع را رعایت کن. اما در فرض وجوب قیام، فقط عجز دارم از جمع بین قیام در حال تکبیرة الاحرام و قیام متصل به رکوع، این روایات اطلاقش نسبت به این فرض مشکل است.

و لذا به نظر ما این دو روایت موردش و لا اقل من الاحتمال همین نافله است و ربطی به صلات فریضه ندارد. و بر فرض معتبره حماد بن عثمان نماز فریضه‌ای که حرجی است قیام بگیرد، خب قیام حرجی است، حضرت می‌فرماید اگر می‌خواهی تحمل حرج بکنی و لو واجب نیست، نماز ایستاده بخوانی، کل نماز را لازم نیست بایستی، همین قبل از رکوع بایستی، بالاخره این یک مرتبه‌ای است از نماز ایستاده. اما از این استفاده می‌کنیم که کسی که فی الجملة قادر است بلا حرج قیام کند، واجب است بر او قیام، بگوییم شما امر دائر است قیام حال تکبیرة الاحرام بکنی یا قیام در حال رکوع، این روایت می‌گوید قیام در حال رکوع بکن، این نماز ایستاده است، این مفهوم دارد؟ یعنی اگر شما ابتداء نماز را قیام کنی، بعد مجبور بشوی برای رکوع بنشینی، این اصلا نماز ایستاده نیست و لا اقل نسبت به اول نماز؟ همچون مفهومی که ندارد. و لذا به نظر ما استدلال به این روایات مشکل هست.

[سؤال: ... جواب:] فذلک صلاة القائم که قطعاً نمی‌گوید نماز قائم اختیاریه. پس یک مرتبه اضطراریه را از نماز ایستاده می‌گوید. کلام در این است که آیا مفهوم دارد که آن نماز که تکبیر را عن قیام گفتی و بعد مجبور شدی بنشینی، او در ابتداء نماز، نماز ایستاده نیست؟ وقتی مفهوم ندارد ما می‌گوییم ابتداء نماز شما مخاطبید به خطاب الصحيح یصلی قائماً. ... اگر مفهوم ندارد توسعه می‌دهد در صلات قائماً، توسعه اضطراریه. مفهوم هم که ندارد بگوید کسی که ابتداء نماز الله اکبر را ایستاده بگوید، بعد از روی اضطرار بنشیند نماز نشسته بخواند بگوییم این و لو ابتداء نماز تکبیر را قائماً گفت، این مقدار هم صلات قائماً نیست. ... فرض این است که مرتبه اضطراریه است، آن الصحيح یصلی قائماً مرتبه اختیاریه است. این هم عرض کردیم موردش حداقل ظهور اطلاقش محرز نیست که شامل نماز فریضه بشود. ... بحث در این است که گفتیم اگر در معتبره حماد بن عثمان فرض بشود که کل قیام‌ها بر من حرجی است، حالا بر فرض شارع طبق اطلاق این روایت بگوییم می‌گوید اگر تحمل حرج کردی این‌جوری تحمل حرج بکنی عیب ندارد که در حال رکوع بایستی بعد رکوع بکنی، یک مرتبه‌ای از صلات قائماً است، حالا بر فرض این را هم بفرماید، اما کسی که عاجز نیست از قیام فی الجملة، حرجی هم نیست بر او قیام فی الجملة، واجب است بر او قیام، حکم او چیست؟ حکم او این است که تا می‌تواند بایستد بعد هر وقت عاجز شد بنشیند؟ در اینجا دیگر بحث امثال تکلیف است، بحث تحمل حرج و خودگذشتگی نیست، اینجا شاید شارع می‌گوید اول نمازت می‌توانی بایستی بایستی.

مطلب دوم: راجع به مسأله 21 دوستان تمایل داشتند بیشتر توضیح بدهیم چون ما مثل آقای خوئی، آقای سیستانی، ساده معنا کردیم این مسأله 21 را، آقای داماد یک مقدار پیچیده‌تر کردند. ما حالا مطلب خودمان را که شبیه مطلب آقای خوئی و آقای سیستانی است بیان کنیم بعد مطلب آقای داماد را بگوییم.

تتمه مسأله 21

مسأله 21 دارد: اذا عجز عن القيام و دار امره بين الصلاة ماشيا أو راكبا قدم المشى على الركوب. بعضی‌ها گفتند چه جور شد صاحب عروه در مسأله 18 گفت: اذا دار امره بين الصلاة قائما ماشيا و بين الصلاة جالسا فالأحوط التكرار. امر دائر است بین نماز ایستاده با راه رفتن یا نماز نشسته، احوط تکرار است یعنی در تقدم مشی بر جلوس یا بالعکس تردید داشت. در این‌جا بدون تردید گفت: اگر امر دائر بشود بین نماز ماشیا و نماز راکبا قدم المشی على الركوب یعنی مشی بر جلوس تقدمش مشکل است ولی تقدم مشی بر رکوب بی‌اشکال است. با این‌که رکوب هم یک نوع جلوس است و مراد از رکوب رکوب دابه است و الا سوار قطار می‌شود در قطار قشنگ نماز کامل می‌خواند که او معلوم است که او متعین است. سوار هواپیما می‌شود یک بخشی اصلا برای نماز دارند می‌رود آن‌جا رو به قبله نماز می‌خواند، او که مسلم متعین است و مقدم است بر مشی. فرض این آقایان رکوب بر دابه بوده که عاجز از نماز اختیاری خواهد بود.

مرحوم آقای خوئی و آقای سیستانی و همین‌طور ما این‌جور معنا کردیم، گفتیم که امرش دائر است در این مسأله 21 نماز ماشیا بخواند با رکوع و سجود اختیاری یا سوار دابه بشود نماز نشسته بخواند. صاحب عروه در مسأله 18 چون نشستن همراه با استقرار بود، جلوس همراه با استقرار بود، استقرار در مقابل مشی، و لذا تردید کرد، گفت من نمی‌دانم نماز ایستاده ماشیا بر نماز نشسته بدون مشی مقدم باشد، چون اصلا به ماشیا عرف بگوید قیام، گفت الاحوط التكرار. اما این‌جا می‌بیند راکبا هم در حال حرکت است، سوار اسب که می‌شود در حال حرکت است، پیاده هم که می‌رود در حال حرکت است پس هیچ امتیازی صلات راکبا بر صلات ماشیا در این مسأله 21 ندارد، هر دو در حال حرکت هستند. امتیاز اگر هست برای صلات قائما ماشیا است که قیام در او هست، و در حال قیام رکوع و سجود می‌کند، اما صلات راکبا در حال جلوس رکوع و سجود می‌کند، خب قدم المشی على الركوب. [سؤال: ... جواب:] اگر صدق قیام بر مشی تردید می‌کند، آخه فرض این است که در حال رکوب هم حرکت دارد.

و شاید نکته‌اش این باشد که مشی اقرب به قیام است، مشی قائما اقرب به قیام است، و لو ما تردید بکنیم در صدق قیام بر مشی ولی اقرب الی القیام است تا رکوب، رکوب ابعد است از قیام.

[سؤال: ... جواب:] طبق این بیان نماز ایستاده ماشیا با این توضیحی که ما دیدیم مشتمل بر رکوع و سجود اختیاری است، نماز جالسا یا راکبا مشتمل بر رکوع و سجود جلوسی است. در جلوس بدون مشی ایشان تردید داشت گفت الاحوط التکرار، که مشی مقدم باشد بر جلوس یا بالعکس، الاحوط التکرار. اگر در حال قیام ماشی است آن طرف هم که روی دابه می‌نشینند او هم ماشی است منتها ماشی بدابته، همراه با دابه‌اش، در حال حرکت است، چه فرق می‌کند، این‌جا تردید نکرد گفت قدم المشی علی الركوب.

ما این‌جور معنا کردیم. آقای خوئی، این‌جور معنا کردند، آقای سیستانی این‌جور معنا کردند. مسأله را خواستیم تمام کنیم. بعضی از آقایان گفتند تمام نکنید به این مقدار، آقای داماد مطالبی دارد مطالب ایشان را هم بگویید.

آقای داماد فرمودند: به نظر من فرق مسأله 18 با این مسأله 21 این است، دقت کنید! یعنی یک جوری آقای داماد توجیه می‌کند کلام آقای صاحب عروه که آدم عصبانی می‌شود از دست صاحب عروه. می‌گوید آن مسأله 18 که گفت اذا دار الامر بین الصلاة قائما ماشیا و بین الصلاة جالسا، در آن‌جا متمکن بود مکلف از رکوع و سجود اختیاری چه در حال مشی چه در حال جلوس، مشی می‌کرد می‌توانست رکوع و سجود بکند چون به اندازه رکوع و سجود مجاز هست رکوع و سجود اختیاری کند ولی بقیه نماز را باید مشی کند و اگر هم می‌نشست رکوع و سجود می‌کرد عن جلوس. تزامم بود بین حفظ قیام اما قیام به نحو مشی یا ترک قیام ولی با حفظ استقرار، می‌نشست قیام ترک می‌شد ولی استقرارش، استقرار در مقابل مشی، و الا استقرار در مقابل اضطراب و تکان خوردن بدن که صاحب عروه تردید نداشت که قیام مع الاضطراب مقدم است بر جلوس بلا اضطراب. اما قیام مع المشی مقدم است بر جلوس بلامشی؟ تردید داشت. ولی در قیام و جلوس هر دو متمکن از رکوع و سجود عرفی بود. در مانحن‌فیه فرض این است که این آقا چه قائما چه راکبا عاجز است از رکوع و سجود اختیاری. مجبور است چه راه برود ایماء کند به رکوع و سجود چه راکب باشد باز هم ایماء کند به رکوع و سجود.

حالا از کجای مسأله آقای داماد این را فهمیده؟ در مسأله 18 می‌گفت لو دار امره بین الصلاة قائما ماشیا و الصلاة جالسا فالاحوط التکرار. این‌جا دارد لو دار امره بین الصلاة قائما ماشیا و بین الصلاة راکبا قدم المشی علی الركوب. آقای داماد می‌گوید در این مسأله 21 فرض شده در حال مشی یا رکوب عاجزی از رکوع و سجود عرفی، مجبورید ایماء بکنید به رکوع و سجود چه راه بروید چه سوار اسب بشوید ولی در مسأله 18 قادر بودید بر رکوع و سجود عرفی، در حال مشی هم قادر بودید در حال جلوس هم قادر بودید. منتها در حال مشی رکوع عن قیام می‌کردید در حال جلوس رکوع عن جلوس می‌کردید. منتها آن‌جا چرا گفت الاحوط التکرار؟ چون خیلی برایش واضح نبود که قیام ماشیا مقدم باشد بر جلوس مع عدم

المشی چون شبهه داشت که قیام ماشیا ممکن است انصراف داشته باشد دلیل قیام از او.

[سؤال: ... جواب:] در مسأله 21 آقای داماد فرض کرده راه می‌روی ایماء باید بکنی به رکوع و سجود، سوار اسب هم می‌شوی باید ایماء بکنی به رکوع و سجود. این‌جا ایشان فرمود دوران امر است بین مشی که موجب فوت استقرار می‌شود و بین رکوبی که او هم موجب فوت استقرار می‌شود و هیچ امتیازی رکوب بر مشی ندارد. این‌طور نیست که بگوییم در حال رکوب، شما قادری بر رکوع و سجود عرفی. تعبیر ایشان این است که مع عدم التمكن من الركوع و السجود الاختياريين فی شيء منهما و لكن للمشي مزية يفقدها الركوب و هو انه اقرب الى القيام منه. معلوم است که قیام مقدم است بر رکوب حالا یا چون قیام ماشیا و لو قیام عرفی حقیقی نیست ولی اقرب الی القيام است یا به نظر من آقای داماد اصلا قیام است. اگر واقعا فرض صاحب عروه این باشد خوب است، مطالب آقای داماد خیلی خوب است، ولی آدم عصبانی نمی‌شود از صاحب عروه؟ که در مسأله 18 می‌گوید ماشیا مقصودت فرض تمکن از رکوع و سجود اختیاری است، در مسأله 21 می‌گویی ماشیا فرض عدم تمکن از رکوع و سجود اختیاری را می‌گویی، هیچ قیدی هم نیافریدی. حالا که آقای خوئی فرمود آقای داماد هم فرمود، ما هم هوس کردیم یک فرض سومی بگوییم: قائما ماشیا با ایماء به رکوع و سجود ولی راکبا حداقل رکوعش رکوع عرفی است، حال سوار اسب است به اندازه رکوع خم می‌شود، این‌جا اگر باشد امر دائر می‌شود بین قیام و بین رکوع عرفی چون دیگر در حال قیام قیام عرفی نمی‌توانی بکنی باید ایماء بکنی. این‌جا دیگر صاحب عروه نمی‌تواند بگوید قدم المشی علی الركوب، چون این مشیش مشی همراه با نابود کردن رکوع عرفی است ولی رکوبش رکوبی است که همراه است با حفظ رکوع عرفی. این‌جا دیگر حتما باید بگوید الاحوط التکرار. و ما اگر این‌جوری بود بعید نبود بگوییم قدم الركوب چرا؟ برای این‌که ارکعوا می‌گوید رکوع کن، ایماء الی الركوع که رکوع عرفی نیست و اطلاقات دلیل صلات قائما گفتیم انصراف دارد از صلات قائما مومیا، ارکعوا می‌گوید رکوع کن، اگر فرض بشود این فرض که قائما ماشیا ایماء باید بکند به رکوع و سجود ولی راکبا حداقل رکوع عرفی می‌کند، حالا سجودش هم عرفی است، البته سجود راکبا، ولی سجود عرفی است، رکوعش حداقل عرفی است، اگر این فرض را بکنیم، صاحب عروه نمی‌تواند بگوید قدم المشی علی الركوب، آقای خوئی نمی‌تواند بگوید قدم المشی علی الركوب. چی باید بگوید؟ یا باید بگوید الاحوط التکرار یا اگر مثل ما جرأت بکنند که جرأت نمی‌کنیم، آن‌جا مسأله 17 هم جرأت نکردیم بگوید چون اطلاق دلیل ارکع رکوع عرفی را می‌گوید ولی دلیل صلات قائما اطلاق ندارد نسبت به فرض تراحم با رکوع عرفی باید نماز سواره بخواند با رکوع عرفی.

[سؤال: ... جواب:] قطار که اصلاً می‌توانی نماز اختیاری بخوانی، ما دلیل نداریم بر استقرار مکان. اما تحب ان تصلی صلاة نوح. حضرت فرمود لازم نیست پیاده بشوی بروی ساحل، همان‌جا در کشتی نماز بخوان و لو کشتی در حال حرکت. چرا؟ برای این‌که اضطراب نداری، مرکب شما اضطراب دارد خب داشته باشد، قطار اضطراب دارد داشته باشد، هواپیما اضطراب دارد داشته باشد، تو که بدنت تکان نمی‌خورد. ما دلیل نداریم بر لزوم استقرار مکان، آنی که دلیل داریم استقرار بدن مصلی است، اگر انسان بتواند در قطار نماز ایستاده بخواند با حالت اطمینان بدن با رکوع و سجود اختیاری که او مقدم است بر مشی حتی اگر تکان هم بخورد ماشی چون نیست، قطارش ماشی است، خودش که ماشی نیست، آن نماز با تکان خوردن بدن مقدم است بر این‌که راه برود و نماز بخواند چون دوران امر بین مشی است و بین سکون با اضطراب بدن، خب مشی که اسوء حالا است او که مسلم باید برود داخل قطار، تکان هم بخورد، قطارهای درجه ده که اجلکم الله! چهارپایان را حمل می‌کند سوار او شده این معلوم است که مقدم است بر آن نماز ماشیا چون بدنش تکان می‌خورد اما خودش که راه نمی‌رود. این مقدار استقرار اصلاً دلیل ندارد در فرض اضطراب اما مشی جایز نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما که تفسیرمان از کلام صاحب عروه همان تفسیر آقای خوئی بود که می‌گوییم صلات ماشیا در هر دو فرض تمکن از رکوع و سجود اختیاری است، فقط در مسأله 18 طرف حساب‌مان جلوس بود ایشان احتیاط کرد چون واقعا تقدم قیام ماشیا بر جلوس برایش واضح نبود اما این‌جا فرض این است که طرف دیگر رکوب است که همان مشکل حرکت را دارد و امتیازی هم ندارد بر قائما ماشیا بلکه قائم بر او امتیاز دارد و لذا گفت قدم المشی علی الركوب.

ادامه مسأله 22

مسأله 22: بحث در این مسأله در این بود که ما در دو مقام باید بحث کنیم، کسی که شک دارد آخر وقت حالش خوب می‌شود می‌تواند نماز ایستاده بخواند آیا اگر اول وقت نماز نشسته خواند چون بیمار است واقعا این نمازش صحیح است یا صحیح نیست. این یک بحث. بحث دوم این است که حالا اگر واقعا صحیح نبود، چون شرط امر به صلات جالسا استمرار عذر تا آخر وقت بود، نوبت می‌رسد به بحث در مقام دوم که من که شک دارم در استمرار عذر، استصحاب استقبالی می‌گوید انشاءالله تا آخر وقت عاجزی، بیماری، نمی‌توانی بایستی، امر به صلات جالسا را ظاهراً احراز می‌کنم با استصحاب، حالا اگر بعدا کشف خلاف شد نماز را اعاده می‌کنم. شما ممکن است بگویید پس این استصحاب استقبالی که دارم برای آینده استصحاب می‌کنم چه ثمره‌ای داشت، آقای خوئی که این استصحاب استقبالی را قبول دارد ثمره‌اش این است که نماز را می‌خوانم می‌گیرم می‌خواهم، درب‌ها را هم می‌بندم می‌خواهم تا بعد از اذان مغرب یا نماز صبح اگر خواندم تا بعد از طلوع

آفتاب اما اگر این استصحاب استقبالی نبود باید همین جور می نشستیم، مدام نگاه می کردم ببینم پاهایم را می توانم بالا بیاورم، تا آخر وقت مدام باید تمرین بکنم می توانم بایستم نمی توانم بایستم، یک روز تعطیل هم می خواستیم بخوابیم خواب از چشممان گرفته شد. این فقط جواز ظاهری آورد اگر اتفاقا بیدار ماندی فهمیدی حالت خوب شده، آقای خوئی می گوید باید بلند شوی نمازت را اعاده کنی. برکت این استصحاب استقبالی برای این است که گفتیم لازم نیست فحص کنی، حجت ظاهری داری بر این که تا آخر وقت عاجزی از قیام برو استراحت کن.

مقام اول بحث بود. بزرگانی مثل مرحوم آقای خوئی، مرحوم آقای داماد می گویند ظاهر ادله ثانویه، ادله اضطراریه این است که موضوعش عاجز از صرف الوجود واجب اختیاری است. در روایت ندارد المریض الی آخر الوقت، ولی وقتی عرف می شنود المریض یصلی جالسا به مناسبت حکم و موضوع به ذهن می آید که المریض الذی لایقدر علی امتثال الامر بالصلاة قائما، امر به صلات قائما امر به صرف الوجود است، واجب موسع است تا آخر وقت، المریض یعنی مریض عاجز از صرف الوجود نماز ایستاده. کسی که در اثناء وقت خوب می شود این عاجز از صرف الوجود نماز ایستاده نیست، نمازش را آخر وقت ایستاده می خواند.

انصافا فرمایش متینی است. خود روایات را هم ببینید! المریض الذی لایقدر علی الجلوس، در موثقه سماعه، حضرت آخرش فرموده و لن یکلفه الله ما لاطاقة له به. اگر خدا به این آقای که در اثناء وقت خوب می شود بگوید صبر کن آخر وقت نماز ایستاده بخوان این تکلیف به مالایطاق است؟ نه. و لذا این که صاحب عروه و آقای سیستانی در حاشیه عروه می گویند اگر مایوسی از خوب شدن هیچ محذوری ندارد اطلاق المریض یصلی جالسا تو را می گیرد ولی فی علم الله بعدا خوب بشوی ولی الان ناامیدی از خوب شدن تا آخر وقت، نمازت را نشسته خواندی بعد خوب شدی اتفاقا، امر واقعی المریض یصلی جالسا به عنوان امر اضطراری شامل تو می شود، مشکلی ندارد، انصراف ندارد. عرض ما این است که انصافا از این شخص هم منصرف است چون فی علم الله می تواند آخر وقت نماز ایستاده می تواند بخواند.

[سؤال: ... جواب:] و لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، ظاهرش تعلیل است. خود مناسبت حکم و موضوع هم همین است. اذا قمت الی الصلاة فلم تجدوا ماء فتیمموا، اول وقت آب ندارم، و لو یک ساعت دیگر آب دارم، مشمول این آیه هستم؟ این ظاهرش این است که اضطرار پیدا کنی به تیمم، کسی اضطرار به تیمم پیدا کند که تا آخر وقت آب نداشته باشد، نه این که اول وقت می خواهد نماز بخواند آب نداشته باشد. شما که اینقدر سخت می گیرید در ظهورات تبعا لمرجع بزرگوارتان، شما که نباید به ما اشکال کنید. آقای زنجانی در این استظهارات این قدر سخت می گیرند، آن وقت بگوییم المریض یصلی جالسا اطلاق دارد عرفا، شامل بیماری که در اثناء وقت بیماریش خوب می شود هم می شود؟ ... یأس که طریقت دارد، موضوعیت ندارد عرفا.

و بدتر از این فرمایش آقای سیستانی است در شرح عروه، در تقریرات. فرموده بالاتر بگویم، از شک هم منصرف نیست المریض یصلی جالسا، شک در استمرار. فقط از کسی منصرف است که عالم به زوال عذر در اثناء وقت باشد، از او فقط منصرف است. می‌دانی یک ساعت دیگر خوب می‌شوی از تو منصرف است اما شک داری چرا المریض یصلی جالسا انصراف داشته باشد از تو؟ بعد هم که خوب شدی نیاز به حدیث لاتعداد نیست چون حدیث لاتعداد که این نماز را نمی‌گیرد، نماز ایستاده را نشسته خواندی اخلاص به ارکان کردی، خود المریض یصلی جالسا شامل شما می‌شود.

به نظرم این دیگر خیلی سخت است که ما ادعای اطلاق بکنیم نسبت به این فرض که شک است. و اگر هم اطلاق داشته باشد المریض یصلی جالسا شامل این فرض بشود، با اطلاق الصحيح یصلی قائما در آخر وقت که من آخر وقت صحیح هستم، تعارض می‌کند چون آخر وقت صحیح هستم الصحيح یصلی قائما. بله، بعد از تعارض با اصل برائت می‌گوییم اعاده لازم نیست. ولی مقصودم این بود که المریض یصلی جالسا معارض دارد اگر هم اطلاق داشت. ادامه بحث انشاءالله فردا. خلاصه عرض ما انصراف المریض یصلی جالسا به مریض مستمر تا آخر وقت است. انشاءالله فردا بحث را دنبال می‌کنیم.

جلسه 39-637

دوشنبه - 1400/09/15

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 در ابتداء وقت مریض بود، عاجز بود مثلا از نماز ایستاده، آیا جایز است در همان وقت نماز نشسته بخواند یا جایز نیست. عرض کردم بحث در دو مقام واقع می‌شود: مقام اول این است که بگوییم آقا واقعا جایز است یا واقعا جایز نیست. بحث دوم این است که اگر واقعا جایز نباشد در مورد شک با استصحاب استقبالی می‌توانیم جواز ظاهری را برای نماز نشسته خواندن در حق این مکلف اثبات کنیم که فعلا خیالش راحت بشود، حالا اگر اتفاقا علم پیدا کرد به زوال عذر در اثناء وقت نماز را اعاده می‌کند.

صاحب عروه در واجب موقت در این‌جا بحث را مطرح می‌کند و در واجب غیر موقت که قضاء هست در احکام القضاء این بحث را مطرح می‌کند. در این‌جا مسأله 22 می‌گوید اذا ظن التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير بل و كذا مع الاحتمال. ظاهر نظر ایشان این است که اگر یأس داشت از ارتفاع عذر می‌تواند اول وقت نماز نشسته بخواند و اگر بعدا هم کشف خلاف شد، فهمید که عذر برطرف می‌شود در اثناء وقت اعاده آن لازم نیست. ولی تصریح نکرده صاحب

عروه این‌جا به این مطلب. آقای سیستانی در تعلیقه عروه تصریح کرده. فرموده: اگر مایوس بود از خوب شدن، نماز نشسته خواند، دیگر کشف خلاف هم بشود در اثناء وقت اعاده لازم نیست. تعبیر ایشان این هست که الظاهر جواز البدار مع حصول الیأس و لاتجب الاعادة حينئذ ان اتفق زوال العذر فی الوقت علی الاظهر. امام در تعلیقه عروه فرمودند: جواز البدار خصوصا مع الاحتمال لا یخلو من قوة، خالی از قوت نیست که بگوییم اصلا مطلقا جایز است بدار، جواز واقعی دارد. چون تعبیر می‌کند خصوصا مع الاحتمال یعنی اگر علم هم دارد به ارتفاع عذر در اثناء وقت باز جایز است اول وقت نماز نشسته بخواند. کانه المریض یصلی جالسا اطلاق دارد شامل آن مریضی می‌شود که علم دارد که در اثناء وقت عذرش برطرف می‌شود، مهم این است که در حال نماز مریض است. برخی از فقهاء دیگر هم در تعلیقه عروه این مطلب را دارند.

جالب این است که آقای سیستانی در تقریرات اصول‌شان جلد 3 صفحه 193 همین مطلب را فرمودند. فرمودند تعابیری مثل المریض یصلی جالسا اطلاق دارد حتی با علم به زوال عذر تجویز می‌کند می‌گوید شما الان مریض هستی، در حال نماز خواندن مریض هستی المریض یصلی جالسا شامل شما می‌شود. یعنی آقای سیستانی اصول یک مطلب فرمودند، فرمودند المریض یصلی جالسا شامل علم به ارتفاع عذر هم می‌شود، در تقریرات فقه فرمودند المریض یصلی جالسا از عالم به ارتفاع عذر منصرف است ولی شامل شک در ارتفاع عذر یا مایوس از ارتفاع عذر می‌شود. در تعلیقه عروه مطلب سومی فرمودند: خصوص مایوس از ارتفاع عذر مشمول المریض یصلی جالسا است ولی اگر شک بود، استصحاب استقبالی کرد و نماز نشسته خواند بعد کشف خلاف شد باید اعاده کند.

در بحث نماز قضاء صاحب عروه، جلد 3 عروه محشی صفحه 73 فرمودند الاحوط لذوی الاعذار تاخیر القضاء، دیسک کمر دارد، ساییدگی استخوان دارد، احوط این است که تاخیر کند قضاء را، نماز نشسته نخواند نماز ایمایی نخواند تا عذرش برطرف شود مگر علم داشته باشد به این‌که تا آخر عمر این بیماری با او می‌ماند با بترسد که ناگهان بمیرد و نتواند قضاء کند نماز هایش را. که آقای بروجردی فرمودند این استثناء دومی عام البلوی است، کیست که خوف مفاجئ فوت نداشته باشد. در آن‌جا کسانی مثل آقا ضیاء، آقای خوئی، مثل همین جا صحبت کردند، گفتند: جواز واقعی بدار مختص است به کسی که عذرش تا آخر عمر مستمر باشد. اگر الان رجائا نماز بخوانی نشسته، بگویی من چه کنم شاید فوت بکنم، بگذار نماز قضاء را بخوانم، ولی بعد از یکی دو سال گفتند یک جراحی آمده این کاسه‌های زانو را عوض می‌کند می‌شوی مثل جوان‌ها، این آقا هم رفت عمل کرد، آقای خوئی می‌گوید، محقق عراقی هم می‌گویند، تمام نمازهای قضایی که خوانده یک سال خوانده دو سال خوانده هر چی خوانده باید دومرتبه بخواند چون کشف شد

مامور به آن نماز اضطراری نبود، موضوع نماز اضطرار عذر مستمر تا آخر است.

مرحوم آقای خوانساری هم احتیاط کردند که اگر بعد کشف خلاف شد فهمید این آقا که نماز قضاء خوانده در حال بیماری نشسته خوانده، ایمانی خوانده، احتیاط این است: بعد از این که خوب شد، اعاده کند.

آقای سیستانی در آن جا فرموده اند: ما هم احتیاط می کنیم؛ کسی که مأیوس است از خوب شدن یا شک دارد خوب می شود یا نمی شود و ما استصحاب استقبالی را در حق او جاری می دانیم، می گوییم استصحاب کن که تا آخر عمر خوب نمی شوی، جواز ظاهر نماز نشسته را برای او صادر می کنیم، نماز نشسته بخوان، اما اذا قضی ما علیه تم تمکن من صلاة المختار فالاحوط القضاء ثانيا. بله، اگر اخلاص به غیر ارکان می کرد، حدیث لاتعداد شامل او می شد، فرض این است که الان معلوم می شود این آقا خوب شده و می تواند نماز ایستاده اختیاری بخواند آن نمازهای نشسته آن نمازهای ایمانی اخلاص به ارکان است، احتیاط واجب این است که همه این ها را اعاده کند.

این اختلاف در فتوی هست و کم له من نظیر، اختصاص به ایشان ندارد، بزرگان دیگر هم همین اختلاف ها را در تعالیق مختلفه شان دارند.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب استقبالی دارد، حجت دارد بر این که من تا آخر عمر بیمار می مانم. استصحاب استقبالی را آقای سیستانی قبول دارند منتها می گویند اگر کشف خلاف شد باید این نمازهایی که خوانده و باید هم می خواند در صورت خوف مفاجأة الفوت، کیست که نترسد از مرگ ناگهانی به قول آقای بروجردی، پس باید الان نمازها را با همین حالت نشسته بخوانی، چندین سال نماز قضائش را خواند، بعد ناگهان یک عمل جراحی کرد خوب شد، تازه بعضی ها می گویند اگر می تواند عمل جراحی کند خوب بشود باید این کار را بکند چون المقدور مع الواسطة مقدور، دوبرتبه باید درس و بحثش را تعطیل کند برود آن نمازها را قضاء کند. حالا خدا حفظ کند آقای سیستانی را که احتیاط واجب کرده، آقای محقق عراقی، آقای خوئی، آقای صدر، این ها که اصلا فتوی دادند به لزوم اعاده.

در صلات مستحاضه یک مسأله ای هست او فرق می کند، او هم ما فعلا اختلافات را بگوییم که انشاء الله شما تعلیق زدید بر عروه حواس تان باشد یکسان تعلیق بزیند که به شما اشکال نکنند. در بحث مستحاضه عروه این جور دارد: يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء و الغسل و سائر الاعمال لكل صلاة، بعد دارد و الاحوط ترك القضاء الى النقاء. آقای خوئی که وحدت رویه دارد فرموده مستحاضه دارد خون از او می آید این ها حدث است، شارع نماز اضطراری را بر او واجب کرده، نماز قضاء برای چی می خواند، بگذارد پاک شود بعد نماز قضاء بخواند. ولی عده ای بزرگان از جمله آقای سیستانی حاشیه زدند، یعنی آن فتوی را قبول کردند که جایز است مستحاضه نمازهای قضاء را هم بخواند. ممکن است ناشی باشد از

عدم التفات و الا ایشان مثلاً نظرشان این است که باید صبر کند چون علم به زوال عذر هم دارد این جا چون بالاخره مستحاضه تا آخر عمر که مستحاضه نیست.

[سؤال: ... جواب:] خون استحاضه حدث است که می گویند تتوضاً لكل صلاة.

حالا آقای خوئی که در شرح عروه موسوعه جلد 8 صفحه 141 دارند که الظاهر عدم مشروعية القضاء في حقها لما استفدناه من الاخبار من ان الاستحاضة حدث و ان جاز لها الفرائض بعد الغسل أو الوضوء. ممکن است آقای سیستانی بفرمایند که شرعا این زن متطهر است، مستحاضه متطهر است و این ابتلاء به نجاست هم که الان دلیل بر مانعیتش نیست حتی نسبت به نماز قضاء. ولی در ذهنم هست که در طواف ایشان احتیاط می کرد که مستحاضه احتیاطاً تاخیر بیندازد طوافش را تا پاک بشود. ... فرض متعارف این است که خون می آید مخصوصاً مستحاضه کثیره. ... و لو ایشان در طواف احتیاط واجب کرد تاخیر بیندازد مستحاضه طواف را تا پاک بشود ولی شاید این جا که تعلیقه نزدند بخاطر این است که این را متطهر می داند.

مثل امام جماعت. ایشان می گوید مسلوس می تواند امام جماعت بشود چون متطهر است. مثل متیمم می تواند امام جماعت بشود چون متطهر است. شاید احتمال دارد، حالا باید در جای خودش بحث بشود. البته ما قبول نداریم، ما معتقدیم که در مورد مستحاضه همین که آقای خوئی می گویند ظاهرش این است که این حدث استحاضه دارد و لذا می گویند تتوضاً لكل صلاة تغتسل لكل صلاة یا تغتسل لصلاتین تجمع بینهما ولی آقای سیستانی شاید نظرشان این باشد که مستحاضه متطهر است و فقط ابتلاء به نجاست دارد، آن هم که مثل دم جروح و قروح است و نمی تواند برطرف کند، این شخص نمی تواند نماز قضاء بخواند؟ می تواند. شاید توجیهش این باشد.

[سؤال: ... جواب:] نماز قضاء دیگران را نمی تواند بخواند، نماز قضاء خودش را ممکن است بگویند می تواند بخواند چون متطهر است. در امام جماعت هم گفتند می تواند امام جماعت بشود. آن کیسه را با خودش می برد مردم هم به او اقتداء می کنند اگر بدانند در کیسه چی هست که اقتداء نمی کنند. یا مسلوس الريح است اگر بدانند چکار دارد می کند امام جماعت که صد سال به او اقتداء نمی کنند ولی آقای سیستای می گویند از نظر ما مانعی نیست.

به نظر ما حق با آن هایی است که گفته اند ظاهر المريض یصلی جالسا مریض مستمر تا آخر وقت است. این که آقای سیستانی در اصول فرمودند فرق می کند اگر می گفت مضطر، این ظاهرش مضطر به ترک صرف الوجود بود، اما اگر بگوید المريض، خب این مریض است. اگر می گفتند من اضطر الى ترک الصلاة قائماً یصلی جالسا می گفتیم باید در کل وقت مضطر باشد، اما می گوید المريض، این مریض است دیگر. در اصول این جور فرق گذاشتند. حتی با علم به زوال عذر در اصول گفتند مریض صادق است. [اقول] انصراف المريض هم به کسی است که لایقدر علی صرف الوجود. خود موثقه سماعه، دو تا موثقه سماعه داریم: در یکی گفت مریض لایستطیع الجلوس فلیصل مضطجعا و لن یکلفه الله ما لاطاقة له به،

تعلیل کرد، چرا ما می‌گوییم مضطجعا چون اگر بگوییم یصلی قائما می‌شود تکلیف به ما لایطاق خب اگر آخر وقت خوب می‌شود که تکلیف به ما لایطاق نیست که بگوییم آخر وقت نماز ایستاده بخوان. موثقه دوم سماعه کسی است که چشمش را عمل می‌کند چهل روز یا کمتر یا بیشتر مجبور است خوابیده روی زمین نماز بخواند. روایت دارد که لایأس ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه. تعلیل کرد به همین حدیث اضطرار. ظاهرش این است که مریض که یصلی جالسا یا یصلی مستلقیا یا یصلی مضطجعا بخاطر این است که مضطر به ترک نماز اختیاری است.

مناسبت حکم و موضوع هم همین را اقتضاء می‌کند چون نمی‌تواند واجب اختیاری را آن‌جام بدهد، و الا اگر آخر وقت بتواند واجب اختیاری را آن‌جام بدهد، این قادر بر صرف الوجود واجب اختیاری است. انصراف دارد دلیل المریض یصلی جالسا از او.

پس به نظر ما جواز بدار واقعا مختص کسی است که فی علم الله تا آخر وقت عذرش مستمر باشد. اگر عذرش مستمر بود از اول وقت می‌تواند نماز نشسته بخواند و الا نمی‌تواند. این به عنوان بحث از جواز واقعی. بحث جواز وضعی است و الا کسی شبهه نمی‌کند که رجاء نماز نشسته بخواند ببیند اگر خوب شد اعاده کند نمازش را، خوب نشد به همان نماز اول وقت اکتفاء کند کسی در این نباید شبهه کند، ما در این شبهه نمی‌کنیم بحث در اکتفاء به آن نماز نشسته اول وقت است برای کسی که در اثناء وقت عذرش برطرف می‌شود و الا تکلیفا که مشکلی ندارد نماز اول وقت نشسته بخواند صبر کند ببیند خوب می‌شود اعاده کند خوب نمی‌شود به همان اکتفاء کند.

[سؤال: ... جواب:] اگر علم دارد به زوال عذر، می‌گوید بعضی‌ها مثل آقای سیستانی در اصول، مثل امام، می‌گویند امام فرمود الاحوط ولی بعد فرمود و لکن جواز البدار خصوصا مع الاحتمال لایخلو من قوة، من اول وقت احتمال می‌دهم که جواز بدار واقعی را در حق خودم، نماز اول وقت هم می‌خواهم اگر جایز باشد الان نماز نشسته بخوانم خوبیش این است که ثواب فضیلت اول وقت را هم درک می‌کنم، حالا نماز می‌خوانم به رجاء، این‌که اشکال ندارد. ولی به این نمی‌تواند اکتفاء بکند. بعضی از دوستان فکر کردند که این مطلب که آقای سیستانی در اصول فرمودند، امام با لایخلو عن قوة فرمودند که واقعا المریض یصلی جالسا شامل مریض اول وقت بشود و لو می‌داند در اثناء وقت عذرش برطرف می‌شود و خوب می‌شود، فکر کردند قدام هم همین را می‌گویند. کلماتی دارد مرحوم کاشف اللثام، مرحوم صاحب مدارک، مرحوم شیخ در کتاب الصلاة. ما مراجعه کردیم، ما نمی‌گوییم مشهور نظرشان مثل نظر ما هست که موضوع جواز بدار در مرض مستمر تا آخر وقت است، ما این را نمی‌گوییم اما این‌که فکر کنید مشهور مثل آقای سیستانی و امام می‌گویند المریض یصلی جالسا شامل مریض اول وقت می‌شود و لو با علم به زوال

عذر یا شک در زوال عذر، ما پیدا نکردیم. کشف اللثام جلد 3 صفحه 405 و مدارک الاحکام جلد 3 صفحه 333، یک فرعی را مطرح می‌کند می‌گوید اگر کسی در اثناء نماز عذرش برطرف شد، عاجز بود از قیام، قادر شد بر قیام، لازم نیست نماز را از سر شروع بکند، کما این‌که اگر شخصی در اثناء نماز مضطر بشود به جلوس، لازم نیست نماز را از سر شروع کند جالسا، همان نمازی را که در ابتداء خوانده همان را ادامه می‌دهد با شرائط جدید. اگر اول عاجز بود از قیام نشسته شروع کرد رکعت دوم قادر شد از رکعت دوم به بعد نماز ایستاده بخواند، اگر اول وقت قادر بود بر قیام یا فرق نمی‌کند، اول نماز قادر بود بر قیام، وسط نماز عاجز شد از قیام، همین نماز را ادامه بدهد جالسا، بعضی عامه گفتند باید از نو نماز بخوانی، نه این حرف اشتباه است. یا اول نماز عاجز بود از قیام وسط نماز قادر شد بر قیام، لازم نیست نمازش را از نو شروع کند، می‌تواند همان وسط نماز برخیزد و نماز را ادامه بدهد به شکل ایستاده.

این کلام (اصلش از شرائع است، این آقایان شرح کردند شرائع را) در مقام بیان این نیست که چه کسی می‌تواند نماز نشسته شروع بکند، شاید مختص به مأیوس باشد. کسی که مجاز بود نماز نشسته شروع بکند اگر اتفاقا وسط نماز خوب شد، همین نماز را ایستاده ادامه بدهد، کما این‌که اگر کسی نماز ایستاده خواند وسط نماز عاجز شد از قیام همین نماز را نشسته ادامه بدهد، در مقام بیان این حکم است. در مقام این است که استیناف نماز که از نو نماز جدید بخواند لازم نیست اما چه کسی می‌تواند بخاطر بیماری نماز را شروع کند نشسته، شاید مختص باشد به کسی که مأیوس است از خوب شدن.

[سؤال: ... جواب:] کی گفته؟ آن‌هایی که استصحاب استقبالی را قبول دارند می‌گویند رجاء می‌تواند شروع کند. ... آن رجائی که ما می‌گوییم یعنی حکم به بطلانش می‌شود فعلا، اما شاید صحیح باشد اما حجت دارد که باطل است، آن رجائی که ما می‌گوییم این است. ... از کلام این بزرگان استفاده نمی‌شود که این‌ها قائلند که المریض یصلی جالسا مریض اول وقت را می‌گیرد و لو بداند یک ساعت دیگر خوب می‌شود. اتفاقا به قول شیخ انصاری این قابل التزام نیست. من اول وقت می‌دانم این قرصی که خوردم تا نیم‌ساعت دیگر مشکل من را برطرف می‌کند نیرو به من می‌دهد که می‌توانم بایستم بگویم حال که ندارم خوابیده نماز می‌خوانم؟ آقا قرص خوردی نیم ساعت صبر کند بعد از نیم ساعت چنان قوی می‌کند تو را که می‌توانی یک ساعت بدوی، برای چی نماز خوابیده می‌خوانی.

پس این تعبیر بزرگان ما که صاحب شرائع مطرح کرده، صاحب مدارک توضیح داده، کشف اللثام توضیح داده که لو صلی جالسا ثم ارتفع عذره فی اثناء الصلاة استمر فی الصلاة قائما و لایجب الاستیناف، این نمی‌خواهد بگوید کسی که عذرش در اثناء وقت برطرف می‌شود مطلقا مجاز است نماز بخواند در حال بیماری در

اول وقت. نه، فی الجملة می فهمیم این کارش مشروع بوده قدرمتیقن کسی است که با حالت یأس این کار را کرده.

شبيه آنچه که در وضوء می گویند روایات هم داریم که کسی آب نداشت، با حالت یأس، آنجا قطعاً باید یأس داشته باشد، امید دارد آب پیدا کند حق ندارد نماز بخواند، با حالت یأس که آب گیرش نمی آید یکی آمد گفت ما گشتیم نبود شما هم نگرده نیست، گفت بسیار خوب تیمم کرد، نماز را شروع کرد، روایت صحیحه زراره می گوید اگر رفت به رکوع آب پیدا کرد نمازش صحیح است، فلیمض فی صلاته فان التیمم احد الطهورین. اما نمی گوید مطلقاً این کار جایز است. روایت دارد اذا تیمم فدخل فی الصلاة فوجد الماء ان كان رکع فلیمض فی صلاته، این صحیحه زراره نمی گوید پس مطلقاً جایز است انسان اول وقت هم آب نداشت تیمم کند، بلکه در فرضی که تیممش مشروع است، آن فرضی که تیممش مشروع است قدرمتیقن جایی است که مأیوس باشد از پیدا کردن آب چون اگر مأیوس نباشد روایت می گوید فلیطلب الماء مادام فی الوقت، اگر مأیوسی از پیدا کردن آب تیمم کن، اگر نماز را شروع کردی رفتی رکوع آب پیدا کردی فاذا رکع فلیمض فی صلاته فان التیمم احد الطهورین.

[سؤال: ... جواب:] اشکال به برداشت بعضی از دوستان دارم که به این کلمات فقهاء استدلال می خواهند بکنند که فقهاء ما هم مثل آقای سیستانی در اصول فهمیدند المريض یصلی جالسا شامل مریض اول می شود و لو علم داشته باشد به زوال عذر در اثناء وقت. ما می گوییم نه، کلام این بزرگان ما اطلاق ندارد چون در مقام بیان این جهت نبودند. در مقام بیان این بودند که اول وقت نماز نشسته شروع کرده وسط وقت خوب شد، بعضی عامه گفتند نماز را از نو شروع کن، فقهاء ما گفتند همین نماز را ادامه بده ایستاده. و عکسش هم: نماز ایستاده شروع کرد وسط نماز عاجز شد از قیام بعضی عامه گفتند نماز را از نو شروع کن جالسا، فقهاء ما گفتند همان نماز را ادامه بده، تا حالا قائم بودی، عاجز شدی از قیام ادامه بده جالسا، استیناف لازم نیست.

[سؤال: ... جواب:] حالا آنکه بعضی عامه گفتند استیناف واجب است شاید اصلاً مورد متعارفش سعه وقت است که گفتند استیناف واجب است یعنی متمکن از استیناف هست و این یعنی سعه وقت.

بعد از این که اختیار کردیم که مریض منصرف است به مریض تا آخر وقت، شامل مریض در اول وقت نمی شود، حداقل در فرض رجاء زوال عذر که اینجا آقای سیستانی هم پذیرفتند در تعلیقه عروه، المريض یصلی جالسا فوقش مأیوس را بگیرد از زوال عذر، در تعلیقه عروه این جور گفتند ولی در فرض شک می خواهیم ببینیم المريض یصلی جالسا نمی گیرد این آقا را مگر این که تا آخر وقت مریض بماند، می تواند استصحاب کند بگوید من الان مریض هستم، شک دارم ادامه دارد بیماری من تا آخر وقت استصحاب می کنم استصحاب استقبالی لاتنقض الیقین

بالشک تا آخر وقت بیماریم ادامه دارد، جواز ظاهری نماز نشسته را اثبات می‌کنم نماز نشسته می‌خوانم. بعد می‌گیرم می‌خواهم. فحص هم که لازم نیست. ولی اگر اتفاقاً، خوابیده بودم یکی آمد گفت بلند شو یک مژده به تو بدهم، یک دکتری آمده این‌جا می‌گوید یک قرص به این دوستان می‌دهم پنج دقیقه نخورده آنقدر قوی می‌شود که می‌تواند با شما کشتی هم بگیرد، می‌گویی خدا خیرت بدهد برای چی من را بیدار کردی می‌گذاشتی بخوابم. ولی جواز ظاهری اثرش مادام‌الشک است، حالا که علم به خلاف پیدا کردی باید بلند شوی طبق آن دستورالعمل قرص را بخوری حالت خوب بشود نمازت را ایستاده اعاده کنی.

بحث در این است که این استصحاب استقبالی درست است یا نه؟ محقق عراقی در فروع علم اجمالی اشکال کرده، در اصولش قبول کرده. می‌گویند صاحب جواهر قبول نکرده. بعضی از آقایان در اصول‌شان اشکال گرفتند ولی در تعالیق مبسوطه در این فرع‌ها گفتند چه اشکال دارد استصحاب استقبالی، در اصول‌شان گفتند ادله استصحاب شامل استصحاب استقبالی نمی‌شود همان‌طور که صاحب جواهر می‌شود چون استصحاب موضوعش یقین سابق است و شک لاحق، نه یقین لاحق، یقین بالفعل، انک کنت علی یقین من طهارت فشککت، یقین سابق، تو قبلاً یقین داشتی وضوء داری، مورد استصحاب است و الان شک داری وضوء داری یا نه استصحاب کن. اما در استصحاب استقبالی من الان یقین دارم بیمارم و شک دارم این بیماری من تا آخر وقت می‌ماند یا نمی‌ماند. ادله استصحاب از این منصرف است. این یک اشکالی که به استصحاب استقبالی گرفته شده. به نظر ما وجهی برای این انصراف نیست، چه وجهی دارد این انصراف. صحیحه اولی زراره را بخوانید: و الا (یعنی اگر یقین نکند خواب رفته است) فانه علی یقین من وضوءه. یقین دارد به حدوث وضوئش، و لاینبغی ان ینقض الیقین بالشک ابداء، یقین دارد به حدوث وضوئش شک دارد به بقاء وضوئش نقض نکند یقین به حدوث وضوء را با شک در بقاء آن، این در استصحاب استقبالی هم هست. من یقین دارم به حدوث مرض فعلاً و شک دارم در بقاء مرض در آینده لاینقض الیقین بالشک. چرا شامل نشود؟ [سؤال: ... جواب:] قدرمتیقن در مقام تخاطب اولاً مانع از اطلاق نیست ثانیاً این‌جا عموم است، ابداء، قدرمتیقن در مقام تخاطب مانع از انعقاد عموم که دیگر نیست.

اما اشکال دومی هست بر استصحاب استقبالی. این را دقت کنید! من یک سؤالی از شما می‌کنم این اشکال را با یک مثال برای من توضیح بدهید. مولی گفته اشتر الخبز غدا، ظرف وجوب شراء خبز کی هست؟ فردا. واجب است بر تو فردا نان بخری، امروز تمام نانوائی‌ها بسته است، فرض کن روز عاشورا، یا ساعت دوازده شب تمام نانوائی‌ها بسته است، می‌توانی بگویی من الان عاجزم از خریدن نان، راست هم می‌گویی، معلوم است عاجزی از خریدن نان، کدام نانوائی عاقلی الان نان می‌پزد، می‌توانی بگویی من عاجزم الان از خریدن نان، استصحاب می‌کنم تا

فردا، چون احتمال می‌دهم فردا تعطیل باشد، هیچ نانوایی در دسترس من نباشد، تا فردا هم استصحاب می‌گویم عاجزم. عرف می‌گوید آنی که بر شما واجب بود چی بود؟ شراء الخبز فی الغد. شما الان روز عاشورا یا نیمه شب است، به من بگو هل انت عاجز عن شراء الخبز فی الغد؟ آیا تو از خریدن نان در فردا عاجزی؟ قطعاً اگر فردا بدانی نانوائی‌ها باز است می‌گویی نه، من از خریدن از نان در فردا عاجز نیستم، چون ظرف خریدن نان فردا است، قدرت بر هر چیزی را در موطن خودش حساب می‌کنند.

اشکال ما به استصحاب استقبالی این است که وقت قید واجب است، واجب است شما نماز ایستاده بین اذان صبح و طلوع آفتاب بخوانی، نماز صبح بین الطلوعین واجب است بر تو ایستاده. آیا حالا که الان عاجزی اول وقت ولی فی علم الله آخر وقت قادر می‌شوی بر صلات قائماً می‌توانی بگویی من از نماز صبح بین الطلوعین عاجزم؟ نه، نماز صبح بین الطلوعین یک فردش پنج دقیقه به طلوع آفتاب است که بر او قادر هستی. و لذا به نظر ما این استصحاب استقبالی در اینجا مشکل دارد چون زمان قید متعلق است، قید نماز است، اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل، نماز صبح بین الطلوعین بر تو واجب است اگر عاجز بشوی از این نماز ایستاده نماز نشسته بخوان، شما از کجا احراز کردی عاجزی از نماز ایستاده بین الطلوعین؟ از کجا؟ از نماز اول وقت ایستاده عاجزی، از صرف الوجود نماز ایستاده بین الطلوعین که عاجز نیستی. الان عاجز از نماز صبح نه از صرف الوجود نماز صبح بین الطلوعین.

[سؤال: ... جواب:] الان از خریدن نان در فردا عاجزم اصلاً این تهافت عرفی دارد. خریدن نان در فردا عجزش در فردا حساب می‌شود. شما اگر بتوانی صبح نانوائی بسته است، احتمال می‌دهی باز کند، اصلاً بدانی باز می‌کند می‌توانی بگویی من از خریدن نان تا غروب آفتاب عاجزم؟ من الان از خریدن نان تا غروب آفتاب عاجزم، این تهافت نیست؟ از طلوع آفتاب تا غروب آفتاب پنج عدد نان بخر، زمان تعیین کرده برای متعلق وجوب، شما می‌توانی بگویی من الان از خریدن نان بین طلوع آفتاب تا غروب آفتاب عاجزم؟ عرف موطن قدرت را حساب می‌کند، ظرف فعل را حساب می‌کند. من الان عاجزم از خریدن نان فردا، این اصلاً عرفی نیست. من عاجز نیستم چون جمع بین نقیضین می‌شود، فردا که الان نیست.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 40-638

سه‌شنبه - 1400/09/16

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

بحث در این بود که اگر کسی ابتداء وقت مریض باشد و قادر بر نماز ایستاده نباشد آیا می‌تواند نماز نشسته بخواند؟ و این سه فرض داشت: یک فرض این بود که می‌داند در اثناء وقت عذرش برطرف می‌شود. فرض دوم این بود که شک داشت عذرش برطرف می‌شود. فرض سوم این بود که مأیوس بود از برطرف شدن عذرش و لکن اتفاق افتاد بعد از نماز عذرش برطرف شد. این مورد اختلاف بود. برخی از بزرگان فرمودند مطلقاً جایز است در هر سه فرض این مریض اول وقت نماز نشسته بخواند. در بین قدماء علامه در مختلف جلد 3 صفحه 31 می‌گویند که ذهب السید المرتضی و سار الی وجوب تاخیر الصلاة الی آخر الوقت لأصحاب الأعذار و هو اختیار ابن جنید و قال الشیخ یجوز فی اول الوقت الا المتیمم، و هو الاقوی عندی. علامه می‌گوید اقوی هم همین نظر شیخ طوسی است که جایز است مبادرت به اتیان صلات جالسا مثلاً در اول وقت، شیخ طوسی هم همین را فرموده، فقط در تیمم گفته‌اند که باید مأیوس بشود از زوال عذر تا آخر وقت تا بتواند تیمم کند. علامه می‌گوید لنا، دلیل ما بر این‌که می‌گوییم قول شیخ اقوی است، انه مخاطب بالصلاة عند اول الوقت فکان مجزئاً لانه امتثل یعنی اطلاق خطاب المریض یصلی جالسا شامل این شخص می‌شود و ظاهرش این است که حتی با علم به زوال عذر در اثناء وقت باز خطاب المریض یصلی جالسا شامل او می‌شود.

مرحوم محقق همدانی هم در مصباح الفقیه قائل به جواز شدند. فرمودند: ان المنساق من اخبار الباب اناطة هذه التكاليف الاضطرارية بالعجز حال الفعل لا مطلقاً، فيجوز له البدار الى الصلاة في سعة الوقت و ان احتمال زوال العجز في الاثناء او بعدها و تصح صلاته. محقق همدانی فرمودند: فقط علم به زوال عذر در اثناء وقت را ما می‌گوییم منصرف است این ادله از آن. بعد مثال می‌زدند می‌گویند ألا ترى انه لو امر المولى عبده باطعام شخص في الغد بخبز الحنطة مع الامكان و بالشعير لدى العجز، می‌گوید فردا زید می‌آید پیش شما، اگر می‌توانی نان گندم (که نان اعیان بوده) بده به او اگر نمی‌توانی نان جو بده، عبد هم فردا رفت گشت شهر را، نان گندم پیدا نکرد، نان جو پیدا کرد داد به این مهمان، یعد ممثلاً و ان احتمال حال الاطعام تجدد القدرة من تحصيل الحنطة فيما بعد بخلاف ما لو علم بانه سيتمكن من تحصيله في زمان يقع امتثالاً للواجب.

شاید امام هم در تعلیقه عروه همین را می‌خواهند بفرمایند که جواز البدار خصوصاً فی فرض الاحتمال لایخلو من قوة مرادش جواز بدار باشد در فرض ظن به ارتفاع عذر یا احتمال ارتفاع عذر و فرض علم به ارتفاع عذر را نخواهند بگویند بدار جایز است. این در کلام امام محتمل است.

مرحوم آقای حاج شیخ عبدالکریم حائری در کتاب الصلاة صفحه 100 فرموده:

من به نظرم باید فرق بگذاریم بین خطابات. من لایجد الساتر یصلی عاریاً فرق می‌کند با المریض یصلی جالسا، المریض یصلی جالسا شامل فرض علم به زوال

عذر در اثناء وقت می‌شود. اول وقت مریض هستی، نماز نشسته بخوان، با این‌که می‌دانی که یک ساعت دیگر حالت خوب می‌شود وقت هم هست می‌توانی نماز ایستاده بخوانی. چرا؟ ایشان فرموده چون در خطاب وجوب قیام قدرت اخذ شده، اذا قوی فلیقم، الصحيح یصلی قائماً، این شخص وقت نماز قادر بر قیام نبود، صحیح نبود، اطلاق دلیل می‌گوید المریض یصلی جالساً، مریض در حال نماز مصداق این خطاب است. چه فرق می‌کند با مثال صلات عاریاً؟ ایشان می‌گوید ما هیچ دلیلی نداریم اذا قدرت فصل متستراً. و لذا اطلاق دلیل صل متستراً کشف می‌کند که ملاک در طبیعی صلات متستراً است و لو قادر نباشی. فرق می‌کند با اذا قدرت فصل قائماً، در آنجا کشف نمی‌کنیم ملاک در صلات قائماً است حتی در فرض عدم قدرت اما در خطاب صل متستراً نداریم اذا قدرت، فقط داریم صل متستراً. ایشان می‌گویند: پس از صل متستراً فهمیدیم ملاک فوت می‌شود در صلات متستراً اگر نماز متستراً نخوانید. روایت داریم من لایجد الثوب یصلی عریاناً، خطاب منفصل گفته این را، من اول وقت نماز عریاناً خواندم، بعد ساتر پیدا کردم، عقل به من می‌گوید ملاک نماز متستراً را نگذار فوت بشود، او ملاک دارد، نگذار فوت بشود، برای عاجز هم او ملاک دارد و الان وسط وقت قادر شدی آن ملاک را استیفاء بکنی، استیفاء بکن.

این هم تفصیلی است که مرحوم آقای حائری در کتاب الصلاة مطرح کردند و این تفصیل واقعا عجیب است. اگر المریض یصلی جالساً اینقدر زورش می‌رسد که اطلاق دارد و لو می‌دانم ده دقیقه اول اذان حالم خوب نیست ولی بعد از ده دقیقه ناهار آماده می‌شود، الان ناهار آماده نیست، ده دقیقه صبر کنم ناهار آماده می‌شود و تقویت می‌شوم و حالم خوب می‌شود. اگر واقعا اینقدر زور دارد المریض یصلی جالساً بگوید مهم نیست الآن که می‌خواهی نماز بخوانی مریض هستی و نماز را نشسته بخوان. آن دلیل هم که می‌گوید من لایجد الساتر فلیصل عریاناً او اهم اطلاقش می‌گیرد فاقد الثوب را در حال اتیان به نماز. وقتی این بود این اخص است از آن خطاب صل متستراً. اطلاق این می‌گوید شما در فرض عجز اول وقت از نماز متستراً جایز است بر تو نماز عریاناً این می‌گوید این وافی به ملاک است.

[سؤال: ... جواب:] خطاب نداشته باشد، خطاب می‌گوید صل متستراً کشف کردیم ملاک دارد، شارع ترخیص داده یا در آن ترک آن ملاک یا خطاب ان لم تجد الثوب فصل عریاناً که شامل عدم وجدان ثوب در اول وقت می‌شود می‌گوید این هم وافی به ملاک است اگر وافی به ملاک نبود که امر نمی‌کرد. ملاک در صرف الوجود نماز است از اول وقت تا آخر وقت. ... قدرت ندارد صل متستراً، بر فرض درست باشد که او می‌گوید ملاک در نماز متستراً است و لو تو عاجز باشی، خب این خطاب ان لم تجد الثوب فصل عریاناً، که شما قبول دارید اطلاقش می‌گیرد نماز در فرض عدم وجدان ثوب در اول وقت را، این اطلاقش حاکم بر او است یا اخص از

او است. ... می‌گوید وافی به ملاک است اگر وافی به ملاک نبود که تجویز نمی‌کرد نماز عریانا را مطلقاً در فرض عجز از ثوب در اول وقت. و مهم این است که واقعا، بزرگان ما فرمودند ولی ما هر چی می‌فرمایند باورمان نمی‌شود. همان فرمایش محقق عراقی، مرحوم آقای خوئی، مرحوم آقای تبریزی، مرحوم آقای صدر و آنی که علامه نقل کرد از سید مرتضی و سلار، ابن جنید هم بود، این‌ها گفتند منصرف است این اوامر اضطراریه به اضطرار مستوعب تمام وقت. شک هم در انصراف بکنیم کافی است نتوانیم به اطلاق این خطابات تمسک کنیم.

یک نکته جالب بگویم: شیخ که گفت یجوز فی اول الوقت الا التیمم، این تیمم یک فرع بیچاره‌ای است، چطور؟ دو نظر مقابل هم در او هست: صاحب عروه که اشکال کرد در مبادرت به نمازهای اضطراریه با احتمال زوال عذر در اثناء وقت، گفت احتمال زوال عذر در اثناء وقت می‌دهی واجب است تاخیر، در همین مسأله 22 گفت، در مسأله 2 احکام التیمم می‌گوید احتمال بقاء عذر از وضوء که بدهی جایز است تیمم، تیمم هم کردی رفتی رکوع، دیدی عذر برطرف شد آب پیدا کردی مهم نیست، نمازت را تمام بکن برو دنبال زندگی‌ات. یعنی در تیمم گفت کار، آسان است. بعضی‌ها مثل آقای سیستانی بر عکس، می‌گویند در تیمم احتمال زوال عذر در اثناء وقت بدهی حق نداری اول وقت تیمم کنی، باید صبر کنی تا آخر وقت. جاهای دیگر، عذرهای دیگر، مثل المریض یصلی جالسا آنجا جایز است مبادرت به نماز اضطراریه با حالت یأس. که در عروه هم داشت، در بحث اضطراری گفت احتمال بقاء عذر تا آخر وقت هم بدهی اطلاق المریض یصلی جالسا می‌گیرد شما را، در اصول که گفت مطلقاً و لو علم به زوال عذر داشته باشی المریض یصلی جالسا شما را شامل می‌شود.

این جهتش این است که تیمم نص خاص دارد. در آن روایاتی که در تیمم است اختلاف است که چه جور جمع کنیم. منشأ این‌که تیمم حسابش جدا شده اختلاف روایات است، حالا وارد آن بحث نمی‌شوم. ما جمعی که کردیم بین آن روایات گفتیم فقط در فرض یأس از زوال عذر یا وجدان ماء تا آخر وقت، تیمم مشروع است و اگر وسط نماز بعد از رکوع آب پیدا کردی عذرت برطرف شد، فامض فی صلاتک. مفاد روایات این است. در حالی که ما جاهای دیگر می‌گوییم اگر یأس پیدا کردی نماز اضطراری اول وقت خواندی بعد عذر برطرف شد باید نماز را اعاده کنی چون موضوع نماز اضطراری اضطرار الی آخر الوقت است، موضوع المریض یصلی جالسا استمرار مرض است تا آخر وقت.

[سؤال: ... جواب:] اگر شک بکنیم که اطلاق دارد یا نه؟ به اطلاق خطاب الصحیح یصلی قائماً تمسک می‌کنیم. او ظاهرش امر به صرف الوجود است. آخر وقت صحیح است. من اول وقت صحیح و سالم هستم می‌توانم بگذارم آخر وقت که مریض می‌شوم نماز نشسته بخوانم؟ پس مراد صرف الوجود صحیح است، صحیح

اول وقت، صحیح وسط وقت، صحیح آخر وقت. در این چند ساعتی که وقت نماز ظهر و عصر است، بتوانی نماز اختیاریه بخوانی، خطاب اذا قوی فلیقم، خطاب الصحیح یصلی قائما اقتضائش این است. ... اگر کسی اول وقت صحیح بود عمدا نماز نخواند تا مریض شد وسط وقت، تکلیف اولی را عصیان کرده، خودش را باید آماده کند برای عذاب، ولی چون از باب این که الصلاة لا تسقط بحال یا اطلاق المریض یصلی جالسا که مریض در آخر وقت را هم شامل می شود می گوئیم امر ثانوی داری نماز نشسته بخوانی. مثل این که اول وقت آب داشتی نماز نخواندی گذاشتی آخر وقت که آب نداری مجبوری تیمم بکنی، ولی عصیان کردی آن امر اولی را به نماز اختیاریه. در فرضی که می دانی عاجز می شوی یا احتمال عجز هم بدهی قاعده اشتغال می گوید الان باید نماز اختیاری بخوانی چون شاید الان نخوانی بعدا نتوانی نخوانی.

[سؤال: ... جواب:] مشکل ندارد که تا مادامی که قادر است موضوع الصحیح یصلی قائما است. آن تکلیف به عصیان ساقط شد، تکلیف ثانوی پیدا می کنی که حالا که مریض شدی نماز نشسته بخوان. اگر این را هم نخوانی آقایان می گویند دو تا عقاب می شوی، تا حالا گفتیم نماز ایستاده بخوان نخواندی حالا می گویم نماز نشسته بخوان این را هم نمی خوانی.

ما بعد از این که گفتیم که ظاهر ادله این است که موضوع المریض یصلی جالسا مریض مستمر تا آخر وقت است، بحث شروع شد که من اگر مأیوس بودم یعنی اطمینان داشتم عذر باقی است تا آخر وقت مجازم نماز نشسته بخوانم ولی بعدش که علم پیدا کردم به زوال عذر، کشف خلاف شد دیگر، یعنی کشف شد من موضوع نبودم برای المریض یصلی جالسا، اخلاص هم به ارکان کردم، چون قیام حال تکبیرة الاحرام رکن است، قیام متصل به رکوع رکن است، قیام در حال رکوع رکن است، فرائض هستند، اخلاص به فرائض کردم و لذا با حدیث لاتعداد هم نمی توانیم تصحیح کنیم این نماز را.

اما جایی که شک دارم که عذر مرتفع می شود یا نه، بزرگانی گفتند استصحاب استقبالی، الان عاجزم از نماز ایستاده، شک دارم تا آخر وقت عاجز خواهم ماند از نماز ایستاده، لاتنقض الیقین بالشک، بناء بگذار که تا آخر وقت عاجز خواهی بود و عاجز تا آخر وقت هم مکف است به نماز نشسته، نماز نشسته بخوان بعد هم انشاء الله کشف خلاف نمی شود و نیاز هم نیست تحقیق بکنی، برو بگیر بخواب راحت.

بزرگانی این استصحاب استقبالی را منکر شدند. از جمله مرحوم حاج آقا مرتضی حائری. به صاحب جواهر هم نسبت دادند که ایشان هم منکر است ولی حاج آقا مرتضی حائری دارند. فرمودند ظاهر دلیل استصحاب این است که متیقن سابق است مشکوک فعلی است. موارد دلیل استصحاب همین بود. انک کنت علی یقین من طهارتک فشککت، یقین به سابق و شک در بقاء در حال، این مشمول دلیل

استصحاب است. اما یقین به حال و شک در لاحق و مستقبل، این مشمول دلیل استصحاب نیست. و لذا استصحاب استقبالی درست نیست.

می‌گوییم: چرا استصحاب استقبالی درست نیست؟ اگر شما (خوب دقت کنید!) یک مطلبی را که آقای خوئی دارد، آقای صدر دارد، محقق اصفهانی در ذهنم است که دارد، فکر کنم در کفایه هم این را اشاره کرده، مطرح بکنید او کار را خراب می‌کند در استصحاب استقبالی. آن مطلب این است که فرمودند؟ شارع که می‌گوید لاتنقض الیقین بالشک برای صدق نقض یقین به شک باید حیث حدوث از متیقن الغاء بشود، حیث بقاء از مشکوک. و الا اگر حیث حدوث را در متیقن لحاظ کنی حیث بقاء را هم در مشکوک لحاظ کنی دیگر نمی‌توانی بگویی نقض، من یقین دارم به حدوث وضوء ساعت هفت صبح، شک دارم در بقاء وضوء الان، بروم نماز بخوانم، بگویند چرا رفتی نماز خواندی، بگویی نباید نقض می‌کردم یقین را به شک. می‌گویند چه ربطی به هم دارد؟ شما یقین به حدوث وضوء ساعت هفت داشتی، شک داری در وضوء الان، آثار وضوء ساعت هفت را اگر بار نکنی، بله، نقض یقین کردی به شک، ولی شما که اصلاً آثار یقین به حدوث را داری بار می‌کنی چون شک، شک طاری است نه شک ساری در استصحاب، الان هم یقین دارد وضوء داشتم. اما این‌که من الان نماز بخوانم این از آثار بقاء طهارت ساعت ده است، من بروم احتیاطاً وضوء بگیرم کی می‌گویند تو نقض کردی یقین به حدوث وضوء ساعت هفت را، من که الان یقین ندارم به وضوء. این‌که در روایات در مورد استصحاب گفتند لاتنقض الیقین بالشک، این بزرگان ما مثل آقای خوئی، صاحب بحوث، صاحب کفایه، محقق اصفهانی، این‌طور که بخاطرم هست، ایشان می‌فرمایند شیخ انصاری، گفتند: شارع وقتی گفت لاتنقض الیقین بالشک حیث حدوث را از متعلق یقین الغاء کرد، لحاظ نکرد، حیث بقاء را هم از متعلق شک و لذا گفت تو یقین داشتی به وضوء، الان شک داری در وضوء. متعلق یقین و شک یک چیز شد، دیگر عرفاً صادق است که نقض یقین به شک نکن.

این بیان کار را خراب می‌کند در استصحاب استقبالی. چرا؟ برای این‌که اگر حیث حدوث را از متعلق یقین حذف کنی و حیث بقاء را از متعلق شک حذف کنی باید فعل ماضی را نسبت بدهی به خود یقین بگویی کنت علی یقین من وضوئی و الا اگر حیث حدوث را لحاظ کنی باید بگویی الان انا علی یقین من حدوث وضوئی فی الصبح. حیث حدوث را الغاء می‌کنی می‌گویی کنت علی یقین من وضوئی. که مفاد روایت این است، مفاد صحیحه ثانیه زراره این است، انک کنت علی یقین من طهارتک. حالا در استصحاب استقبالی چه بگوییم؟ من باید بگویم الان یقین دارم به این‌که عاجزم از نماز ایستاده، بعد راجع به شک چه بگویم؟ بگویم و بعداً شک می‌کنم در عجزم؟ پس باید بگویی الان شک دارم در بقاء بیماریم در آینده. پس باید در متعلق شک بقاء را بیاوری اگر بخواهی بگویی الان شک دارم. نمی‌شود که الان هم یقین دارم هم شک دارد در عجز، باید حیث حدوث و بقاء را بیاوری، باید

بگویی الان یقین دارم به حدوث عجز و الان شک دارم در بقاء عجز در آینده، حیث حدوث و بقاء را که آوردی آن مصحح تعبیر به نقض از دستت گرفته می‌شود. ما این حرف را که می‌زنیم معنایش این نیست که جایی که شما به یک آبی می‌رسی، شک داری که پاک است یا نه، یک کسی می‌آید می‌گوید گیر کردی، می‌گویم نمی‌دانم این پاک است یا نجس، او هم می‌گوید من از حال فعلی این آب که خبر ندارم، ولی به تو بگویم: دیروز این آب نجس شده بود، شاید امروز شلنگ گرفتند رویش پاک شده. این‌جا صحیح نیست بگویی من می‌دانستم این آب نجس است، تو الان فهمیدی، نمی‌توانی بگویی کنت علی یقین من نجاسة هذا الماء فشککت اما عرف این مقدار الغاء خصوصیت می‌کند. عرف این مقدار در استصحاب الغاء خصوصیت می‌کند. اما می‌تواند الغاء خصوصیت کند به استصحاب استقبالی؟

[سؤال: ... جواب:] غلبه که می‌گویید این موجب توسعه اطلاق نمی‌شود، شما فوقش الغاء خصوصیت کردید به آن جایی که استصحاب، استقبالی نیست ولی یقین به حدوث الان مقارن با شک در بقاء حادث شد که نمی‌توانم بگویم قبلاً یقین داشتم به نجس بودن این آب ولی عرف چه فرق می‌کند دیروز یقین داشتی این آب نجس است یا الان به شما گفتند که دیروز این آب نجس شده بوده، ولی آیا می‌شود الغاء خصوصیت کرد به استصحاب استقبالی؟ چه می‌دانیم؟ شاید استصحاب استقبالی آقای حائری ندارد خدای آقای حائری هم قبول نداشته باشد. ما چه می‌دانیم. من هیچ دفاعی از این بزرگان که در بحث اصول راجع به تعبیر به نقض این مطالب را فرمودند ندارم، ولی از خودم که استصحاب استقبالی را قبول دارم قطع نظر از اشکال دوم، چون استصحاب استقبالی که اختصاص ندارد به استصحاب عجز، الان این آقا فقیر است ولی به وکیلیم گفتم ده روز که حقوق من را می‌دهند و به دست شما می‌رسد آن موقع بیا زکاتم را به این آقا بده، استصحاب استقبالی می‌کنم که الان فقیر است استصحاب می‌گوید تا ده روز دیگر هم فقیر خواهند ماند. مشکلی ندارد، من استصحاب استقبالی را مشکل ندارم.

[سؤال: ... جواب:] عرف اگر استصحاب استقبالی نباشد الغاء خصوصیت می‌کند و لو مقارن باشد یقین و شک، در این مثالی که ما زدیم شک قبل از یقین کردم، رفتم شک کردم این آب نجس است یا نه بعداً یکی گفت دیروز نجس بوده ولی الغاء خصوصیت می‌کند عرف ولی به استصحاب استقبالی الغاء خصوصیت نمی‌کند. ما چه جور دفاع می‌کنیم از استصحاب استقبالی؟ ما می‌گوییم: صحیحه ثانیه زراره را ببوس بگذار کنار، صحیحه اولی زراره را بگیر. زراره گفت: شخصی کان علی وضوء، اول می‌گوید أوجب الخفقة و الخفقتان الوضوء؟ قال لا. بعد گفت فان حرک فی جنبه شیء و لایعلم، تا می‌رسد، فان ظن انه نام، حضرت می‌فرماید لا، واجب نیست وضوء بگیرد، حتی یستیقن انه نام، و الا، از این‌جا به بعد، فانه علی یقین من وضوءه. نه فانه کان علی یقین من وضوءه. انه علی یقین من وضوءه

یعنی این آقا یقین دارد؟ به چه یقین دارد؟ به حدوث وضوء. وضوء در اینجا مراد حدوث وضوء است، اگر بناء بود حیث حدوث الغاء بشود باید حضرت می فرمود مثل صحیحه ثانیه زراره که لانک کنت علی یقین من طهارتک در صحیحه اولی زراره هم می فرمود الا فانه کان علی یقین من وضوءه. این خلاف ظاهر روایت است، ظاهر روایت این است که فانه علی یقین من وضوءه. این آقا یقین دارد به وضوئش یعنی به حدوث وضوئش. پس حیث حدوث را حضرت الغاء نکرد در صحیحه اولی زراره. و در همین جا فرمود و لاینقض الیقین بالشک ابدًا. یعنی یقین به حدوث وضوء را با شک در بقاء وضوء نقض نکن.

[سؤال: ... جواب:] تقریب این است که قوام صدق نقض به الغاء حیث صدور از متعلق یقین و حیث بقاء از متعلق شک نیست. در صحیحه اولی زراره حیث حدوث را اگر الغاء می کرد از متعلق یقین باید صیغه ماضی را در یقین بکار می برد، شما اگر حیث حدوث را از متعلق یقین الغاء کنید باید بگویید قبلاً یقین داشتم به این که وضوء دارم، اگر بگویید الان یقین دارم باید بگویید الان یقین دارم که قبلاً وضوء داشتم. اگر حیث حدوث را از متعلق یقین حذف کنید باید فعل ماضی را در یقین بکار ببرید: کنت علی یقین من طهارتک، مثل صحیحه ثانیه، با این که در صحیحه ثانیه زراره هم همین الان یقین دارد به حدوث طهارت ثوبش.

[سؤال: ... جواب:] فانه علی یقین من وضوءه، ظاهرش یقین فعلی است. متعلقش می شود حدوث وضوء. در اینجا امام علیه السلام طبق نقل زراره تعبیر کرد که یقین به حدوث وضوء را با شک در بقاء وضوء نقض نکنید. ... نقض مسامحی که هست، نقض حقیقی نیست. معنایش این است که امام تعبیر نقض که کرد تعبیر مسامحی کرد. ... ظاهر فانه علی یقین من وضوءه، الان شما ترجمه فارسی بکنیم ببینید چی به ذهن تان می آید، اگر یقین نکند به خواب رفته است، اول می گوید واجب نیست بر او وضوء مگر یقین کند خواب رفته است و اگر یقین نکند خواب رفته است به درستی که او یقین دارد به وضوئش و نباید یقینش را با شک نقض کند، یقین دارد به وضوئش عرف چه می فهمد؟ یعنی یقین دارد به این که وضوء گرفته است، یعنی یقین دارد به حدوث وضوء.

[سؤال: ... جواب:] گفتند فانه علی یقین من وضوء ادعایی است، و الا اگر این آقا یقین نکند که خوابش برده است ما ادعاء می کنیم و اعتبار می کنیم که همین الان یقین دارد به وضوء فعلی اش، یعنی استصحاب، فانه علی یقین من وضوءه بشود فاننا اعتبرنا كونه علی یقین من وضوءه فعلاً، یعنی همین مفاد دلیل استصحاب می شود اعتبار یقین به بقاء. اگر همین مقدار بود خوب بود ولی بعدش دارد و لاینقض الیقین بالشک ابدًا، این که بعدش می گویند و لاینقض الیقین بالشک ابدًا ظاهرش این است که فانه علی یقین من وضوءه تمهید برای این جمله است و الا اگر می گفت اگر او یقین به خواب رفتن نداشت، اعتبار می کنیم که او یقین به بقاء وضوء دارد، دیگر جمله تمام می شد. فرمود فانه علی یقین من وضوءه لان الیقین

لاینقض بالشک ابداء، این ظاهرش این است که تمهید است می‌گوید او یقین دارد به وضوئش یعنی به آن که وضوء گرفته است، حال که یقین دارد به این که وضوء گرفته است این یقین را نقض نکند با شک. نه این که امام فرموده ما می‌گوییم او یقین دارد به وضوء فعلی‌اش، بعد دومرتبه بگوید: و نباید یقینش را با شک نقض کند، خب اگر شما اعتبار کردی یقین به وضوء دارد باز چرا می‌گویید شک؟ ظاهر فانه علی یقین من وضوءه این است که مقدمه تمهیدیه است برای آن کبری و لاینقض الیقین بالشک ابداء.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر است که بگوییم انه علی یقین یعنی ان کان علی یقین. ... فانه علی یقین من وضوءه مجمل نیست.

و لذا ما استصحاب استقبالی را قبول داریم. و اساسا ما الغاء کردن حیث حدوث و بقاء را لازم نمی‌دانیم در صدق نقض. اصلا بگوید لاتنقض الیقین بالشک ابداء (بعد از این که بر استصحاب تطبیق کرد نه بر قاعده یقین که شک ساری است) نقض صدق می‌کند عرفا و لو به نظر مسامحی.

انشاءالله بقیه مطالب را روز شنبه عرض می‌کنیم.

جلسه 41-639

شنبه - 1400/09/20

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و
صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرين سیما بقیة الله فی الارضین و اللعن علی
اعدائهم أجمعین.

بحث در این بود که کسی که احتمال می‌دهد تا آخر وقت بیماریش برطرف بشود یا می‌داند که بیماریش برطرف می‌شود می‌تواند اول وقت نماز اضطراری، نماز نشسته نماز ایماهی بخواند یا نه؟

صاحب عروه در این جا فرمود اذا ظن ارتفاع العذر او احتمل ذلك وجب التأخير. مرحوم آقای بروجرودی با این که در تعلیقه عروه حاشیه نزدند و قبول کردند این فتوای صاحب عروه را ولی در تبیان الصلاة جلد 7 صفحه 240 از ایشان نقل شده که با علم به زوال عذر هم می‌شود اول وقت نماز اضطراری خواند. چرا؟ خوب دقت کنید! ایشان فرموده است: ظاهر امر به صلات در اقیموا الصلاة، اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل این است که از اول وقت هر مکلفی امر فعلی دارد به نماز، اگر این مکلف که در آخر وقت سالم می‌شود، امر دارد به نماز ایستاده، به نماز اختیاری، می‌شود از قبیل واجب معلق، الآن که نمی‌تواند نماز ایستاده بخواند، یک ساعت مانده به غروب آفتاب حالش خوب می‌شود آن وقت می‌تواند نماز ایستاده بخواند. پس از اول وقت وجوب نماز ایستاده می‌شود از قبیل واجب معلق. واجب معلق خلاف ظاهر ادله است، چون وجوب فعلی است، واجب استقبالی و این خلاف ظاهر ادله است. ظاهر ادله این است که وجوب از اول وقت تعلق می‌گیرد به

واجبی که قابل امتثال است از اول وقت و این نمی‌شود مگر به این که بگوییم که این شخص مریض اول وقت اگر نماز اضطراری هم بخواند مصداق همان اقیمو الصلاة، اقم الصلاة لدلوك الشمس هست. الصحيح یصلی قائما مفادش این می‌شود: کسی که در حال نماز سالم است، ایستاده نماز بخواند، المریض یصلی جالسا، کسی که در حال نماز مریض است نماز نشسته بخواند، اطلاق ندارد دلیل شرطیت قیام که بگوید این آقایی که اول وقت بیمار است نمی‌تواند بایستد در نماز، برای او هم قیام در این حال شرط است.

بعد فرموده: حالا بگذریم در نماز ادایی، نماز قضایی را می‌شود ملتزم بشویم که شخصی بیمار است، می‌گوید شاید ده سال دیگر، بیست سال دیگر، پزشکی پیشرفت کند، مشکل جسمی ما را برطرف کند، ما بتوانیم نمازهای قضایمان را ایستاده بخوانیم، آیا به او بگوییم باید صبر کنی و الان نباید نماز بخوانی؟ این قابل التزام است؟ کیف یمكن ان یقال بوجوب التأخیر الی آخر العمر مثلا لمن یرجو زوال العذر فی آخر العمر.

به نظر ما این فرمایش آقای بروجردی در قضاء اگر درست باشد نسبت به کسی که مدت معتناهی را بیمار است، سال‌ها ماه‌ها بیمار است، اما در مثل واجب موقت ادایی نماز صبح یک ساعت و نیم وقت دارد، نماز ظهر پنج ساعت وقت دارد این جا بگوییم صبر کن تا آخر وقت مشکلی پیش نمی‌آید. شما می‌فرمایید خلاف ظاهر است، کجا خلاف ظاهر است. اقم الصلاة لدلوك الشمس با الصحيح یصلی قائما یا اذا قوی فلیقم که جمع می‌شود یعنی هر مکلفی واجب است بعد از اذان ظهر مثلا طبیعی نماز ایستاده را بخواند اگر قادر بر طبیعی نماز ایستاده است. از اول وقت تحریک می‌شود به طبیعی نماز ایستاده. اصلا این واجب معلق نیست چون شارع که قید شرعی نزد، نگفت از اول اذان ظهر بر شما واجب است نماز ایستاده آخر وقت، گفت کسی که توانایی نماز ایستاده در وقت دارد از اذان ظهر بر او واجب است طبیعی نماز ایستاده بین اذان ظهر و اذان مغرب، این کجا خلاف ظاهر است شامل این شخص بشود. یعنی این که شارع در مورد فاقد الماء فرمود باید صبر کند خلاف ظاهر مرتکب شده؟ فاقد الماء اول وقت باید صبر کند، لازمه فرمایش آقای بروجردی این است که شارع یک خلاف ظاهری مرتکب شده، ملتزم شده به واجب معلق. این چه واجب معلق است؟ می‌گوید تا اذان ظهر نان بخر بیاور، اگر می‌توانی نان سنگک بیاور، نمی‌توانی نان بربری، آن را هم نمی‌توانی نان لواش. حالا این آقا تا اذان ظهر می‌تواند نان سنگک بخرد منتها نانوانی یک ساعت به ظاهر پخت می‌کند بگوییم این خلاف ظاهر است؟ مگر واجب معلق است؟ شارع بطور مطلق گفته هر کس می‌تواند نان سنگک بخرد قبل از اذان ظهر نان سنگک بخرد شما نمی‌توانید صبح نان سنگک بخرد نانوانی بسته است بگوییم پس بر شما باید جایز است بروی نان بربری بخرد چون نان بربری باز است، عرفی است این حرف؟ چه ربطی دارد به بحث واجب معلق.

در همان قضاء هم به نظر ما واقعا اگر کسی خوف بیماری منجر به مرگ ندارد، یعنی خوف مفاجاة موت ندارد، می‌گوییم صبر کن. حالا اگر خوف مفاجاة فوت دارد بخواند بعد اگر خوب بود حرجی نبود دومرتبه قضاء کند، اگر حرجی بود به مقداری که حرجی نیست قضاء لازم نیست. مشکلی پیش نمی‌آید. خود آقای بروجردی هم در بحث قضاء همین را احتیاط واجب کرده.

[سؤال: ... جواب:] اجزاء امر ظاهری از واقعی که بعید می‌دانم کسی در این موارد ملتزم بشود مخصوصا که اخلال به فرائض کرده، مستثنی‌به حدیث لاتعداد این است که اخلال به فرائض موجب اعاده نماز است، نماز ایستاده را نشسته خوانده، اخلال کرده به فریضه قیام. ... حالا بر فرض ظاهر امر ظاهری اجزاء باشد که آقای بروجردی فرمودند و ما اشکال کردیم به ایشان در جایی است که نص خاص بر خلاف نباشد. در مورد اعاده نماز در فرض اخلال به فرائض نص خاص داریم. رسیدیم به بحث این‌که اگر شک دارد این شخص بیمار که تا آخر وقت بیماریش ادامه پیدا می‌کند یا نه و ما گفتیم واقعا اگر بیماریش خوب می‌شود این نماز نشسته اول وقت بر او مشروع نیست، ولی آیا می‌تواند استصحاب استقبالی کند؟ اول وقت است، بیمار است، احتمال می‌دهد تا آخر وقت ادامه پیدا کند استصحاب استقبالی بکند که من تا آخر وقت بیمار می‌ماند نماز اول وقتش را نشسته بخواند، برود بخوابد، اگر کشف خلاف شد اتفاقا، معلوم شد حالش خوب شد قبل از نماز مغرب اعاده می‌کند، کشف خلاف نشد الحمدلله.

استصحاب استقبالی را خیلی‌ها قبول کردند. آقای آقاضیاء عراقی در اصول قبول کرده، آقای خوئی قبول کرده، آقای صدر، آقای سیستانی، آقای تبریزی، آقای زنجانی قبول کردند. دو اشکال مطرح می‌شد به این استصحاب استقبالی: یک اشکال در عدم اطلاق در دلیل استصحاب بود که لاتنقض الیقین بالشک ابدأ اطلاق ندارد نسبت به استصحاب استقبالی. ما در تایید این اشکال گفتیم کسانی که مثل صاحب کفایه در صفحه 391 و آقای خوئی در مصباح الاصول جلد 3 صفحه 30 و آقای صدر در بحوث جلد 6 صفحه 88 فرموده‌اند که شارع برای صدق لاتنقض الیقین بالشک مجبور است حیث حدوث را از متعلق یقین حذف کند لحاظ نکند، حیث بقاء را هم در متعلق شک لحاظ نکند بشود شیء واحد، تا بگوید لاتنقض الیقین بالشک، اگر یقین را به حدوث بزند شک را به بقاء، من یقین دارم که صبح وضوء داشتم، شک دارم الان وضوء دارم، اگر الان نماز نخوانم که نمی‌گویند نقض یقین به شک کردی، فرمودند پس حیث حدوث و بقاء را شارع باید لحاظ نکند بشود شیء واحد بگویند یقین داشتی به وضوئت و شک داری در وضوئت نقض یقین به شک نکن.

با این بیان گفتیم کار مشکل می‌شود. چون اگر ما حیث حدوث و بقاء را لحاظ نکنیم در استصحاب استقبالی باید چه بگوییم، چه جور می‌خواهیم تعبیر کنیم؟ تعبیر نمی‌توانیم بکنیم. من الان یقین دارم که بیمارم، و الان شک دارم که بیمارم؟ من

یقین دارم بیمارم، شک دارم بیمارم. می‌خندند مردم. نمی‌توانیم حیث حدوث و بقاء را در استصحاب استقبالی حذف کنیم. باید بگوییم یقین دارم که الان بیمارم شک دارم که بعدا بیمار خواهم بود یا نه.

ما در جواب از این اشکال گفتیم: لاتنقض الیقین بالشک صدقش متقوم به عدم لحاظ حیث حدوث و بقاء در متعلق یقین و شک نیست، بعد از این‌که دلیل داریم که مراد از نقض یقین به شک استصحاب است نه قاعده یقین. قاعده یقین من یقین داشتم وضوء گرفتم الان شک دارم وضوء گرفته بودم؟ یقینم درست بود یا نه. آنجا نقض عملی یقین به شک روشن است که می‌گوید واقعا می‌گوید آن آثار یقین سابق را بار کن. اما در استصحاب یقین به حدوث خورده شک در بقاء، و این هم قرینه دارد ادله استصحاب که مراد این است، شارع در این‌جا گفته لاتنقض الیقین بالشک، کاملاً عرفی است، حیث حدوث و بقاء را که لحاظ کند شارع عرفی است. قوام صدق نقض یقین به شک در استصحاب بعد از این‌که فهمیدیم مراد استصحاب است نه قاعده یقین، کاملاً عرفی است، نیاز ندارد حیث حدوث و بقاء را الغاء کنیم، بلکه لحاظ می‌کنیم حیث حدوث و بقاء را، یقین به این دارم که الان بیمارم، شک دارم که بعدا بیماریم ادامه دارد یا نه، لاتنقض الیقین بالشک ابدًا. لاینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدًا.

و مؤید این عرض ما، این نکته را عرض کنم، صحیحه اولی زرارہ است، اگر نقل به معنا و پدیده نقل به معنا که شایع هست بین روایت، نبود و ظهور داشت که امام فرمودند انه علی یقین من وضوءه می‌گفتیم ظاهرش این است که امام فرمودند الان یقین دارد به وضوئش، خب الان یقین دارد به حدوث وضوئش. ولی چون پدیده نقل به معنا شایع بوده در روایت، شاید امام فرموده انه کان علی یقین من وضوءه، زرارہ آمده این‌جوری نقل کرده، گفته انه علی یقین من وضوءه، اگر به زرارہ هم اعتراض می‌کردیم می‌گفتیم آقای زرارہ! ما با هم خدمت امام بودیم، امام فرمود انه کان علی یقین من وضوءه شما چرا می‌گویید انه علی یقین من وضوءه، می‌گوید چه فرق می‌کند؟ بیاییم بگوییم این انه علی یقین من وضوءه ظهور دارد در این‌که الان یقین دارد به حدوث وضوء و این دلیل، استصحاب استقبالی را می‌گیرد ولی کان علی یقین من وضوءه در مورد استصحاب استقبالی صادق نیست. زرارہ می‌گوید این حرف‌ها چیست که می‌زنید، من که نمی‌فهمم این حرف‌های شما را.

به قول یکی از بزرگان فقهاء عرب، آقای زنجانی نقل می‌کنند، گفتند که یکی از کسانی که درس ظاهرا شیخ رفته بود، به او اعتراض کرد گفت این استصحابی که شما جاری می‌کنید اصل مسببی است، اصل سببی بر اصل مسببی مقدم است. گفت شنو؟ این حرف‌ها چیست. یکی از بزرگانی که فقیه بود آمد چند تا مثال زد، که اگر لباس متنجسی را در آبی که مستصحب الطهارة است بشوییم، یک استصحاب طهارت در آب داریم یک استصحاب نجاست در ثوب، شما می‌گویید استصحاب نجاست ثوب جاری می‌شود؟ ایشان گفت نه، استصحاب طهارت آب منشأ شک ما

است، او را استصحاب که کردیم دیگه تعبد می‌شویم به این‌که لباس متنجس ما با آب طاهر شسته شده. بعد آن استاد به آن طلبه اول گفت که سخن فقیهانه بگو مثل این آقا. چیست اصل سببی و مسببی از خودتان در آوردید؟

حالا مقصود این است که آخه برای زراره روشن نبوده فانه کان علی یقین من وضوء با فانه علی یقین من وضوءه فرق می‌کند در نتیجه. و لذا خیلی نمی‌شود به این‌ها گیر داد. من اصل عرضم این است که لاتنقض الیقین بالشک و لو صحیحه ثانیه زراره بر استصحاب استقبالی صادق است و هیچ مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] شارع می‌گوید تو یقین داشتی که صبح وضوء داشتی، شک داری در بقاء وضوءت نقض یقین به شک نکن. ... از خود اطلاق لاتنقض الیقین بالشک می‌فهمیم شارع تعبد به بقاء کرده. ما می‌گوییم نیاز ندارد به غمض عین از این‌که یقین به حدوث تعلق گرفته است و شک به بقاء. ... فرض این است در استصحاب آثار بقاء را بار کردن در مورد یقین به حدوث، شارع اسم این را گذاشته عدم نقض الیقین بالشک. ... نه این‌که قوام صدق نقیض یقین به این است. یعنی نقض یقین به شک مسامحتا دیگر فرقی نمی‌کند در او که استصحاب فعلی باشد یا استصحاب استقبالی. من این را می‌گویم. در این‌که صدق نقض یقین به شک صدق مسامحی است نه صدق حقیقی که قطعا این مسامحه اعمال شده در این صدق نقض، عرف فرق نمی‌گذارد که یقین و شک به نحو استصحاب حالی و فعلی باشد یا به نحو استصحاب استقبالی. نه این‌که الغاء خصوصیت می‌کند، نه، اصلا صدق عرفی این لاتنقض الیقین بالشک بعد از قیام قرینه بر این‌که شارع این مقدار مسامحه را اعمال کرده که تعبد کرده به آثار بقاء در مورد یقین به حدوث، بعد از این برای عرف، دیگر فرق نمی‌کند می‌گوید صادق است نقض یقین به شک که امام فرمود، فرق نمی‌کند که استصحاب فعلی باشد یا استقبالی.

و این‌که آقای زنجانی در کتاب نکاح فرمودند چه فرق می‌کند مقصودشان لابد همین است نه این‌که تنقیح مناط می‌خواهند بکنند می‌خواهند بگویند یعنی در صدق این عنوانی که مورد خطاب شارع است در دلیل استصحاب فرقی نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که در صحیحه‌های زراره قرینه داریم که استصحاب اراده شده. ... اگر مراد اعم از قاعده یقین و استصحاب باشد، آن قسمتی که استصحاب را می‌گیرد دیگر فرق نمی‌کند. وانگهی اراده اعم از قاعد یقین و استصحاب ما گفتیم عرفا تعدد لحاظ می‌خواهد و این شبیه استعمال لفظ در اکثر از معنا است. جامع عرفی ندارد. ... بالاخره مولی در لحاظ خودش که دو جور لحاظ می‌کند، قاعده یقین باشد یک جور می‌گوید من کان علی یقین فشککت، در استصحاب باشد یک جور می‌گوید من کان علی یقین فشککت. در لحاظش که فرق می‌کند، باید دو جور لحاظ کند. این می‌شود تعدد لحاظ و این خلاف ظاهر است.

[سؤال: ... جواب:] استعمال مسامحی شده قطعا [نقض] و الا در استصحاب که من آثار بقاء را بار نکنم چه ربطی دارد به یقین به حدوث. ... بعد از این‌که شارع

در استصحاب آثار بقاء را بار کردن این را مصداق عدم نقض یقین به شک دانست، این مقدار تسامح را از شارع فهمیدیم در تعبیر به صدق نقض یقین به شک، دیگر نیازی نیست بگوییم شارع در مقام استعمال حیث حدوث و بقاء را لحاظ نکرده، نه، بکند مهم نیست. ... حالا ما بحث قاعده یقین را نمی‌کنیم.

اشکال دوم در استصحاب استقبالی در خصوص جایی است که بخواهیم استصحاب کنیم بقاء عجز را. که ما اشکال کردیم گفتیم: یا جزما یا احتمالا، زمان قید متعلق عجز است. یعنی شارع گفته مثلا فردا نان بخر، اشتر الخبز غدا، بعد ما فردا که می‌شود صبح می‌رویم ناوایی می‌بینیم که ناوایی بسته است، شاید تا شب بسته باشد، استصحاب استقبالی بکنیم الان که قادر نیستیم نان بخریم استصحاب می‌گوید تا آخر وقت هم قادر نیستیم برویم دنبال زندگی‌مان. ما می‌گفتیم اگر عجز و قدرت خودش مقید به زمان نباشد، متعلق عجز و قدرت که شراء الخبز غدا باشد او زمان دارد، یا استظهار از ادله این است یا احتمالا این است، دیگر عرفا صادق نیست اگر فی علم الله، حالا برای تایید و وضوح مطلب اصلا فرض کنید من می‌دانم، بعد از ظهر ناوایی باز می‌شود، عرفا صادق نیست بگویم من نمی‌توانم فردا نان بخرم. صبح تا ظهر بسته است ناوایی، بعد از ظهر که باز است، پس فردا می‌توانی نان بخری نگو فردا نمی‌توانم نان بخرم. شک که می‌کنید شک دارید در صدق عجز از خرید نان فردا.

این را پیاده کنید در احکام شرعی. الان اول وقت به شما گفتند صل قائما بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس، الان اول اذان صبح عاجزید اما می‌دانید که نیم‌ساعت به طلوع آفتاب قادر خواهید شد، آیا می‌توانید بگویید که من عاجزم از نماز صبح بین طلوع فجر و طلوع آفتاب؟ من عاجز نیستم. بله، اگر عجز مقید به زمان باشد، عجز از طلوع فجر تا طلوع آفتاب از نماز صبح ایستاده، بله الان من عاجزم از نماز ایستاده استصحاب می‌گوید تا طلوع آفتاب عاجز خواهم بود از نماز ایستاده، ثابت می‌شود عجز مستمر الی آخر الوقت. نگویید خفاء واسطه، ما خفاء واسطه را قبول نداریم، خیالتان را راحت کنیم.

محقق عراقی در نه‌ایة الافکار جلد 1 صفحه 243 فرموده من مشکل را حل می‌کنم، من اول وقت عاجزم از نماز ایستاده، روشن است، مریضم، و عاجزم از نماز ایستاده تا آخر وقت، چرا؟ الان من می‌توانم نماز ایستاده مثلا اذان صبح ساعت پنج و نیم، من آن وقت مریضم، من قادرم آن وقت نماز صبح ایستاده ساعت پنج و نیم بخوانم؟ نه، قادر نماز ایستاده ساعت شش و نیم بخوانم؟ آخه نماز ایستاده ساعت شش و نیم را در پنج و نیم می‌شود خواند؟ مگر قائل بشوید به عدم تضاد در زمان. این نمی‌شود. پس من یقینا ساعت پنج و نیم از کل افراد نماز ایستاده قبل از طلوع آفتاب عاجزم ولی این کافی نیست، باید این عجز مستمر باشد تا آخر وقت، آن را هم با استصحاب درست می‌کنیم. الان من عاجزم از فرد نماز ایستاده اول وقت بالوجدان و عاجزم از نماز ایستاده آخر وقت، آن هم بالوجدان. الان عاجزم، مگر

می‌شود نماز ایستاده ساعت شش و نیم را در ساعت پنج و نیم خواند؟ نه، پس عاجزم، منتها عاجز بودن الان از جمیع افراد کافی نیست باید این عجز مستمر باشد تا آخر وقت، استصحاب می‌کنیم عجز را تا آخر وقت. و هذا هو الاستصحاب الاستقبالی.

می‌گوییم: جناب محقق عراقی! خودت که در روائع الامالی استصحاب استقبالی را منکر شدی، ولی حالا مهم نیست. می‌گوییم: عرفی است این حرف شما؟ من ساعت پنج و نیم عرفی است بگویم من از خواندن نماز ایستاده صبح بین الطلوعین عاجزم؟ عرف به من نمی‌گوید خوش انصاف یک قرصی خوردی تا نیم‌ساعت دیگر حالت خوب می‌شود، تو ساعت پنج و نیم می‌گویی من از نماز ایستاده خواندن بین الطلوعین عاجزم؟ کی عاجزی؟ آقاضیاء گفت الان عاجزم، زرنگی آقاضیاء این بود، گفت الان عاجزم، ساعت پنج و نیم گفت الان عاجزم. دیدیم حرف خوبی می‌زنند، و لو به نظر من با عرض معذرت مغلطه است، ولی حرف خوبی است، مغلطه خوبی است. و مغلطه و نعمت مغلطه، می‌گوید الان عاجزم از نماز ساعت شش و نیم ایستاده می‌گوییم جناب آقاضیاء، این الان که می‌گویی این ایهام این را دارد که کسی بگوید الان می‌توانم نماز ساعت شش و نیم را بخوانم با این که ساعت پنج و نیم است، معلوم است این نمی‌شود. این جوری به عرف بگو، ساعت پنج و نیم که شد بگو تو عاجزی از نماز ایستاده صبح بین طلوع آفتاب امروز و طلوع فجر امروز؟ آن وقت ببین چی جواب می‌دهد؟ می‌گوید ابداء، کلا. یک قرصی خوردم نیم‌ساعت دیگر حالم خوب می‌شود، کی من عاجزم از ایستاده نماز خواندن بین الطلوعین. این که می‌گویی الان، یک مغلطه است. می‌دانید این مغلطه را کشف بکنیم؟

یک مثالی بزنم:

آقایان می‌گویند خطابات جزئیت و شرطیت اطلاقش فرض عجز را هم می‌گیرد، تَوْضاً لصلاتک اطلاق دارد و لو عاجز باشی از وضوء اثبات می‌شود وضوء شرط نماز است. اطلاق دارد. یکی بیاید بگوید تَوْضاً لصلاتک و ان کنت عاجزاً، می‌گویند یعنی چی؟ تَوْضاً لصلاتک و ان کنت عاجزاً عن الوضوء؟ این هم حرف زدن شد؟ می‌گوید شما که گفتی اطلاق دارد، شما که گفتی تَوْضاً لصلاتک اطلاق دارد، حالا من تصریح به اطلاق می‌کنم به من گیر می‌دهید؟ شما به او می‌گویید این که داری می‌گویی و ان کنت عاجزاً ایهام این را دارد که در فرض عجز هم من مامورم به نماز با وضوء و این تکلیف به مالایطاق است. این را نگو، بگو اطلاق دارد، تَوْضاً لصلاتک اطلاق دارد ارشاد به شرطیت مطلقه است، چه در حال قدرت بر وضوء چه در حال عجز از وضوء. عرف کاملاً قبول می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] عبارت را عوض نگویند، نگویند لا صلاة الا بطهور، الطهور شرط للصلاة مطلقاً، نه، تَوْضاً لصلاتک، خطاب این است دیگر، خطاب امر.

چون و لو کنت عاجزاً می‌گویی ظهورش این است که این خطاب امر به داعی بعث است به وضوء است می‌گوید آخه مگر می‌شود عاجز از وضوء تحریک بشود به وضوء و لذا استیحا ش می‌کند. اما اطلاق تَوْضُأً لصلاتک می‌گوید هیچ مشکل ندارد. گاهی تصریح به بعض چیزها مستتکر است. ما بگوییم الان قادرم بر نماز ایستاده تا قبل از طلوع آفتاب، می‌گوید چرا می‌گویی الان؟ یک چیزی هست در حرف هایت که می‌گویی الان قادرم، چرا این جور می‌گویی؟ الان عاجزم، چرا این جور می‌گویی. آنی که موضوع است القادر علی الصلاة قائماً بین الطلوعین است، ان قادر علی الصلاة قائماً بین الطلوعین، پس نباید بگویی من قادر نیستم بر صلات بین الطلوعین، استصحاب می‌گوید تا آخر هم قادر نخواهم بود و لو این که قادر نیستم، قادر نیستم بر صلات ایستاده الان. آقای خوئی هم این جور ی گفت، گفت الان عاجزم از نماز ایستاده، استصحاب می‌کنم تا آخر وقت عاجزم از نماز ایستاده. و ما اشکال مان این بود که شاید زمان قید متعلق باشد، قید آن فعل باشد.

ممکن است شما بگویید از این راه نشد کاری را حل کنیم، بیا استصحاب عدم ازلی بکن، من یک زمانی که نبودم، یا نه، آن موقعی که اصلاً بچه بودم و قدرت نداشتم که استصحاب عدم ازلی نباشد، من قادر نبودم بر نماز ایستاده، استصحاب عدم ازلی بکنیم، نفی قدرت بکنیم حالا حداقل به لحاظ ما قبل از وجود. می‌گوییم: بر فرض استصحاب عدم ازلی درست باشد کی می‌گوید موضوع عدم القدرة است، ظاهر ادله المریض این است که موضوع، عاجز است. استصحاب عدم القدرة به نحو عدم ازلی اثبات عجز نمی‌کند، اصل مثبت است.

[سؤال: ... جواب:] عجز حالت سابقه ندارد. همان بچه که شما می‌گویید، عاجز است از حج بعد البلوغ و الاستطاعة؟ عاجز است؟ نه. بچه‌ای است که بعد البلوغ و الاستطاعة کاروان را اداره می‌کند. این بچه عاجز است از حج تا آخر عمرش؟ نه. ... او استصحاب عدم ازلی می‌کند می‌گوید آن زمانی که نبود قدرت نداشت، می‌گوییم بر فرض این استصحاب عدم ازلی درست باشد شاید موضوع عنوان وجودی باشد مثل المریض که عنوان وجودی است، العاجز، المریض، استصحاب عدم قدرت به نحو عدم ازلی اثبات عنوان مریض و عاجز نمی‌کند. ... بالاخره عدم ملکه است. عدم ملکه حظی از وجود دارد. شما می‌توانید بگویید این نوزادی که زید به دنیا آورد کور است، عجب! مگر شما دیدید؟ ندیدم، کسی به شما گفته؟ نه هیچ کس هم نگفته. کور بودن یعنی چی؟ کور بودن یعنی چشم نداشته باشد، قابلیت چشم داشتن هم دارد. الآن که قابلیت دارد برای چشم داشتن، دیروز به دنیا آمد، استصحاب هم که می‌گوید بصر نداشت، فهو اعمی. می‌گویند این اصل مثبت است، عنوان عمی یک عنوانی است که حظی از وجود دارد. این جا هم همین است. شما می‌گویید زمانی که نبود قدرت نداشت، پس الان عاجز است؟ چون در عجز قابلیت قدرت اخذ شده.

و لذا ما در جریان استصحاب استقبالی در این گونه موارد اشکال داریم، فلا یتربک الاحتیاط.

مسأله 23

مسأله 23 را مطرح کنم در آن تامل کنید. کسی متمکن از قیام هست ولی می ترسد بیمار بشود اگر قیام کند، آیا جایز است صرفاً بخاطر ترس از بیماری بنشینند نماز بخوانند؟ الان مریض نیست، الان خائف است از طرو مرض اگر بخواهد نماز ایستاده بخواند. خوب دقت کنید! مسأله مسأله مشکلی است. خیلی از ادله به عنوان مضطر، لایکلف الله ما لاطاقة له به یا اذا قوی فلیقم، به این عناوین آمده، باید یک عنوانی وسیع پیدا کنیم: من خاف من الضرر و المرض یجوز له الصلاة جالسا.

بحث، بحث مهمی است، تامل بفرمایید انشاءالله فردا دنبال کنیم. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

تتمه مسائل قبل

جلسه 42-640

یکشنبه - 1400/09/21

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

قبل از این که وارد مسأله 23 بشویم دو مطلب از بحث گذشته باقی مانده عرض کنم:

مطلب اول این است که اگر کسی مأیوس باشد از خوب شدن یا استصحاب استقبالی را بپذیریم با احتمال بقاء عذر، استصحاب استقبالی جاری بکند که عذر تا آخر وقت باقی است نماز نشسته بخواند بعد کشف خلاف بشود معلوم بشود قادر بر قیام در آخر وقت هست، فرمودند این نماز باطل است مگر آنهایی که جواز بدار را واقعی می دانستند. بحث می شود که چرا این نماز باطل است؟ این به چه چیزی خللی رسانده است که مشمول حدیث لاتعاد نیست؟ قیام حال تکبیرة الاحرام نداشته است. گفته می شود که ما دلیل نداریم که قیام حال تکبیرة الاحرام مطلقاً ترکش مبطل نماز است. مورد موثقه عمار نسیان است، من نسی، این که ناسی نیست. و چه بسا اصلاً به نظر آقای سیستانی عمل کرده و هنگام تکبیرة الاحرام عن قیام تکبیرة الاحرام گفته و بعد نشسته که این مشکل هم اصلاً پیش نمی آید.

قیام متصل به رکوع را ترک کرده است. قیام متصل به رکوع برای رکوع قیامی رکن است نه برای رکوع جلوسی. این آقا رکوعی قیامی نکرد، رکوع جلوسی کرد یا بعد از تکبیرة الاحرام یا قبل از آن نشست و نماز خواند، رکوعش عن جلوس بود،

برای همچون شخصی قیام قبل از رکوع دلیل نداریم که رکن باشد. مرحوم آقای خوئی هم فرمود قیام قبل از رکوع برای رکوع قیامی رکن است چون مقوم صدق رکوع قیامی است. ایشان این جور فرمود.

[سؤال: ... جواب:] رکوع قیامی به عنوان واجبات نماز باید می خواند اما اگر از روی عذر ترک نکند نمازش را باید اعاده کند به چه دلیل؟ ... لاتعاد الصلاة الا من خمس، ببینیم خمس این جا مختل شده است یا نه؟ الطهور الوقت القبلة الركوع السجود. رکوع عرفی که کرده است، رکوع عرفی که مختل نشده است. شرط رکوع این بود که عن قیام باشد، اخلاص به شرائط رکوع کرد، اخلاص به شرائط رکوع که اخلاص به رکوع نیست. چرا این نماز باطل باشد که فتوای بزرگان ما این است که این نماز باطل است.

بعضی ها هم بخاطر جهل به مسأله از اول وظیفه شان نماز ایستاده است، جاهل به مسأله هستند یا جاهل به موضوع هستند، جاهل به حکم گاهی هستند، فکر می کنند مجرد سختی کافی است برای نماز نشسته خواندن، نماز نشسته می خوانند بعد به او مسأله می گویند، می گویند شما این مقدار از سختی که مجوز نماز نشسته نیست، می گوید این نمازها همه را اعاده کنم؟ این جا کسی ممکن است بگوید چرا اعاده کند؟ خب این اخلاص به رکوع که نکرده، عرفاً رکوع بجا آورده، چون رکوع عرفی است رکوع جلوسی، قیام قبل از رکوع هم رکن رکوع عن قیام است نه رکن مطلق رکوع، قیام حال تکبیرة الاحرام را هم اگر ترک کرده است عن نسیان نبوده است. امام هم در کتاب الخلل فرموده موثقه عمار مختص است به ناسی.

در جواب از این مطلب از چند راه می شود اثبات کرد که این نماز باطل است: یک: این که ترک کند قیام حال تکبیرة الاحرام را و ما بگوییم نسی در موثقه عمار عرفاً مثال است برای عذر، خصوصیت ندارد نسیان. عرف از موثقه عمار که گفت اذا نسی ان یکبر و هو قائم فکبر و هو قاعد لم یعتد و افتتح الصلاة و کبر و هو قائم⁷⁴، این نماز باطل است. ظاهرش این است که موضوعش خصوص نسیان نیست بلکه مطلق عذر است، و این بعید نیست که الغاء خصوصیت بکنیم.

[سؤال: ... جواب:] نسیان اشد نیست. فقط در نسیان ثوب نجس اشد است که اعاده می کند نماز را اما جاهای دیگر نسیان امرش اشد نیست. استظهار عرفی این است که نسیان خصوصیت ندارد مطلق عذر را می خواهد بگوید.

[سؤال: ... جواب:] بله، موثقه عمار برای کسی است که در اثناء نماز ملتفت بشود. این را هم می گویم الغاء خصوصیت می شود عرفاً. حالا بعد از نماز ملتفت بشود عرف فرق نمی بیند.

این یک راه. راه دوم: بگوییم از روایات استفاده کردیم صلات قائماً برای انسان سالم فریضه است. صحیحه ابی حمزه ذیل آیه شریفه الذین یذکرون الله قیاما فرمود

⁷⁴ وَ كَذَلِكَ إِنْ وَجِبَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ مِنْ قِيَامٍ فَتَنَسَّى حَتَّى افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَ هُوَ قَاعِدٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَطْعَ صَلَاتُهُ وَ يَقُومَ فَيَفْتَتِحَ الصَّلَاةَ وَ هُوَ قَائِمٌ وَ لَا يَقْدَرُ بِافْتِتَاحِهِ وَ هُوَ قَاعِدٌ.

الصحيح يصلی قائما که انصافا تشکیک در این که این تفسیر آیه باشد عرفی نیست، این ظاهرش این است که تفسیر آیه است نه این که آیه بهانه شده است که امام احکامی را برای مردم بیان کنند، ظاهر این است که مراد جدی از آیه را دارند توضیح می دهند. پس طبق این بیان صلات قائما می شود فریضه انسان سالم و حدیث لاتعداد ذیلش است السنة لاتتنقض الفریضة معلوم می شود که نماز ایستاده را ترک بکند انسان سالم اخلاص به فریضه است.

و یا فرمایش آقای سیستانی را بگوییم که قوموا لله قانتین و در روایت تفسیر شده که قیام متصل به رکوع صلات قائم است، فذلک صلاة القائم که مرحوم شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط شبیه همین را دارد که کسی که عاجز است نماز ایستاده بخواند، نماز را نشسته شروع می کند، قبل از رکوع بر می خیزد رکوع می کند عن قیام و نماز را ادامه می دهد. تعبیر در مبسوط این است که روه اصحابنا. طبق این بیان هم می شود فریضه، صلات قائما فریضه می شود بر اساس قوموا لله قانتین، فان خفتم فرجالا او رکبانا که معنایش این است که قوموا لله یعنی صلوا قائما واقفا فان خفتم فصلوا ماشیا.

[سؤال: ... جواب:] همین مقدار فریضه می شود. روایت هم که می گوید صلات قائم این است که رکوعت عن قیام باشد و قبل از رکوع قیام بکنی. ... برای انسان مختار صلات قائما می شود فریضه.

[سؤال: ... جواب:] ذیل حدیث لاتعداد گفته است السنة لاتتنقض الفریضة، یعنی این که ما در حدیث لاتعداد گفتیم لاتعداد الصلاة الا من خمس چون اخلاص به سنت است در غیر این خمس. ... ظاهرش تعلیل است. ... حدیث لاتعداد جاری نیست چون حدیث لاتعداد تعلیل شد به السنة لاتتنقض الفریضة، ما چیز دیگری غیر از حدیث لاتعداد نداریم. مقتضای قاعده اولیه این است که نماز این آقای که وظیفه اش ایستاده بودن است فی علم الله ولی نشسته نماز خوانده باطل است، ما برای تصحیحش نیاز داریم به تمسک به حدیث لاتعداد. ... لاتعداد چون تعلیل شد به السنة لاتتنقض الفریضة و ما الان ثابت کردیم نماز ایستاده فریضه است. اخلاص به نماز ایستاده اخلاص به فریضه است نه اخلاص به سنت تا مشمول حدیث لاتعداد باشد. ... اطلاق حدیث لاتعداد چون تعلیل شد که لاتعداد الا من خمس چون اخلاص به غیر خمس اخلاص به سنت است و السنة لاتتنقض الفریضة، حال ثابت شد نماز ایستاده فریضه است حالا بخاطر صحیح ابی حمزه ثمالی یا بخاطر آیه قوموا لله قانتین. ... فرض این است که مذیل است به این تعلیل که السنة لاتتنقض الفریضة. پس اطلاق ندارد حدیث لاتعداد. ... العلة تعمم و تخصص. لاتعداد الصلاة، ذیلش دارد السنة لاتتنقض الفریضة. ... چرا ما گفتیم لاتعداد الصلاة الا من خمس؟ چون اخلاص به غیر خمس اخلاص به سنت است و اخلاص به سنت ناقض فریضه نیست. حالا اگر ثابت شد که نماز ایستاده فریضه است دیگر اخلاص به نماز ایستاده خواندن مشمول حدیث لاتعداد نیست.

[سؤال: ... جواب:] فوقش تخصیص می‌خورد، چیزهایی هست که ما ذکر نکردیم و آن‌ها هم فریضه است. ... اگر دلیل از خارج بیاید بگوید صلات قائما هم فریضه است دلیل قائم شده ما باید حدیث لاتعداد را با این دلیل جمع کنیم.

این هم راه دوم. راه سوم راه آقای خوئی است. آقای خوئی می‌فرمایند اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود مشمول حدیث لاتعداد نیست چون اخلال به سجود و رکوع مامور به است. و لذا شما اگر مدت‌ها سجده‌تان بر مکان نجس باشد، یک مهری داشتید بر او نماز خواندید، بعد از مدت‌ها حاج خانم گفت که حاج آقا! ببخشید من یادم رفت، یک سال پیش این نوه ما عذر می‌خواهم نجس کرد این مهر و ما یادمان رفت آب بکشیم، الان یادم آمد خدمت شما عرض بکنم. این‌جا جای تشکر دارد؟! آقای خوئی می‌گوید بیچاره کردی این حاج آقا را، یک سال نمازهایی که روی این مهر خوانده باید قضاء کند. چرا؟ برای این‌که معلوم شد این مهر نجس بود، شرط شرعی سجود این است که بر مکان طاهر باشد. و لذا این اخلال به شرائط شرعی سجود کرد و این خارج است از مدلول حدیث لاتعداد، نمازها باید اعاده و قضاء بشود. این‌جا هم گفته می‌شود شرط شرعی رکوع انسان سالم این است که عن قیام باشد و این اخلال کرد به شرط شرعی.

آقای خوئی این مطلب شأن‌که دلیل ندارد. آخه کجای الا من خمس الركوع و السجود هست که الركوع الشرعی، السجود الشرعی. نه، رکوع و سجود عرفی. عرف بگوید اخلال به سجود کردی، سجود بر مکان نجس را که عرف نمی‌گوید اخلال به سجود کردی، عرف می‌گوید اخلال به شرائط سجود کردی، چرا مشمول حدیث لاتعداد نیست. عرف می‌گوید اخلال به رکوع نکردی، اخلال به شرائط شرعی رکوع کردی چرا مشمول حدیث لاتعداد نیست؟

آقای خوئی گفته: قبول نمی‌کنید مطلب من را؟ یک نقضی می‌کنم در آن بمانید. یک تعبیر می‌کند آقای خوئی می‌گوید و نقض علیه کما هو دأبنا. نقض چیست؟ اگر کسی ترتیب بین رکوع و سجود را رعایت نکند سهوا، اول سجده برود بعد رکوع، کسی ملتزم شده که این نماز مشمول حدیث لاتعداد است؟ خود آقای خوئی فرموده نه، کسی ملتزم نمی‌شود. چرا؟ این‌که اخلال به رکوع نکرد، اخلال به سجود نکرد، اخلال به شرائط رکوع و سجود کرد. این‌که ما بگوییم حدیث لاتعداد اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود را شامل می‌شود منشأ می‌شود که شما ملتزم بشوید در این مورد نقض به جریان حدیث لاتعداد در حالی که هیچ‌کس قائل به جریان نشده در این مورد.

به نظر ما این وجه تمام نیست، این نقض هم وارد نیست. چون این‌که هیچ‌کس ملتزم نشده خیلی واضح نیست؛ ممکن است یک کسی ملتزم بشود، تسالم اصحاب بر خلاف نیست. البته ما ملتزم نمی‌شویم چون معتقدیم شما رکوع را در محل مقررش نیاوری عرفا اخلال به رکوع است، سجود را در محل مقررش نیاوری اخلال به سجود است. اخلال به شیء حالا یا استظهار می‌کنیم یا احتمال می‌دهیم،

صادق است بر ترک اتیان به شیء در محل خودش. این فرق می‌کند با این‌که اتیان کردیم به شیء در محل خودش فاقد الشرائط، سجود را در محلش کردیم اما شرطیت طهارت مهر را رعایت نکردیم. کسی که اول سجود می‌رود بعد رکوع، این اخلال کرده به رکوع در محلش. چون محل رکوع قبل از سجود است. وقتی رفت سجده ثانیه بعد فهمید رکوع نکرده، این اخلال کرده به رکوع در محلش، رکوع را در محلش نیاورده.

[سؤال: ... جواب:] استظهار این است یا احتمال این است که این رکوع را در محلش نیاورده الا من خمس این بشود مورد استثناء.

یک روایتی هم هست که کسی بعد از دخول در سجده ثانیه تذکر انه لم یرکع استأنف الصلاة. ولی من به این روایت استدلال نمی‌کنم. چرا؟ چون مورد این روایت معتبره جایی است که قبل از رکوع ملتفت بشود، سجده سجدتین فذکر انه لم یرکع، الان می‌خواهد رکوع کند، این ممکن است نماز باطل باشد. چرا؟ اصلاً ممکن است این مشمول حدیث لاتعاد نباشد. چون در حالی که الان رکوع می‌کند ملتفت است که این رکوعش فاقد شرط است. روایت این مورد را می‌گوید استأنف الصلاة اما کسی که بعد از رکوع ملتفت بشود یا بعد از نماز ملتفت بشود که این روایت نمی‌گیرد او را. این روایت صحیحه که می‌گفت یستأنف الصلاة در مورد کسی بود که دخل فی السجدة الثانية فذکر انه لم یرکع.

[سؤال: ... جواب:] اگر سجده اول یادش بیاید که بر می‌گردد رکوع، زیاده سجده واحده می‌شود. ... قابل تدارک است. اگر در سجده اولی بیادش بیاید بر می‌گردد رکوع را بجا می‌آورد بعد سجدتین را بجا می‌آورد فقط زیاده سجده واحده می‌شود. وقتی شما دو سجده را بجا آوردید رکوع نکردید اخلال به رکوع فی محله عرفاً اخلال به رکوع است یا جزماً یا احتمالاً، احتمالش هم کافی است که نتوانید به حدیث لاتعاد تمسک کنید. ... برگردی که باید دو سجده را بجا بیاوری می‌شود زیاده رکن. ... فرض این است که اگر مشکل نداشت زیاده سجده که ما مشکلی پیدا نمی‌کردیم در این فرض. یک فرض هم این است که بعد از نماز ملتفت شده.

پس به نظر ما این نقض آقای خوئی وارد نیست، اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود اخلال به رکوعه و سجود عرفاً نیست. فرق می‌کند با ترک رکوع در محل خودش. شما وقتی عرفاً رکوع در جای خودش نیاورید، لااقل محتمل است مصداق مستثنی در حدیث لاتعاد باشد که الا من الرکوع و السجود. چون رکوع در محل خودش را نیاوردید. یعنی عرفاً اخلال به ترک رکوع اخلال به آن ذات فعل است. و لذا بعد از رکوع اگر فراموش کردید قرائت را، شرطیت ترتیب برداشته نمی‌شود با حدیث لاتعاد، جزئیت قرائت برداشته می‌شود چون عرفاً اخلال کردید به قرائت نه عرفاً اخلال کرده باشید به ترتیب بین قرائت و رکوع، بگویند حالا اخلال کردی به ترتیب، بعد از این‌که رکوع کردی سر از رکوع برداشتی حمد و سوره را بخوان.

این را که کسی نمی‌گوید چون می‌گویند عرفا اخلاص کردی به قرائت، قرائت سنت است، و السنة لاتنقض الفریضة.

دلیل چهارم بر بطلان این نمازی که وظیفه ات نماز ایستاده بوده ولی نشسته خواندی همین بیانی است که ما اشاره کردیم. عرفا رکوع دو نوع دارد، چه جور رکوع در محل را اگر ترک کنی اخلاص به رکوع است، نوع رکوع شما رکوع قیامی است، شما سالم هستید، رکوع جلوسی بجا بیاورید نوع رکوع خودتان را ترک کردید نه این که شرط آن را ترک کردید. نوع رکوع شما رکوع عن قیام است، رکوع قائما است، شما چرا رکوع جالسا کردید؟ فرق می‌کند با این که رکوع بکنید شرط شرعی رکوع این است که کف دست‌تان به زانوی‌تان برسد این شرط شرعی را رعایت نکرده باشی، عرف نمی‌گوید اخل بالرکوع، می‌گوید اخل بشرط الرکوع. اما نوع رکوع شما رکوع قیامی بود، شما رفتید یک نوع دیگری از رکوع بجا آوردید که رکوع جلوسی باشد، این استظهار را یا احتمالا داخل در مستثنی حدیث لاتعاد است. عرف می‌گوید رکوع متناسب با نمازت را تو ترک کردی. و لذا نماز نشسته اگر بخواند کسی در حای که وظیفه‌اش نماز ایستاده است با این بیان‌هایی که مطرح شد که بعضی هایش را قبول کردیم کشف می‌شود این نماز باطل است و باید اعاده و قضاء بکند. و فتوی هم همین است. پس این شبهه که چرا این نماز باطل باشد، تکبیرة الاحرام در حال نشسته گفته بر فرض، چرا باطل باشد، مورد موثقه عمار نسی است، رکوع و سجود هم که عرفا ترک نشده چرا حدیث لاتعاد جاری نشود این اشکال واردی نیست.

این یک مطلب. مطلب دوم این است که ما در بحث مسأله 22 که صاحب عروه فرمود اذا ظن زوال العذر او احتمال ذلک وجب التأخیر، فرض مسأله‌مان در جایی است که با تأخیر هیچ مشکلی پیش نمی‌آید. اول وقت است، من بیمارم عاجزم از قیام، احتمال می‌دهم عذر برطرف بشود در آخر وقت، و اگر عذر برطرف شد نماز ایستاده می‌خوانم، نشد آخر وقت نماز نشسته می‌خوانم، هیچ مشکل خاصی پیش نمی‌آید. فرض مسأله این است.

اما اگر فرض کنید که من خوف این را دارم اگر الان نماز نشسته بخوانم اول وقت، بعدا همین نماز نشسته را هم نتوانم بخوانم، مجبور بشوم نماز ایما می‌بخوانم، شاید هم حال خوب بشود، بین خوف و رجاء هستم. اگر حال خوب بشود می‌توانم نماز ایستاده بخوانم شاید هم همین‌طور نماز نشسته بتوانم بخوانم شاید همین را نتوانم بخوانم نماز ایما می‌بخوانم. اینجا نمی‌شود گفت وجب التأخیر. اینجا باید همین نماز نشسته را اول وقت احتیاطا بخواند چون خوف این را دارد که بعدا همین را هم نتواند بخواند. اگر آخر وقت خوب شد نماز ایستاده می‌خواند خوب نشد به همان نماز نشسته اکتفاء می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] در فرض استمرار عذر تا آخر نماز نشسته بر او واجب می‌شود. ... اگر شما اول وقت قادرید بر نماز نشسته ولی خوف دارید آخر وقت از

همین هم عاجز بشوید مجبور بشوید نماز ایمایی بخوانید و همین‌طور هم شد و مجبور شدید آخر وقت نماز ایمایی بخوانید، به شما می‌گویند که چرا اول وقت نماز نشسته نخواندید، نماز نشسته که مقدم است بر نماز ایمایی. ... ترک نماز نشسته در آخر وقت برای کسی است که احتمال می‌دهد آخر وقت متمکن از نماز ایستاده بشود ولی اگر هم متمکن از نماز ایستاده هم نشود همین نماز نشسته را هم می‌تواند بخواند. اما اگر احتمال بدهد که آخر وقت یوم البدتر باشد، همین نماز نشسته را هم نتواند بخواند. مثل بعضی‌ها که بیمار هستند، ممکن است خوب بشود ممکن است بدتر بشود، خب الان باید احتیاطا این نماز نشسته را بخواند.

ممکن است شما بفرمایید استصحاب می‌کنیم بقاء قدرت را بر این نماز نشسته تا آخر وقت، چه لزومی دارد من الان نماز نشسته بخوانم؟ من الان قادرم بر نماز نشسته، تا آخر وقت هم احتمال دارد نماز نشسته بتوانم بخوانم، استصحاب بقاء قدرت می‌کنم، چه لزومی دارد الان نماز نشسته بخوانم؟ انشاءالله تا آخر وقت قدرتم بر نماز نشسته باقی خواهند ماند و اگر هم نتوانم نماز ایستاده بخوانم همین که قدرت بر نماز نشسته تا آخر وقت دارم کافی است آخر وقت نماز نشسته می‌خوانم. این استصحاب بقاء قدرت خودش یک بحث مهمی است. بزرگانی مثل مرحوم آقای خوئی این بحث را مطرح کردند و گفتند این اصل مثبت است. قاعده اشتغال می‌گوید الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، استصحاب بقاء قدرت بخواد اثبات کند تحقق امثال را، تحقق فراغ را در آینده، اصل مثبت است و حجت نیست. و لذا نتیجه می‌گیرند می‌گویند هر کس در ابتداء وقت احتمال عقلایی بدهد که الان اگر نماز نخواند بعد نتواند نماز واجبش را بخواند، حالا یا اصلا نتواند نماز بخواند یا نتواند نماز کامل بخواند، عقلا واجب است مبادرت. این زن‌هایی که احتمال می‌دهند در اثناء وقت حیض بشود عقلا واجب است اول وقت نماز بخوانند. بر خلاف صاحب عروه که در بحث احکام محتضر می‌گوید اذا ظهرت امارات الموت، باید اماره ظنیه قائم بشود بر این‌که اگر الان نخوانم بعدا نمی‌توانم بخوانم، آقای خوئی در شرح عروه فرمودند امارات موت و امارات فوت و این‌ها نمی‌خواهند، احتمال عقلایی بدهم اگر الان من نماز نخوانم بعد نمی‌توانم بخوانم چه جوری می‌خواهید بگویید مجازم در تاخیر؟ استصحاب می‌کنید بقاء حیات، بقاء قدرت، بقاء طهارت در آن مثال خوف حیض، این‌ها اصل مثبت است اثبات نمی‌کند که من بعدا امثال خواهم کرد الا به نحو اصل مثبت.

[سؤال: ... جواب:] آئی که استصحاب استقبالی را در بحث قبلی قبول داشت می‌گفت با استصحاب بقاء مرض الی آخر الوقت احراز می‌کنیم امر ظاهری به نماز اضطراری را مثل نماز نشسته و حجت داریم که الان ما امر داریم به نماز نشسته. آنجا حجت شرعیه داشتیم بر نماز نشسته چون موضوعش را اصل موضوعی کردیم. شما این‌جا دارید استصحاب می‌کنید بقاء قدرت را، بقاء حیات را، بقاء قدرت و حیات اصل موضوعی نیست. استصحاب بقاء قدرت و حیات یک لازم عقلی دارد

که اگر من زنده بمانم و قدرتم باقی بماند حتما امتثال خواهم کرد، خب این می‌شود اصل مثبت.

[سؤال: ... جواب:] اگر بقاء قدرت موضوع بود برای جواز تاخیر شرعا یعنی شارع یک حکمی جعل کرده بود در واجب موسع که من بقی قادرا الی آخر الوقت جاز له تاخیر الصلاة الی آخر الوقت، این خوب بود، حق با شما بود ولی ما همچون حکم شرعی نداریم. واجب موسع یعنی جواز اتیان به نماز در آخر وقت، جواز اتیان به نماز در آخر وقت نه جواز تاخیر. جواز تاخیر نمی‌خواهد بگوید آخر وقت می‌توانی نماز بخوانی می‌گوید الان می‌توانی نماز بخوانی، اما واجب موسعتان می‌گوید عقلا، آن هم عقلا از باب این‌که جامع واجب است لایشرط از اول وقت و آخر وقت، عقلا این طبیعی نماز را بیآوری عقل کافی می‌داند اما یک حکمی به نام جواز ترک نماز در اول وقت ما نداریم که از او تعبیر می‌شود به جواز تاخیر.

[سؤال: ... جواب:] من باید اثبات امتثال بکنم، قاعده اشتغال می‌گوید الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. ... تکلیف داری، امتثال کردی؟ عاصی هم تکلیف دارد. مشکل من این است که احراز امتثال نمی‌کنم، من الان تکلیف دارم به نماز غیر ایمایی در بحث ما، چون یا این بیماری نیست پس من تکلیف دارم به نماز غیر ایمایی. واجب است یا خوب می‌شوم نماز ایستاده بر من واجب است جامع نماز ایستاده و نماز نشسته این است که نماز ایمایی نیست پس من تکلیف دارم به نماز غیر ایمایی. قاعده اشتغال می‌گوید الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، الان اگر نماز نشسته اول وقت نخوانی بعد معلوم نیست بتوانی حتی این نماز را هم بخوانی. تو یقینا مکلفی به نماز غیر ایمایی، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی. ... استصحاب می‌گوید تکلیف است، لازمه تکلیف این است که جواز تاخیر است؟ اصلا ما گفتیم جواز تاخیر حکم شرعی نیست. ... اگر هست چرا استصحاب بقاء تکلیف می‌کنید بگویید اثبات جواز تاخیر می‌کنیم. ... استصحاب بقاء قدرت معنایش این است که آخر وقت هم شارع به شما می‌گوید نماز بخوان، اما این اثبات می‌کند شما نماز خواهی خواند، این اصل مثبت است. ... واجب موسع معنایش این است که برای شارع فرق نمی‌کند نماز اول وقت یا نماز آخر وقت ولی به شرطی که بخوانی. اصلا شما اشکال کار این است که شک داری اگر الان نماز غیر ایمایی نخوانی شاید آخر وقت نتوانی نماز غیر ایمایی بخوانی. ... واجب موسع توسعه‌ای حیثیه است نه توسعه مطلقه، معنای واجب موسع این نیست که یجوز لک التاخیر، معنای واجب موسع این است که یجوز لک اتیان الواجب فی آخر الوقت، جواز اتیان به واجب در آخر وقت مساوق با جواز تاخیر شرعا نیست. شما احراز نمی‌کنید که آخر وقت نماز می‌خوانید، استصحاب بقاء قدرت اثبات نمی‌کند شما آخر وقت نماز می‌خوانید. اصل مثبت همین است. و لذا باید اول وقت باید این نماز نشسته را بخوانی چون خوف داری اگر این نماز نشسته را نخوانی بعدا دیگر نتوانی نماز غیر ایمایی بخوانی مجبور می‌شوی نماز ایمایی بخوانی.

ادامه بحث باشد برای فردا انشاءالله.

ادامه مسأله 23

جلسه 43-641

دوشنبه - 1400/09/22

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 23: اذا تمكن من القيام لكن خاف حدوث مرض او بطئ برءه جاز له
الجلوس و كذا اذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع و كذا اذا خاف من لص او
عدو او سبع او نحو ذلك.

کسی که بالفعل متمکن است از قیام ولی می‌ترسد اگر قیام کند بیمار بشود، یا
بیماریش طول بکشد، یا خوف از دزد یا دشمن یا حیوان درنده‌ای دارد، صاحب
عروه فرموده يجوز له الجلوس، یا اگر جلوسش هم این مشکل را دارد يجوز له
الاضطجاع.

ظاهر این فتوی مورد تسالم هست. اما مدرک و مستندش ببینیم چیست. چون یک
شبهه‌ای این‌جا مطرح می‌شود و آن این است که ما در ادله این را داریم که المريض
اذا لم يستطع القيام يجلس، اذا لم يستطع الجلوس يضطجع، حتی مطلق مريض هم
این حکم را ندارد و لذا در صحیحه جمیل سؤال که کرد از حضرت ما حد المرض
الذي يجوز معه الجلوس، قریب به این مضمون، حضرت فرمود ان الرجل ليوعدك
و يخرج لكنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم یعنی مريض هم تا قادر است بر قیام باید قیام
کند. پس موضوع می‌شود من لا يستطيع القيام يجوز له الجلوس من لا يستطيع
الجلوس يجوز له الاضطجاع. حتی مطلق مريض هم این‌طور نیست که جایز بشود
بر او ترک قیام یا ترک جلوس.

مرحوم آقای خوئی دو دلیل مطرح می‌کند در قیام: یکی قاعده لاضرر است که در
شرع ما هیچ حکم ضرری نداریم و اگر شارع به این شخص که متضرر می‌شود
از قیام بگوید واجب است بر تو قیام این حکم ضرری است و ما در اسلام حکم
ضرری نداریم. ممکن است شما بفرمایید فرض مسأله این است که این شخص
خوف از ضرر دارد علم به ضرر ندارد. آقای خوئی جواب دادند که ما از موارد
متفرقه‌ای که در روایات خوف موضوع قرار گرفته برای جواز افطار، برای جواز
تیمم استفاده می‌کنیم که خوف ضرر طریق به ضرر است یا اصلا خود خوف ضرر
موضوع مستقلی است برای جواز ترک وظیفه اختیاریه.

یک تعبیری آقای خوئی دارند فرمودند استفدنا التعميم لصورة الخوف من الموارد
المتفرقة كالصوم و التيمم و نحوهما من الموارد التي استشهد الامام عليه السلام على
سقوط الوظيفة الاولى و الانتقال الى البديل عند مجرد الخوف بدليل نفي الضرر او

العسر و الحرج. این تعبیر یعنی چه؟ حالا شما خوف ضرر را می‌فرمایید در روایات در غیر بحث نماز در تیمم، در صوم، خوف ضرر را کافی دانستند برای ترک صوم، برای ترک وضوء و انتقال به تیمم، و الغاء خصوصیت می‌کنید به مقام، اما این تعبیر که دلیل نفی عسر و حرج چه ربطی به خوف ضرر دارد، خوف ضرر فوقش کافی است برای ترک وظیفه اختیاریه، چرا بحث عسر و حرج را مطرح می‌کنید؟ یعنی خوف حرج هم کافی است برای ترک وظیفه اختیاریه؟ قطعاً کافی نیست. در حرج ما دلیل نداریم که خوف حرج کافی است باید علم به حرج پیدا کنیم.

بله، این را آقای سیستانی هم در این مادری که حامله شده هنوز ولوج روح نشده در مورد جنینش فرمودند: خوف ضرر و لو در آینده دارد یا علم به حرج و لو حرج نفسانی یعنی همین نگرانی از مشکلات آینده باعث می‌شود که الان این مادر دچار اضطراب روحی بشود، خود این اضطراب روحی الان مصداق حرج است، این مشکل ندارد، این خوف حرج نیست، خوف حرج خارجی منشأ حرج نفسانی می‌شود، یعنی نگاه می‌کند این مادر می‌گوید حالا این فرزندم عقب افتاده بیاید می‌خواهم چکار کنم، چه جور بزرگش کنم، چه جور نگهداریش کنم. شب‌ها خواب ندارد، خود همین می‌شود حرج نفسانی. همین دلیل ما جعل علیکم فی الدین من حرج می‌گوید حرمت اسقاط جنین بر این مادر حرجی است، مستلزم حرج نفسانی و غلق نفسانی است بر او، و ما جعل علیم فی الدین من حرج. البته مثل آقای زنجانی نشوید که لاجرج را شامل محرمات نمی‌دانند، اگر مثل آقای زنجانی لاجرج را شامل محرمات ندانید فقط دلیل اضطراب باید مشکل شما را حل کند ولی مشهور که می‌گویند لاجرج شامل محرمات هم می‌شود. پس در حرج خوف حرج کافی نیست، علم به حرج لازم است.

بله، خوف حرج خارجی گاهی منشأ حرج نفسانی و غلق نفسانی می‌شود، او یک بحث دیگری است. خود آن غلق نفسانی مصداقی است برای حرج و لو در آینده هم هیچ مشکلی پیش نیاید، اما این نگرانی شب و روز را گرفته بود از مادر وقتی که حامله بود.

[سؤال: ... جواب:] علم که ندارد برطرف می‌شود. اگر علم دارد برطرف می‌شود که غلّی پیش نمی‌آید. شما اگر بدانید فردا چک دارید فردا صبح هم معادل چک در حساب‌تان هست که دچار غلق نمی‌شوید، موقعی دچار غلق می‌شوید که چک دست‌تان است نمی‌دانید فردا پول به حساب‌تان می‌آید یا نه. شاید هم بیاید ولی همین که نمی‌دانید پول به حساب‌تان می‌آید نمی‌آید خواب را شب از چشم شما گرفت، حالا حساب کنید یک آدم حساس چند شب همین‌جوری نمی‌تواند بخوابد، می‌شود حرج نفسانی، غلق نفسی می‌شود. یا خود این اضطراب روحی مشقت شدیده‌ای است که تحملش بسیار سخت است.

پس این را توجه داشته باشید در حرج علم به حرج باید باشد خوف از حرج کافی نیست. و لذا این تعبیر اشتباه شده.

بعد آقای خوئی می‌فرمایند اصلاً دلیل روایی هم نداشتیم [باز هم] خوف ضرر طریق عقلایی است و حجت است بر وجود ضرر، عقلاء خوف ضرر که پیدا کنند همین را کافی می‌دانند برای این‌که معذر باشد منجر باشد، نیازی نیست که علم به ضرر پیدا کند.

[سؤال: ... جواب:] احتمالی که منشأ خوف عقلایی بشود.

آقای خوئی فرمودند درست است که صاحب عروه فرموده جاز له الانتقال الى الجلوس ولی مراد ایشان وجب له الانتقال الى الجلوس است. ولی این برداشت آقای خوئی است. بزرگانی حاشیه زدند بر عروه که چرا صاحب عروه! می‌گویی جاز؟ اذا خاف الضرر جاز له الانتقال الى الضرر، بگو وجب. آقای داماد هم در شرح عروه فرموده که خدا پدر این همشهری ما را بیامرزد درست گفته که جاز، چه وجوبی دارد؟ جایز است، وجوب ندارد. حالا این‌ها بحث‌هایی است که باید بعد دنبال کنیم.

مرحوم آقای خوئی فرموده پس دلیل اول ما بر جواز انتقال از قیام بلکه وجوب انتقال از قیام به جلوس عند خوف الضرر لاضرر هست به ضم این‌که خوف ضرر هم طریق شرعی و عقلایی است برای کشف ضرر.

[سؤال: ... جواب:] خوف ضرر طریق است به ضرر نه خوف هر چیزی. دلیل دوم، آقای خوئی فرمودند این روایت صحیح است، وسائل جلد 5 صفحه 496، صحیح محمد بن مسلم: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل و المرأة يذهب بصره فيأتيه الاطباء، حكيمباشيها مي‌آیند می‌گویند: نداویک شهرأ أو اربعين ليلة مستلقيا، باید رو به زمین بخوابی، كذلك یصلی، نماز هم همین‌طور بخوانی، فرخص فی ذلک، امام فرمود اشکال ندارد، فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه، آقای خوئی فرمودند قول اطباء که علم‌آور نیست عادتاً بلکه موجب خوف است در عین حال امام ترخیص دارد در صلات مستلقیا و به آیه شریفه هم استشهاد کرد. حالا مورد صحیح با سایر موارد خوف ضرر چه فرقی می‌کند؟

به نظر ما این فرمایش آقای خوئی ناتمام است. اما استدلال ایشان به قاعده لاضرر اولاً: مبتنی است بر این‌که ما از قاعده لاضرر نفی حکم ضرری بفهمیم و ما این را نپذیرفتیم، قاعده لاضرر یا محتمل است نفی نباشد، نهی باشد از اضرار بعض مردم به بعض دیگر که نظر شیخ الشریعة اصفهانی بود، نظر امام بود، نظر بعض معاصرین در کتاب آراؤنا هست ما هم این احتمال را می‌دهیم که اصلاً لاضرر نهی از اضرار بعض الناس ببعض باشد به قرینه و لاضرر. چون و لاضرر ظاهرش نهی است، نهی از این‌که انسان مضار باشد. ظاهر لاضرر نهی است، انک رجل مضار و لاضرر و لاضرر یعنی نباید مضار باشد. شاید لاضرر هم یعنی نباید ضرر باشد، حالا مضار فرقی با ضرر چیست، حالا فرق‌هایی گفتند

احتمال دارد آن فرق‌هایی که گفتند درست باشد، حالا ضرار یا تلاش برای زیان زدن باشد که آقای خوئی می‌گوید یا در تنگنا قرار دادن دیگران که امام مطرح می‌کنند، نه زیان است نه تلاش برای زیان زدن، یا بگوییم نه زیان است نه در تنگنا قرار دادن مردم. البته اگر فقط لاضرر بود ما استظهارمان نفی بود، چون ضرر اسم مصدر است، فعل مکلف نیست، اسم مصدر وقتی لا بر سرش بیاید ظهور در نهی ندارد، لاضرر زیان نیست، این ظهور در نفی دارد ولی وقتی در کنار لاضرر قرار گفت واقعا مجمل می‌شود به نظر ما، نه زیان است نه تلاش برای زیان زدن.

[سؤال: ... جواب:] معلوم نیست ضرار به معنای ضرر باشد. ضرر و اضرار مصدر است اما ضرر اسم مصدر است. خود شما در فارسی می‌گویید زیان نمی‌گویید زیان زدن. زیان زدن مصدر است زیان اسم مصدر است. ضرر به معنای زیان است نه به معنای زیان [کردن]، ضرر کردن تضرر است، ضرر زدن هم اضرار است یا ضرر است نه ضرر، ضرر اسم مصدر است. و لذا این‌که بزرگانی مثل آقای خوئی می‌گویند چون ضرر اسم مصدر است لا بر سر او می‌آید ظهور در نفی دارد جوابش این است که لاضرر چون در کنارش هست انصافا عرف در استظهار نفی دچار تردید می‌شود. آقای زنجانی هم اشکال دیگری دارند به لاضرر، می‌گویند لاضرر نفی باشد ولی نفی ضرر بعضی الناس ببعض است، یعنی حکمی که منشأ بشود بعضی الناس ببعض ضرر بزنند ما نداریم. اما رابطه ما با خدا که خدا یک حکمی جعل می‌کند ما متضرر بشویم، از لاضرر نمی‌شود نفی این حکمی را که خدا ما را به ضرر می‌اندازد کشف کنیم. این نظر آقای زنجانی است. پس قاعده لاضرر تمسک به او در مقام مشکل هست.

[سؤال: ... جواب:] "فی الاسلام" در مرسله صدوق است، او هم دلیل بر چیزی نمی‌شود. مثل این‌که لافحش فی الاسلام، مثلا لاربا فی الاسلام، یعنی رباخوردن در اسلام حرام است، او که دلیل نمی‌شود نفی باشد. مرحوم شیخ الشریعة که مفصل بحث کرده می‌گوید مشابهاً این جمله را ما در روایات داریم همه‌اش نهی است.

[سؤال: ... جواب:] این‌که حضرت بعد از لاضرر و لاضرار به رجل انصاری فرمود بکن این درخت خرما را این سمره را بینداز به طرف او این چه ربطی دارد به این لاضرر و لاضرر بحث مفصلی هست. شاید بخاطر لاضرار است، انک رجل مضار، سمره رجل مضار است، و لاضرار، [یعنی] چون نمی‌شود جلوی ضرر زدن این شخص فاسق را گرفت مگر با اعمال ولایت حاکم من به تو اذن می‌دهم بروی درخت را از جای در بیاوری، یا مقتضای دفاع طرف مقابل در جایی که ممکن نیست دفع ضرر مگر با این‌که ماده ضرار را از ریشه بکند این است که آن رجل انصاری آقای تبریزی یک موقع این‌جور می‌فرمودند از باب دفاع یا از باب تزاحم با حفظ عرضش بیاید این نخل خرما را بکند. پس این دلیل نمی‌شود که

لاضرر نفی حکم ضرری باشد که بگوییم حرمت قلع این درخت نخل بر رجل انصاری ضرری بود و پیامبر به لاضرر تمسک کرد برای نفی حرمت قلع این نخل. نه، روایت هم همچون ظهوری ندارد. اتفاقاً ظاهر روایت این است که مضار بودن را، انک رجل مضار و لاضرر و لاضرر، به آن بخش بیشتر عنایت بوده و خواستند تطبیق کنند لاضرر و لاضرر را بر آن مقام.

بر فرض لاضرر را ما قبول کنیم، شما فرمودید در موارد خوف، خوف، طریق است، به چه دلیل؟ روایاتی در باب صوم آمده است، اذا خاف علی عینیه الرمد افطر، یا در باب تیمم آمده است که اذا خاف العطش یتیمم، انی اخاف علیک اللص تیمم. لقاتل ان يقول اینها خصوصیت دارد. خدا هدیه داده به مردم، روایت هم داریم، موثقه سکونی: ان الله اهدی الی امتی، از دوش اینها برداشته است صوم را در سفر و مرض و نماز تمام را در سفر. بعد روایت می‌گوید: فمن لم يفعل ذلک فقد ردّ علی الله عز و جل هدیه، کسی که در حال بیماری روزه بگیرد یا در سفر روزه بگیرد رد کرده است هدیه خدا را.

و لذا شارع در اینجا خوف را طریق قرار داده مباد رد هدیه خدا بشود، من خاف علی عینیه الرمد افطر. رمد کوری نیست، چشم‌درد است. اگر کوری بود نمی‌شد الغاء خصوصیت کرد، چشم درد است ولی با این حال موردش صوم است، چه می‌دانیم خصوصیت صوم با غیر صوم چیست. در مورد تیمم هم بحث وضوء اصلاً اضعف الواجبات است خیلی سخت نگیرید. اذا خاف العطش تیمم، حتی ضرر نیست، خوف عطش است.

[سؤال: ... جواب:] اگر خوف بر جانش دارد، می‌ترسد بمیرد، او که محل بحث نیست. اگر کسی بترسد بمیرد که حفظ نفس واجب است، القاء نفس در تهلکه حرام است. ما بحث‌مان در خوف مطلق ضرر است و لو حتی ضرر محرم هم نباشد. بحث ما در مقام این است که مطلق خوف ضرر و لو ضرر غیر محرم. ... عرض کردم وضوء و تیمم را کنار بگذارید، وضوء ادعاء این است، امام ادعاء کرد آقای سیستمی هم ادعاء کرد، محتمل هم هست که اضعف التکالیف باشد که به ادنی عذری از وضوء سریع منتقل می‌شویم به تیمم.

این روایاتی که آقای خوئی مطرح کرد این بود. اینها اشکال دارد. اما راجع به سیره عقلاییه اگر واقعا ضرر با لاضرر رافع تکلیف باشد به وجوب قیام، ادعاء می‌شود که سیره عقلاییه خوف ضرر را طریق می‌داند، برای ما روشن نیست. خوف ضررهای مهم این‌طور است، عقلاء خوف ضررهای مهم را معذر و منجز می‌دانند، اما خوف ضررهای غیر مهم روشن نیست. آنی که قدرمتیقن است خوف ضررهای مهم است. همانی که حفظ نفس را در مقابل آن لازم می‌دانند عقلاء، اما ضررهای غیر مهم ما چه می‌دانیم، خوف طریق عقلایی است، برای ما روشن نیست.

اما دلیل دوم ایشان صحیح محمد بن مسلم بود. صحیح محمد بن مسلم که طرف کور شده، ذهب بصره، حالا کور به این معنا که آب مروارید می‌آورند یا آب‌سیاه، این چشمش دیگر نمی‌بیند، ذهب بصره، روایت می‌گوید یقول له الاطباء، اطباء به او می‌گویند یک مریضی قطعی داری، ذهب بصره مریضی قطعی است، نداویک شهر را او اربعین یوما، پزشک می‌آید می‌گوید ما تو را علاج می‌کنیم ولی لازمه علاج این است که چهل روز روی زمین بخوابی، قول اهل خبره است، طبیب است، اهل خبره تشخیص داده که علاج این است چه ربطی دارد به مطلق خوف ضرر. خبره ثقه یقول له الاطباء ظاهرش این است که این اطباء ثقه بودند و الا سراغ هر طبیبی که نمی‌رود، با قید اطباء هم می‌گوید، ظاهرش این است که خبره بودند که اطباء شدند، ثقه هم بودند دیگر، خبره ثقه می‌آید می‌گوید ما علاج این بیماری شما این است که چهل روز روی زمین بخوابی، این‌جا امام اجازه داد فرخص فی ذلک. بعد هم که آیه فمّن اضطر را تطبیق کرد حضرت، اضطرار [ملاک است]، شما می‌گویید مطلق خوف ضرر از این روایت استفاده می‌شود که کافی است؟ چه جوری ما از این روایت مطلق خوف ضرر را استفاده کنیم کافی است.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی این را تطبیق کرده بر خوف ضرر. خوف دارد که اگر بایستد نماز بخواند خوب نشود. یعنی احتمال می‌دهد اگر بایستد متضرر بشود. آقای خوئی این‌جور معنا می‌کند. احتمال می‌دهد ایستادنش منشأ ضررش بشود، شاید هم اصلا خوب نشود، اگر خوب نشود که ایستادن موجب ضررش نشده.

خلاصه عرض ما این است که این روایت در مورد تشخیص اطبایی هست که خبره ثقه هستند و می‌گویند بیماری آب‌مروارید یا آب‌سیاه را ما علاج می‌کنیم به شرط این‌که چهل روز بعدش بخوابی از جای بلند نشوی نماز هم مستلقیا بخوانی، خب حضرت فرمود اشکال ندارد، آیه فمّن اضطر را هم تطبیق کرد حضرت نه مطلق خوف ضرر. پس بیش از این‌که ما از موثقه سماعه استفاده کردیم که موقه سماعه هم این بود که مجبور است چهل روز بخوابد حضرت طبق آن روایت فرمود ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه، عیب ندارد بخواب نماز بخوان، تو مضطری، یا در آن موثقه دوم سماعه داشت الرجل لایستطیع الجلوس قال فلیصل مضطجعا و لن یکلفه الله ما لا طاقه له به، این از سنخ واحد می‌شوند این روایات. موضوع را مضطر قرار دادند کسی که مضطر است به ترک قیام، نماز نشسته می‌خواند، کسی که مضطر است به ترک جلوس نماز مضطجعا می‌خواند. پس به این روایت نمی‌شود استدلال کرد بر این‌که مطلق خوف ضرر کافی است.

[سؤال: ... جواب:] قول طبیب اگر طبیب بیاید تشخیص بدهد که فلان کار حرام را باید انجام بدهی، این دیگر بحث خوف ضرر نیست، طبیب می‌گوید برای خوب شدن باید فلان عمل محرم را انجام بدهی، حالا محرم در حد شدید که نه، فرض

کنید فلان کپسول که مشتمل بر ژلاتین خوکی است یا ژلاتین این حیواناتی که ذبح شرعی نشدند باید استفاده کنی، خب تشخیص می‌دهد و استفاده می‌کنیم اما صرف این که من خوف دارم مجوز می‌شود من از این غذا حرام استفاده کنم؟ نه. چون قول طبیب ثقه حجت است دیگر، سیره عقلاییه است، چرا قول شما حجت است، هر چی می‌شود می‌گویید قول خبره حجت است، ولی آن اصلش که منشأ این سیره عقلایی است که در مورد اطباء و این‌ها است، او حجت نباشد؟ ولی قول اهل خبره در تشخیص اجتهاد و علمیت حجت باشد؟ چه فرقی می‌کند. بالاخره احتمال فرق می‌دهیم که قول خبره ثقه که مشهور می‌گویند حجت عقلایی است روایت هم این را این‌جا گفته ما چه جور تعدی کنیم به مطلق خوف ضرر.

[سؤال: ... جواب:] دلالت ندارد بر کفایت مطلق خوف ضرر. ... این که خوف عقلایی تنها نیست، خوفی است که ناشی است از قول طبیب ثقه، ممکن است خوف عقلایی از حرف پیرزن‌ها پیدا کنیم، او هم خوف عقلایی است، خاله آمد گفت چرا رنگت پریده، یک سفارشی کرد، عمه‌ام آمد گفت چرا رنگت پریده یک سفارشی کرد، خوف پیدا می‌کند آدم، این فرق می‌کند، هر خوف عقلایی که ناشی از اهل خبره ثقه نیست.

پس این ادله‌ای که آقای خوئی ذکر کردند تمام نیست.

[سؤال: ... جواب:] اضطرار بحثی ندارد. حرج، ما جعل علیکم فی الدین من حرج، بحثی ندارد اما اگر خوف ضرر است که نه اضطرار عرفا صدق می‌کند نه حرج هست، بحث در این است که آیا این مجوز بلکه سبب وجوب ترک قیام و انتقال به جلوس که آقای خوئی ادعاء کردند می‌شود، این بحث در این است.

[سؤال: ... جواب:] این که حرج معنایش چیست، در منتقی الاصول در بحث انسداد که یکی از ادله انسداد این است که احتیاط تام حرجی است و لاجرج آن را نفی می‌کند، به این مناسبت ایشان وارد بحث لاجرج شده، و گفته هیچ دلیل معتبری بر قاعده لاجرج نداریم. حالا کار نداریم ایشان انکار می‌کند ادله لاجرج را، وارد آن بحث نمی‌شویم، بعد ایشان یک معنایی می‌کند برای حرج، می‌گوید آنی است که عرفا آن‌جام آن کار را نداری. ما یکی از اشکالاتمان این بود که اگر واقعا لاجرج این است که آنی است که توان آن‌جامش را نداری، به همه ادله‌ای که شرطیت قدرت عرفیه را اخذ کرده تمسک کنید، لایکلف الله نفسا الا وسعها، رفع عن امتی ما لایطیقون، چرا پس قاعده لاجرج را انکار می‌کنید. شما که قاعده لاجرج را معنا کردید به آنی که عرفا می‌گویند توان آن‌جامش را نداری. این یک معناست برای لاجرج. ... حرج را به معنای ما لاطاقة له به معنا کردند و لاجرج را هم منکر شدند یعنی ظاهرش این است که همین لاجرج به معنای لاطاقة له به را منکر شدند. چون احتیاج به انکار قاعده لاجرج نبود، بگویند حرج معنایش آن است که عرفا توان آن‌جامش را نداری و آن هم احتیاج به این روایات لاجرج ندارد، خود دلیل شرطیت قدرت عرفیه کافی است.

این یک معنا برای لاجرج. معنای دیگر برای لاجرج که مشهور است مشقت شدید است. که مشهور بین کلمات این است که المشقة الشدية التي لا تتحمل عاداتاً، یعنی آنی که عقلاء عادتاً در اغراض لزومیه متعارفشان تحمل نمی‌کنند آن مقدار از سختی را.

یک معنای سومی که امام کردند برای حرج مطلق مشقت است. گفتند حرج در لغت مطلق ضیق است، تنگی، سختی، کی گفته سختی شدید؟ کدام لغت معنا کرده الحرج هو الضيق الشديد؟ لغوبین معنا کردند الحرج هو الضيق، هو المشقة. حالا وارد آن بحث نمی‌شویم. ما استظهارمان همین است که حرج یعنی همان مشقتی که شدید است یعنی مشقت زاید بر مقدار متعارف، مشقتی که زاید معتنابه است بر مقدار متعارف. و الا یک مقدار بیشتر از مقدار متعارف در روزه، من اگر روزه بگیرم مازاد بر مقدار متعارف مردم یک مقدار بیشتر سخت می‌شود بر من، این‌که کافی نیست، ادله لاجرج از این انصراف دارد. سختی شدیدی که به مقدار معتنابه زاید از متعارف باشد.

[سؤال: ... جواب:] متعارفی که مردم در اغراض لزومیه عقلائی‌شان تحمل می‌کنند و متعارف از آن مقدار اصل تکلیف، اصل تکلیف به صوم یک مقدار سخت است امتثالش، اصل حج یک مقدار امتثالش سخت است. ... الان چرا آقای زنجانی می‌گویند لاجرج شامل محرمات نمی‌شود ولی دلیل اضطرار شامل محرمات می‌شود؟ چون لاجرج اوسع از اضطرار است، اضطرار یعنی عرفاً بگوید نمی‌توانم، اما لاجرج این نیست که عرفاً بگوید نمی‌توانم، می‌توانم اما با سختی زیاد. اضطرار آنی است که عرفاً به حدی برسد که عرف بگوید نمی‌توانم. اما حرج این نیست که عرفاً بگوید نمی‌توانم، عرف ممکن است بگوید می‌توانم اما با سختی زیاد. ... آن صحیحه جمیل: ان الرجل لیوعک و یحرج به معنای حرج در ما جعل علیکم فی الدین من حرج نیست. او می‌خواهد بگوید به سختی می‌افتد، ولی این صرف سختی نباید مجوز ترک قیام بشود.

[سؤال: ... جواب:] شما اشکالتان را امروز مطرح کنیم جوابش بماند فردا. آقایان اشکال می‌کنند می‌گویند اگر هم لاجرج دلیل بر نفی قیام حرجی باشد، صحیحه جمیل در مورد ان الرجل لیحرج فرموده است که باز باید نماز بخواند تا این‌که به جایی برسد که بگوید دیگر توان قیام ندارم، و لکن اذا قوی فلیقم، تا می‌تواند باید بایستد و لو به حرج می‌افتد. کانه این صحیحه جمیل می‌شود مخصص قاعده لاجرج. انشاءالله فردا هم جواب این اشکال را بدهیم هم دنباله بحث را ادامه بدهیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه 44-642

سه‌شنبه - 1400/09/23

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 آیا مطلق خوف ضرر کافی است برای ترک نماز ایستاده یا
کافی نیست؟ مشهور گفتند خوف ضرر کافی است برای جواز ترک نماز ایستاده
بلکه برخی مثل آقای خوئی فرمودند برای وجوب آن هم کافی است.
بحث در این بود که دلیلش چیست؟ گفتیم اگر خوف ضرر منجر به حرج نفسانی
بشود، انسانی که خوف ضرر دارد نگران می‌شود از وضع خودش و این باعث
می‌شود به حرج بیفتد، می‌شود به لاجرج تمسک کرد و الا اگر خوف ضرر منجر
به حرج نشود، که خیلی از موارد هم منجر نمی‌شود، مگر خوف ضررهای مهم که
انسان را نگران می‌کند شدیداً و الا خوف ضرر خیلی از جاها منجر به حرج
نمی‌شود آن جا ما باید دلیل دیگر پیدا کنیم برای این که خوف ضرر رافع وجوب قیام
در نماز هست.

راجع به مواردی که خوف ضرر موجب حرجی شدن قیام در نماز می‌شود یا
اصلاً فرض کنید حرج تکوینی دارد، شخصی چاق هست، پیر هست، می‌گوید من
متضرر نمی‌شوم از قیام و قعود اما خیلی برایم سخت است، که ما دیگر این جا جز
دلیل لاجرج دلیل دیگری نداریم. گفته می‌شد که روایت صحیحه جمیل با فرض
حرج فرموده است تا می‌توانی باید بایستی نماز بخوانی. ان الرجل لیوعک و یحرج
و لکنه اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم. گفته می‌شود این روایت می‌فرماید انسان
ممکن است دچار تب بشود، یوعک یعنی دچار تب بشود، بعضی از لغویین معنا
کردند تب شدید، و دچار سختی بشود، و یحرج و لکنه اعلم بنفسه و لکن خودش
حال خودش را می‌داند و لکن اذا قوی فلیقم، اگر می‌تواند بایستد بایستد، یعنی حرج
مهم نیست، مهم قدرت عرفیه است بر قیام، قدرت عرفیه بر قیام داشت باید بایستد.
گفته می‌شود این روایت مخصص قاعده لاجرج می‌شود در این مورد.

ما برای بررسی این مسأله عرض می‌کنیم که در رابطه با قاعده لاجرج و این که
مراد از حرج چیست، اختلاف هست. اصل قاعده لاجرج را مشهور قائلند، فقط در
منتقی الاصول در ادله لاجرج اشکال کردند و تعبیری که دارند در آن جا در رد ادله
لاجرج تعبیرشان این است، فرمودند ما سه تا آیه داریم، برای نفی حرج: یکی آیه‌ای
است که در باب وضوء و غسل و تیمم آمده که بعد از این که فرمود وضوء بگیر
غسل کنید اگر آب نداشتید تیمم کنید، ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج و لکن یرید
لیطهرکم، یکی هم آیه شریفه‌ای است که در صوم هست: یرید الله بکم الیسر و
لا یرید بکم العسر، سومی هم آیه‌ای است که در ذیل امر به جهاد مطرح شده:
جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتنابکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابیکم
ابراهیم، هیچ کدام از این سه آیه دلالت بر قاعده نفی حرج نمی‌کند.

اما آیه وضوء احتمال دارد که مراد از این آیه این باشد که ما امر کردیم شما را به وضوء به غسل به تیمم و ممکن است شما به حرج بیفتید ولی ما داعی مان از این واجبات به حرج انداختن شما نیست. ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج و لکن یرید لیطهرکم، مثل این که پدری به فرزندش می گوید من که تو را به مدرسه می فرستم نمی خواهم به سختی بیفتی، می خواهم با سواد بشوی، این معنایش این نیست که هر وقت دیدی درس خواندن سخت است رها کن، نه، یعنی داعی من بر فرستادن تو به مدرسه این نیست که تو به سختی بیفتی، داعی من این است که با سواد بشوی. ذیل آیه هم دارد که ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج، ذیلش دارد و لکن یرید لیطهرکم.

اما آیه صوم: آیه صوم، ایشان فرمودند که این هم ممکن است به این معنا باشد که خدا که به مسافرین و بیماران گفت که غیر ماه رمضان روزه بگیرید هدف این نبود که آن ها به سختی بیفتند، یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر و لتکملوا العدة و لتکبر الله علی ما هداکم و لعلکم تشکرون، هدف این نبود که شما با قضاء صوم به سختی بیفتید، ممکن است به سختی بیفتید اما هدف این نیست، هدف این است که شما آن سی روز روزه را تکمیل کنید.

علاوه بر این که قطعاً یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر حکمت در باب صوم هست که از مریض و مسافر برداشته شده؛ علت که نیست، حکمت است و لذا سفرهایی که موجب حرج نیست هم روزه را بر می دارد. چه جور می خواهید از حکمت تعمیم استفاده کنید؟

اما آیه سوم، آیه سوم هم ایشان فرمودند: اولش دارد: جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتباکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج، در کنار امر به جهاد فرمود ما جعل علیکم فی الدین من حرج، جهاد که از ابرز مصادیق حرج هست، چه جهاد با نفس چه جهاد با عدو، پس معنای این آیه چیست؟ جهاد با نفس کنید که جهاد اکبر است یا جهاد با عدو کنید، بالاخره حرجی است، کار آسان اگر بود که همه این کار را می کردند. پس این قرینه می شود که و ما جعل علیکم فی الدین من حرج را یا به این معنا بگیریم که خدا هدفش این نبود که در دینش شما به حرج بیفتید، می خواهد مردم ترغیب بشوند به امتثال احکام، اگر سختی هم در این راه تحمل می کنید بدانید هدف این است که به کمال برسید، خدا از سختی افتادن شما هدفی را دنبال نمی کند جز این که شما به کمال برسید. یا باید این جور معنا کنیم یا باید بگوییم مراد مجموع دین هست، یک نظر مجموعی به دین می کند به لحاظ غالب احکام. در نوع، دین اسلام در مقایسه با ادیان سابقه دین سختی نیست. نه این که این را بخواد بدهد دست مردم و قبل از مردم، فقهاء، مدام پشت سر هم، آقا دست دادن به اجنبیه که حرام است اگر بروید در بلاد غرب چه بسا ممکن است حرجی بشود بر شما تحریم مصافحه اجنبیه، اشکال ندارد، تحریم آن را برداشتیم، هر گناهی را، حالا انصراف دارد از گناهان بزرگ، اما گناهان کوچک که به حرج می افتید حرمتش را برداشتیم،

واجبات به حرج می‌افتید و جوبش را برداشتیم. آیه ظهور ندارد در این مطلب، آیه نظر مجموعی می‌کند، ما جعل علیکم فی الدین من حرج یعنی مثل این‌که الشریعة سمحة سهله یا در روایت داریم الدین لیس بمضیق، دین سخت نیست نه این‌که بگویند خودتان فرمودید دین سخت نیست پس چرا به من می‌گویید روزه بگیر، نه، امام در جواب ممکن است بفرماید یا خدا در جواب بفرماید که ما که این‌ها را گفتیم نه این‌که قانون بدهیم دست شما مدام تبصره بزنید به احکام ما. مثل این‌که یک زعمی بگوید نگاه کنید به قوانین بعضی کشورهای دیگر ببینید قوانین ما قوانین سختی نیست این معنایش این نیست که تا یک جا می‌بیند رشوه نگیرد به حرج می‌افتد در زندگی‌اش رشوه را بگیرد بعد بگوید شما خودتان گفتید قوانین ما سخت نیست پس باید حرمت رشوه تبصره خورده باشد چون اگر من رشوه نگیرم خرجی‌ام را ندارم تا آخر ماه، به حرج می‌افتم.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌فرمایند وقتی در کنار احکام حرجی در شریعت مثل جهاد قرار گرفت این ما جعل علیکم فی الدین من حرج، امر دائر است بین این‌که یا بگوییم مراد نظر مجموعی است به احکام، به لحاظ اغلب احکام، در مجموع این دین، دین سختی نیست، می‌خواهید مقایسه کنید با دین یهود که چقدر سخت بود احکامش. ... در مجموع بر مجموع افراد سخت نیست. نظر کلی به دین بکنید دین سختی نیست، حالا چهار تا حکم سخت هم دارد، به احکام آسانش ببخشید. احتمالش هم هست که بگویید عموم استغراقی است و جهاد را بگویید تخصیصاً خارج شده است از دلیل لاجرج. ترجیحی ندارد احتمال دوم، اگر نگوییم ترجیح با احتمال اول است به قرینه این‌که اولش جهاد آمده است.

و لذا سه آیه داشتیم در قرآن، ایشان در منتقى الاصول این سه آیه را از دلالت بر قاعده لاجرج انداخت.

اما روایات. ایشان می‌فرماید عمده روایات موثقه ابی بصیر است و روایت عبدالاعلی مولى آل سام و صحیحه فضیل. موثقه ابی بصیر این است: انا نساfer فرما بلینا بالغدیر من المطر فیکون فیہ العذرة و یبول فیہ الصبی و تبول فیہ الدابة و تروث قال ان عرض فی قلبک شیء فقل هكذا، قل هكذا یعنی با دستانت آب را باز کن که آن اعیان نجس برود یک طرف دیگر، زیر آب بیاید بالا آن قسمت‌هایی که تمیز است، ثم توضأ فان الدین لیس بمضیق فان الله يقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج. آن صحیحه فضیل هم شبیه همین است: الرجل یغتسل فینتضح من الماء فی الاناء فقال لا بأس ما جعل علیکم فی الدین من حرج.

راجع به این دو روایت ایشان می‌فرماید که ظاهرش این است که نظر مجموعی به دین کرده که دین مضیق نیست، نمی‌خواهد قاعده لاجرج را تطبیق کند. چرا؟ برای این‌که قاعده لاجرج ناظر است به نفی حکمی که ثابت است به اطلاقات و عمومات و از اطلاق و عموم حرج لازم بیاید، اما در مورد آب کر، دلیل داریم: اذا بلغ الماء قدر کر لا ینجسه شیء، نیازی به لاجرج نداریم که. لاجرج جایی است که

یک عامی، مطلقاً است اقتضاء می‌کند ثبوت تکلیف را در مورد حرج، با لاجرح نفی می‌کنیم آن حکم را، ما در مورد اعتصام آب کر نیاز داریم به قاعده لاجرح؟ نه. پس این دو روایت نمی‌خواهد قاعده لاجرح را تطبیق کند؛ می‌خواهد استیناس کند که دین، دین سختی نیست. آن روایت اول هم گفت الدین لیس بمضیق. نظر مجموعی می‌کند که الشریعة سمحة سهلة.

اما روایت عبدالاعلی مولى آل سام این است: قلت لابی عبدالله علیه السلام عثرْتُ فانقطع ظفري فجعلت على اصبعی مرارة (می‌گویند افتادم انگشت دستم کنده شد، زخم شد، حالا مراره باند است یا مثلاً فرض کنید از اجزاء مثلاً گوسفند برای این که خوب بشود می‌بستند قدیم به زخم که فکر می‌کردند خوب می‌شود، حالا هر چی، می‌شود جبیره) فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله قال الله عز و جل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه. ایشان می‌فرماید این روایت سندش ضعیف است، عبدالاعلی مولى آل سام توثیق ندارد، و از جهت دلالت هم اشکال دارد. امسح علیه را ما از آیه می‌فهمیم؟ يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه، وضوء جبیره‌ای را ما از آیه نفی حرج می‌توانیم بفهمیم؟ این مضمونش مضمونی است که ما بتوانیم تصدیق کنیم. آنی که از قرآن استفاده می‌شود این است که وضوء اختیاری واجب نیست اما امسح علیه وضوء جبیره‌ای هم از آیه استفاده می‌شود؟ این که از آیه استفاده نمی‌شود پس ما چه جوری مضمون این روایت را بپذیریم؟ این خلاصه فرمایش ایشان است.

یک نکته‌ای هم ایشان داشت این را هم عرض کنم. تعبیری که کرد تعبیرش این بود که فرمود: القدرة العرفية التي لاتجتمع مع الحرج، یعنی کسی که حرج دارد قدرت عرفیه ندارد. منتقى الاصول جلد 4 صفحه 340.

حالا این بحث مفصلش باید جای خودش بشود. ما از اشکالات ایشان این جور جواب دادیم، عرض کردیم: راجع به آیه اول که راجع به وضوء و غسل و تیمم بود، انصافش این است که اشکال وارد است. ما یزید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج و لکن یرید لیطهرکم.

اما این که فرمودند وضوء که در آیه واجب شده به قرینه ذکر مرضی، موضوعش می‌شود من یقدر على الوضوء یتوضأ و من لا یقدر على الوضوء یتیمم. خب من لا یقدر على الوضوء یتیمم خود آیه دارد می‌گویند من لا یقدر على الوضوء او الغسل یتیمم، خب کسی که حرجی است بر او وضوء و غسل، یعنی لا یقدر على الوضوء و الغسل. ایشان فرمودند. خب این چه ربطی به قاعده لاجرح دارد؟ اگر موضوع آیه به قرینه ذکر مرضی این است (چون مریض که آب دارد، قادر عرفی بر وضوء و غسل نیست) قادر عرفی بر وضوء و غسل باشد و موضوع تیمم کسی است که قادر عرفی بر وضوء و غسل نیست، خب دیگه چه نیازی است به قاعده لاجرح؟ کسی که قدرت عرفیه دارد باید وضوء بگیرد یعنی کسی که به حرج نمی‌افتد باید وضوء

بگیرد، نیاز نداریم که ما به آیه لاجرج تمسک کنیم، اصلاً خود موضوع وجوب وضوء می‌شود قادر عرفی، من يقع فی الحرج اصلاً قادر عرفی نیست، اصلاً دلیل وجوب وضوء شاملش نمی‌شود، نیازی نداریم به لاجرج.

این بیان ایشان را ما نمی‌توانیم بپذیریم. چرا؟ برای این‌که به نظر ما لفظ حرج مساوق با عجز عرفی نیست؛ افرادی هستند قادر عرفی هستند بر یک کاری ولی به سختی زیاد می‌افتند. این‌که ما معنا کنیم حرج را به عجز عرفی این نه لغت با این مساعدت می‌کند نه استعمالات. حرج به معنای سختی زیاد است، حالا بعد از امام نقل می‌کنیم که ایشان فرمودند اصلاً حرج یعنی سختی، او را نمی‌پذیریم، او انصافاً خلاف مناسبت حکم و موضوع است که مطلق سختی رافع تکالیف باشد، انصراف دارد سختی به سختی زیاد. ولی سختی زیاد عرفاً به معنای عجز عرفی نیست. ولی ما قبول داریم، آیه اول را می‌پذیریم که دلیل بر قاعده لاجرج نیست؛ دلیل بر این است که خدا انگیزه و داعیش در جعل احکام این نیست که شما به حرج بیفتید. اما آیه دوم، آیه صوم: انصافاً ظاهر آیه این است که می‌خواهد بگوید چرا بر مسافر و مریض روزه ماه رمضان واجب نشده، چون نمی‌خواهیم مردم به سختی بیفتند. ایشان می‌گویند خدا انگیزه‌اش از وجوب قضای صوم بر مریض و مسافر این نیست که این‌ها به سختی بیفتند و لو به سختی می‌افتند، اصلاً ربطی ندارد آیه به این، خدا که تعلیل نمی‌کند وجوب قضاء را به این‌که یزید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، نفی وجوب اداء را دارد تعلیل می‌کند می‌گوید چرا اداء صوم در ماه رمضان واجب نیست بر مریض و مسافر چون خدا نمی‌خواهد مردم به سختی بیفتند.

چرا عدة من ایام آخر را واجب کردیم؟ بخاطر لتکملوا العدة. یعنی یک استدلال برای نفی وجوب اداء در ماه رمضان می‌کند، چرا گفتیم اداء صوم بر مریض و مسافر واجب نیست در ماه رمضان چون یزید الله بکم الیسر، اگر می‌گفت در ماه رمضان مریض روزه بگیرد مسافر روزه بگیرد این مستلزم عسر بود. چرا گفتیم گفتیم فعدة من ایام آخر؟ فعدة من ایام آخر جنبه اثباتی هم دارد، در غیر ماه رمضان باید روزه را قضاء کند، او بخاطر این است که لتکملوا العدة. یعنی یک دلیل برای نفی وجوب اداء صوم در ماه رمضان بر مریض و مسافر ذکر می‌کند یزید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر یک دلیل هم برای اثبات وجوب قضاء در غیر ماه رمضان بر مریض و مسافر ذکر می‌کند که لتکملوا العدة و لتکبر الله علی ما هداکم.

[سؤال: ... جواب:] بحث آیه صوم است. در مورد آیه قبلی ما این‌جور معنا

می‌کنیم که خدا امر کرد به تیمم، تیمم برای مردم آن زمان سخت بود چون با آن روحیه کبر و نخوت‌شان سازگار نبود، شاید این باشد که ما یزید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج. حالا خود این‌که غسل کنید یک مقدار سخت است، وضوء هم می‌گیرد همیشه سخت است، خدا نمی‌خواهد شما در دین به سختی بیفتید، ولی می‌خواهد پاک بشوید یعنی انگیزه‌اش این نیست که شما به سختی بیفتید، و لذ اشکال

در آیه اول را قبول داریم، بحث حالا در آیه دوم است. پس ظاهر آیه دوم این است که لایرید الله بکم الیسر خدا نمی‌خواهد شما به سختی بیفتید یعنی نه این‌که انگیزه‌اش این نیست که شما به سختی بیفتید، واقعا سختی را بر شما نمی‌خواهد، آسانی را بر شما می‌خواهد و لذا حکمی که موجب سختی بر شما بشود جعل نمی‌کند. ظاهرش این است. انصافا ظاهر یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر این است که چون خدا می‌خواهد آسان باشد بر شما و سختی را برای شما نمی‌خواهد پس احکامی که موجب سختی است بر شما جعل نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر است. یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر این تناسبش با نفی وجوب اداء صوم است بر مریض و مسافر. ... مگر روزه قضاء گرفتن زحمت دارد؟ باز اگر می‌گفت یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر و لکن لتکملوا العدة مثل آن آیه اول می‌شد: و لکن لیطهرکم. این جور که معنا کنیم خدا داعیش از این وجوب صوم حالا وجوب صوم در ماه رمضان بر غیر مریض و مسافر یا وجوب قضاء صوم بر مریض و مسافر انگیزه‌اش این نیست که به شما سختی بدهد، و لو به سختی می‌افتید، ولی انگیزه‌اش این نیست که شما سختی بکشید. این باید بعدش می‌گفت و لکن لتکملوا العدة و لتکبروا الله، یعنی و لکن هدفش چیز دیگری است. باید این جوری تعبیر می‌کرد.

[سؤال: ... جواب:] شما ترجمه این آیه را بشنوید که در ماه رمضان روزه بگیرید، کسی که بیمار یا مسافر است قضای آن را بعدا بگیرد خدا بر شما آسانی را می‌خواهد سختی را نمی‌خواهد و می‌خواهد شما اکمال عده بکنید، آیه این است، خدا بر شما آسانی را می‌خواهد سختی را نمی‌خواهد، مردم چه می‌فهمند؟ مردم می‌فهمند یعنی خدا که به مریض و مسافر گفت ماه رمضان روزه نگیر این برای این بود که خدا برای شما آسانی را می‌خواهد اگر آسانی را نمی‌خواست می‌گفت باید روزه بگیری و لو مریضی و لو مسافری در ماه رمضان. ... وقتی اولش می‌گوید ماه رمضان روزه بگیرید، من شهد منکم الشهر فلیصمه و من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام آخر این دیگر خیلی روشن است که مریض و مسافر در ماه رمضان روزه نگیرند.

فقط می‌ماند این اشکال که بگویید حکمت است، حکمت که معمم نیست. قطعا یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر این از باب حکمت است، سفر می‌روید و هیچ به حرجی نمی‌افتی ولی روز از شما ساقط است پس معلوم می‌شود حکمت است. حالا که حکمت شد همان‌طور که مخصص نیست معمم هم نیست.

این دو تا جواب دارد: یکی این‌که اگر بگوییم مراد حرجی نوعی است، این می‌تواند علت باشد، حرج نوعی می‌تواند علت باشد چون حرج نوعی است، شاید بر نوع مردم بگوید که مریض و مسافر باید در ماه رمضان روزه بگیرد این مستلزم حرج نوعی است.

ثانیا: این که حکمت چون مخصص نیست پس معمّم هم نیست، این بیان درستی نیست. به قول آقای داماد عرف حکمت را معمّم می‌داند. اگر یک روایتی بگوید خداوند حرام کرده خوردن میته را چون موجب فساد بدن می‌شود، و لو این حکمت است، گوشت غیر مذکایی که بسم الله نگفتند که موجب فساد بدن نمی‌شود خوردنش ولی حرام است، این حکمت است ولی هیروئین که موجب فساد بدن می‌شود معقول است که شارع حرام نکند؟ حرام کرد میته را چون موجب فساد بدن می‌شود، بعد هیروئین که اشد در فساد بدن او را حرام نکند؟ این عرفی است؟ و لذا به نظر می‌رسد که حکمت مخصص نیست ولی مثل علت معمّم هست.

اما آیه سوم: آیه سوم که مهم‌ترین آیه است جاهدوا فی الله اصلا کی می‌گوید به معنای جهاد با عدو است. جاهدوا یعنی بذل جهد بکنید. چرا آیه را سخت معنا می‌کنید؟ حتما باید شمشیر بدست بگیرید بروید جبهه. و جاهدوا فی الله حق جهاده یعنی تلاش کنید در راه خدا. الذین جاهدوا فینا لنهدينهم سبلنا، کسانی که در راه ما تلاش می‌کنند ما راهمان را به آن‌ها نشان می‌دهیم، کی این مساوق با حرج است؟ تلاش در راه خدا مساوق با حرج است؟ جاهدوا فی الله حق جهاده یعنی در راه خدا جهاد کنید یعنی تلاش کنید. وقتی کنارش و ما جعل علیکم فی الدین من حرج هست، این تناسب ندارد. بروید با دشمن بجنگید خدا در دین بر شما سختی قرار نداده است، این چه تناسبی با هم دارد؟ بیاید مثلا یک آقایی سخنرانی می‌کند مردم را بفرستد جبهه: ای مردم! بروید با دشمن قدار بجنگید، ما هیچ‌گاه شما را به سختی نینداختیم. می‌گویند همین سختی است که برویم با دشمن قدار بجنگیم. این تناقض صدر و ذیل می‌شود، آدم این جور صحبت نمی‌کند.

می‌گویید نظر مجموعی هم بکنیم تناسب ندارد این جا بیایید بگویید ما جعل علیکم فی الدین من حرج. اگر بناء است امر به جهاد حرجی است تناسب ندارد با تفضل و امتنان، حتی به نظر مجموعی. جاهدوا مع اعداء الله تقاتلون و تقتلون و تصیرون شهداء و الشهداء احياء عند ربهم يرزقون، بعد هم می‌گویید دین ما دین آسانی است. می‌گویند بله از همین جا فهمیدیم دین شما دین آسانی است. این اصلا تناقض صدر و ذیل می‌شود. بیان این که به نظر مجموعی هم دین سخت نیست با امر به جهاد حرجی، تناسب عرفی ندارد. و لذا این قرینه می‌شود که جاهدوا یعنی در راه خدا تلاش کنید.

و اما آن موثقه ابی بصیر و صحیحه‌ای که خواندیم اتفاقا خوب است دلالت اینها، الدین لیس بمضیق. منشأ این که خدا آب کر را گفته لاینجسه شیء این است که خدا نمی‌خواهد در دین سختی قرار بدهد بر مردم. از خودمان بافتیم این‌ها را که قاعده لاجرج باید نفی اطلاق و عموم حکمی بکند که عموم و اطلاقش مستلزم حرج است. این‌ها را در اصول بافتند. خدا چرا آب کر را با این همه آلودگی، یک طرف روث است، یک طرف عذره است، یک طرف بول صبی است، خدا این آب کر را برای چی طاهر قرار داد، مطهر قرار داد، لاینجسه شیء قرار داد؟ بخاطر همین که

می‌خواهد در دین حرج نباشد، این چه اشکال دارد؟ وقتی خدا می‌گوید الدین لیس بمضیق، دین، دین سختی نیست، و اگر به این مریضی که سختی زیاد متحمل می‌شود تا بایستد در نماز، به او بگویند که بایست و لو با سختی زیاد، می‌گوید مگر شما نگفتید دین سخت نیست، این دین‌تان که سخت است.

[سؤال: ... جواب:] اگر این‌جور باشد که هر دینی می‌شود بگوید من دینم سخت نیست چون بدتر از این هم می‌توانستم بکنم. این‌که امتنان نیست.

یک روایتی هم غیر از روایت عبدالاعلی که انشاءالله جلسات بعد صحبت می‌کنیم در سند و دلالتش، هست، ایشان آن را نادیده گرفته. این روایت خیلی روایت خوبی است. فقط روایتش را می‌خوانم. صحیح هيثم بن عروه تمیمی: سأل رجل ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يريد اسباغ الوضوء، محرم می‌خواهد وضوء کامل بگیرد، فتسقط من لحيته الشعرة، محرم حرام است مو از بدنش یا حتی بخاراند بدنش را مو کنده بشود، اما این شخص می‌خواهد وضوء همراه با اسباغ بگیرد، با آب پر، فتسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان قال لیس بشيء، اشکال ندارد، ما جعل عليكم في الدين من حرج، خدا در دین حرج قرار نداد که بیاید بگوید حالا که محرمی باید اینقدر سختی بکشی، سختی زیاد تحمل کینی، مواظب باشی وضوء که می‌گیری یک دانه مو هم از شما کنده نشود. می‌بینی یک جا تکیه می‌دهی یک دانه مو هم از تو کنده نشود، خب این حرج است، این روایت بهترین روایت بر قاعده لا حرج است که متاسفانه ایشان این روایت را مطرح نکردند، هم سندش خوب است هم دلالتش خوب است.

اما روایت عبدالاعلی مولى آل سام را انشاءالله جلسه بعد توضیح می‌دهیم و راجع به آن‌که صحیحه جمیل هم می‌گفت لیخرج ولی امام فرمود که این کافی نیست، او را هم انشاءالله جوابش را عرض خواهیم کرد.
و الحمد لله رب العالمين.

جلسه 45-643

سه‌شنبه - 1400/09/30

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

بحث در این بود که اگر کسی خوف ضرر داشته باشد در قیام در نماز مثلاً یا در جلوس در نماز، مشهور فرمودند که دیگر واجب نیست قیام اگر خوف ضرر دارد از قیام یا اگر خوف از جلوس هم دارد، جلوس هم واجب نیست، نماز اضطجاعاً می‌خواند.

دنبال دلیل این فتوی مشهور بودیم. عرض کردیم اگر واقعا خوف ضرر منجر به ضرر روحی بشود، نگران است مبدا دچار مشکل جدی بشود و خود همین نگرانی

منشأ سختی روحی بشود، یا حتی حرج خارجی باشد که هیچ ضرری در کار نیست مثل انسان‌های شدیداً چاق که نماز متعارف بر آن‌ها حرجی هست، می‌شود با ما جعل علیکم فی الدین من حرج وجوب قیام را برداشت.

راجع به استدلال به ما جعل علیکم فی الدین من حرج دو اشکال شد: یک اشکال صغروی که گفته شد: در مانحن‌فیه صحیحه جمیل با فرض حرج فرموده است باید نماز ایستاده بخوانید مگر به حدی برسد که دیگر عرفاً صادق نباشد که توانایی قیام دارید، روایت صحیحه جمیل این است: ما حد المریض الذی یصلی قاعدا قال ان الرجل لیوعک، یعنی دچار تب می‌شود، و یحرج، دچار سختی می‌شود، و لکنه اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم، تا می‌تواند باید بایستد یعنی حرج کافی نیست.

به نظر ما این اشکال صغروی وارد نیست. اولاً: در نقل شیخ طوسی در یک جای تهذیب هست ان الرجل لیوعک و یحرج، در بعضی از نقل‌ها هست ان الرجل لیوعک و یخرج، یعنی دچار تب می‌شود و لکن رفت‌وآمد می‌کند به بیرون منزل یعنی مشکل خاصی ندارد. که دیگر طبق این نقل‌ها اصلاً و یحرج نیست.

ثانیاً: بر فرض این نسخه درست باشد که ان الرجل لیوعک و یحرج، کی می‌گوید مفاد این روایت این است که ان الرجل لیوعک و یحرج، در عین حال تا عرفاً صدق کند قادر است بر قیام باید قیام کند؟ خیر، شاید روایت این را می‌خواهد بگوید که ان الرجل لیوعک و یحرج، در این صورت جایز است ترک کند قیام را. ما حد المریض الذی یصلی قاعدا، قال ان الرجل لیوعک و یحرج، یعنی حد بیماری‌ای که منجر به ترک قیام در نماز می‌شود این است که انسان دچار تب بشود که برخی معنا کردند یوعک را به تب شدید و به سختی بیفتد از قیام در نماز.

[سؤال: ... جواب:] در ادامه فرموده و لکنه هو اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم، ولی این را هم بگوییم به شما که الانسان علی نفسه بصیره، هر وقت حرج برطرف شد و قوت بر قیام پیدا کرد یعنی در مقابل حرج، قوت بر قیام پیدا کرد، دیگر سختی رفت، سیجعل الله بعد عسر یسراً، آسانی آمد، آن وقت بایستد و لکنه هو اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم یعنی هنگامی که دیگر حرج برطرف شد و قوت پیدا کرد بر قیام، آن تب شدید رفت، آن سختی رفت، فلیقم، بایستد و نماز بخواند، شاید روایت معنایش این باشد. چرا شما می‌گویید ان الرجل لیوعک و یحرج، ولی این کافی نیست؟ شاید می‌خواهند بفرمایند ان الرجل لیوعک و یحرج و همین حد مرضی است که موجب سقوط قیام می‌شود. ... اذا قوی یعنی بلا حرج، قوت پیدا کرد یعنی آن تب شدید، تب شدید باعث ضعف شدید می‌شود، ضعف شدید که بود دیگر قوت نیست. ... شما دارید این‌جور معنا می‌کنید، کی می‌گوید معنای روایت این است که ان الرجل لیوعک و یحرج در عین حال باز تا توانایی دارد باید بایستد، کی می‌گوید معنایش این است؟

[سؤال: ... جواب:] این روایت که ندارد اذا قدر فلیقم، دارد اذا قوی. قوت می‌تواند به قرینه صدر روایت در مقابل ضعف مساوق با حرج باشد. ... قوت در

مقابل حرج اگر باشد یعنی عدم الحرج. ببینید! در صوم روایاتی داریم. در صوم تعبیر در برخی از این روایات همین است که شخصی است که دچار تب شدید می‌شود، در آن روایات هست: اذا قوى فليصم. این روایت را بخوانم که شبیه همین روایت هست. صحیح محمد بن مسلم قلت لابی عبدالله علیه السلام ما حد المریض اذا نقه فی الصیام، دچار نقاهاست بشود، قال ذاك اليه هو اعلم بنفسه اذا قوى فليصم. در حالی که در صوم این مسلم است. در موثقه عمار هم آمده که اذا صدع صداعا شديدا و اذا حمّ حما شديدة فقد حل له الافطار، اگر دچار تب شدید بشود افطار بر او جایز است. این در باب صوم مفاد روایات این است که اگر به حد حرج می‌افتد مثل این که تب شدید دارد لازم نیست روزه بگیرد، اذا قوى فليصم. یا در موثقه سماعه مجموع این روایات را ببینید! من کان مریضا، در صوم، ان وجد ضعفا فليفطر و ان وجد قوة فليصم، این مجموع روایات را که ببینید قوت را در مقابل ضعف گذاشته، ضعف هم یعنی حرج. ضعف مثل ضعف ناشی از تب شدید. قوت را در مقابل عجز نگذاشته، در مقاب ضعف گذاشته.

پس شاید روایت معنایش این باشد در مانحن فیه صحیحه جمیل که حد مریضی که نماز را نشسته می‌خواند این است که به حد و عک و حرج بیفتد، تب شدید و سختی قیام، همین کافی است برای عدم وجوب قیام. ولی این را توجه داشته باشد که و لکنه اعلم بنفسه و لکن اذا قوى فليقم، آن لحظه‌ای که قوت پیدا کرد این ضعفش برطرف شد بایستد. پس اشکال صغروی بر تطبیق قاعده لاحرج بر مقام درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] پس قبول نداریم این صحیحه جمیل مفادش این است که اگر به حرج هم می‌افتید تا عرفا توانایی بر قیام دارید واجب است قیام کنید، به حرج می‌افتید که بیفتید، مفاد صحیحه جمیل این نیست. حداقل محتمل است این معنا که اذا قوى یعنی اذا قوى بلا حرج فليقم، احتمال این معنا باشد کافی است که دیگر ما مخصصی بر قاعده لاحرج پیدا نکنیم. اشکال صغروی بنا بر این وارد نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرفی است دو تا و لکن؟ و لکنه اعلم بنفسه و لکن اذا قوى فليقم، اصلا خود این تعبیر، تعبیر راوی است، دو تا لکن برای چی؟ می‌خواهید بگویید چرا دو تا لکن آورده، این دو تا لکن نمی‌خواهد. چرا عرفی نیست؟ بفرماید حد بیماری این است که انسان تب شدید بکند و به حرج بیفتد و لکن این را بدانید که انسان اعلم به خودش است به حال خودش اعلم است هر وقت قوت پیدا کرد اذا قوى، ان قوى هم نفرمود، اذا قوى آن زمانی که قوت پیدا کرد بایستد.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره احتمال این معنایی که ما می‌گوییم هست که و لکن اذا قوى فليقم یعنی قوت بدون حرج هر وقت پیدا کرد واجب است قیام کند، نمی‌خواهد این صحیحه جمیل بگوید حرج رافع وجوب قیام نیست.

اما اشکال کبروی اشکالی است که در منتقی الاصول کردند بر ادله قاعده لاحرج. و شبیه این اشکال را آقای زنجانی هم مطرح کردند در این مجموعه آثار

ایشان که جلسات ایشان را تقریر کردند، آنجا فرمودند که ما ادله لاجرح را کافی نمی‌دانیم، جلسه 62 هست سال 98. ایشان فرموده‌اند: عرف بین ما جعل علیکم فی الدین من حرج و بین احکامی که در اسلام هست و لو به شکل نادر که حرجی است مثل وجوب جهاد این‌طور جمع می‌کند می‌گوید ما جعل علیکم فی الدین من حرج یعنی بطور متعارف دین ما سخت نیست، حالا چهار تا حکم سخت هم بود مهم نیست، در مجموع دین ما دین سختی نیست. ایشان مثال می‌زنند می‌فرمایند اگر ما بگوییم فتاوی زید سخت نیست آسان است، از طرف دیگر هم از خارج می‌دانیم برخی از فتاوی زید و لو نادر هستند سخت است، عرف این‌طور جمع می‌کند که متعارف فتاوی او آسان است. و لذا عرف جمع می‌کند بین ما جعل علیکم فی الدین من حرج و وجوب صوم را در تابستان گرم که ماه رمضان در آن واقع شده است. نمی‌گوید خیلی سخت است روزه گرفتن در این گرما برای کسی که زیر کولر گازی نمی‌خوابد، متعارف مردم، سخت است، عرف نمی‌آید بگوید پس صوم در این حال واجب نیست. می‌گوید خدا می‌خواست حالا یا جزما یا احتمالا، بگوید در کل، دین ما دین سختی نیست بالقیاس به ادیان گذشته. با توجه به این که در اسلام احکام حرجی داریم وجوب جهاد داریم و برخی از احکام حرجی دیگر داریم، ایشان فرمودند عرف این‌جور استظهار می‌کند که متعارف احکام دین حرجی نیست.

در منتقی الاصول هم به قرینه و جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتنابکم و ما جعل علیکم فی الدین من حرج، فرمودند چون در ابتداء امر به جهاد کرده، جهاد حرجی است پس عرف از ما جعل علیکم فی الدین من حرج یا می‌فهمد که ما هدف‌مان از احکام دین این نیست که شما به سختی بیفتید، هدف‌مان تطهیر نفوس شماست و لو اتفاقا هم به حرج بیفتید یا عرف این گونه معنا می‌کند که در کل، دین، دین سختی نیست که همین بیان آقای زنجانی است بیان دوم منتقی الاصول.

به نظر ما این اشکال عرفی نیست. مخصوصا با قرینه تطبیق این آیه در روایات. ببینید! چندین روایت است، ان الدین لیس بمضیق فان الله يقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج که در موثقه ابی بصیر بود یا در صحیحه هیثم بن عروه تمیمی بود که المحرم یرید اسباغ الوضوء فتسقط من لحيته الشعرة او الشعرتان، در حال احرام انسان کاری بکند مویش کنده بشود حرام است ولی برای اسباغ وضوء اشکال ندارد فرمود لیس بشیء اشکال ندارد ما جعل علیکم فی الدین من حرج. یا در صحیحه برید بن معاویه عجلی هست که در کافی جلد 1 صفحه 191 از امام باقر علیه السلام و لم يجعل الله فی الدین من حرج و الحرج اشد من الضیق. این تعبیر در صحیحه است: و الحرج اشد من الضیق. این را به دست عرف بدهید، عرف نمی‌گوید که این ظاهرش این است که در اسلام هیچ حکم حرجی نداریم؟ بله ما من عام الا و قد خص، گاهی مصلحت اقوی اقتضاء می‌کند که حکم حرجی داشته باشیم. شبیه باب تزاحم که تزاحم اقتضاء می‌کند ما حکم حرجی داشته باشیم، تزاحم در ملاکات

است، وجب جهاد هر چند حرجی است اما مگر می‌شود دینی باشد جهاد نداشته باشد؟

اما این‌که بگوییم عرف حاکم نمی‌داند این ادله را بر احکام حرجیه، انصافاً عرفی نیست. عرف اعتراض می‌کند می‌گوید شمایی که در آب کر فرمودید در موثقه ابی بصیر آب کر پاک است، نجس نمی‌شود، برو از آب کر و لو روث دارد، عذرہ دارد، وضوء بگیر، دین سخت نیست، خدا فرموده است ما جعل علیکم فی الدین من حرج، در بحث اسقاط شعر فرمودید مهم نیست در رابطه با وضوء محرم منجر به اسقاط شعر بشود وضوئش و اسباغ وضوئش، لیس بشیء ما جعل علیکم فی الدین من حرج، بعد ما نتوانیم کشف بکنیم که اگر این شخصی که چاق هست، به سختی زیاد می‌افتد اگر بایستد نماز بخواند، ما نمی‌توانیم کشف کنیم که وجوب قیام را بر او جعل نکردید؟ این عرفی است؟ عرف این را می‌پذیرد؟ انصافاً این اشکال خلاف متفاهم عرفی است. این‌که در متنی الا صول فرمودند آیه صدرش دراد و جاهدوا، جهاد حرجی است، اصلاً این جاهدوا به معنای تلاش در راه خداست، عرض کردیم تلاش در راه خدا که مساوق با حرج نیست، ظهور ندارد در جهاد با عدو. لا اقل به قرینه تطبیق در روایات ما این را می‌فهمیم، ان الدین لیس بمضیق، ما جعل علیکم فی الدین من حرج، لیس بشیء ما جعل علیکم فی الدین من حرج. و لذا به نظر ما این اشکال به کبرای قاعده لاحرج درست نیست.

آن روایت عبدالاعلی مولى آل سام هست، اگر سندش خوب باشد که ما به نظرمان بعید نیست سندش خوب باشد چون عبدالاعلی مولى آل سام از مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان هست، علاوه بر این‌که شیخ طوسی در یک موردی حدیثی را از عبدالاعلی مولى آل سام نقل می‌کند. در یک جا می‌گوید صفوان عن عبدالاعلی. آقای زنجانی هم استظهارشان این است که این عبدالاعلی همان مولى آل سام است. و این وجه مهم‌تر است که شیخ طوسی در یک جای تهذیب جلد 4 صفحه 229 حدیثی را نقل می‌کند از عبدالاعلی مولى آل سام، این‌جور می‌گوید: فاول ما فیه انه موقوف غیر مسند الی احد من الائمة و ما یکون هذا هو حکمه لایعترض به الاخبار الکثیرة المسندة. این ظاهرش این است که اگر عبدالاعلی مولى آل سام ثقه نبود عدم وثاقتش اولی بود به اشکال نه این‌که بیایند بگویند این حدیث مقطوع است.

[سؤال: ... جواب:] لم یثبت کونه ثقة. ... انصافاً این را آقای زنجانی هم دیدم استدلال کردند بر این جمله که شیخ طوسی ایشان را ثقه می‌دانسته. این بعید است فرمایش شما که اول ما فیه انه موقوف خواسته یک اشکال آسانی بکند، حالا یکی ممکن است ثقه بداند عبدالاعلی، دیگری ثقه نداند، حالا آن اشکال را مطرح نمی‌کند، می‌گوید اول ما فیه انه موقوف. ... بهر حال حالا اگر استظهار ما این بود که شیخ طوسی این‌جا مفروغ‌عنه گرفته وثاقت عبدالاعلی مولى آل سام را که هیچ، اگر این را هم نفهمیدیم از مشایخ ابن ابی عمیر هست در یک مورد در علل الشرائع

و یک مورد هم صفوان عن عبدالاعلی بنابر این که استظهار کنیم مثل آقای زنجانی این عبدالاعلی، عبدالاعلی مولى آل سام هست.

از جهت دلالت به نظر ما دلالتش خوب است. می‌گوید من بر انگشتم بر ناخنم جبیره پیچیدم، چکار کنم، کیف اصنع بالوضوء؟ حضرت طبق نقل فرمود یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله ما جعل علیکم فی الدین من حرج. با توجه به این که وجوب مسح علی الجبیره که از این آیه استفاده نمی‌شود، روشن است هیچ‌کس از آیه ما جعل علیکم فی الدین من حرج وجوب مسح بر جبیره را نمی‌فهمد، پس معلوم می‌شود امسح علیه مقدمه مطویه دارد، یعنی از آیه قرآن می‌فهمیم مسح بر بشره واجب نیست، حالا که مسح بر بشره واجب نبود نوبت می‌رسد به مسح بر جبیره. این مقدمه مطویه که حالا که مسح بر بشره واجب نبود نوبت می‌رسد به مسح بر جبیره، در عرف متشرعه واضح بود، در روایات دیگر واضح بود، امسح علیه را از آیه نفهمیدیم، نمی‌شود از آیه امسح علیه را فهمید، از آیه عدم وجوب مسح علی البشرة را فهمیدیم.

این که آقای زنجانی و آقای روحانی فرمودند این امسح علیه را حضرت از این آیه خواست استخراج کند و این منشأ می‌شود بگوییم یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله انما یعرفه من خطب به، یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله اما همه کس نمی‌توانند بشناسند اهلش می‌توانند بشناسند که ائمه هستند. حالا آقای زنجانی می‌فرمایند که درست است که ما نسخه‌ای نداریم که نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله ولی اینقدر نسخه‌ها در آن از این تحریف‌ها شده که واقعا این‌جا هم احتمال می‌دهیم نعرف هذا بوده و لو همه یا نوشتند یعرف یا نوشتند تعرف، نعرف هیچ‌کس ننوشته اما شاید نعرف بوده. کسی که اینقدر نسخه‌ها را بررسی کند می‌فهمد که از این اشتباهات ممکن است زیاد رخ بدهد. نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله، ما می‌شناسیم نه شما مردم.

انصافا این‌ها عرفی نیست. آخه همین‌جور او می‌گوید کیف نصنع بالوضوء امام بفرمایند نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه، آن راوی نمی‌گوید از کجای این آیه شما فهمیدید مسح بر جبیره واجب است؟

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش چیست؟ ظاهر عرفیش این است که از این آیه

می‌فهمید مسح بر بشره لازم نیست چون حرجی است. ظهورش این است. ...

نعرف ما نداریم. اگر هم داشتیم به نظر ما ظاهرش این است که یعنی صلاحیت دارد این آیه برای این که ما از این آیه استخراج کنیم این حکم را. کی آیه صلاحیت دارد از آن مسح بر جبیره را استخراج کنیم؟ نعرف هم باشد ظاهرش این است که این آیه صلاحیت دارد برای این استخراج، برای این استنباط. ... آخه باید عرف متوجه بشود. مثل این که نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله ثبت یدا ابی لهب و تب، چه ربطی دارد آخه؟ نعرف هذا و اشباهه من کتاب الله هم باشد، (که هیچ‌جا هم نقل نشده، آخه صرف این احتمال‌ها که بعید است مانع از استدلال بشود) ظاهر نعرف

هم یعنی صلاحیت معرفت دارد، خب آیه لاحرج صلاحیت معرفت ندارد برای وجوب مسح بر جبیره، فقط ظاهرش این است که نفی مسح بر بشره را از این آیه می‌فهمیم.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است و ان المساجد لله و لو با یک استدلال جدلی از آن این مطلب فهمیده بشود که قطع ید سارق از اصول اصابع اربعه است. اما از آیه ما جعل علیکم فی الدین من حرج وجوب مسح بر جبیره را آخه چه عرفی استنباط می‌کند؟ ظهور عرفیش این است که ما از این آیه می‌فهمیم مسح بر بشره لازم نیست.

ما که تکیه‌مان فقط بر استدلال به این روایت نیست. می‌گوییم این اشکال وارد نیست. آن وقت شما ببینید آقای زنجانی مثل آقای روحانی نیست که بگوید من قاعده لاحرج را قبول ندارم می‌بوسم می‌گذارم کنار، بعد می‌گویند به دلیل انسداد (فرار من المطر الی المیزاب می‌شود) ما قاعده لاحرج را اثبات می‌کنیم. دلیل انسداد چیست؟ ایشان می‌فرماید چون مشهور قائل شدند به قاعده لاحرج، بعید هم هست که بخواهند از آیه ما جعل علیکم فی الدین من حرج حکومت بر ادله اولیه را بفهمند، پس ما ظن پیدا می‌کنیم به این که حکم حرجی ما نداریم و با مقدمات انسداد ظن به انتفاء حکم حرجی را معتبر می‌کنیم. آقای زنجانی از این راه خواستند قاعده لاحرج را درست کنند، مقدمات انسداد.

آیا واقعا احتمال می‌دهید که مشهور غیر از این ادله لاحرج که ما داریم، یک چیز دیگری دست‌شان بود که آن را مخفی کردند، به ما نگفتند؟ استدلال مشهور به همین ادله لاحرج بوده دیگر. پس می‌شود شهرت مدرکیه، شما که قبول ندارید استدلال به این آیات و روایات را.

[سؤال: ... جواب:] مثل آقای زنجانی، می‌خواهند بگویند ما ائمه می‌شناسیم، به شماها چه ربطی دارد؟ نتیجه این است که شما دخالت نکنید، مدام در فقه بگویید وجوب قیام بر این شخص حرجی است و ما جعل علیکم فی الدین من حرج، شما بناء نیست بشناسید که چه حکمی حرجی است و رفع شده است، ما اهل بیت باید بشناسیم و به شما بگوییم. این جور می‌خواهند اشکال کنند آقای زنجانی. ... کیف اصنع بالوضوء یک جهت سلبی دارد یک جهت ایجابی. جهت سلبی این است که آیا لازم است این مراره را بردارم و بشویم زیر مراره را؟ این واجب است بر من؟ یا جایز است کار دیگری بکنم؟ خب حضرت آن جنبه سلبی را فرمودند لازم نیست، لازم نیست رفع مراره و غسل ما تحت المرارة بکنی. ... یعرف جانب سلبی از کتاب. [سؤال: ظاهر روایت این است که کیفیت وضوء از کتاب فهمیده شده نه صرفا جنبه سلبی آن. و این تایید کلام آقای زنجانی است. جواب:] اتفاقا عرف همین جور می‌فهمد از این روایت [که صرفا جنبه سلبی از کتاب فهمیده می‌شود]. عرض کردم: این روایت هم اگر سندش درست باشد به نظر ما قابل استدلال است ولی تکیه‌گاه اصلی ما به این روایت نیست. صحیحه هیثم بن عروه تمیمی. نگوید

اسباغ وضوء که مستحب است، مجوز ارتکاب حرام نمی‌شود. [می‌گوییم] نه، بعض مراتب اسباغ وضوء لازم است برای مقدمه علمیه، احراز کنم تمام صورت و دستانم را شستم. از یک طرف وضوء را واجب می‌کنید باید احراز کنم که شسته شده است وجه و یدین، بعد از آن طرف می‌گویید جوری باید بشویی که یک مو هم از بدنت کنده نشود. فوقش روایت تطبیق تعبدی کرد، گفت این هم حرجی است، ما با لاجرج بر می‌داریم، فوقش تطبیق، تعبدی است اما کبری را که می‌فهمیم از این روایت. جایی که تطبیق وجدانی است مثل آن انسان شدیدا چاقی که بعد از یک نماز ایستاده خواندن باید سه ساعت همین‌جور بیفتد هن و هن بکند، بعد می‌گویی واجب است قیام کن، می‌گوید شما که آن‌جا گفتی الرجل یرید اسباغ الوضوء فتسقط منه الشعرة و الشعرتان لیس بشیء ما جعل علیکم فی الدین من حرج، شمایی که در باب آب کر فرمودید که اشکال ندارد و لو ملاقی نجس هست، از آن بخور، با آن وضوء بگیر، ان الدین لیس بمضیق، قال الله تعالی ما جعل علیکم فی الدین من حرج، شمایی که در صحیحه برید عجل فرمودید و لم يجعل علیکم فی الدین من حرج و الحرج هو اشد من الضیق، شما که این‌جور فرمودید چه جور قبول می‌کنید این بدبخت هر روز که نماز می‌خواند سه چهار ساعت بعدش بیفتد.

[سؤال: ... جواب:] حکم استحبابی که عرفا حرجی نیست، چون ترخیص در ترک دارد. ... وضوء کامل استحباب است؟ وضوء تام یعنی وضوء با احراز این‌که هیچ جایی نماند از وجه و یدین مگر این‌که شسته شد، این را بیایند بگویند جوری باشد که یک مویی هم از بدنت نیفتد، خود این حرج است و لو تعبدا تطبیق شده آیه لاجرج بر این مورد اما دلیل نمی‌شود که ما از این روایت کبری لاجرج را نفهمیم. ... همین را عرض می‌کنم که به انسان بگویند وضوء بگیر، احراز وضوء کامل هم بکن اما مبادا یک مو هم از بدنت بیفتد، مثل این‌که در یک راه پر از خار و پر از سیم خاردار بگویند برو، مواظب باشد لباس است هم به سیم خاردار گیر نکند. ... وجوب وضوء تام را می‌گوید، اسباغ وضوء یک مرتبه‌اش واجب عقلی است از باب مقدمه علمیه.

ما این کبری لاجرج را سعی کردیم تقریب کنیم. آن‌هایی که رد می‌کنند چه می‌کنند؟ فقط باید بچسبند به ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه، لایکلف الله نفسا الا وسعها به حدی باید مشقت برسد که موجب عجز عرفی بشود. دو تا مطلب عرض کنم بحث را تمام کنم:

یکی این‌که امام فرمودند: حرج مطلق ضیق است، لغت این‌جور معنا کرده، ایشان کلمات لغویین را می‌آورند، می‌گویند صحاح و قاموس دارد: التحریج التضییق. المنجد هم دارد حرج الشیء ضاق. نهایت هم دارد: الحرج فی الاصل الضیق. صحیحه زراره هم دارد: الحرج الضیق. قرب الاسناد هم از مسعد بن زیاد نقل کرده که ما جعل علیکم فی الدین من حرج یقول من ضیق. موثقه ابی بصیر هم که گفت ان الدین لیس بمضیق فان الله یقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج. پس حرج شد

ضیق، مطلق سختی، مازاد بر امتثال تکلیف و لو سختی شدید نباشد. این رافع وجوب صوم است. امتثال متعارف صوم یک سختی دارد، آن موقع هم تابستان بوده، باز هم روزه را واجب کردند چه در تابستان چه در زمستان. اما اگر از آن سختی متعارف در امتثال صوم یک مقدار سختی بیشتر شد، می شود حرج. پس ایشان فرموده حرج مطلق سختی است اما اصل تکلیف را که بر نمی دارد، سختی اصل تکلیف به کنار، مازاد بر او اگر به سختی می افتید لاجرج بر می دارد. بعد می فرماید: اصلاً لسان امتنان هم همین را اقتضاء می کند، یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، کجا دارد عسر شدید؟ ربنا لاتحمل علینا اصراً، اصر یعنی سختی، کجا دارد سختی شدید؟

انصافاً این فرمایش تمام نیست. برای این که این لغوین مثل المنجد، آخه کتاب لغت دیگر نبود؟ این ها تفسیر به اعم می کنند، الحرج الضیق مثل سعدانة نبت است. در صحیحه برید عجلای چی داشت؟ و لم يجعل علیکم فی الدین من حرج و الحرج اشد من الضیق. بعض اهل لغت هم نگاه کنید در لسان العرب نقل می کند: الحرج اضیق الضیق. از ابن عباس هم نقل می کند که مکان حرج ای ضیق کثیر الشجر لاتصل الیه الراعیة، گله نمی تواند آن جا برود از بس تنگ است، سخت است. و واقعا این که امام فرمودند ملتزم می شوند؟ که یک مقدار سخت تر بشود امتثال تکلیف مازاد بر مقدار متعارف از امتثال تکلیف که سختی دارد، یک مقدار که بیشتر بشود سختی آن، لاجرج بر می دارد؟ خلاف ارتکاز متشرعه است.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره ایشان کلام لغوی که فرمودند، فرمودند سختی مازاد بر مقدار متعارف و لو یک سختی شدید نباشد. متعارف در صوم، بالاخره صوم ماه رمضان گاهی به تابستان می افتاد، گاهی این مقدار حرج هست. یک مقدار که بیشتر شد این آقا نانوا است، سختیش بیشتر از مقدار متعارف است، آیا بگوییم برو بخور؟ معنای فرمایش امام این است دیگر. چون سختی مازا بر مقدار است، همه که نانوا نیستند، همه که راننده تاکسی نیستند که از بوق صبح تا تاریکی شب مدام در خیابان ها در ترافیک گیر کنند.

و لذا به نظر ما این فرمایش تمام نیست. انشاءالله بقیه مطالب راجع به این بحث روز شنبه.