

قیام

جلسه ۱-۶۰۱

سه شنبه - ۱۴۰۰/۰۶/۱۶

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

مسأله ۶: زیاده سهویه قیام

بحث در قیام در نماز بود، رسیدیم به مسأله ۶ 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 فغير 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 السجدهات 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 تکبیر الاحرام زیاده می‌شود به این که تکبیر الاحرام زیاد بشود، دوبار تکبیر الاحرام بگوید، خب قیام حال تکبیر الاحرام هم دو بار می‌شود. یا قیام متصل به رکوع تکرار می‌شود به این که 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 این که 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 مثلاً 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 السجدةین یا بعد السجدةین 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 السجدةین دید کتابش مثلاً 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

قیام ۳

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 مبدا آیه سجده واجبه را بخوانی در نماز، چرا؟ چون سجود زیاده در نماز می شود، خب آن سجود تلاوت که قصد جزئیت در او نیست، چه جور می شود زیاده در نماز؟

آقای خوئی فرمودند فرد تعبدی از زیاده است نه فرد حقیقی و این در خصوص سجود است و با فحوی عرفی به رکوع تعدی می کنیم. این به نظر می آید عرفی نباشد. چون ظاهر تعلیل این است که تعلیل به یک امر وجدانی است نه به یک امر تعبدی محض.

پاسخ: قیام شرط است در نماز نه جزء

به نظر ما جوابی که می شود از این اشکال داد این است که قیام جزء نیست در نماز؛ شرط است. و لذا چون شرط است لحاظ استقلالی نمی شود. 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 این که فعل مسانخ را در نماز آوردی بدون قصد جزئیت، نمی شود بگوییم عرفا می گویند زاد فی صلاته. رکوع و سجود جزء مستقل هستند و از روایت قاسم بن عروه هم بیش از این که در اجزاء مستقلة نماز مثل رکوع و سجود شارع فرموده است که بدون قصد جزئیت هم اگر آن ها را اضافه کنی زیاده صدق می کند، بیش از این ما نمی توانیم 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 این که پاسخ ذکر شده طبق مبانی آقای سیستانی نمی آید: قیام واجب مستمر است

یک مطلب می ماند، این را هم عرض کنم: آقای سیستانی در مورد قیام یک استظهاری کرد از روایات، فرمود اصلا جزء مستقل است، از ابتداء شروع در نماز تا رکوع قیام واجب است. و ظاهرش این است که در تسبیحات اربعه هم همین را می گوید؛ از هنگام نهوض به رکعت ثالثه و رابعه تا رکوع، قیام واجب ممتد و مستمر است. حالا نتیجه اش این می شود: از نظر آقای سیستانی این قیام که یک جزء مستقل است اصلا 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 نماز باطل می شود اگر عمدا 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 همین طور 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 لکن 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 مستقلة 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 ثانیة، یعنی جلوس ممتد ما بین السجدةین هم واجب است و همین طور اگر رفع رأس بکنی از سجده ثانیة در رکعت دوم، جلوس واجب است الی ان تشهد. 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 الثانیة 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 لکن 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 الثانیة. 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 الصلـب 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. ... البته من قبول دارم نه قم منتصبا ظهور دارد در این که قیام یک جزء مستقلى است و واجب ممتدی است من حین الشروع فی التکبیر الی الركوع به جوری که اگر یک آن بایستی برای این که عینک را برداری بگوییم نماز باطل شد چون در این آن، قیام مستمر را مختل کردی، ما این استظهار را از روایت نمی کردیم و همین طور از اجلس بین السجدةین هم این استظهار را نمی کنیم. اما مثل آقای سیستانی که از قم منتصبا استظهار کرد که از ابتداء الله اکبر تا رکوع واجب مستقل است قیام، یک آن بنشینی عمدا نمازت باطل می شود، و همین طور در رکعت سوم و چهارم، خب طبیعی

قیام ۵

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 عرفاً 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 عرفاً 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 السجدةین، مثل بعد از سجده ثانیه 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 عرفاً زیاده نیست پس چرا روایت می‌گوید ان السجود زیادة فی المكتوبة؟ ایشان فرمود تعبد است. مثل این که می‌گویند خادم العلماء عالم با این که سواد خواندن و نوشتن ندارد، این هم گفتند السجود زیادة فی المكتوبة با این که قطعاً زیاده نیست. ما اشکال مان این بود این خلاف ظاهر تعلیل است. ظاهر تعلیل این است که تعلیل به یک امری است که عرف می‌فهمد نه این که 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، این که زیاده در نماز نیست،

نه، من تحکم می‌کنم و ادعاء می‌کنم که این زیاده در نماز است. این خلاف ظاهر است که بخواهد تعلیل را با تحکم 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 قدمتیقن 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 این که 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 این که 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 این که مبطل نبود فرمایش آقای خوئی بود که فرمود اصلا زیاده صدق نمی‌کند چون قصد جزئیت ندارد و لذا عمدا 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 این که زیاده رکن مثل رکوع و سجود فضلا از زیاده قیام، در قرآن که نهی از او نیامده است، در قرآن که نیامده است لاترد رکوعا لاترد سجودا لاترد قیاما. پس مانعیت زیاده می‌شود سنت، اخلال به آن می‌شود اخلال به سنت و "السنة لاتنقض الفریضة می‌گوید اخلال به سنت ناقض فریضة نیست.

اشکال

این بیان آقای سیستانی است. بعضی‌ها هم معتقدند که حدیث لاتعداد شامل زیاده نمی‌شود، اطلاق ندارد. به نظر 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.

قیام ۷

حالا وارد این بحث نمی‌شویم که این دو تا اشکال قابل جواب هستند یا قابل جواب نیستند. بحث دارد. [آن دو اشکال] یکی این که 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 ۸ صفحه ۲۵۰: عن الرجل یسهو فیکوم فی حال قعود أو یقعّد 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 انسانیہ 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. می‌گویند عن الرجل، اصلاً سؤال از عمد نبود، الرجل یسهو فیکوم فی حال القعود و یقعّد فی حال القیام قال یسجد سجدة التسلیم. اما اگر عمدا بود حکمش چیست [متعرض 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 ۶ صفحه ۴۰۶: اذا قمت فی الركعتین من ظهر أو غیرها فلم تشهد 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 حتی ترکع فامض فی صلاتک حتی تفرغ فاذا فرغت فاسجد سجدة التسلیم 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 بکن 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 می گوید اسجد سجده السهو، صحیحه معاویه بن عمار، یکی می گوید لاتسجد سجده 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 صحیحه حلبی، صحیحه ابی بصیر است که به سند صدوق صحیحه است چون صدوق می گوید روی ابن مسکان عن ابی بصیر و سند صدوق به ابن مسکان صحیح است، ما کان فیه عن عبدالله بن مسکان فقد رویته 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 ثانیه را بجا بیاورد) فان کان قد رکع فلیمض علی صلاته فاذا انصرف قضاه (و اگر بعد از رکوع ملتفت بشود نمازش را ادامه می دهد بعد از نماز قضاء می کند آن سجده منسیه را) و لیس علیه سهو.

یک روایتی هم بخوانیم و لو سندش به نظر بعضی ها خوب است به نظر بعضی ها بد است، محمد بن سنان است دیگر، محمد بن سنان عن ابن مسکان عن محمد الحلبي، وسائل جلد ۶ صفحه ۴۰۶: الرجل یسهو فی الصلاة فینسی التشهد قال یرجع فیتشهد (ینسی التشهد یعنی می آیدست، یادش می رود 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 صحیحه معاویه بن عمار که می گفت کسی که قیام کند در موضع قعود یسجد سجده السجود معارض است با این روایات که مفادش این است که لایسجد سجده السهو، تعارضاً تساقطاً. نگوید جامع انتزاعی هر دو این است که نماز صحیح است. این جامع انتزاعی ها که اعتبار ندارد، مدلول مطابقی ها 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 می کنند. این که جامعش این باشد که این زید را کشته، بدرد نمی خورد. 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 می گوید یسجد سجده السهو با آن روایتی که می گوید لیس علیه السجود السهو جمع عرفی دارد؛ حمل می شود 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 می کند قبل از تشهد و روایت می گوید یرجع فیتشهد فرمود سجده سهو ندارد، این می شود قیام فی موضع القعود. ابرز مصادیق قیام فی موضع القعود همین است.

قیام ۹

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 سجدة 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 این که دو بار قرائت بکند. آقای سیستانی که راحت است؛ فرموده: این که زیاده قیام نمی‌شود. ما که می‌گوییم نظرمان این است که از هنگام تکبیر تا رکوع یک واجب مستمر و ممتد داریم به نام قیام، این که متعدد نمی‌شود. شما حالا ده بار حمد و سوره بخوان، یک واجب مستقلى 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؟

انشاءالله روز شنبه این را بررسی می‌کنیم. فردا انشاءالله بحث حیل ربا را دنبال می‌کنیم. و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين.

جلسه ۲-۶۰۲

شنبه - ۱۴۰۰/۰۶/۲۰

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

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 سهوا. 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، سهوا قرائت را تکرار کند می شود قیام در حال قرائت سهوا.

آقای سیستانی: برای زیاده قیام غیر رکنی، به قیام بعد الركوع می شود 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 لکن به نظر ایشان می شود مثال زد به قیام بعد الركوع، قیام بعد الركوع کرد، هوی الی السجود کرد نشست، احتیاطا یا سهوا برخواست، بار دیگر قیام کرد، قیام بعد الركوع تکرار شده است.

محقق خوئی: قیام بعد از رکوع 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 بحث های آینده استظهارشان از ادله این است که واجب، قیام عن الركوع است. ما استظهار ایشان را نفهمیدیم، از کجا ایشان این را استظهار کرده اند. 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 رکوع 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 رکوع، نیاز به تدارک نیست و قابل تدارک هم نیست آن قیام واجب چون قیام عن الركوع را چطور تدارک می کنید؟ شما در حال هوی الی السجود هستید، بر فرض یقینا قیام بعد الركوع را فراموش کرده باشید، بخواهید برگردید که آن، قیام عن الركوع نمی شود، می شود 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 می شود 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 نمی شود 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 نمی شود مگر به این که دو بار رکوع بکنید که قیام متصل به آن یعنی قیام قبل از رکوع متعدد بشود. و همین طور قیام در حال تکبیرة الاحرام متعدد نمی شود مگر با تعدد تکبیرة الاحرام.

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

از جهت این که 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 مطلقا می گویند 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 می فرمایند علی القاعدة زیاده رکن مبطل نماز نیست چون السنة لاتنقض الفریضة. مانعیت زیاده رکن در قرآن نیامده پس می شود سنت، سنت یعنی اخلاص به سنت موجب بطلان فریضة نیست. و لو ایشان عملا در زیاده رکوع و سجود احتیاط واجب می کنند اما نظر استدلالی ایشان این است که زیاده سهویه رکن مطلقا مشمول السنة لاتنقض الفریضة است. که عرض کردم امام هم در کتاب الخلل همین استدلال آقای سیستانی را دارند که می توانیم بگوییم السنة لاتنقض الفریضة شامل زیاده سهویه رکن هم می شود چون مانعیت زیاده رکن در قرآن نیامده است پس سنت است^۱.

قول سوم (محقق خوئی و مختار): فقط زیاده تکبیرة الاحرام مشمول حدیث لاتعداد 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 ۷: شک در قیام

مسأله ۷: 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 الهوى الى السجود و لو قبل الدخول فی السجود لم یعتن به و بنی علی الاتیان^۲.

چند مثال صاحب عروه برای شک در قیام ذکر می کند. مثال اول شک در قیام در حال تکبیرة الاحرام است بعد از این که داخل در جزء بعدی شده. بسم الله الرحمن الرحيم را مثلا شروع کرده، شک کرد که آیا من هنگام تکبیرة الاحرام رعایت قیام کرده بودم یا نه. شکی نیست که حکم به صحت نماز می شود.

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 الرحيم سوره حمد را نگفتم، آیا این

^۱ الخلل، ص ۲۱.

^۲ العروة، ج ۱، ص ۱۲۱.

الله اکبری که گفتم ایستاده بودم یا نه، نشسته بودم بین راه گفتم الله اکبر در حالی که هنوز به حد قیام نرسیده بودم، این جا چطور؟

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

مرحوم آقای خوئی فرموده این جا هم ما می توانیم قاعده فراغ جاری کنیم. یک تکبیری بر ما واجب است شرطش این است که در حال قیام باشد پس شرط صحت تکبیره الاحرام این است که در حال قیام باشد، قاعده فراغ جاری می کنیم در این تکبیره الاحرام که شک در صحت و فساد آن داریم. جالب این است: آقای خوئی فرموده فکر نکنید من این مطلب را روی مبنای کسی می گویم که یم گوید قیام در حال تکبیره الاحرام هیچ شأنی ندارد الا این که شرط صحت تکبیره الاحرام است. نه، این که واضح است که قاعده فراغ جاری می شود در تکبیره الاحرام در موردش. حتی کسانی که معتقدند ما دو جزء داریم در اول نماز: یک: قیام حال تکبیره الاحرام، دو: تکبیره الاحرام و قیام حال تکبیره الاحرام جزء دیگری است در عرض تکبیره الاحرام، روی نظر آنها هم من همین حرف را می زنم. 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 جزءهای دیگر، رکوع مشروط است به سبق تکبیره الاحرام و لحوق سجده تین. مرکب ارتباطی مگر می شود اجزایش 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 نمی‌کنیم، بر فرض این مبنا را بپذیریم جناب آقای خوئی، قاعده فراغ اصل مصحح حیثی است، این تعبیر، تعبیر جالبی است که امام مطرح می‌کنند ولی مطلب مورد تایید مشهور از جمله خود آقای خوئی هست. مثلاً شما بعد از نماز ظهر شک می‌کنید وضوء داشتید یا نداشتید، قاعده فراغ جاری می‌شود برای تصحیح نماز ظهر اما اثبات نمی‌کند شما وضوء داشتید، برای نماز عصر باید وضوء بگیرید. چون قاعده فراغ فقط تصحیح ما مضی می‌کند؛ احراز نمی‌کند وجود شرط را، احراز می‌کند صحت مشروط را، این نمازی که خواندی صحیح است. و به عبارت آخری اثبات می‌کند 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 این که می‌خواهند اصل مثبت این قاعده فراغ‌ها حجت است ولی مشهور قبول ندارند ما هم اشکال کردیم در حجیت این مثبتات قاعده فراغ. این جا 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 اصلاً 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 می شود شک در یک شیء بعد مضمی محله و لو داخل در غیر نشدیم. مثل چی؟ مثل این که کسی بعد از اذان مغرب شک می کند 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، [این که] اذان مغرب را گفتند به من چه ربطی دارد. می گویند همین کافی است، شک در شیء بعد مضمی محله. این مجری قاعده تجاوز است. یا بعد از احداث حدث شک می کند 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 گوئیم 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 فشککت فلیمض^۲. "دخلت فی غیره". یکی موثقه اسماعیل بن جابر است: کل شیء جاوزه و دخل فی غیره فلیمض^۳. روایت: "کل ما شککت فیه مما قد مضی فامضه کما هو"^۴. به قول خود این آقایان ظاهر است در قاعده فراغ نه قاعده تجاوز چون مضمی حقیقی که ظاهر کل ما شککت 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 بگوئیم] مضی ای مضمی محله و این خلاف ظاهر است. می ماند موثقه ابن ابی یعفور: اذا شککت فی شیء من الوضوء و دخلت فی غیره فشککت لیس بشیء انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه^۵. "انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه" اگر قاعده تجاوز باشد در او نخواهید 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 شککت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیر الوضوء، شاید مراد از غیره غیر الوضوء باشد. فشککت لیس بشیء،

^۲ وسائل، ج ۸، ص ۲۳۷.

^۳ وسائل، ج ۶، ص ۳۱۷.

^۴ وسائل، ج ۸، ص ۲۳۷.

^۵ وسائل، ج ۱، ص ۴۶۹.

چرا؟ برای این که شما از وضوء گذشتی، خب وضوء اصل وجودش مفروغ عنه است، از خود وضوء گذشتی نه از محلش. و مؤید این بیان این است که صحیحه زراره ای داریم صریحا 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 نکن.^۷ و لذا جمود بر نص اگر بکنیم شاید دخول در غیر در قاعده تجاوز معتبر باشد.

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

فقط می ماند استظهار عرفی، به مناسبات حکم و موضوع بگویم عرف از دخلت فی غیره بیش از مضی محل شرعی نمی فهمد. 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 می کند؟ و قد دخلت فی غیره عرف از آن خصوصیت نفهمد، تنها راه این است. و این هم بعید نیست، ما بعید نمی دانیم. بنابراین قاعده تجاوز در این قیام حال تکبیرة الاحرام جاری می شود.

اما این که بگویم 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 سجده تین جاری کن، حالا بعد از سجده ثانیه [این فرض شک را] بگویند، قاعده فراغ در سجده تین جاری کن، نیاز به قاعده تجاوز در رکوع نیست، وجود رکوع خودبه خود احراز می شود. 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 می کنید آیا عن قیام رکوع کردم یا نه، فراموش کرده بودم رکوع بکنم نشسته بودم، همین جوری مقوصا خودم را به هیئت رکوع رساندم بدون قیام قبل از رکوع. صاحب عروه می گوید 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 نکنند؟ 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

^۷ تهذیب، ج ۱، ص ۱۰۰.

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 نمی‌گویند 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 این که 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 برای‌تان حاصل بشود، دارید می‌روید طرف سجده، می‌گویید نکنند من قیام قبل الرکوع 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 دلایل 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 الرکوع شک بکنند 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 الرکوع؟ 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 شیء 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 الشیء.

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 مسبقاً بالقیام. عنوان شرط شرعی. اگر این را بگوییم نه تنها قبل الركوع 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 مقتضی 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، این‌جا هم بگویید، بگویید 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 مضی 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 مأموریه نیست.

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

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

آقای سیستانی: حتی اگر قیام بعد از رکوع واجب باشد نه عن الركوع، باز هم به شک اعتناء نمی‌شود

بنخاطر 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 از الركوع، واجب قیام عن الركوع است، اگر علم هم پیدا کنی به این که قیام بعد از الركوع را ترک کردی حدیث لاتعداد جاری می‌شود می‌گوید نمازت صحیح است تا چه برسد به حالا که شک داری.

ولی اگر گفتیم قیام بعد از الركوع واجب است نه قیام عن الركوع، آنوقت این بحث پیش می‌آید که آیا دخول در مقدمه سجود که هوی الی السجود است کافی است برای این که در این قیام بعد از 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 فیهِ قبل اتیان المشکوک، 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 شیء" 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 شیء 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 صحیحہ زراره زده همه‌اش خود جزء لاحق است، در آن، مقدمه جزء لاحق نیامده. پس به اطلاعات نمی‌شود تمسک کرد.

[سؤال: ... جواب:] استعمال عنایی خرجت من شیء 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 شیء 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 این‌جا قوس بود این تیر از محل فرضی قوس خارج می‌شد. ظاهر خرج السهم من القوس این است که از خود قوس خارج بشود.

پس علی القاعدة این جور است. فقط می‌ماند صحیحہ عبدالرحمن ابن ابی‌عبدالله. در این تامل بفرمایید، صحیحہ را بخوانم: رجل اهوى الى السجود فلم يدرك ركع ام لا؟ قال عليه السلام قد ركع. وسائل جلد ۶ صفحه ۳۱۸. ببینیم آیا از این روایت استفاده می‌شود 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 می‌توانیم تعدی کنیم به شک در قیام بعد الركوع یا نه؟

ان شاء الله فردا بحث را دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۳-۶۰۳

یک‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۶/۲۱

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

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 الركوع واجب باشد که مرحوم آقای خوئی استظهار کردند که دیگر قابل تدارک نیست قیام عن الركوع چون اگر برخیزد و قیام بکند دیگر این قیام، قیام عن الركوع نیست. حدیث لاتعداد می‌گوید قیام عن الركوع هم اگر ترک شده است سهوی بوده است و مخل به نماز نیست. ولی اگر قیام بعد الركوع 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 می‌شود به صرف هوی الی السجود یا جاری نمی‌شود؟ برخی گفتند قاعده تجاوز جاری می‌شود در آن، هم تمسک کردند مثل آقای

سیستانی به عمومات قاعده تجاوز، فرمودند صدق می‌کند خرجت من شیء و دخلت فی غیره، صدق می‌کند 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 نمی‌کند. 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 الركوع 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 ابی‌عبدالله شده که دارد: رجل اهوی الی السجود فلم یدر أركع ام لا قال قد ركع^۸. 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 علیه السلام حکم کردند به تجاوز در مورد شک در رکوع بعد از هوی الی السجود و فرمودند بلی قد رکع، چون اگر بخواد برگردد تدارک کند شبهه زیاده رکن می‌شود. [سؤال: ... جواب:] در شک در قیام بعد از رکوع فوqش تدارک بکند می‌شود دو قیام، زیاده رکن پیش نمی‌آید.

فحوی‌گیری تابع ظهور خطاب یا تنقیح مناط قطعی است

برای فحوی‌گیری یا باید ظهور عرفی در خطاب شکل بگیرد یا تنقیح مناط قطعی بشود و الا با این استحسان‌ها نمی‌شود فحوی‌گیری 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 فحوی‌گیری بکند بگوید عجب! خود آن نیم‌قطره که هیچ، یک قطره هم می‌شد کمتر از درهم بود می‌خورد به لباس من معفو بود

^۸ وسائل، جلد ۶، ص ۳۱۸.

قیام ۲۱

حالا افتاده در آب کمتر از کر، یک قطره از آن آب افتاد روی لباس یا بدن من معفو نیست؟! زیاده 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 فحوی‌گیری کرد.

مرحوم آقای بروجردی نقل شده که فرموده بودند ظن در رکعات معتبر است، بالفحوی می‌گوییم ظن در افعال نماز هم معتبر است^۹. 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 این جور 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؟ این طور 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 صحیحہ عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله استفاده کنید که

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

^۹ نهایة التقرير، جلد ۲، ص ۴۸۴.

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

اما به لحاظ مدلول خود روایت که شک در رکوع بعد از هوی الی السجود فرمود قد رکع، ما به نظرمان تعبدا 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:

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

اشکال اول: مرحوم آقای بروجردی نقل شده که فرمودند مشهور از این صحیحہ عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله اعراض کردند و فتوی ندادند به جریان قاعده تجاوز در رکوع بعد الهوی الی السجود^{۱۰}.

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

ما پیدا نکردیم مشهور قدماء از این صحیحہ اعراض کرده باشند. حالا مرحوم آقای بروجردی اعراض مشهور قدماء را کشف کردند ما نمی‌دانیم. [سؤال: ... جواب:] قدماء اصلا کتاب‌های 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 صحیحہ 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 می‌کند می‌گوید قد رکع، اعتناء به شکش نکند، اما این که قدماء این موضوعات را مطرح کردند و بر خلاف صحیحہ فتوی داده باشند ما شاهی بر آن پیدا نکردیم.

اشکال سوم (محقق نائینی): اطلاق این صحیحہ مقید می‌شود به هوی کامل (سجده)

اشکال دوم اشکال مرحوم نائینی است که فرموده این صحیحہ 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 می‌گوید هوی ناقص هم کافی است برای جریان قاعده تجاوز در رکوع و لکن این اطلاق قابل تقیید هست یا نیست؟ قابل تقیید است. تقیید می‌زنیم می‌گوییم 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 فلیمض^{۱۱}، مفهومش چیست؟ مفهومش این است که ان شک فی الركوع قبل ما یسجد فلیعتن بشکه. [سؤال: ... جواب:] ایشان می‌گویند مفهوم شرط است.

^{۱۰} نهاییه التقرير، ج ۲، ص ۴۶۴.

^{۱۱} وسائل، ج ۶، ص ۳۱۷.

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

است

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 می شود. رجل شک فی الركوع قد انحنی الی السجود، و قد مال الی السجود، بعد بگوئیم و سجود هم کرد؟ این الغاء عنوان انحناء الی السجود و میل الی السجود می شود. اگر این جور بود می گفت 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 بگوئیم و لکن این حکم امام مختص به جایی است که انحناء الی السجود که کرد هیچ، سجود هم کرد؟! ... فرق نمی کند. 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 می فرمود 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 می کند دختری بالغ شده، مثلاً می گوید امر ازدواجش به دست خودش است، بعد می گوید 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 می گوید دختری بالغ شده است، می تواند بدون اذن پدر ازدواج کند، شما می گوید می تواند، بعد می گوید مقصود شما این است که بالغ شده است و ازدواج کرده است یک بار و بعد می خواهد 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 می گوید من مگر از فرض سجود سؤال کردم که شما فرض سجود را جواب دهید؟ ... عنوانی که در سؤال اخذ می شود امام جواب می دهند. که بعد از تقیید، آن عنوان مورد سؤال سائل الغاء بشود این الغاء عنوان مورد سؤال می شود نه خلاف ظهور اطلاقی و این [الغاء عنوان] مستهجن است. سائل می گوید من که از این سؤال نکردم، من که از فرض سجود سؤال نکردم، من از فرض انحناء الی السجود سؤال کردم. ... وقتی امام جواب می دهند قد رکع یعنی آن عنوان مورد سؤال را در نظر می گیرند، او نباید الغاء بشود. ... بالاخره تناسب جواب این است که از عنوان مورد سؤال جواب می دهد حضرت نه از یک عنوان دیگر.

بله اگر معنای اهوی الی السجود انحنی الی السجود نباشد، سقط الی السجود باشد، 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 نمی گویند به سجده افتاد. می خواهد به سجده بیفتد، هنوز به سجده نیفتاده، او اصلاً اطلاق ندارد.

پس مهم این است که ما اهوی را ببینیم به معنای مال و انحنی هست یا به معنای سقط هست. لغت را که نگاه می کنیم می بینیم اهوی یعنی سقط، در قرآن هم هست هوی، یعنی سقط، ساقط شد. اهوی اگر صیغه افعال همین هوی باشد یعنی اسقط. و المؤتفکة اهوی یعنی اسقط. مؤتفکه را خداوند ناپود کرد، افرادی که دروغ پرداز بودند خدا آن ها را ناپود کرد. اما اهوی فعل لازم: در لسان العرب معنا کرده هوی و اهوی و انهوی سقط^{۱۲}. ولی استعمالاتی که ما دیدیم از اهوی، نوعاً به معنای سقط نبود؛ به معنای مال بود. اهوی بیده الی الارض یعنی مال بیده الی الارض.

[سؤال: ... جواب:] سقط الی السجود یعنی به سجده افتاد. ولی کلام در این است که آیا اهوی الی السجود به معنای سقط الی السجود است یا به معنای مال الی السجود است.

اشکال چهارم (محقق خوئی): چون "اهوی" 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 ۱۸ فرمودند اگر روایت می گفت: و هو یهوی الی السجود، این شامل ما قبل سجود هم می شد، ولی روایت دارد اهوی الی السجود یعنی قبل از این که شک بکند در رکوع سقوط کرده است و افتاده است به سجده کردن. ایشان اهوی را در موسوعه به معنای سقط گرفته ولی می گوید فرق است بین این که بگویند اهوی 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 نمی گیرد. می شود در حقیقت مثل همان شک فی الركوع بعد ما سجد. ولی اگر می گفت رجل شک فی الركوع و هوی یهوی الی السجود یعنی در حال سقوط کردن به سجود، او می گرفت ما قبل سجود را. ایشان می فرماید مثال بزنیم، شما می گویند زید صلی، تا نماز تمام نشود نمی گویند زید صلی. ولی می گویند زید یصلی، در اثناء نماز هم که هست می گویند زید یصلی. و لذا چون در روایت دارد اهوی 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.

^{۱۲} لسان العرب، ج ۱۵، ص ۳۷۱.

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

پاسخ: اگر به معنای سقوط باشد، سقوط محقق شده حتی اگر به صیغه مضارع باشد. فرق می‌کند با

صلات که یک مرکب تدریجی 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 نمی‌کند 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 می‌فرمایند 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 نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] او که سقوط نیست، سقوط آن لحظه آخر است که می‌افتد 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 می‌شود؟ آن لحظه‌ای که خم بشود به سمت سجود. همان موقع می‌گویند انحنی، همان لحظه‌ای که خم می‌شود به سمت سجود و لو سجده نکرده می‌گویند انحنی. فرق می‌کند با صلی، صلی یک مرکب تدریجی است، تا نماز تمام نشود نمی‌گویند زید صلی ولی کسی که خم می‌شود ولی هنوز انحناءش کامل نشده می‌گویند زید انحنی. انحنی الشجرة و لو هنوز ابتداء انحناءش است. حالا ساعت‌های آینده می‌بینید آنقدر خم می‌شود تا می‌افتد زمین، انحنی 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 این‌ها را با هم.

اگر اهوی به معنای انحناء است صدق می‌کند 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 می‌کند قبل از سجود، چه بگوید رجل یشک فی الركوع و هو ینحنی الی السجود. فرقی نمی‌کند. 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 نمی‌کند 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 می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] سقط به معنای افتادن از بلندی بلکه اما [کلام در این است که] به زمین افتاد ... رجل سقط الى الارض، بین زمین و آسمان نمی‌گویند سقط الى 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 این که به سجده برود. او را هم نمی‌گویند. ما می‌گوییم فرقی بین فعل ماضی و مضارع نیست. ... سقط الى السجود را معنا کرد به سجده افتاد. ... قبل از این که 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 الى السجود. بگویند رجل یشک فی الركوع و هو ینحنی الى السجود باز صادق است. و اگر اهوی به معنای سقط باشد و سقط الى 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 الى السجود اراده کند به سجده افتادن را خب می‌گفت سجد، چرا اکل من القفا کند. اگر برای تعبیر از این که الرجل شک فی الركوع و قد سجد، بگوید: رجل شک فی الركوع و قد اهوی الى السجود، این انصافاً اکل من القفا است، تعبیر عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] او رفت سجده یعنی خر ساجدا. اما اهوی الى السجود... کلام در این است که آیا به سجده افتاد آن وقت می‌گویند اهوی الى السجود؟ نه. ... دیگه ما هر چی بگوییم متهم هستیم که یا فارس هستیم یا ترک!! ... اهوی الى قدمیه یقبّله به نظر ما یعنی مال الى قدمه یقبّله، انحنی الى قدمه یقبّله. 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 الى صدره یعنی سقط؟ [سؤال: أوماً هم دارد. جواب:] جامعش میل و انحناء است. ... اهوی الى الارض ساجدا یعنی نهایت هوی به زمین این بود که سجود کرد نه این که اهوی به معنای سقط باشد، یعنی مال الى الارض ساجدا، انحنی الى الارض ساجدا. اهوی بیده الى 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 این که اهوی به معنای انحناء و میل می‌آید معمولاً. در صحیح ابن مسکان این جور آمده، عن ابی عبدالله علیه السلام فی الرجل یرفع یده کلما اهوی للركوع و السجود یرفع

قیام ۲۷

یده^{۱۳}. یعنی چی؟ یعنی هنگام هوی الی الركوع و هوی الی السجود رفع الیدین می کند یعنی الله اکبر می گوید. کلمه اهوی الی الركوع و السجود یعنی وقتی رکوع کرد الله اکبر بگوید؟ رفع یدین به معنای رفع یدین للتکبیر، یا نه، هنگامی که هوی الی الركوع می کند یعنی به سمت رکوع خم می شود آن وقت بگوید الله اکبر بعد خم بشود برای رکوع.

[سؤال: ... جواب:] کلمه اهوی للركوع یعنی کلمه رکع و سجد؟ یا نه، کلمه انحنی الی الركوع و السجود. ظاهرش این است که نه کلمه رکع، کلمه اهوی الی الركوع، نه کلمه سجد یرفع یدیه. ... الرجل یرفع یده کلمه رکع یعنی قبل ان یرکع و لکن این جا دارد و قد اهوی للركوع و السجود. در صحیح زراره دارد که پیامبر تیمم را که یاد داد این جور کرد: اهوی بیده الی الارض فوضعهما علی الصعید ثم مسح جبینہ باصابعه^{۱۴}. حضرت که به عمار تیمم را یاد دادند اهوی بیده الی الارض یعنی دستانش را روی زمین گذاشت؟ فوضعهما علی الصعید، و بعدا دست گذاشت روی صعید؟ یا نه، مال بیده الی الارض فوضعهما علی الصعید. ظاهر اهوی به معنای انحنی است و الا به معنای سقط بیده الی الارض یعنی روی زمین گذاشت، روی زمین گذاشت بعد می گویند فوضعهما علی الصعید؟ فاء ترتیب می آورند؟

[سؤال: ... جواب:] می گویم اهوی بیده الی الارض به معنای سقط نیست. ... به سمت زمین آوردند یعنی پس انحناء و میل به یک طرف. پس اهوی الی السجود یعنی مال الی السجود، انحنی الی السجود.

و لذا به نظر ما این روایت ظاهرش این است که رجل شک فی الركوع و قد اهوی الی السجود یعنی و قد انحنی الی السجود. این ظاهرش این است و ما در این مورد ملتزم می شویم به قاعده تجاوز در رکوع. و حملش بر این که و قد سجد به نظر ما تکلف است؛ و الا اگر مقصودش از اهوی الی السجود سجد بود خب می گفت سجد چرا گفت و قد اهوی الی السجود.

اما آنچه که مرحوم نائینی فرموده که بر فرض اطلاق داشته باشد باز موثقه اسماعیل بن جابر که مفهوم دارد که می گوید ان شک فی الركوع بعد ما سجد فلیمض که مفهومی است که ان شک فی الركوع قبل ما یسجد فیعتنی بشکه، ایشان گفته با آن تقیید می خورد، این فرمایش هم ناتمام است که ان شاء الله فردا توضیح می دهیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۴-۶۰۴

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۶/۲۲

^{۱۳} وسائل، ج ۶، ص ۲۹۷.

^{۱۴} وسائل، ج ۳، ص ۳۶۰.

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله 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 می شود در قیام بعد از رکوع؟ عرض کردیم مقتضای عمومات 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 ابی عبداللہ 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 سجده افتاد نه به سمت سجده کردن رفت و انحناء پیدا کرد به سمت سجده کردن. ولی اگر اهوی به معنای انحناء و میل و به سمت یک چیزی رفتن باشد، ظاهرش این است که مجرد هوی به سجود، خم شدن برای سجده کردن، قاعده تجاوز در رکوع اگر شک بکنیم در رکوع قبل از آن جاری بشود.

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

ما استظهارمان از استعمالات و کلمات لغوین این است که اهوی الی السجود یعنی به سمت سجده کردن رفت نه به سجده افتاد. اهوی به معنای سقط، این عرفی نیست. ما هم کلمات لغوین را نگاه کردیم، مثلاً تعبیر می کنند اهوی بیده الی الشیء، می گویند مدها نحوه و امالها الیه و منه اهویت الی الحجر أی مددت الیه یدی. مجمع البحرین جلد ۱ صفحه ۴۸۴^{۱۵}. یعنی به سمت او دست دراز کردن، به سمت او رفتن. به سمت سجده کردن رفتن، اهوی الی السجود یعنی به سمت سجده برو، صدق می کند وقتی خم می شود به سمت سجده رفت.

در استعمالات مثلاً در کتاب خرائج و جرائع هست در جریان بردن سر ابی عبداللہ از کوفه به شام که این افراد شقی سر ابی عبداللہ را بالای نیزه به سمت شام می بردند رسیدند به یک دیر نصرانی، یکی از این اشقیاء گفت و اهوی بعضنا الی الکف لیأخذها، دیدم یک دستی دارد شعر می نویسد کنار دیوار آن دیر، و ترجوامة قتلت حسینا شفاعة جده یوم الحساب^{۱۶}. می گوید و اهوی بعضنا الی الکف لیأخذها

^{۱۵} مجمع البحرین، ج ۴، ص ۴۸۴.

^{۱۶} الخرائج و الجرائع، ج ۲، ص ۵۷۸.

فقال، یعنی بعضی از ما رفتند به سمت آن کف که آن را بگیرند مخفی شد، پنهان شد، دست غیبی بود، تا برگشتند دوبرتبه دیدند آن دست دارد ادامه شعر را می‌نویسد.

یا مثلاً در کافی هست که قام ابو عبدالله علیه السلام من المسجد ثم اهوى الى المحمل الذى فيه عبدالله بن الحسن يريد كلامه (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، اهوى الى المحمل الذى فيه عبدالله بن الحسن يريد كلامه، می‌خواست با او سخن بگوید) فمنع اشد المنع و اهوى اليه الحرسي فدفعه، آن کسی که نگهبان بود آمد به سمت امام صادق علیه السلام و امام صادق را نگذاشت تا با عبدالله بن الحسن سخن بگوید^{۱۷}. یعنی اهوى الى الشيء به معنای به سمت او رفتن معنا شده.

یا مثلاً در خلاف جلد ۱ صفحه ۳۵۳ می‌گوید اگر کسی رکوع رفت، عرضت له علة تمنعه من الرفع (ناگهان کمرش گرفت، نتوانست برخیزد) اهوى الى السجود عن الركوع (از همین حال رکوع به سمت سجده می‌رود) فان زالت العلة بعد هويه (اگر بعد از این که به سمت سجده رفت و قیام عن الركوع را ترک کرد، خوب شد) مضى فى صلاته (نمازش را ادامه بدهد، نیاز به عود به قیام بعد الركوع نیست) كان ذلك قبل السجود أو بعد الركوع. همین که هوى الى السجود کرد، اهوى الى 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 الشافعي 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 کن^{۱۸}. بین پس تعبیر این است و اهوى الى السجود و لم يسجد.

یک روایت هم بخوانم، روایت ابن ابی عمیر: رأيتُه اذن ثم اهوى للسجود ثم سجد سجدين بين الاذان و الاقامة (امام علیه السلام را دیدم اذان گفت) ثم اهوى للسجود (فرق نمی‌کند اهوى الى السجود یا اهوى للسجود) ثم سجد سجدين بين الاذان و الاقامة، خم شد سجده برود و سپس سجده کرد بین اذان و اقامه^{۱۹}. معلوم می‌شود اهوى للسجود با سجد فرق می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] اگر در مصدر اصلی ثم هوى للسجود باشد، آخه هوى به معنای سقط است. کتاب‌هایی که ما دیدیم اهوى بود. هوى به معنای سقط است خیلی بعید است هوى باشد. پس ما استظهارمان این است که اهوى الى السجود یعنی به سمت سجده رفت، مال الى السجود، انحنى للسجود.

^{۱۷} کافی، ج ۱، ص ۳۵۸.

^{۱۸} منبع.

^{۱۹} وسائل، ج ۵، ص ۴۰۰.

[سؤال: ... جواب:] ما که هر چه دیدیم اهوی به معنای به سمت یک چیز رفتن آمده است. آن هوی بود که به معنای سقط بود. در لسان العرب که یک کتاب جدید است، خیلی اعتباری به آن نیست، هوی 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 این که موثق 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 واقعاً اگر هم مفهوم باشد مفهوم وصف است و الا مفهوم شرط ندارد این جمله چون محقق موضوع است. اگر می‌گفت ان کان شکه فی الركوع بعد ما سجد یعنی شک در رکوع را مفروغ‌ عنه می‌گرفت در خطاب نه محقق موضوع، می‌گفت اگر شکش در رکوع که مفروغ‌ عنه 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 نبأی هست، مفروغ‌ عنه گرفته بعد می‌گوید خبر را اگر فاسق بیاورد از آن تحقیق کنید ولی آیه دارد ان جائکم فاسق نبأ، اگر فاسق خبری بیاورد مفهومش این است که اگر فاسق خبری بیاورد، فرض نکرده خبری هست ولی فاسق آن را نیاورده است. الفاکهة ان اعطاکها زید فکلها، این مفهوم دارد بناء بر مفهوم شرط چون مفروغ‌ عنه گرفته فاکهه‌ای هست، ان اعطاکها زید فکلها. اما اگر بگوید ان اعطاک زید فاکهة فکل، مفروغ‌ عنه نگرفته وجود فاکهه را. مفهومش این است که ان لم یعطک زید فاکهة، 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.

این جا هم در روایت نگفت که ان کان شکه 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 لم یسک فی الركوع بعد ما سجد. ان لم یسک 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 مطلقا واجب الاکرام نیست، اگر مطلقا 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 قدر متیقن این است که قبل از هوی الی السجود شک بکند. مفهوم مطلق که ندارد.

می‌گویید الغاء عنوان بعد ما سجد لازم می‌آید؟ نخیر، 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 این که سجده کرد، حالا یک فرض سخت دیگری هست، در نحوه بیان سخت است که شک فی الركوع بعد ما هوی الی السجود، امام آن را بیان نکرد این که الغاء عنوان لازم نمی‌آید. مخصوصا به قرینه این که 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 كلما جاوز و دخل فی غیره فلیمض. این الغاء عنوان لازم نمی‌آید که امام در جای دیگری بفرمایند در مورد رکوع استثناء 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 ثبوتا. پس نمی‌توانیم این عنوان را الغاء کنیم.

جواب می‌دهیم که قطعا 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، قطعا شک در رکوع و دخول در سجود مثال است و مصداق است برای این جعل کلی و قطعا در موضوع جعل کلی اخذ نشده است. این جا 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 بگوییم این جا 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 این که 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 انحناء و میل به سجود است نه سقوط به سجود. غلط است؟ [غلط نیست، فقط] مجمل حرف زده، ما نمی‌فهمیم. شاید اصلا عرف آن زمان اهوی الی السجود را می‌فهمید چیست. شاید اصلا 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 انحنای الی السجود است نه این که 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. مثلا بگوییم سقط من السطح همین که از پشت بام

قیام ۳۳

پایش لیز خورد صدق می کند سقط من السطح و لو هنوز نیافته. ولی سقط الی الارض باید بیفتد روی زمین تا بگوئیم سقط الی الارض. در این بین سقف، بین پشت بام، اگر قرار دارد این شخص، پایش لیز خورده، این سقط من السطح و بعد لم یسقط الی الارض. ولی [آیا] این جا می شود بگوئیم سقط الی السجود یعنی سقط من القیام، از قیام سقوط کرد ولی هنوز به سجده نیافتاده است. این محتمل است معنایش، ولی می شود مجرد احتمال، [تنها فایده وجود این احتمال این است که] ما نمی توانیم تاکید کنیم که ظهور اهوی الی السجود انحاء الی السجود است، چون ممکن است آقای خوئی بگوید احتمال می دهیم مراد سقط [باشد] که در سجود یعنی سقط علی الارض ساجدا، مثل خر ساجدا، یخرون للاذقان سجدا. آقای خوئی مثل آن معنا بکند.

[سؤال: "الی" در روایت مؤید این است که اهوی به معنای انحاء است. جواب:] این مؤید درست نیست. برای این که هر لفظی یک تناسبی دارد ممکن است شما وقتی می گوئید اهوی با الی متعدی بشود، به معنای سقط هم هست ولی با الی متعدی بشود. ولی اگر می گفتی سقط با علی متعدی می شد، سقط علی الارض ولی وقتی می گوئید 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 نمی کنیم. اهوی تناسبش این است که با الی متعدی بشود و لو به معنای سقوط بیاید. ... سقط الی. بلکه آن جا هم سقط با الی بکار رفته.

مسأله ۸: اعتبار انتصاب، استقرار و استقلال

مسأله ۸: يعتبر فی القیام الانتصاب و الاستقرار و الاستقلال.

اعتبار انتصاب

سه چیز در قیام معتبر است: یک: اقامة الصلب. یعنی فقرات کمرش صاف باشد. عرفا صاف باشد. دلیلش روشن است؛ صحیح زراره می گفت قم منتصبا و فرمود من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له^{۲۰}. و جالب این است که اقامة الصلب از مختصات قیام نیست، در جلوس هم باید انسان اقامة الصلب داشته باشد. شما وقتی بین السجدةین جلوس می کنی یا در حال تشهد جلوس می کنی نباید خم بگیری خودت را، نه، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. اقامه صلب بکنی، صاف بنشین، صاف بایستی نه کج به طرف یمین 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 می خواندید، یکی آمد رد بشود، محکم شما را هل داد، آقای خوئی می گوید مهم نیست، آنی که خواندی در حالی که او شما را هل داده و بدنت تکان خورده صحیح است چون این می شود حرکت اضطرابیه، قدرمتیقن از اجماع بر لزوم استقرار و طمأنیه این است که در حال اختیار استقرار و طمأنیه داشته باشید و کسی که شما را هل بدهد و بی اختیار طمأنیه تان از بین برود این محل به قرائت شما نیست چون دلیلی نداریم بر شرطیت استقرار و طمأنیه 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 طمأنیه 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 می کنید، چون صاحب عروه گفته يعتبر فی القیام الانتصاب و الاستقرار و الاستقلال حال الاختیار. ایشان اشکال می کنند می گویند شما گفتید چون دلیل لبی طمأنیه و استقرار در غیر رکوع و سجود دلیل لبی است، اجماع است و اطلاق ندارد، آقای خوئی فرموده پس در حال اضطراب، طمأنیه و استقرار معتبر نیست در حالی که صاحب عروه بالاتر از این گفته، گفته يعتبر در انتصاب هم ما که می گوئیم انتصاب و اقامه صلب شرط است می گوید در حال اختیار شرط است. [اقول] دو تا مطلب است اینها با هم خلط نشود: اینی که صاحب عروه می گوید تمکن از صرف الوجود قیام مع الانتصاب در داخل وقت یعنی الان اول وقت در این نماز مشکلی پیدا کردید نمی توانید اقامة الصلب بکنید، اما برو یک ساعتی استراحت بکن بعد بیا نماز را بخوان با اقامة الصلب چون متمکن هستی از صرف الوجود نماز با قیام منتصبا و مع اقامة الصلب، بر تو واجب است. یا شما در حال قیام بودید، ذکر هم می گفتید، 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 آیه ای که خواندی یا این ذکر که گفتی با برگشتن به حالت انتصاب. پس شما مختار هستید، یعنی صرف الوجود نماز با اقامة 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 می گویند نه، وقتی که در حال ذکر یا قرائت در غیر رکوع و سجود کسی شما را هل داد می توانی برگردی اما لازم نیست برگردی، چون دلیل نداریم بر شرطیت استقرار مطلقا، اما در رکوع و سجود دلیل داریم، صحیحه بکر بن محمد ازدی هست که اذا رکع فلیتمکن و اذا سجد فلینفرج و لیتمکن، در حالی که رکوع می کنی باید استقرار پیدا کنی، در حالی که سجود می روی 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

قیام ۳۵

اگر کسی شما را هل بدهد موقع ذکر رکوع باید تدارک کنی این ذکر رکوع را. بله 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:] آن که یک اشکال دیگری است که شما می‌فرمایید. این بحث دیگری است. می‌فرمایید این آقا می‌تواند قیام بکند بدون اقامة الصلْب، قیام بکند اقامة الصلْب او مختل می‌شود، بنشیند می‌تواند اقامة الصلْب بکند، اصلاً ما وارد این فرع نشدیم، کسی وارد این فرع نشده که کسی امرش دائر است بین قیام بدون اقامة الصلْب یا جلوس مع اقامة الصلْب. این یک بحث دیگری است، حالا این حکمش چه می‌شود، دست از قیام برداریم؟ یا دست از شرطیت اقامة الصلْب برداریم؟ باید رجوع کنیم به ادله، ربطی به این جا 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 این که ذکر رکوع را در حال استقرار بگوید سر از رکوع برداشت، بله 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 فلیتمکن^{۲۱} 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 این که 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 این جور باشد ربطی به استقرار ندارد. شاید فلیتمکن به این معنا باشد. تمکن من المکان یعنی جا گرفتن، و لو آن جا که نشسته مدام خودش را تکان می‌دهد. تمکن من المکان معنایش این نیست که استقرار و طمأنینه دارد. از وقتی نشسته این جا مدام خودش را تکان می‌دهد یمینا و شمالا، باز هم تمکن من هذا المکان. بر خلاف آنی که یک لحظه می‌نشیند مثل این که 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 فليتمكن، اصلا دليل بر شرطیت استقرار در رکوع و سجود هم می شود اجماع. اما شرطیت استقلال، تکیه بر عصا ندهی، تکیه به دیوار ندهی، می آیستی 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 می شود استقلال، روی پای خودش بایستد، دليل بر شرطیت استقلال بینیم چیست. چون بزرگانی مثل آقای سیستانی و قبل از ایشان آقای خوئی، بزرگان دیگر گفتند این ها دلیلی بر شرطیت استقلال نداریم. جوان است، عصا دست می گیرد، آن هم دو تا عصا، می گویند این بازی ها چیست، می گوید چه اشکالی دارد، گفت صل قائما نگفت بدون عصا. تامل بفرمایید ان شاء الله روز شنبه این بحث را دنبال می کنیم، پس فردا بحث حیل ربا است ان شاء الله.

جلسه ۵-۶۰۵

شنبه - ۱۴۰۰/۰۶/۲۷

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

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 می تواند 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. بعضی 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 می کند یا بر دیوار تکیه می کند و می آیستد صدق می کند قائم. بله، اگر شخص دیگری او را نگه بدارد به جوری که اگر او این آقا را نگه ندارد او به زمین می افتد، ممکن است کسی بگوید این جا صدق نمی کند قائم بلکه قومه شخص آخر. اگر شما مثلا به کسی بگویید آب به صورت من بریز، صدق نمی کند که شما صورت خودتان را می شوید، بلکه می گویند 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، این جا 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 این جا 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، این جا هم مثل غسل می‌شود، تو باید بایستی، آن وقت می‌گویند تو نایستادی تو را دیگری ایستاند، قَوْمک شخص آخر در صورتی که شخص دیگری شما را بایستاند نه این که شما خودتان با تکیه بر عصا یا تکیه بر دیوار بایستی، او که مشکلی ندارد او صدق می‌کند قائماً. 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 این جور است. یا بیاورند او را بگذارند گوشه دیوار در حال نشستن، می‌گویند هو جالس با این که 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 الصلب و انتصاب کرده است به قرینه آن تعلیل که فان رسول الله قال من لم یقم صلبه 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 قَوْمه 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 شماس است. مثلاً در ذبح به دیگری می‌گویید گوسفند قربانی من را ذبح کن، صدق می‌کند که انت ذبحت هدیک. می‌روی سلمانی 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 ذَبَحَ حَلَقَ و امثال ذلک، اما در جایی که قرینه بر

توسعه نداریم وجهی ندارد بگوئیم دیگری این کار را انجام بدهد صدق می کند 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 می گوید پدر! شما چاقو را دست بگیر بگذار همان جایی که بلدی که وقتی می گذاری آن جا دیگر فری اوداج اربعه می شود. می گوید من توان ندارم، می گوید من دستت را می کشم، آن جوان نیرومند می آید دست این پیرمرد را می کشد چاقو حرکت می کند فری اوداج اربعه می شود. 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 نمی شود 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 هیچ وقت نمی گویند خودم دستانم را شستم، به دیگری گفتم او دستانم را شست.

[سؤال: ... جواب:] مسامحه بکند حرفی نیست ولی اغسل یدیک فی الوضوء می گوید 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 می کند در من، صدق نمی کند 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 می کند با اسجد ا رکع، این ها ظهور دارد در فعل صدوری.

و لذا اگر یک شخصی است خودش نمی تواند رکوع بکند به دوستش می گوید بعد از این که من قنوتم 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 رهایش 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 می تواند ادامه بدهد. دیگر نمی گوید رکع، به رکوع رفت. کی به رکوع رفت؟ به رکوع بردند او را.

[سؤال: ... جواب:] در وضوء هم گفتند اگر نمی تواند خودش آب بریزد به بدن خودش، به دیگری بگوید آب بریزد. آن فرض اضطراری است از وضوء. در نماز ممکن است کسی بگوید. فعلاً بحث حال اختیار است. بحث این است که در حال اختیار نمی شود استناد به غیر کرد که مشهور می گویند، ما می گوئیم 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 بایستد نمی گویند صدر منه القیام، نه، صدر من غیره که این شخص را بایستادند. اما در رکوع و سجود این طور نیست. در رکوع می گوید او را به رکوع بردند، اُرکعه نه رکع. اما آنی 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 این که 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 قرائت در حال قائم بودن باشد، تکبیر 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 این که 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 قطعاً در این که حتماً استقلال شرط است، فوقش شک می‌کنیم در اعتبار استقلال در قیام، برائت از شرطیت استقلال جاری می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقاً نقض بهترین حربه است. آقای خوئی می‌گوید و نقض علیک کما هو دأبنا یا کما هو المعروف منا. شروع کرد طواف را اختیاراً، دیگر نتوانست راه برود، بعد آمد یکی مدام هلهش داد جلو، جوری که اصلاً دیگر اختیار از خود آن طواف کننده سلب شد، صدق می‌کند طاف بالبيت سبعة اشواط؟ ... شما می‌فرمایید اگر من به اختیار خودم ایستادم در ادامه اگر کسی نگه ندارد من را می‌افتم، باید حتماً 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 آن فأنما 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 أكل که استمرارش هم باید مستند به من باشد نه این که 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 حدویش 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 حدویش مستند به من باشد هم بقائش مستند به من، قطعاً مثل او نیست، بله ما هم قبول داریم. ما که اصلاً حدویش 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 قطعاً 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 حلولی است. این طبق مقتضای قاعده.

مقتضای روایات

روایت اول صحیحہ عبدالله 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 عبدالله بن سنان است، وسائل الشیعة جلد ۵ صفحه ۵۰۰، عن ابی عبدالله علیه السلام قال لاتمسک بخمرک و انت تصلی^{۲۲}.

خمر در لغت، قاموس و مانند آن معنا کردند گفتند ما وراک من شجر و نحوه، انسان تکیه بر درختی می‌دهد، تکیه به دیوار می‌دهد، او می‌شود خمر. آقای بروجردی فرمودند بعض نسخ دارد لاتمسک بغیرک و انت تصلی. اعتماد به دیگری نکن در حال نماز. دیگری ظاهراً این است که یعنی انسان دیگر. ولی نوع نسخه‌هایی که در کتاب‌هایی که در دسترس هست همین لاتمسک بخمر هست. بر فرض هم لاتمسک بغیرک باشد ادامه‌اش 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 می‌خواند، پیر شده حال نماز ایستاده که ندارد، نماز نشسته هم که می‌خواند آمده تکیه داده به دیوار، این را هم شامل می‌شود. 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 می‌شود هم شامل نماز مستحب.

روایت دوم: روایت عبدالله بن بکیر

روایت دوم: قرب الأسناد صفحه ۱۷۱، حمیری نقل می‌کند از محمد بن ولید از عبدالله بن بکیر قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الصلاة قاعدا أو يتوكأ على عصا أو على حائط (عبدالله بن بکیر پس بکیر بن اعین هست. این عبدالله بن بکیر برادرزاده زراره است. می‌گوید خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم عرض کردم نماز نشسته یا نماز با اعتماد بر عصا یا نماز با تکیه بر دیوار، تا این را گفتم) فقال عليه السلام لا (نه، این کار را نکنید) ما شأن ابيك و شأن هذا ما بلغك ابوك هذا بعد (حضرت متوجه شد که این عبدالله از طرف پدرش آمده این سؤال را می‌کند فرمود پدرت هنوز به این سن نرسیده که نشسته نماز بخواند یا ایستاده تکیه بر عصا بکند یا تکیه بر دیوار بکند، ما شأن ابيك و شأن هذا، یعنی هنوز شأن پدرت نشده، هنوز پدرت پیر نشده، ما بلغك ابوك هذا بعد، پدرت هنوز به این سن نرسیده) ان رسول الله صلى الله عليه و آله بعد ما عظم أو بعد ما ثقل (دو جور نقل شده) كان يصلي و هو قائم (پیغمبر بعد از این که پیر شد یا بعد از این که سنگین شد، از این روایت معلوم می‌شود که پیغمبر اواخر عمرشان یک مقدار تنومند شده بودند، باز كان يصلي و هو قائم) و يرفع إحدى رجليه (تازه آن هم نه ایستاده مثل ما، روی یک پا می‌آیستاد و نماز می‌خواند) حتی انزل الله تبارك و تعالی طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى فوضعها (این آیه که نازل شد حضرت هر دو پای مبارکشان را روی زمین گذاشتند و نماز خواندند) ثم قال ابو عبدالله عليه السلام لا بأس بالصلاة و هو قاعد (اشکال ندارد نماز نشسته خواندن) و هو على نصف صلاة القائم (ثوابش نصف نماز ایستاده است) و لا بأس بالتوكأ على العصا و الاتكاء لى الحائط و لكن يقرأ و هو قاعد فاذا بقيت آيات قام فقرأهن ثم ركع، بهتر این است که آدم نشسته نماز می‌خواند چند تا آیه سوره را بگذارد ایستاده بخواند بعد برود رکوع تا ثواب نماز ایستاده را به او بدهند^{۲۳}.

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 می‌شود 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 عليه السلام لا بأس بالصلاة و هو قاعد، و پیغمبر هم که كان يصلي و هو قائم، این نماز نافله را می‌گوید و الا معلوم است پیامبر نماز فریضه‌شان را با جماعت می‌خواندند و در آن نماز رفع إحدى الرجلین

نمی‌کردند، در نماز شب این کار را می‌کرد حضرت و الا در هیچ تاریخی نیامده که پیامبر وارد مسجد شد نماز صبح را خواند این جوری که رفع احدی رجليه، نماز ظهر خواند رفع احدی رجليه. این مربوط به نماز نافله است. ... این که بعد ما عظم و ثقل، بعد از پیری معلوم می‌شود 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 عليك القرآن لتشقی. ... کی می‌گوید این آیه مکی است؟

این قرینه می‌شود 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 كان یصلی و هو قائم و یرفع احدی رجليه 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 اییک 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 عليه السلام عن الصلاة قاعداً أو يتوكأ على عصا أو على حائط فقال لا ما شأن اییک و شأن هذا ما بلغک ابوک هذا بعداً. ... 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 اطعم 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 اییک و شأن هذا ما بلغک ابوک هذا.

قیام ۴۳

[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 مبدا نشستہ نماز بخوانی مبدا 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 صحیحہ 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 ۵ صفحه ۴۹۹. سأل اخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل هل يصلح له ان يستند الى حائط المسجد و هو يصلي أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض و لا علة فقال لا بأس و عن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الاوليين هل يصلح له ان يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف و لا علة فقال لا بأس^{۲۴}. علی بن جعفر از امام کاظم علیه 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 نماز گزار دستش را بگیرد بگذارد روی دیوار شبیه عصا بشود برایش، او يضع يده على الحائط و هو قائم. یا همین دیوارهای معمولی دستش را بگذارد به دیوار خودش تکیه به دیوار بشود. من غير مرض و لا علة فقال لا بأس، اشکال ندارد.

و عن الرجل يكون في صلاة فريضة، سؤال بعد این است که در نماز فريضة برای برخاستن کمک بگیرد از دیوار مسجد...

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

جمع اول (محقق خوئی): حمل روایت مانع بر کراهت

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 تصلي و

لا تستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا. این صحیحہ علی بن جعفر می فرماید لا بأس. جمع عرفی این است که حمل کنیم بر کراهت.

جمع دوم (مشهور): حمل روایت مانع بر استنادی که به نحو اعتماد باشد

ولی مشهور این کار را نکردند، مشهور جور دیگر جمع کردند. مشهور آمدند گفتند صحیحہ عبدالله بن سنان را حمل می کنیم بر جایی که استناد دارد به غیر به نحو اعتماد به جوری که اگر آن مثلا عصا را از دستش بگیرند می افتد، استناد به نحو اعتماد است، تکیه بر عصا کرده، به جوری که اگر عصا را از دستش بگیرند می افتد، یا تکیه بر دیوار کرده اگر آن دیوار نباشد می افتد. و آن روایت مجوزه 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 مانع بر صلات فریضه (قدرمیتقن) و روایت مجوزه بر صلات

نافله (قدرمیتقن)

جمع دیگری که شده جمعی است که آقای داماد کرده. فرمودند دو تا خطاب مطلق داریم: یکی می گوید لاتمسک بخمرک و لاتستند الی جدار و انت تصلی، دو مورد دارد: فریضه و نافله. صحیحہ علی بن جعفر هم که می گوید لا بأس دو مورد دارد: فریضه و نافله. دقیقا می شود مثل ثمن العذرة سحت ثمن العذرة لا بأس. آقای داماد فرمودند ما در آن خطاب هایی که هر کدام از دو خطاب یک قدرمیتقنی دارد، ثمن العذرة سحت قدرمیتقنش عذره غیر مأکول اللحم است، ثمن العذرة لا بأس هم قدرمیتقنش عذره مأکول اللحم است. پس هر کدام از این دو خطاب نص هستند و قدرمیتقن هستند در یک موردی و ظاهر هستند در غیر آن مورد. ما قائل شدیم طبق همان نظر بعضی از قداماء که ما از ظهور هر کدام از این دو خطاب به قرینه نص خطاب دیگر رفع ید کنیم. ظهور ثمن العذرة سحت می گیرد عذره مأکول اللحم را، ظهور اطلاقی می گیرد، ثمن العذرة لا بأس قدرمیتقنش که نص در او این است که عذر حیوان حلال گوشت اشکالی ندارد خرید و فروشش. هر کدام نص هستند در قدرمیتقن، به آن اخذ می کنیم و به وسیله آن قدرمیتقن که نص در او هستند از ظهور خطاب دیگر رفع ید می کنیم.

این جا هم همین است. صحیحہ عبدالله بن سنان می گوید لاتمسک بخمرک، قدرمیتقنش صلات فریضه است، این که می گوید لا بأس در صحیحہ علی بن جعفر قدرمیتقنش صلات نافله است، به قرینه قدرمیتقن هر کدام که نص در او است از ظهور دیگری رفع ید می کنیم. حمل می کنیم صحیحہ عبدالله بن سنان را بر عدم جواز استناد به غیر در صلات فریضه و صحیحہ علی بن جعفر را حمل می کنیم بر جواز استناد به غیر در صلات نافله.

تأمل بفرمایید ببینیم این فرمایشات درست است یا نه، ان شاء الله فردا.

جلسه ۶-۶۰۶

یکشنبه - ۱۴۰۰/۰۶/۲۸

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله 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 سندى به روایت عبدالله بن سنان: روایت مرسله است چون احمد بن محمد بلا واسطه از نضر

بن سوید نقل نمی کند

روایت عبدالله بن سنان دلالتش واضح است: لاتمسك بخمرک و انت تصلی و لاتستند الى جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضاً^{۲۵}. منتها اشکالی که در این روایت مطرح می شود به لحاظ سندش است. چون مصدر این روایت تهذیب است که دارد و عنه یعنی عن احمد بن محمد عن نضر بن سوید عن عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله علیه السلام. در منتقى الجمان جلد ۲ صفحه ۷۶ فرمودند فی طریق هذا الحديث اشکال لان احمد بن محمد لا یروی عن النضر بن سوید بغير واسطه. معمولاً احمد بن محمد چه احمد بن محمد بن عیسی باشد چه احمد بن محمد بن خالد برقی باشد با واسطه از نضر بن سوید نقل می کند. واسطه اش 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 نضر بن سوید: یکی همین روایت در مقام است، یکی در بصائر الدرجات جلد ۱ صفحه ۱۵۸ هست: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن هشام بن سالم^{۲۶}، یکی هم بصائر الدرجات در صفحه ۴۸۵ هست: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبي^{۲۷}، یکی هم در کافی هست جلد ۷ از طبع دارالکتب الاسلامیه صفحه ۳۸۰: احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن قاسم بن سلیمان^{۲۸}. 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 می کنیم نوشته کتاب یحیی الحلبي را احمد بن محمد از محمد بن خالد برقی و حسین بن سعید از نضر

^{۲۵} وسائل، ج ۵، ص ۵۰۰.

^{۲۶} بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۱۵۸.

^{۲۷} بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۴۸۵.

^{۲۸} الکافی، ج ۷، ص ۳۸۰، طبع دارالکتب الاسلامیه.

بن سوید از یحیی حلبی نقل می‌کند^{۲۹}. مورد دومی که از بصائر الدرجات نقل کردیم در صفحه ۴۸۵ که احمد بن محمد عن النضر بن سوید عن یحیی الحلبي. شیخ در فهرست در ترجمه یحیی حلبی می‌گوید کتاب یحیی حلبی را احمد بن محمد از محمد بن خالد برقی و حسین بن سعید از نضر بن سوید از یحیی حلبی نقل می‌کند یعنی واسطه ذکر کرده. و یا روایتی که در کافی بود که احمد بن محمد عن نضر بن سوید عن قاسم بن سلیمان، نجاشی در ترجمه قاسم بن سلیمان می‌گوید له کتاب رواه احمد بن محمد بن عیسی عن حسین بن سعید عن نضر بن سوید عن قاسم بن سلیمان^{۳۰}. 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 این که 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 این که یک شخص ضعیفی واسطه شده بین احمد بن محمد و نضر بن سوید، این احتمال، موهوم است.

و این که 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 ایبه. 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 این جور گفته، صاحب معالم خیلی متضلع در علم حدیث هست، در ادامه می‌گوید و فی فهرست الشيخ 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 یكون الاعتبار الذی ازلنا به الاشکال عن بعض الاسانید السالفة جاریا هنا فیحصل به وصف الصحة لهذا الخبر^{۳۱}.

^{۲۹} الفهرست، ج ۱، ص ۲۶۱.

^{۳۰} رجال نجاشی، ج ۱، ص ۳۱۴.

^{۳۱} منتقى الجمان، ج ۲، ص ۷۶.

قیام ۴۷

احتمال این که در این جا ربیع بن محمد واسطه شده باشد که حالا نقل از او را هم عرض می‌کنم که ما احتمال می‌دهیم این جا هم ربیع بن محمد واسطه شده که او ربیع بن محمد مجهول الحال هست، این احتمال، موهوم است. بصائر الدرجات جلد ۱ صفحه ۲۱۴، در دو مورد در بصائر الدرجات نقل می‌کند.^{۳۲}

بهر حال احتمال این که این همه حدیث دارد احمد بن محمد از نصر بن سوید و نوعا همان طور 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 نصر بن سوید می‌گوید احمد بن محمد به واسطه محمد بن خالد برقی و حسین بن سعید نقل می‌کند از نصر بن سوید. آن وقت احتمال این که 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 معمر بن 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 این جا 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 این که 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 اییک و شأن هذا ما بلغک ابوک هذا بعد^{۳۳}. دو جور می‌شود معنا کرد: یکی این که 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 اصلا 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

^{۳۲} بصائر الدرجات، ص ۲۱۴. موضع دوم: ص ۳۶۵.

^{۳۳} قرب الأسناد، ج ۱، صفحه ۱۷۱.

نماز بخواند. طبق احتمال اول این جور می‌شود: ما شأن اییک و شأن هذا فكيف بك. ولی در روایت نیست فكيف بك 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 متوکنا علی العصا.

اشکال دلای 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 ۱۴ 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 ۱۴ می‌گوید یتعین القیام، بایست و لو تکیه بر عصا می‌دهی. نوعاً هم محشین پذیرفتند^{۳۴}. 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؟ سألتم اباعبدالله علیه السلام عن الصلاة قاعدا أو يتوكأ علی عصا أو علی 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 ابوعبدالله علیه السلام: لا بأس بالصلاة و هو قاعد و لا بأس بالتوكأ علی 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 علی 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 موثقه عبدالله بن بکیر در حال اختیار نهی می‌کند از اتکاء بر عصا ولی این که بگویند سؤال از فرض دوران امر

^{۳۴} العروة المحشى، ج ۲، ص ۱۷۹.

بین اتکاء بر عصا در حال قیام و بین جلوس بود و ذیل هم مربوط به همین فرض دوران است که می گوید مخیر هستی بینهما، انصاف این است که هیچ قرینه‌ای در روایت بر این نیست. بلکه به نظر ما این روایت قرائنی داشت که حمل می کردیم 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 موسی بن جعفر عن الرجل هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی أو یضع یدیه علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا علة؟ فقال لا بأس^{۳۰}.

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 می کنیم. 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 می افتد، 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 نمی افتد.

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 قدرمتیقن گیری می کنیم می گوئیم صحیحه عبدالله بن سنان که نهی می کند از اعتماد بر عصا قدرمتیقنش صلات فریضه است و این صحیحه علی بن جعفر هم قدرمتیقنش صلات نافله است که تجویز می کند 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 می گوئیم 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 فرمایشش این است، می گویند اعتماد من به صحیحه عبدالله بن سنان است، به هیچ کدام از این روایات مجوزه اعتماد ندارم. سند و دلالتا هیچ روایتی پیدا نکردم که دلالت کند بر

جواز اعتماد بر عصا در حال قیام در نماز فریضه. و لذا ایشان می گوید یا فتوی می دهیم یا احتیاط واجب می کنیم، 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

می گوئیم: این صحیحہ علی بن جعفر چه گناهی کرده؟ می گویند دو تا مشکل دارد این صحیحہ هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی، این یک سؤال، او یضع یدہ علی الحائط و هو قائم من غیر مرض و لا علة. ایشان می گوید این من غیر مرض و لا علة احتمال نمی دهید شما برای آن سؤال دوم باشد؟ یعنی یضع یدہ علی الحائط، یضع یدہ نه یستند، همین دست می گذارد. این من غیر مرض و لا علة به سؤال اخیر احتمال نمی دهید بخورد؟ احتمالش هست. اگر این احتمال را می دهید یا به قرینه مقابله، آن سؤال اول که یستند الی حائط المسجد و هو یصلی به قرینه مقابله می شود فی حال المرض و العلة چون سؤال دوم را گفت من غیر مرض و لا علة، پس سؤال اول می شود 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 یکون مریضا. یا فوqش 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 می زند می گوید ما که گفتیم لا بأس ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی مختص است به حال عذر چون در صحیحہ عبدالله بن سنان گفتیم لایستند الی ان یکون مریضا. 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 می گوئیم 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، لا بأس، خب معلوم است که لا بأس، صحیحہ عبدالله بن سنان گفت مریض لا بأس 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 می شود

نکته دوم آقای سیستانی: می گویند و قد یقال: (این در کلام آقای داماد هم هست) این ادامه روایت را هم ببینید: و عن الرجل یکون فی صلاة فریضة ینقوم فی الركعتین الاولیین هل یصلح له ان یتناول جانب المسجد فینهض من غیر ضعف و لا علة؟ قال لا بأس. ظاهرا آقای سیستانی از آقای داماد نقل می کند می گوید و قد یقال: ببینید! علی بن جعفر بعد از این سؤالی که کرد و جوابی که شنید که لا بأس ان یستند الی حائط المسجد و هو یصلی، سؤال می کند 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

قیام ۵۱

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، لایس، اگر واقعا از سؤال اول این جور 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 لایس مختص می‌شود به نماز نافله. حالا اگر هم مطلق باشد آن هم که آقای داماد گفت قدرمتیقن 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] نخیر، 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 برخاست. ... 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 این که 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 این که ذیل سؤال از فریضه است حمل می‌کنیم صدر را بر سؤال از نافله، یا اطلاق دارد حملش می‌کنیم بر جواز اعتماد بر حائظ 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 این جور می‌گفت مادر ت کافر می‌شد!!.

پاسخ از اشکال اول: تنقیح دلالتی ایشان عرفی نیست. ضمن این که 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 این جور 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 هم چون قرینیتی ندارد. آنی که ایشان فرمود که یا بگویم 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 این که حملش کنیم بر عنوان ثانوی، این عرفی نیست. یجوز الاحرام من ادنی الحل، بگوییم این فرض اضطرار است که نمی‌توانی بروی میقات، عرف این جوری صحبت نمی‌کند. عرف احکام به لحاظ عنوان ثانوی را به خطاب مطلق ذکر نمی‌کند و استیحاş می‌کند از این که 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 بگویم: مراد از یضع یده علی الحائط این نیست که همین جوری 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 این که 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 می گویند 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، صحیحہ عبد الله بن سنان هم می گفت جایز است. و اگر بگویند مطلق است، قابل تقیید به حال مرض و علت است. ما عرض مان این است: بر فرض مجمل باشد، انصافا حملش به این که به قرینه مقابله ظهور دارد سؤال اول در این که یستند الی حائط المسجد و هو یصلی فی حال المرض و العلة، این خیلی غیر عرفی است. پس فوقش می گویند مطلق است، ولی بدانید این اطلاق قابل حمل بر حال مرض که یک عنوان ثانوی است نیست، نمی شود 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 بگویم سؤال اول در نماز نافله است، مطلق است. فوقش می گویند چرا از سؤال اول جواب سؤال دوم را نفهمید که در حال قیام در نماز فریضه هم می شود تکیه کرد پس در حال نهوض للقیام به طریق اولی می شود تکیه کرد به دیوار. کی می گوید در همان مجلس سؤال کرده؟ سؤال‌های متعددی است. وانگهی علی بن جعفر آن وقتی که این سؤال را می کرد جوان بود، کی می گوید از فقهاء اصحاب بود؟ مثل این که بگویم 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 می خواند 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 می کنی در مقابل این نوجوان، می گفت خدا این ریشه سفید را صالح برای امامت ندانست، من آن را لایق جهنم نمی کنم، خدا لایق امامت ندانست من با انکار امامت امام جواد این ریش سفید را لایق جهنم نمی کنم. زنده بود تا زمان امام جواد. این جوان بوده سؤال می کرده، از اول که فقیه نبوده. انصافا این اشکال‌ها وارد نیست و دلالت این صحیحہ بر جواز اعتماد بر عصا مطلقا فی صلاة فریضة أو نافلة بر عصا و حائط دلالتش تام است و جمع عرفی آقای خوئی جمع تمامی است. بقیه مطالب ان شاء الله فردا.

جلسه ۶۰۷-۷

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۶/۲۹

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

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 رأیتمونی اصلی"): مفاد این روایت عامیه اعتبار افعالی است که

حضرت به عنوان نماز انجام دادند

برخی گفته‌اند: روایت داریم صلوا کما رأیتمونی اصلی و قطعاً پیامبر نماز که می‌خواند اعتماد بر چیزی نمی‌کرد. یا در صحیح‌ه حماد دارد هکذا فصلّ، و قطعاً امام صادق استناد به چیزی نکرد. این هم جوابش این است که صلوا کما رأیتمونی 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 این که پیامبر تکیه به عصا نمی‌داد در نماز به عنوان این که 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 رأیتمونی 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 این که در نماز لباس سفید بپوشد، در غیر نماز هم لباس سفید بود در نماز هم همین‌طور.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر کما رأیتمونی اصلی یعنی به عنوان نماز، اما حضرت در نماز لباس سفید می‌پوشید، نه به عنوان این که در نماز باشد، این‌طور نبود که در نماز بگوید لباس سفیدم را بیاورید تا نماز بخوانم، نخیر، لباس سفید داشت نماز هم با لباس سفید می‌خواند، بگوییم این هم داخل در کما رأیتمونی 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 (صحیح‌ه حماد: هکذا فصلّ): بر فرض ظهور در وجوب داشته باشد،

مفادش اعتبار افعالی است که حضرت به عنوان نماز انجام دادند

اما صحیح‌ه 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 این که 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 نماز این‌طور باشد، آن‌چه من به عنوان نماز می‌آورم.

[سؤال: ... جواب:] او قرینه ندارد صلوا کما رأیتمونی اصلی که آن گونه که من نماز می‌خوانم شما نماز بخوانید. آن وقت آقایان می‌گویند اصل اولی تاسیس می‌شود در صلوا کما رأیتمونی 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 چور نماز بخواند. بعد حماد می‌گوید متاثر شدم گفتم یا بن 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 صحیح‌ه 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 این‌طور 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 می‌گوید 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 می‌شویم. 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 می‌کنم شما هم این کارها را انجام بدهید. ... از کجا می‌گویید 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 صحیحہ حماد] قرینه است بر این که آداب نماز را دارد یادش می دهد.

پس مهم روایات است. روایات مانعه دو تا بود: ما گفتیم "صحیحہ" 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 ایبه 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 نظرم این ها عرفی نیست.

بهرحال، 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 عملا می بینیم عمدتا اشکال دلالی 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 سألته عن الرجل یصلی متوکلًا علی عصا أو علی حائط قال لا بأس بالتوکل 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 تامه‌ای 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 نمی‌تواند 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، آن‌جا امام فرمودند لا بأس بان یصلی و هو قاعد و لا بأس بان یصلی متکیا علی عصا، مخیرید، حالا که امرتان دائر است بین قیام مع الاستناد الی العصا أو الحائط و بین جلوس، [حالا که] نمی‌توانید 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، آن‌جا را فرموده لا بأس بان یصلی متکئا علی عصا أو علی حائط.

می‌دانید که آقای سیستانی در حجیت خبر، وثوق به صدور را لازم می‌داند، طبعاً می‌گوید من وثوق پیدا نمی‌کنم که این خبر، خبر مستقلاً باشد. ولی انصاف این است که ما که حجیت خبر ثقه را دائر مدار افاده وثوق و اطمینان نمی‌دانیم، ظهور این روایت این است که یک سؤال مستقلاً است، غیر از آن سؤالی که در آن روایت قرب الأسناد بود، در آن قرب الأسناد گفت که سألته عن الصلاة قاعداً أو الصلاة متکئا علی عصا امام فرمود که لا ما شأن ابيک و شأن هذا ما بلغ ابوک هذا ثم قال لا بأس بان یصلی الرجل و هو قاعد و لا بأس ان یصلی متکئا علی عصا. این روایت ظاهرش این است که اصلاً سؤال این بوده: عن الرجل یصلی متکئا علی عصا أو علی حائط قال لا بأس بالتوکل علی عصا.

[سؤال: ... جواب:] ببینید اصلاً 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 ایبه (حسن بن علی بن ابی فضال) عبارت روایت این است: عن الحسن بن الحسن بن جهم (در تهذیب دارد عن الحسن بن الحسن بن جهم) عن الحسن بن موسی عن سعید بن یسار قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التكاأة (عن الاتكاء بخوانید) عن الاتكاء في الصلاة على الحائط يمينا و شمالا فقال لا بأس^{۳۶}.

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.

بعدش دارد عن الحسن بن موسی. ما یک حسین بن موسی داریم یک حسن بن موسی داریم. حسین بن موسی بن سالم حناط، حسن بن موسی سالم، حالا حناط، بحث است که اینها یک نفر هستند یا دو نفر؟ آقای خوئی می گویند 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 نمی شویم 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 می گوید له کتاب رواه ابن ابی عمیر، شیخ هم راجع به حسن بن موسی می گوید له کتاب رواه ابن ابی عمیر، حالا هر کدام دو نفر هستند، یک نفر هستند، حسن مصحّف حسین است، حسین مصحّف 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 سند معتبر می دانند. آقای زنجانی هم در کتاب نکاح جلد ۲۰ صفحه ۶۲۷۲، آنجا فرمودند به نظر ما این سند، تمام است.

اشکال دلالتی (آقای سیستانی): محتمل است مفاد روایت بعد از فرض جواز اتكاء 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 الصلّٰبش بهم نمی‌خورد، [اما] همین حالت معذور که مجاز بود تکیه به دیوار پشتی بدهد آیا می‌تواند تکیه به دیوار بغلی بدهد؟ مبدا اقامة الصلّٰبش 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 الاتكاء فی الصلاة علی الحائط یمینا و شمالا کانه این جور 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 سیستمی می‌فرمایند؟ می‌فرمایند چه خصوصیتی داشت که سعید بن یسار سؤال کرد از اتكاء در نماز بر دیوار چپ و راست؟ چرا سؤال نکرد از اتكاء بر دیوار خلف؟ چرا او را سؤال نکرد؟ این سؤالش موهم است، مریب است، و لذا شاید امام از این سؤال این جور فهمید که اذا جاز الاتكاء علی الخلف فی الصلاة هل يجوز الاتكاء 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 سیستمی تمام روایات مجوزه را شست و گذاشت کنار. گفت فقط ماند آن روایات مانعه و لذا ما یا 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 ابتلاش بود تکیه به دیوار سمت راست و چپ. بهر حال امام نفرمود اختیارا 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 ابتلاشان نبود. [سؤال: ... جواب:] اگر مفروغ‌عنه بگیرید جواز اعتماد بر خلف را می‌شود فرمایش آقای سیستمی که یعنی آن را مفروغ‌عنه گرفتید بعد سؤال می‌کنید جایی که اتكاء 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 ابتلاش بوده این را سؤال کرده. ... یکی بیاید 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

می گرفت باز می کرد چهار تا پیچ را می بست چند تا هم می ماند می گفت بیشتر از این از دست من بر نمی آید!! ما دیگه این مقدار از دست مان بر می آید، 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 خصوصا مع اعراض الاصحاب

صاحب جواهر فرموده: "این طائفه مجوزه حمل بر تقیه باید بشود چون موافق عامه است. مخصوصا که اصحاب اعراض کردند از این روایات مجوزه و اعراض مسقط روایت است از حجیت". و لذا صاحب جواهر آمده روایات مانع 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 مانع را بر کراهت، عرف اصلاً این دو تا حدیث را که با هم جمع عرفی دارند خبرین مختلفین نمی بیند. جمع عرفی دارد. دو خبر مختلف و ناسازگار نمی بیند. مختلف یعنی ناسازگار، مخالف هم، ناسازگار با هم. و لذا نوبت به مرجحات نمی رسد اگر با هم سازگار هستند و جمع عرفی دارند. و مشی فقهاء هم همین طور بوده که جمع عرفی را مقدم می کردند 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 مانع را حمل کردند بر آن عصا گرفتنی که اگر از دستش بیفتد بر زمین، روایات مجوزه را حمل کردند بر عصا گرفتنی که برای راحتی عصا دست می گیرد ولی عصا را از دستش بکشند نمی افتد زمین. قبول دارند روایات مجوزه را، توجیه کردند، این که اعراض نیست. وانگهی اعراض مشهور که به نظر ما موهن روایت نیست. خبر ثقه حجت است و لو مشهور از آن اعراض بکنند.

تنبيه: 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 صحیحه هم بکنند منتها جمع تبرعی بکنند. اعراض این است که اصلاً به مضمون روایت اعتناء نکنند نه این که مدام در صدد توجیه بر بیایند. خب قرآن را هم توجیه می کنند یک عده ای، این که اعراض نیست. ... اعراض از

دلالت می‌گویند ظهورش چیز دیگری می‌گوید نه این که 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 امکن اولی من الطرح این که 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 همین جور 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 این جور 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 این که 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، این جا بخاطر تعارض آمدند این جور جمع کردند. ... اصحاب همین جور، کارشان همین بود. اصحاب مگر چه کسانی هستند؟ مثلاً شیخ طوسی در تهذیب همین جور 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 مأکول، ثمن العذرة لا بأس به را هم حمل می‌کنیم بر عذره مأکول 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 يعتبر 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 اقامه 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 اقامه الصلب بکنم ولی اگر بنشینم نه، جوری می‌نشیم لذت ببرید، اصلاً اقامه الصلب در او نباشد. آیا این‌جا قیام بکند بدون اقامه الصلب؟ بعضی از بزرگان گفتند اگر اقامه الصلب نکند قیام صدق نمی‌کند. مثل علامه در نهاية الاحکام و تذکره و شهید در ذکری، می‌گویند اصلاً 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 ۸-۶۰۸

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۶/۳۰

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما بقية 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 ۹ صفحه ۲۴۶ فرمودند اصلاً 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 اعوجاج و کجی است پس کسی که منحنی بشود قائم نیست و لو راکع هم بر او صادق نباشد.^{۳۷}

و این مطلبی است که علامه در نهاية الاحکام^{۳۸} و تذکره^{۳۹} و شهید در ذکری^{۴۰} مطرح کردند.

^{۳۷} جواهر، ج ۹، ص ۲۴۶.

^{۳۸} نهاية الاحکام، ج ۱، ص ۴۳۷.

^{۳۹} تذکره، ج ۳، ص ۹۰، طبع دارالحديث.

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

^{۴۰} ذکری، ج ۳، ص ۲۶۶.

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 یک مقدار قوز می‌کنند موقع راه رفتن، به این‌ها نمی‌گویند ایستاده؟ عرفا می‌گویند. روایات را هم که می‌بینیم می‌بینیم در صحیح زراره آمده قم منتصبا^{۴۱}، خلاف ظاهر است بگوییم که این منتصبا در مفهوم قیام اخذ شده بود [و صرفا] تاکید کرد. یا در مرسله حریر دارد النحر الاعتدال فی القیام^{۴۲}، 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 فلیعتدل^{۴۳}. این که طلب الحاصل نمی‌کنند که، اذا قام فلیقیم عرفی نیست که، اذا قام فلیعتدل معلوم می‌شود قیام بدون اعتدال هم می‌شود. یا در صحیح علی بن یقطین می‌گوید سألته عن السفینة لم یقدر صاحبها علی القیام یصلی فیها و هو جالس قال یقوم و ان حنی ظهره^{۴۴}. 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، لا تسقط 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 الصلابة. این مسأله‌ای است که بعدا صاحب عروه در ذیل مسأله ۱۴ مطرح می‌کند و این صحیح 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

^{۴۱} وسائل، ج ۴، ص ۳۱۲.

^{۴۲} وسائل، ج ۵، ص ۴۸۹.

^{۴۳} وسائل، ج ۴، ص ۳۵.

^{۴۴} وسائل، ج ۵، ص ۵۰۵.

ولی اگر ما علی القاعدة می خواستیم حساب بکنیم آن وقت باید تفصیل می دادیم. چه جور تفصیل می دادیم؟ باید می گفتیم اقامه الصلـب فقط شرط شرعی قیام است یا شرط شرعی اعم از قیام و جلوس است. همان طور که آقای خوئی دارند، آقای سیستانی دارند اطلاق من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له می گوید اقامه الصلـب 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 اقامه الصلـب. نمی تواند هر دو را با هم جمع کند. یا قیام کند بدون اقامه الصلـب یا اقامه الصلـب بکند همراه با جلوس. یکی از این دو فدای دیگری باید بشود. می شود عجز مکلف از جمع بین دو تا شرط در نماز. مشهور می گویند تراحم می کند و چون اهم و مهم 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 نمی شود بلکه دلیل ها تعارض می کنند. بعد از تعارض و تساقط رجوع می کنیم به اصل برائت از وجوب تعیینی هر کدام. باز نتیجه می شود تخیر.

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

ولی اگر بگویید اقامه الصلـب 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 این جا می گوید من عاجزم از رعایت این شرط قیام، من نمی توانم اعتدال در حال قیام داشته باشم، پس این شرط ساقط است ولی اطلاق دلیل می گوید الصحیح یصلی قائما اذا قوی فلیقم، اصل قیام را باید حفظ کنم. پس اگر نبود این صحیح علی بن یقظین باید رجوع می کردیم به مبنای خودمان بینیم اقامه الصلـب را شرط قیام می دانیم این جا می گفتیم من عاجزم از رعایت این شرط ولی اصل دلیل شرطیت قیام محفوظ است اذا قوی فلیقم، قیام می کنم بدون اقامه الصلـب. ولی اگر بگوییم کما هو الصحیح که از آقای خوئی و آقای سیستانی نقل کردیم که اقامه الصلـب شرط قیام نیست شرط جامع بین قیام و جلوس است، این جا مقتضای قاعده تخیر بود بین قیام منحنیا یا جلوس معتدلا و اقامه الصلـب.

[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 می گوید شما عاجزی از رعایت اقامه الصلـب در قیام. درست است اگر بنشین می توانی اقامه الصلـب داشته باشی ولی اقامه الصلـب که شرط جلوس نیست فقط شرط قیام است. اقامه الصلـب که شرط قیام بود می گویی من عاجزم از رعایت این شرط پس مضطری به ترک این شرط پس شرطیت این شرط الغاء می شود عرفا اما اطلاق اذا قوی فلیقم می گوید لا اقل اصل قیام را رعایت کن.

[سؤال: ... جواب:] اذا قوی فلیقم. وقتی شما عاجز بشوی از شرط قیام و دلیل می گوید الصلاة لاتسقط بحال، می گوید پس من مضطرم به ترک این شرط اما مضطر نیستم به ترک قیام، اطلاق دلیل می گوید اذا قوی فلیقم، چرا او را رعایت نکنم؟ ... دو تا دلیل داریم: اذا قوی فلیقم، یک دلیل دیگر

می‌گوید قم منتصبا، من از رعایت شرطیة 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 این که 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 صحیحہ ابن 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. يعتبر فی القيام عدم التفریح بین الرجلین فاحشا بحيث یخرج عن صدق القيام و اما اذا كان بغير 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 صحیحہ زراره می‌گوید اذا قمت الی الصلاة فلا تلصق قدمک بالآخری و دع بینهما فصلا اصبعاً اقل ذلک الی شبر اکثر^{۴۰}. 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 صحیحہ 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 اُسدل منکیبک و ارسل یدیک و لاتشیک 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 كان لبان، این‌جا 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. ادا 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 این که 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 فقها 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 عرفا 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 صلیبه 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 صاف است، فقط پاهایم این جور است. این اعتدال است؟ ... حالا اگر می‌گفت اجلس منتصبا ظاهرش این است که اقامه صلب [شرط است اما] بالاخره هر جور 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 لا اقل منشأ احتیاط می‌شود که تفریح فاحش به این صورت که مانع از صدق اعتدال و انتصاب بشود ترک بشود.

صاحب عروه: احتیاط مستحب وقوف 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 کفایتیها ایضا.

آن‌هایی که می‌گویند انصراف دارد قیام به متعارف لابد این جا 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 می‌ماند ارتکاز متشرعه.

[سؤال: ... جواب:] بعد از این که 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 این جور باشد گاهی آن جور. تنوع. چون می‌خواست پیامبر سختی بکشد، افضل العبادات احمزها، یک روز روی یک پا می‌ایستاد یک روز روی اطراف اصابع می‌ایستاد ولی این که 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 پای 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 این که یک کسی برود بالای مناره، به قول امام، مثال می‌زند 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 این که ارتکاز متشرعه باطل بداند این را.

و لذا انصاف این است که همین‌طور که صاحب عروه فرموده بل لا یبعد اجزاء الوقوف علی الواحدة. و اینی هم که آیه آمد طه ما انزلنا علیک القرآن لتشقی و پیامبر دیگر بعد از آن کان یقف علی الرجلین دلیل نمی‌شود بر این که 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 ۹: انتصاب عنق

مسأله ۹: 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 حریر: النحر الاعتدال فی المنحر

نقل شده که مرحوم صدوق قائل شده به وجوب انتصاب عنق. چرا قائل شدند به انتصاب عنق؟ ظاهرا مستند ایشان برخی از روایات هست مثل مرسله حریر قلت له فصل لربک و انحر قال النحر الاعتدال فی القیام ان یقیم صلبه و نحره. خدا هم امر کرده: و انحر، واجب است نحر، نحر هم اعتدال در قیام است به این که 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، اساسا لو کان لبان

اولا این که مرسله است، حریر عن رجل. و ما دلیل نداریم که مراسیل حریر 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 گردن شان 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

مصدق 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 صحیح 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 ۱۰: ترک انتصاب یا استقرار یا استقلال، مبطل نیست

مسأله ۱۰: 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 الركوع 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 الركوع 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 مستقلى 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 می گفت باز هم آقای خوئی

قیام ۷۱

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 ۱۱: تسویه رجلین در اعتماد لازم نیست

مسئله ۱۱: لایجب تسویه الرجلین فی الاعتماد فیجوز ان یکون الاعتماد علی احدهما و لو علی القول بوجوب الوقوف علیهما.

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

مسئله ۱۲: لافرق فی حال الاضطرار بین الاعتماد علی الحائط أو الانسان أو الخشبة و لایعتبر فی سناد الاقطع ان یکون خشبته المعدة لمشييه بل یجوز له الاعتماد علی غیرها 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 مثلاً کسی که پا ندارد لزومی ندارد از عصایی که همیشه استفاده می‌کند کمک بگیرد. می‌تواند در حال نماز عصا را که معمولاً 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 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 این جا 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 ۹-۶۰۹

یک‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۷/۱۸

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

مسأله ۱۲: قیام شخص عاجز

مسأله ۱۲ 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 لمشیه بل يجوز له الاعتماد علی غیرها 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 براءت 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 براءت 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، براءت 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 بغل 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 تعین این نیست؟ اگر در دوران امر بین تعیین و

تخیر ما قائل به اصالۃ 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 اخلال در استقلال، اعتماد بر رجلین هم مختل می شود

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 می کند و مقطوع الرجل هست، آن نه فقط استقلالش مشکل پیدا می کند، اعتماد بر رجلینش هم مشکل پیدا می کند. حالا یک کسی دو پا دارد اما ضعف دارد عصا هم دست می گیرد، بله او فقط استقلالش مشکل پیدا می کند، یک وقت پا ندارد، اینی که پا ندارد عصا دست می گیرد، مثل این که روی یک پا نماز بخواند، مثل کسی که یک پایش را بالا می گیرد روی یک پایش نماز می خواند که آقای سیستانی گفتند ما احتیاطاً می گوئیم این جایز نیست. وقوف علی احد الرجلین و اعتماد علی احد الرجلین را ما قبول نداریم خلاف احتیاط واجب می دانیم 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 می ایستادند و یک پای دیگرشان را بالا می گرفتند 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 نمی کند. ایشان می گویند ارتکاز متشرعه می گوید نه آقا [این کار را نکن]. حالا پیغمبر نماز نافله این کار را می کرد، ولی ارتکاز متشرعه الان اباء دارد از این جور نماز خواندن.

بعد ایشان می گویند: کسی که یک پا ندارد مثلاً این می آید به جای این که پای مصنوعی را بپوشد می رود عصا دست می گیرد، 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 واسطه ای، واسطه ای 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 قائماً به نحو قیام متعارف است، این شبهه بودن ها وجه شرعی نمی شود. اینی که دیگران می بینند پای مصنوعی پوشیده اصلاً 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 مصنوعیش 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؟ مبدا 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 یجب علیک الصلاة مع لبس الرجل الصناعی یا یجب علیک الصلاة، حالا سواء لبست رجلا صناعیا أو اتکأت علی 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 بهرحال ما که به نظرمان می آید در این موارد رجوع به اصل براءت 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، می خواهم یک مقدار استراحت کنم، باز می کند 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 نمی شود، این مریض است، وقتی مریض است چه توقعی از او دارید؟ تکیه به دیوار ندهی چون تو می توانی پای مصنوعی به پا کنی، تو می توانی بروی یک پله ای 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 میچ پا می‌تواند چهارپایه‌ای درست کند می‌تواند پله‌ای درست کند یک سکوی درست کند پایش را بگذارد روی آن، این مقدم است بر این که 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 می‌گویند این کار لازم نیست. آقا اشکال کردند به ما. ما می‌گوییم برای این که این مصداق الا ان تکون مریضا است. و لانتستند 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 سکوی درست کند برای این که 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 این که سرما خورده سرفه می‌کند. ... او می‌گوید تکیه به این پا داده. می‌گویند 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 تتمه 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 سیستمی احتیاط کردند که بله پای مصنوعی بپوشد. ما می‌گوییم نه، اصل برائت می‌گویند هم‌چون چیزی لازم نیست. اگر هم بگویند 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 می‌گویند دلیل استقلال که از آن استثناء شد الا ان تکون مریضا، این آقا هم مریض است، دلیل عرفا شامل او نمی‌شود.

مسأله ۱۳: وجوب شراء عصا و مانند آن برای عاجز

مسأله ۱۳: یجب شراء ما یعتمد علیه عند الاضطرار أو استئجاره مع التوقف علیهما. 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 تکیه گاه شما بشود مجبوری نشسته نماز بخوانی. شما متمکنی از قیام و لو با خریدن عصا یا اجیر کردن شخصی که تکیه گاه تو بشود و لذا اطلاق دلیل وجوب قیام شامل شما می شود.

مرحوم آل یاسین این جا نوشتند یجب شراء ما یعتمد علیه علی الاحوط. من نفهمیدم این وجه احتیاط چیست. یک وقت در فرض ضرر مالی می گوید آن جا ما احتیاط می کنیم او حالا یک وجهی دارد اما مطلقا بگوید علی الاحوط وجهش را ما نفهمیدیم. بالاخره مقدمه واجب، واجب است و لو به وجوب عقلی.

صحیح نماز با عصای غصبی بخاطر انضمامی بودن ترکیب

بله، اگر فرض این است که این آقا عصای غصبی دارد، این فرض مطرح می شود که می گویند برو عصای مباح بخر، آن جا بحثش جداست، نمازش مشکل ندارد. عصبایی دارد پدرش، پدرش هم گفته دست به این عصا بزنی تو را عاق می کنم، این هم می آید عصا دستش می گیرد نماز می خواند با آن، چون مریض است باید تکیه به عصا بدهد، این جا برای نمازش مشکل ندارد تکیه بر عصای غصبی. بله درست است. اصلا اگر این فرض باشد احتیاط هم نمی خواهد، 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 این که مبتلا به گناه نشود می گویم 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 این که 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 می کند با نماز در مکان مغضوب. فرق می کند 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. آن وقت او فرق می کند. آن جا بودن در آن مکان مصداق غصب است. حالا به لحاظ سجود در آن مکان ترکیب اتحادی است اما عصای غصبی دست می گیرد، می ایستد، خب این ایستادنش در واقع او یک نوع مقدمه اعدادیه است برای قیام، قیامش که حرام نیست. فقط می گویم 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 این جا گفته علی الاحوط؟ ما این را نفهمیدیم.

[سؤال: ... جواب:] این خیلی بعید است که یک ارتکاز متشرعه است که با عصا می تواند بایستد، عصا هم می تواند بخرد بدون حرج اما ارتکاز متشرعه این بوده که عصا لازم نیست بخرد. این ارتکازها احتمالش عرفی هست که شما احتمال می دهید؟ ... پیرمردها می نشینند، با عصا می توانند بایستند بدون

حرج؟ ... او که اصلاً مشککش خیلی بدتر شد چون عصا هم دارد. اصلاً تندتند راه می‌آید، نیم ساعت راه می‌آید تا مسجد، تا رسید به مسجد می‌رود روی آن صندلی‌ها نماز می‌نشیند می‌خواند، او که مشککش 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 این جا 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 بخواهد 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 اصلاً 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.

صیغت "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 اصلاً عرفاً این تکلیف به لحاظ نوع حرجی نیست. حالا به لحاظ این شخص حرجی است مثل این که می‌گویید این صندلی سنگین است، این وصف این صندلی سنگین بودن است. این به لحاظ نوع حساب می‌شود سنگینی یعنی نوع مردم سنگین است برای‌شان 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 می‌کنند. این درست است. اما وقتی اطلاق آیه می‌گوید 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، شب‌ها دیگر خوابش نمی‌برد 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 بگویید 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 بیحال سنگین باشد، آن ها حساب نمی شود، آن جا جای بحث دارد. اما اگر بگویید ما جعل علیکم فی الدین من حرج، ای مردم! ما در دین بر شما سختی قرار ندادیم، خب این آقا می گوید سختی قرار دادی بر من، همین که من را طبق خطاب مطلق واجب بر من می کنی ده میلیون خرج بکنم، حالا یا حرج خارجی است من این ده میلیون 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 لاجرح محرمات را بر می دارد یا نمی دارد محل اختلاف است. آقای خوانساری اشکال می کردند در رفع محرمات با لاجرح، آقای زنجانی اشکال می کنند. مرحوم آقای هاشمی نسبت می داد به آقای صدر که ایشان هم قبول نداشت که لاجرح 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 بیفتم چه کار کنم؟ 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 میلیون. اما اگر حرجی نیست، خود آقایان هم، صاحب عروه هم که ضرر را رافع نمی داند 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 مقدمه اش این است که ده میلیون بدهد یک عصا بخرد. ده میلیون بدهد به این آقا که دارد سوء استفاده می کند تا بیاید کمکش کند این ایستاده نماز بخواند.

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

اما بحث ضرر: برخی مثل آقای خوئی می گویند اگر ما بودیم و لاضرر، می گفتیم وجوب برداشته می شود. ضرر است، من بروم ده میلیون، ده میلیون که سهل است دوبرابر قیمت عصا هم بخوایم من بدهم این ضرر است، لاضرر [شاملش می شود]. آقای خوئی فرمودند: چه کنیم که روایت صحیحه داریم در مورد آب وضوء. صحیحه صفوان. هزار درهم یعنی یک دهم دیه انسان، هزار درهم می گوید بده تا آب وضوء به شما بفروشم، حضرت فرمود بخر این آب وضوء را. آقای خوئی فرموده این صحیحه 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 می‌فروشد 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 ۳ صفحه ۳۸۰، 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 بماء درهم أو بالف درهم و هو واجد لها، [پول] دارد، اینقدر وضعش بد نیست. ... آن‌که عرض کردم برای امثال شما از باب لاجرح رفع شد. بیشتری و يتوضأ أو يتيمم؟ قال لا بل يشتري قد اصابني مثل ذلك فاشترت و توضأت و ما يسرنى بذلك مال كثير^{۴۶}. در یک نقل دارد و ما يسوئني بذلك ما كثير. در یک نقل دارد و ما يشتري 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 اصلاً 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 اصلاً لاضرر ناظر به اضرار بعض الناس ببعض است. لاضرر و لاضرر 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، لا ضرر 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 گرت 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، گفتی 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 ۱۰-۶۱۰

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۷/۱۹

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

قبل از این که بحث راجع به مسأله ۱۳ را ادامه بدهیم یک نکته‌ای از مسأله ۱۲ باقی مانده عرض کنم. کسی که پایش قطع است و پای مصنوعی می‌پوشد بحث بود که آیا می‌تواند پای مصنوعی نپوشد 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 بنخواهیم جاری کنیم، برائت از تعین پوشیدن پای مصنوعی جاری می‌کنیم.

توضیح کلام آقای سیستانی در مسأله ۱۲ 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 صحیحہ عبدالله بن سنان می گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی. شما می توانی استقلالت را حفظ کنی با پوشیدن پای مصنوعی، چرا حفظ نمی کنی؟

بله، در این مورد پای مصنوعی این شخص اعتماد ندارد بر هر دو پایش، هر دو پایش را روی زمین نگذاشته است، خب این که 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 بهرحال مختل می شود، هر کاری بکند مختل می شود، ولی اگر پای مصنوعی بیوشد استقلالش حفظ می شود و ما از صحیحہ 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 تكون مریضا.

ما عرض مان به آقای سیستمی این هست که الا ان تكون مریضا احتمال نمی دهید 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 می تواند پای مصنوعی بیوشد.

علاوه بر این که به دقت نظر که حساب کنیم چه فرق می کند 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 سیستمی این است که آن نقض های ما را بپذیرد که اگر بتواند این شخص سکویی درست کند که آن پای قطع شده اش را بگذارد روی سکو، پای سالمش روی زمین، بگویید لازم است این کار. بگویید این جا چون اعتماد علی الرجلین هست، این جا دیگر پای مصنوعی هم ندارد، یک پایش را با بالا کردن از زمین مشککش را حل کرد.

ولی حالا ایشان می فرماید نه، چون دلیل لزوم اعتماد علی الرجلین سیره بود و ما از باب سیره متشرعه احتیاط می کردیم، سیره متشرعه در این جا نیست. ولی ما عرض مان این است، می خواهیم بگوییم که حالا اگر پای مصنوعی نداشت باید عصا دست می گرفت شما می گوید 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 نمی تواند دست بگیرد باید بیاید یک پله ای که رو به قبله می تواند نماز بخواند پایش را بگذارد روی پله؟ لازم است این کار؟ روایت می گوید الا ان يكون 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 تكون مریضا متصل است به این الا ان يكون مریضا که فوقش مجمل است، ما یصلح للقربیه دارد، شامل این فرض نمی شود. پس به چه دلیل ما می گوئیم این آقایی که پای مصنوعی می تواند 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؟

اما راجع به مسأله ۱۳: 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 گراف.

مرحوم آقای خوئی فرمودند بله لازم است. این‌جا اشاره کردند به مطلب، توضیحش را در بحث شراء ماء وضوء دادند که طبق صحیح صنفان ما از عموم لاضرر رفع ید می‌کنیم می‌گوییم در امثال تکلیف هر چه پول لازم است خرج کنید و لو به ضرر بیفتید. چون صحیح صنفان 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 دیه کامل انسان خیلی بعید است

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در این رابطه به صحیح صنفان اشکال کردند که این صحیح صنفان 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 دست است می‌گوید از من می‌خواهی آب بخری هزار درهم به تو می‌فروشم ولی قیمت بازارش هزار درهم نیست، این‌جا لاضرر می‌گوید 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:] صحیح صنفان قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل احتاج إلى الوضوء للصلاة وهو لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم أو بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ 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 گران فروشی 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 دو برابر 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 درهم 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 درهم، 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 درهم، 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 درهم 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

نمی سازد که فرمودید از این صحیحیه صفوان استفاده می کنیم در راه امثال تکلیف 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 نمی شود

با قطع نظر از این نقضی که به ایشان داریم می گوئیم جناب آقای خوئی! اولاً: ما این مبنای شما را که اگر این صحیحیه صفوان نبود لاضرر تحمل ضرر مالی را در امثال تکالیف رفع می کرد و می گفت تکلیفی که مستلزم ضرر مالی است رفع شده است بخاطر لاضرر، این مبنای شما واضح نیست. عرف به قول مطلق امثال تکالیف را ضرر نمی بیند و لو پول خرج کنیم، پول خرج می کنیم اما در راه امثال تکلیف خدا. ارتکاز عرف در ضرر مالی این است؟ چه جور شما پول خرج می کنی برای رفتن به کربلا هیچ احساس نمی کنی زیان کردی، زیان به قول مطلق، ولی پولت کم شد، اما مگر پول را برای چه می خواهند؟

[سؤال: ... جواب:] چه احساس ضرری؟ اصلاً چند برابر قیمت بلیط هواپیما تهیه کردی رفتی برگشتی. پنج میلیون زیاد دادی ولی زیان کردی؟ ... زیان مالی کردی، قید زدید، اما زیان کردی؟ متضرر شدی؟ اصلاً این حرف را بزنی می گویند چقدر آدم کم معرفتی هستی، می دانی چی گیرت آمد؟ ... فرض این است که متوقف است رفتن به کربلا به این که الان بلیط پنج میلیونی بگیری. به شما این قیمت را گفته است نه این که قیمت شده پنج میلیون. ... عرض کردم در ضرر مالی ما حالا حساب می کنیم. پول را می خواهند چکار کنند؟ ببرند در قبرشان؟ پول را می خواهند خرج کنند در راه نیازهایشان، این هم یک نیاز است، امثال تکلیف خدا یک نیاز است. به قول مطلق من در این سفر زیان می کنم، من متضرر شدم به این سفر آمدم. تو متضرر شدی؟ عجب! وقتی می رفتی فلان کشور برای سیاحت مدام پول خرج می کردی نمی گفتی 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 جانت، این دین ضرری است یا دینی که می گوید 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 می کنید بحث را می برید به بحث های دیگر. ما فعلاً ضرر مالی را گفتیم پول برای خرج کردن است شما حتماً می خواهید بریزید در شکم تان یا نگه دارید که ورثه بخورند رحمت بفرستند برای شما؟ پول برای خرج کردن است، یکی از راه های خرج کردن امثال تکلیف خداست، این چه ضرری است.

[سؤال: ... جواب:] کسی که بچه اش دارد فوت می کند دکتری می گوید من ده برابر قیمت می گیرم عمل می کنم، ده برابر قیمت به این دکتر اجرت می دهد عمل می کند بچه اش زنده می شود می گوید آقا امروز کلی ضرر کردیم؟ بچه ات 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 شدم 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 امثال 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 امثال 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 برنیم 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 صحیحه صفوان مشکل است

ثالثاً: گیرم لاضرر شامل امثال تکالیف الهی که مستلزم بذل مال زاید بر متعارف است بشود، چطور می‌خواهید از این قاعده رفع ید کنید بخاطر صحیحه صفوان در حالی که صحیحه 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 صحیحه صفوان دلالت می‌کند که این جا 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 آن‌کشور 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 بیاورم، ساعت‌ها باید چاه بکنم آب در بیاورم، 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 یحد یسلب عنوان القدرة و القوة علی‌القیام عرفاً.

[سؤال: ... جواب:] سه نقل بود: و ما یسرني بذلک مال کثیر، یعنی من خوشحال نمی‌شوم هزار درهم ندهم بماند در جیب 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 یشتري بذلک مال کثیر. از این‌ها تعلیل استفاده نمی‌شود که اختصاص نداشته باشد به بحث وضوء و در هر امثال تکلیفی بیاید.

مسأله ۱۴: دوران امر بین قیام فاقد بعض شرائط و بین جلوس و دوران امر بین شرائط قیام

مسأله ۱۴: در مسأله ۱۴ 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 بعض الشرائط، یا جلوس کند، این جا 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 اخلال بکند. یا باید مثلاً انتصاب قیام را به او اخلال کند یا استقرار را به او اخلال کند. چندین شرط بود برای قیام: انتصاب، استقرار، می‌رسیم ان شاء الله، 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 اخلال به بعض شرائط آن و بین جلوس، این صوری دارد:

صورت اول از دوران امر بین قیام فاقد بعض شرائط و بین جلوس: اخلال به اقامة الصلـب. حکم: اگر

قیام صادق نیست عرفاً باید جلوس کند

صورت اول: می‌گوید من یا باید بنشینم یا اگر قیام بکنم انتصابم و اقامة الصلـبم خراب می‌شود، باید خمیده یا متمایل به طرف راست و چپ بایستم. اگر نه، می‌توانم بنشینم با رعایت انتصاب در حال جلوس. جلوسم عادی است اما قیامم. 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 انحناء یا میل الی احد الجانبین مانع از صدق قیام نیست عرفاً، عرف می‌گوید قائم منحنیاً، گفتیم متعین است قیام، چون نص خاص داریم، صحیحہ علی بن یقطین: سألتہ عن السفینۃ لم یقدر صاحبها علی القيام یصلی فیها و هو جالس قال یقوم و ان حنی ظہرہ^{۴۷}، باید بایستد و لو انحناء پیدا کند کمرش یعنی قیام بر انتصاب مقدم است، قیام منحنیاً مقدم است. اما اگر انحناء 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، این جا وظیفه‌اش این است که بنشیند، چون اذا قوی فلیقم 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 الصلـبش را حفظ کند.

محقق نائینی: انحناء گرچه مانع از صدق قیام است و لکن چون اقرب الی القيام است، مقدم بر

جلوس می‌باشد

مرحوم نائینی فرموده انحناء مانع از صدق قیام است و لکن ما هو اقرب الی القيام مقدم بر جلوس است. انحناء پیدا می‌کند کمرت 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 انحناء 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، کبریا و

صغریا 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 ۱۱-۶۱۱

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۷/۲۰

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 فروضی بود که صاحب عروه در مسأله ۱۴ 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 صحیحه علی بن یقطين است که دارد یقوم و ان حنی ظهره، وظیفه کسی که نمی‌تواند با رعایت انتصاب و عدم انحناء قیام کند این است که قیام کند منحیا 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 صلبه فی الصلاة فلا صلاة له، شامل عاجز هم می‌شود یعنی لاقیام 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 لاقیام 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 لاقیام 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 امکن 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 برعکس 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. مثلا در ذیل آیه الذین یذکرون الله قیاما و قعوداً^{۴۸} و روایات صحیحه دیگر توضیح دادند، بعض روایات دارند که الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا^{۴۹}، صحیحه جمیل دارد اذا قوی فلیقم^{۵۰}، یا صحیحه معاویه بن عمار از نماز در کشتی سؤال می‌کند حضرت می‌فرماید یصلی قائما فان لم تستطیع

^{۴۸} وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۸۱.

^{۴۹} وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۸۷.

^{۵۰} وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۳۹۵.

یصلی جالسا^۱. و روایاتی دیگر مثل صحیح حماد راجع به نماز در کشتی دارد ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد فخرجوا^۲، اگر می‌توانید بیاید ساحل نماز بخوانید آن‌جا نماز بخوانید، فان لم تقدروا فصلوا قیاما فان لم تقدروا فصلوا قعودا. 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 قائما و المریض یصلی جالسا.

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 نایست. 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 لاتسقط 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 باشم می‌گویم نماز از من ساقط است ولی فرض این است که دلیل داریم بر این که نماز از من ساقط نمی‌شود. این‌جا باید ببینیم که اگر اقامه صلب و انتصاب شرط قیام است خب او می‌گوید عاجزی از تحصیل این شرط، نمی‌گوید عاجزی از قیام. این‌که 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 نمی‌شود.

[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 می‌گوید تو قادری بر قیام، قیام کن.

^۱ وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۵۰۶.

^۲ وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۳۷۳.

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 صحیحه علی بن یقطین که یقوم و ان حنی ظهیره داریم حساب می کنیم ما می گوئیم اگر این صحیحه 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 هرکجا 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 گوئیم 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 آقایی می شود که اگر بایستد نمی تواند اعتدال و انتصابش را حفظ کند باید خمیده نماز بخواند خب شامل این هم می شود. بله، قم منتصبا هم شامل این می شود و لکن فرض این است که چون عاجز است عرفا از رعایت انتصاب در حال قیام می گویند این شرط را مضطری به ترکش، دلیل که می گوید اصل نماز ثابت است، اذا قوی فلیقم هم شامل این شخص می شود.

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 صلیبه فی الصلاة فلا صلاة له. چه حکومتی دارد؟ مگر روایت اذا قوی فلیقم می گوید 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 می فرماید تا می توانی بایست یعنی و لو فاقد للشرائط؟ این جور که نیست. دارد آیه را تفسیر می کند 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، خوب 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 وظیفه‌ات باشد چه نماز نشسته، نشسته هم باشی باید اقامة الصلب بکنی. اما وظیفه‌ات 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 عرض مان این است اگر این روایات اذا قوی فلیقم الصحيح 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 [این‌طور 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 بخواند بایستد خمیده بایستد ولی اگر بخواند بنشیند با اعتدال و عدم انحناء می‌نشیند، این وظیفه‌اش چیست، نسبت به این که در مقام بیان نیست. مگر اطلاق‌گیری بکنیم. خوب اطلاق در آن من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له هم هست، در این اذا قوی فلیقم هست و اطلاق‌هایشان هیچ کدام بر دیگری حاکم نیست، هیچ کدام 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

قیام ۹۳

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 ظهريه 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 اقامه 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 اقامه 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 اقامه 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 قائما می‌گوید نماز ایستاده بخوان. کما این که 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 این که ظاهر من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له این است که اقامه الصلب اختصاص به قیام ندارد، در حال سجود هم باید اقامه الصلب داشته باشید، خود آقای خوئی هم این را پذیرفته. این جا ما معتقدیم که تعارض رخ می‌دهد بین دلیلی که می‌گوید لا صلاة الا باقامة الصلب و بین دلیلی که می‌گوید لا صلاة الا بقیام، من عاجزم از جمع بین قیام و اقامه الصلب، بنشینم اقامه الصلب می‌توانم بکنم ولی اگر بایستم اقامه الصلب مختل می‌شود، عاجزم از جمع بین قیام و اقامه الصلب.

[سؤال: ... جواب:] دلیل شرطیت اگر مطلق باشد و ما نداشته باشیم الصلاة لاتسقط بحال، می‌گوییم اصلا 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 مضطرب به ترک او از شرطیت می‌افتد. اما آن شرطی که مضطرب به ترک او نیستی

چرا او از شرطیت بیفتد؟ و عرف می گوید تو مضطر به ترک قیام نیستی، مضطر به ترک شرط قیام هستی که اقامة الصلـب است. شرط القیام از شرطیت می افتد چرا اصل القیام از جزئیت بیفتد؟ اما اگر شما بگوئید شرط نماز اقامة الصلـب 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 الصلـب، دو: قیام، شما عاجزی از جمع بین این دو شرط... فرق نمی کند، جزء بگیری، عاجزی از جمع بین این شرط و این جزء. انتصاب طبق این بیان شرط نماز است نه شرط قیام.

[سؤال: ... جواب:] فرق می کند، طهارت شرط نماز است، شرط قیام که نیست، در عرض شرائط دیگر طهارت چه جور شرط است این جا هم اقامة الصلـب شرط نماز است چه در حال سجود چه در حال قیام... شرط قیام نیست، این شرط نماز است، اقامة الصلـب در نماز. نتیجه این می شود که عرف می گوید شما عاجز از رعایت این شرط نیستی، قادری بر رعایت این شرط، اگر شرط القیام بود می گفت عاجزی از رعایت این شرط چون شرط قیام است، نمی توانی قیام کنی با اقامة الصلـب اما اگر اقامة الصلـب شرط جامع بین قیام و جلوس باشد در نماز، عرف می گوید شما قادر بر رعایت این شرط نیستی، می توانی در حال نشستن رعایت این شرط بکنی، اما جمع نمی توانی بکنی بین رعایت این شرط اقامة الصلـب و شرطیت قیام، یکی از این ها باید فدای دیگری بشود، خب چه مرجحی دارد اگر روایت نمی گفت يقوم و ان حنی ظهـره چه مرجحی داشت ما بیایم بگویم اقامة الصلـب مقدم است بر قیام که آقای داماد گفتند یعنی اقامة الصلـب بکن و لو بنشین، قیام نکن یا مثل آقای خوئی بگویم قیام مقدم است بر اقامة الصلـب، قیام بکن اقامة الصلـب را رعایت نکردی هم نکن. چه مرجحی دارد یکی بر دیگری؟

[سؤال: ... جواب:] مثل شرطیت استقرار می ماند. استقرار که در حال قیام فقط شرط نیست، در حال سجود هم شرط است، در حال رکوع هم شرط است، مثل استقرار است. اقامة الصلـب هم وقتی شرط قیام نشد مثل استقرار است... اختصاص به قیام ندارد، اقامة صلب در حال جلوس هم شرط است و لذا می توانی رعایت این شرط بکنی عرفا... شرط قیام با شرط نماز فرق می کند، شرط نماز باشد من می توانم رعایتش بکنم در حال نشسته بودن، ولی اگر شرط قیام باشد عرف می گوید نمی توانی رعایت کنی این شرط را.

[سؤال: ... جواب:] بیان شرطیت که ناظر به شرائط دیگر نیست. خطایی که می گوید توضأ لصلاتک ناظر به شرائط دیگر نماز نیست. می گوید اذا قوی فلیقم، می توانی بایستی بایستی، کاری به شرائط دیگر ندارد. آن دلیل دیگر می گوید نماز با اقامة صلب هم باید باشد، نماز با وضوء هم باید باشد. این دلیل شرطیت قیام است یک دلیل دیگری هم دلیل شرطیت اقامة الصلـب است. و فرض این است که ما عاجزیم از جمع بین این دو شرط، نمی توانیم هم اقامة الصلـب را رعایت کنیم هم قیام را رعایت کنیم.

آقای داماد! چرا شرطیت اقامه صلب حاکم است؟ آن وقت می‌گویید بنشین اقامه الصلب را رعایت کن. جناب آقای خوئی! چرا می‌گویید که شرطیت قیام که از ادا قوی فلیقم استفاده کردیم حاکم است، حتما باید بایستی و لو با انحناء؟ نه، این‌ها در عرض هم هستند. فقط خدا پدر علی بن یقطین را بیامزد 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 الصلب شرط قیام باشد، اگر ما بودیم و ادله اولی می‌گفتیم عاجزی از اقامه الصلب در قیام نماز ساقط است. ولی وقتی گفت الصلاة لاتسقط بحال عرف مرکز اخلال اضطراری را این شرطیت اقامه صلب 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 عرفا ساقط است، یعنی عرف شما را مضطر به ترک این شرط می‌بیند ولی این شرطیت مضطری به ترکش عرفا 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 لاتسقط بحال می‌گوید این آقایی هم که نمی‌تواند سجده بکند به زمین این نماز در حقش واجب است، بعد لا صلاة لابسجود، عرف می‌گوید تو مضطری به ترک این شرط. شرط کون الجبهة علی الارض را شما مضطری به ترکش ولی لا صلاة 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 ادا قوی فلیقم، ولی دلیل شرطیت اقامه الصلب ندارد ادا قوی فلیقم صلبه، دارد من لم یقم صلبه فی 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 یحرم استعمال آتیه

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 فتوضاً، تو قادر نیستی بر وضوء.

این در باب تراحم یک مبنایی هست. خیلی‌ها فائلند. آقای خوئی فائل است، آقای سیستانی فائل است. مشهور شاید این را فائل باشند. گفته می‌شود که این جا هم این خطاب من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له ندارد اذا قدرت ولی اذا قوی فلیقم یعنی اذا قدرت فلیقم. 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 لا صلاة له فرق می‌کند. این را آقای خوئی هم دارد. با این که آقای خوئی در واجبات ضمنیه که عاجز می‌شود مکلف از جمع بین دو تا شرط یا دو تا جزء فائل است که تعارض است، دلیل‌ها تعارض می‌کنند نه تراحم ولی این مبنا را فائل است. می‌گوید این‌ها که با هم تعارض می‌کنند ولی یک خطاب می‌گوید لا صلاة له، اصلا موضوع دیگری را از بین می‌برد. اصلا موضوع ندارد. آقای خوئی این را قبول دارد منتها در این مثال اذا قوی فلیقم می‌گوید یک قرینه‌ای هست در اذا قوی فلیقم که او ناظر است به این من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له و الا اگر هم چون قرینه‌ای نبود در جاهای دیگر مشی آقای خوئی این است که اگر یک خطایی می‌گفت فلا صلاة له، لا صلاة الا الى القبلة مثلاً، یا همین جا لا صلاة 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 اقامة 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 اقامة الصلب هم دلیل دارد بر اشتراط قدرت. همین صحیحه ابن یقظین. از این جهت که یقوم و ان حنی ظهره می‌گوید اقامة الصلب هم مشروط به قدرت است. از این جهت. می‌گوید یقوم و ان حنی ظهره یعنی اگر نمی‌توانی لازم نیست اقامة الصلب بکنی. [سؤال: ... جواب:] مگر بناء است مفهوم داشته باشد؟ اذا قوی فلیقم شما می‌گویید خطاب مشروط به قدرت است خب خطاب اقامة الصلب هم مشروط به قدرت است او هم می‌گوید اذا قدر یقم صلبه.

... مگر من گفتم مثبتین نیستند؟ ... قید می‌زند خطایی که می‌گوید اذا قدر فلیقم صلبه با آن خطایی که مطلقا 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 ۱۲-۶۱۲

شنبه - ۱۴۰۰/۰۷/۲۴

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

بحث 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 اقامة 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 این که 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 ضعفی 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 فلا صلاة 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 این که 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 فلیقم 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 اقامه الصلح 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 می شوی فاقد الطهورین و نماز ساقط است. [سؤال: ... جواب:] بحث در این است که از ادله استفاده شده اقامه الصلح یکی از واجبات غیر رکبیه 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 مخصوصا در واجبات

ضمنیه

و ما اصلا این مبنا را هم قبول نداریم که خطاب مطلق بر خطاب مشروط به قدرت مقدم است مخصوصا در واجبات ضمنیه یعنی در اجزاء و شرائط یک نماز. یکی می گوید اذا قوی فلیقم یکی می گوید من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له. این ها با هم تعارض می کنند یکی می گوید اقامه الصلح شرط است یکی می گوید قدرت بر ذات قیام که داری، قیام شرط است، با هم تعارض می کنند. 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 این ها 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 فلا صلاة له" حاکم است بر خطاب شرطیت قیام

و اما این که وجه دیگری به نفع آقای داماد ذکر کردیم که آقای خوئی در مشابهنش گفته، آقای خوئی در استقبال قبله که یا من باید استقبال قبله بکنم اما نماز نشسته بخوانم، یا اگر می خواهم نماز ایستاده بخوانم پشت به قبله می شود نمازم، 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 می گوید این نماز پشت به قبله نماز نیست، حاکم است بر دلیل شرطیت قیام که می گوید الصحيح یصلی قائما، انسان سالم نماز ایستاده می خواند. خب اگر پشت به قبله باشد که دلیل لاصلاة الا الى القبلة می گوید این نماز نیست تا صدق کند الصحيح "یصلی" قائما. این جا هم گفته می شود من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له می گوید نماز بدون اقامه الصلح نماز نیست، آن دلیل می آید می گوید نماز ایستاده بخوان اگر می توانی. خب ایستادم ولی اقامه الصلح نکردم دلیل اقامه الصلح می گوید 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 يقم صلبه في الصلاة لا صلاة له، لاصلاة الا بفتحة الكتاب اینها 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 يقم صلبه في الصلاة بر این خطاب الصحيح یصلی قائما و در مورد این شخص بگوید این نماز تو که نماز نیست، هم چون 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 می گفتیم که مخیری رعایت شرطیت اقامة الصلب بکنی جالسا یا رعایت شرطیت قیام بکنیم اخلاص بورزیم به شرطیت اقامة الصلب. اما خوشبختانه صحیحہ 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 انحناء شدید

حالا بحث در این است که اگر این انحناء به حدی برسد که مانع از صدق قیام بشود، حالا قطعاً مانع بشود یک فرض است، شبهه مفهومی قیام بشود فرض دوم است. این جا چه بکنیم؟ تا حالا می گفتیم نه، انحناء هست ولی قیام صدق می کند، اما اگر فرض کنید انحناء آنقدر زیاد بشود که قیام صادق نباشد حتی در حق هم چون شخصی.

این را برای چی می گویم؟ چون همان طوری که بزرگان فرمودند قیام کل شخص بحسبه، این پیرمردهایی که خمیده شدند، قدخمیده هستند، شیوخ رکع، اصلاً قیامشان همین است. اصلاً 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 ان شاء الله به زودی برطرف می شود نمی تواند راست بایستد، انحنائش هم به قدری است که عرفاً صدق قیام در حق این شخص نمی کند، نمی گویند ایستاده، می گویند خمیده، راکع، قائم به او نمی گویند.

بعضی از بزرگان مثل آقای خوئی، مرحوم استاد، آقای سیستانی در تعلیقه عروه فرمودند نماز نشسته بخواند. اصلاً 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 نازله 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 می زند. صحیحہ علی بن یقطین سؤال کرد که شخصی هست، سألتہ عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام، کسی داخل کشتی است نمی تواند بایستد، یصلی فیها و هو جالس يؤمى أو يسجد، حالا نشسته نماز بخواند ایماء بکند به سجود یا سجود کند بحث دیگری است. قال یقوم و ان حنی ظهره. بزرگانی از قدماء و معاصرین فرمودند از این روایت

صحیح است 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 القیام، شخصی که سوار کشتی شده است نمی‌تواند بایستد امام می‌فرماید بایستد و لو کمرش خم بشود این یعنی این‌جا دیگر آن چیزی که مراتب نازله 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 این‌جا فرمودند، حالا نقل می‌کنیم کلام‌شان را تا بعد ببینیم حق در مسأله چیست.

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

شیخ انصاری در کتاب الصلاة جلد ۱ صفحه ۲۳۳، فرمودند: الظاهر ان الانحاء بجميع انحاء مقدم علی القعود و لو بلغ حد الركوع و يشعر کلام المصنف یعنی علامه که ارشاد را نوشتند و این کتاب الصلاة شیخ انصاری شرح ارشاد علامه است، و يشعر کلام المصنف قدس سره فی المنتهی بعدم الخلاف فيه الا من بعض العامة^{۵۳}.

[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 صحیح علی بن یقطین است.

حالا ایشان اشاره کردند که علامه در منتهی گفته خلافتی در مسأله نیست الا از بعض عامه. کلام علامه در منتهی جلد ۵ صفحه ۱۶ 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 صبا^{۵۴}). 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) و جب علیه ان یقوم بخلاف 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 مظلمة) (کشتی‌هایی بود، قایق‌هایی بود سایبان داشت، سایبانش آنقدر مرتفع نبود که

^{۵۳} کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۲۳۳.

^{۵۴} وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۳۰۷.

بتوانند بایستند داخل آن اما منحیا 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 العامة^{۵۵}.

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 ۱۵۱ کتاب الصلاة می‌گوید الظاهر تقدم الانحناء بجميع مراتبه على القعود و لو بلغ حد الركوع لصحیحة علی بن یقطین مضافا الى 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 این که وضوء کامل نمی‌توانی بگیر، آب به اندازه کافی نیست، پای چپ را مسح نکن، وضوء بگیر با مسح پای راست، [آیا در مقابلش صحیح است گفته شود:] المیسور لایسقط بالمعسور؟ 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 صحیح علی بن یقطین است.

آقای سیستانی در تقریرات بر خلاف تعلیقه عروه که گفتند اذا اخل الانحناء بالقیام الظاهر تقدم الجلوس علیه [فرمودند قیام مقدم است]. و اتفاقا فرمودند و لعل هذا خارج عن محط نظر الماتن، در تعلیقه عروه آقای سیستانی فرمودند این که انحناء مخل 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 مخل به صدق قیام نباشد.

دلیل سوم، در کلام آقای سیستانی: صحیح علی بن یقطین

ولی در تقریر آقای سیستانی استظهارش از صحیح علی بن یقطین چیز دیگر است. می‌گویند المفروض فی السؤال عدم القدرة علی القیام، فجواب الامام "یقوم و ان حنی ظهره" ارید به حالة المتوسطة بین القیام و الجلوس. این حالت متوسطه که عرفا قیام نیست مقدم است بر جلوس طبق صحیح علی بن یقطین. بعد فرمودند کما این که 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 کاملاً 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، آئی 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 صحیحہ علی بن یقطين همین استظهار را دارد. ایشان هم می‌گویند ما از صحیحہ علی بن یقطين استظهار کردیم و لو عنوان قیام صدق نکند اما این انحاء و لو مغل 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 یقطين مجمل است. چرا؟ برای این‌که دو احتمال هست در این صحیحہ: یکی این‌که راوی گفت لا یقدر علی القیام یصلی جالسا، امام فرمود که یقوم و ان حنی ظهره، یعنی شما زود فرض نکنید که این قادر بر قیام نیست، مسامحتا نگویند این قادر بر قیام نیست. چون قیام متعارف و معتاد را می‌بینید بعد می‌گویید این‌که قادر بر قیام نیست، نظرتان به قیام متعارف است. نه، زود قضاوت نکنید، تا می‌تواند باید بایستد و ان حنی ظهره. چون انحاء ظهر این‌طور نیست که مغل به صدق قیام باشد مطلقا. یعنی در واقع امام علیه السلام در جواب خواستند فروضی را که مردم در آن تسامح می‌کنند [را بیان کنند].

تا قادر بر قیام معتاد و متعارف نیست می‌گویند من نمی‌توانم بایستم، یک مقدار سخت است نمی‌توانم بایستم. دیدید در ماه رمضان چه جور مردم پشت سر هم، این می‌گویند نمی‌توانم روزه بگیرم، او می‌گوید نمی‌توانم روزه بگیرم، آب دهانم تلخ می‌شود نمی‌توانم روزه بگیرم، حال کار کردن ندارم نمی‌توانم روزه بگیرم، سریع با تسامح می‌گویند نمی‌توانیم روزه بگیریم. این‌جا هم همین است. افراد با تسامح می‌گویند نمی‌توانیم بایستیم چون اولاً قیام متعارف را می‌بینند بعد یک مقدار سخت بود می‌گویند نمی‌توانیم. امام در جواب فرمود یقوم و ان حنی ظهره، تا می‌تواند و لو با انحاء ظهر قیام را رعایت کند.

احتمال دوم هم این است که مرحوم شیخ انصاری و مرحوم آقای حائری، مرحوم آقای داماد، آقای سیستانی استظهار کردند امام که یقوم می‌فرماید تسامحی می‌فرمایند. و لو این آقا قادر بر قیام عرفی نیست ولی باز قیام تسامحی را حفظ کند، منتقل به جلوس نشود.

انصافا متعین نیست این احتمال دوم.

[سؤال: ... جواب:] امام فرمود یقوم، اصالة الحقیقة اگر بخواهیم اجراء کنیم اتفاقا احتمال اول متعین می‌شود که امام نفرمود یقوم قیاما مسامحیا، فرمود یقوم. حالا سائل فرض کرد لا یقدر علی القیام،

امام به او می‌فرمایند یقوم، این قرینه نمی‌شود بگوییم مراد قیام تسامحی است. ... برای همین عرض کردم مجمل می‌شود که آیا لایقدر علی‌القیام قرینه بشود بر این که این قیام قیام تجوزی و مسامحی است که مرحوم شیخ انصاری فرمود، بزرگان دیگر که نام بردیم فرمودند، یا نه، ظهور قیام در معنای حقیقی قرینه بشود که امام دارد تاکید می‌کند که زود نگویید قادر بر قیام نیستیم، همین که کم‌رتان خم می‌شود بگویید قادر بر قیام نیستیم چون قیام متعارف را قادر نیستید انجام بدهید چون سخت است بر شما قیام. نه، و لو با انحناء ظهر بایستید، چون این قیام است عرفا و لو قیام متعارف نیست. قیام با اقامة الصلب که متعارف است نیست ولی قیام است، یقوم و ان حنی ظهره. و لذا انصاف این است که این صحیح‌ه علی بن یقطین ظهور در آن چه که مرحوم شیخ انصاری و بزرگان دیگر که نام بردیم استفاده کردند که امام به قرینه لایقدر علی‌القیام 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، این جا 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، یجلس 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 این که وظیفه او این است که نشسته نماز نخواند 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 تعابیر 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 این که متعارف در بدل قیام جلوس است ولی حالا این آقا نه قائم است نه جالس، ما بین جلوس و قیام یک حد متوسطی هست آن جور نماز می‌خواند، یا ما بین جلوس و اضطجاع یک حد متوسطی است آن جور نماز می‌خواند آنی که می‌گوید رخصت است و ظهور در عزیمت ندارد می‌گوید اشکال ندارد. ما به نظرمان این احکام تعبدیه است عرف احتجاج می‌کند مولی گفت اگر نمی‌توانی بایستی بنشین نماز بخوان این که نشستن نیست. اگر نمی‌توانی بنشینی خوابیده نماز بخوان، این که 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 الصحیح 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، نیم کش وسط!! شما می‌گویید نیم کش وسط، نه قیام نه جلوس، نه شیعه نه سنی، منی. 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 منحیا 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 مفهومیه قیام است این جا چه کار کنم؟ آیا بنشینم یا این که من انحناء کنم با این شبهه مفهومیه قیام. بینیم مقتضای اصل در مسأله چیست ان شاء الله فردا این بحث را دنبال می کنیم.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۳-۶۱۳

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۷/۲۶

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 ۱۴ 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 می گوید که انحناء مانع از صدق قیام نباشد، آن انحنایی که آنقدر شدید است که عرفاً قیام صدق نمی کند، 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 می گوید مقدم است بر جلوس. شاهدش این است که هم در این جا بحث قیام مع التفریج الفاحش را مطرح کرده، خود صاحب عروه قبلاً گفته بود تفریج فاحش اگر مخل به صدق قیام باشد مشکل ایجاد می کند 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 این طور 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 این که 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 می داند.

و شاهد دوم این است که در فرضی که بعداً می آید گفته إختار ما هو اقرب الی القیام. یعنی قیام صدق نمی کند، نگاه کند ببیند چه حالتی عرفاً اقرب به قیام است، ننشیند، حالت اقرب الی القیام را اختیار

قیام ۱۰۷

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 التفریح بین الرجلین فاحشا بحيث يخرج 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 ۱۴ دارد: و لو دار الامر بین تفریح الفاحش و الاعتماد أو بینة و بین ترک الاستقرار قَدْماً علیه أو بینة و بین الانحاء قَدْماً ما هو اقرب الی القیام. اگر امر دائر بشود بین تفریح فاحش و بین انحاء، یا باید منحنی 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: قَدْماً ما هو اقرب الی القیام. و لذا آقای خوئی 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 هیچ کدام 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 بنشیند 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 این جا چاره‌ای جز احتیاط نیست، باید دو نماز بخواند: یک نماز نشسته یک نماز با این شبهه مفهومیه قیام. چرا؟ برای این که ما استظهارمان از دلیل من لا یقدر 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 حالم بهتر شده بلند شد بایستد دید بیشتر از این مقدار که شبهه مفهومیه قیام است نمی‌تواند بایستد، این جا 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 قبلاً 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 نداشتم الان که این مقدار انحناء 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 این که 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 این که 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 این که از اول وقت قدرت بر قیام در رکعت اولی داشت ولی در رکعات دیگر مشکوک القیام است، این که 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 کرم! رفتند دکتر آوردند دکتر گفت بیچاره شدی، دیسکت عود کرده و خلاصه دیگر نمی‌توانی قیام قطعی بکنی. می‌گوید 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 بایستند یا نمی‌توانست بایستند که اگر نمی‌توانسته بایستند استصحاب می‌کنیم بقاء وجوب صلات جالسا را بر او، اگر می‌توانسته بایستند 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 این که 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 بگوئیم مریض مثل غیر مریض مکلف است به جامع. علاوه بر این که 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 بین الصلاة قائما أو الصلاة جالسا فی حال العذر، من آخر وقت نماز جالسا فی 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 مفهومیه 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 حکمیه است، شبهه مفهومیه هم بازگشتش به شبهات حکمیه 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 مفهومی قیام می شود استصحاب می کند بقاء تکلیف به نماز ایستاده را. چرا می گوئیم قطعاً این آقا وقتی سالم بود تکلیف داشت به نماز ایستاده چون اگر بگوئیم تکلیف به جامع داشته لازمهاش جواز تعجیز اختیاری است. لازمه این است که بگوئید من اول وقت می توانم نماز اختیاری بخوانم اما صبر می کنم آخر وقت که دیگر نمی توانم نماز ایستاده بخوانم یا عمداً یک مشتی می گویم یکی بزند به کمرم که درد کمر بگیرم این بهتر است از این که نماز ایستاده بخوانم، بعد نماز نشسته می خوانم، تکلیف به جامع را امثال کردم. اما هیچ فقهی به این ملتزم نمی شود. و این هیچ توجیهی ندارد الا این که بگوئیم قادر بر نماز ایستاده امر تعیینی دارد به نماز ایستاده.

جالب این است: آقای بروجردی در اصول متوجه این نقض شده گفته چه اشکال دارد ملتزم می شویم. 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 مفهومی قیام است همان امر تعیینی را استصحاب می کنی.

[سؤال: ... جواب:] حرمت نفسیه که نیست. ... چه جور شد در نماز قصر و تمام می توانید اول وقت نماز نخوانید بروید در سفر نماز شکسته بخوانید. ... حرمت تعجیز به چه خاطر است؟ ... مقوم امر به جامع این است که من می توانم جامع را در ضمن آن فرد اضطراری بیاورم. حالا که فرد اختیاری ملاک تعیینی دارد پس امر تعیینی دارد. ... عرض کردم اگر حالت سابقه اش جلوس بوده آن اشکال اول می آید که خلاف ظاهر دلیل است که بگوئیم 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 می گوید آن موقع نماز نشسته بر او واجب بود وجوب نماز نشسته را استصحاب می کنیم می گوئیم الان که ساعت سه بعد از ظهر است نماز ظهر و عصر می خواهد بخواند باز هم نماز نشسته بر او واجب است.

قادر بر نماز ایستاده در اول وقت که آخر وقت خودش را عاجز می کند یا عاجز می شود، دو تا امر

تعیینی می تواند 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 می کنید می گوئید 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، می گوئیم بله دارد، اما ممکن است از این باب باشد که اول وقت امر تعیینی

قیام ۱۱۳

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 می کند یا بالاخره عاجز می شود دو تا امر تعیینی می تواند داشته باشد، نیاز به امر به جامع نیست. اول وقت به او می گویند صل قائما و الا تعاقب، اصلا توجهی نمی کند، همین جوری می نشیند تماشا می کند، وقتی عاجز شد در اثناء وقت می گویند 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 می شود)، مستفاد از اطلاق

"المریض یصلی جالسا" است

[سؤال: ... جواب:] امر دوم را آقای خوئی از الصلاة لاتسقط بحال استفاده می کند. یا به اجماع استدلال می کنند. کسی که در اول وقت قادر است بر قیام عمدا نماز ایستاده نخواند، شما می گوید آخر وقت که مجبور است نماز نشسته بخواند به چه دلیل تکلیف دارد به نماز نشسته. این یک شبهه ای است. آقای خوئی می گوید الصلاة لاتسقط بحال اگر نبود ما مشکل پیدا می کردیم. الصلاة لاتسقط بحال آمده می گوید 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 می گفتند صل قائما، او هم امر تعیینی بود و لذا دو تا عقاب علی القاعدة می شود. حالا شما می گوید 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 می گوئیم شامل این می شود.

[سؤال: ... جواب:] تکلیف به نماز نشسته در حال مرض نفی نمی کند تکلیف اول وقتش را وقتی سالم بود به نماز ایستاده. ... صدق نمی کند شما مریضید. تا ساعت پنج بعد از ظهر سالم هستید، شما که تا آن موقع مریض نیستید، آن موقع می گوید الصحیح یصلی قائما، بعد از ساعت پنج اگر خدایی نکرده مریض شدید آن وقت می شوید المریض یصلی جالسا. عیب ندارد دو تکلیف تعیینی است. اگر نماز اول وقت بخوانید، امثال کنید نماز ایستاده را اصلا موضوع نمی ماند برای تکلیف دوم. نخوانی عقاب می شوید 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 قائما را می‌تواند امثال 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 امثال 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 دائما، نه، این‌ها چون به ملاک تحصیل غرض واحد است، بعض 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 ۱۴-۶۱۴

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۷/۲۷

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 مطلب بود که اگر شخصی عاجز بشود از قیام قطعی و لکن متمکن هست از شبهه مفهومی قیام، چه بکند؟ بنشیند نماز بخواند یا آن شبهه مفهومی 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 مفهومی قیام برای انحاء، استصحاب حالت سابقه قیام یا جلوس جاری است

مرحوم آقای داماد فرمودند اگر استصحاب حکم سابق بتوانیم بکنیم مشکل حل می شود. قبلا این آقا مریض بود وظیفه اش نماز نشسته بود استصحاب می کنیم هنوز هم وظیفه اش نماز نشسته است، نماز نشسته می خواند، اگر قبلا سالم بود وظیفه اش نماز ایستاده بود استصحاب می کنیم که هنوز هم وظیفه اش نماز ایستاده است.

اشکال چهارم: استصحاب وجوب صلات قائما، اثبات نمی کند تحقق صلات قائما را واقعا

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

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 نشسته اش صحیح است ولی آن نماز مشکوک القیامش کی گفته صحیح بوده؟ شاید او قیام نبوده و وظیفه اش نماز نشسته بوده. استصحاب این که نماز ایستاده بر من واجب است ثابت نمی کند که من نماز ایستاده خواندم. آثار صحت نماز را، آثار این که من نماز ایستاده خواندم را نمی شود بار کرد.

[سؤال: ... جواب:] تنجیز می آورد، تعذیر می آورد. می گوید بخوان و اصلا معذور هم هستی چون بر

تو نماز نشسته واجب نیست نماز ایستاده واجب است اما آثار صحت را می توانی بار کنی بر این نماز؟

[سؤال: ... جواب:] این اشکال در هر جایی است که استصحاب حکم می کنی ولی اثبات متعلق

نمی توانی بکنی. مثلا شک داری در بقاء وقت، کسانی که می گویند استصحاب بقاء وقت مثل آقای صدر، می گویند اصل مثبت است؛ اثبات نمی کند 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 می خوانی ثابت نمی شود این نماز در وقت است، آثار نماز فی الوقت را نمی توانی بار کنی. مثلا اگر بعد از نیت اقامه این نماز را خواندی، سپس عدول کردی از نیت اقامه، نمی توانی بگویند دیگر وظیفه من این است که در این سفر نماز چهار رکعتی بخوانم چون یک نماز رباعیه ادائیحه صحیح خواندم. هذا اول الکلام. کی می گوید شما نماز چهار رکعتی صحیح قبل از عدول از نیت اقامه خواندی تا وظیفه ات این باشد که تا این جا هستی نماز تمام بخوانی؟ فقط استصحاب گفت تکلیف داری اما این که این عملت موافق با تکلیف هست و صحیح است، این اصل مثبت می شود.

[سؤال: ... جواب:] به لحاظ منجزیت و معذرت راجع به تکلیف بله، شما معذوری نسبت به مخالفت تکلیف نماز نشسته در مانحن فیه چون استصحاب می گوید 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 می توانی بار کنی؟ آثار نماز صحیح را بر این نماز می توانی بار کنی؟ نه، او را ثابت نتوانستید بکنید.

[سؤال: بیان اطلاق مقامی این جا نمی آید؟ جواب:] این اشکال [اصل مثبت بودن] فنی است. دیگه بعد از اشکال فنی، دست به ریش بگیریم و بگویم 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 منحیا و جلوس، یا باید بنشینم نماز بخوانم یا اگر می ایستم منحیا باید بایستم. که ما فروض این مسأله را بحث کردیم که آیا این انحاء مخل به صدق قیام است مخل به صدق قیام نیست مشکوک است اخلاص به صدق قیام، این ها را بحث کردیم. و نتیجه این شد که به نظر ما انحنائی که مخل به صدق قیام نباشد این مقدم است بر جلوس اما انحنائی که مخل به صدق قیام است این موجب می شود 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 نمی توانم داشته باشم. ولی اگر بنشینم استقرارم حفظ می شود. 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 می گوید اگر من بایستم تکان می خورم، این سوار قطار شدم نماز بخوانم بایستم تعادل را نمی توانم حفظ کنم مدام تکان می خورم اما اگر بنشینم تعادل را می توانم حفظ کنم تکان نخورم. این جا می گویند ایستاده نماز بخوان تکان می خوری فدای سرت. چرا؟ چون آنهایی که می گویند دلیل استقرار اجماع است، مثل آقای خوئی، آقای سیستانی، می گویند اجماع دلیل لبی است، اطلاق ندارد نسبت به این فرض.

آنهایی هم که می گویند دلیل لفظی داریم، و لیتمكن فی الاقامة كما یتمكن فی الصلاة^{۵۶}، از این روایت استفاده کردند که انسان در حال نماز باید تمکن داشته باشد، استقرار داشته باشد، یا صحیحہ

بکر بن محمد از دی که گفت: اذا رکع فلیتمکن اذا سجد فلیتمکن^{۵۷} که از آن استفاده کردند استقرار و عدم اضطراب را. اگر دلیل لزوم استقرار و عدم اضطراب لفظی باشد باز بعید نیست از فحوای صحیحہ علی بن یقطین استفاده کنیم که قیام مقدم است بر جلوس. آن قیامی که موجب انحناء ظهر است، اقامۃ الصلب خراب می شود شارع او را مقدم کرده بر جلوس، و خیلی از موارد در سفینه وقتی انسان نماز می خواند و انحناء ظهر می کند برای این که تعادلش حفظ بشود همراه است با مقداری از اضطراب. و لذا از صحیحہ علی بن یقطین بعید نیست استفاده کنیم که انحناء ظهر که مانع از وجوب قیام نیست اضطراب و عدم طمأنینہ در کشتی هم مانع از وجوب قیام نیست.

[سؤال: ... جواب:] شرط قرائت است. ... سوار کشتی شده، می گوید لایقدر ان یقوم. امام می فرماید یقوم و ان حنی ظہرہ، متعارف عرفی این است یقوم و ان اضطرب فی قیامہ. ... حالا اگر یک سره تکان نمی خورد، هر وقت تکان نخورد ذکر واجب را اتیان می کند. بحث در این است که نمی تواند طمأنینہ اش 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 ۱۸ بیان کرده، آن جا خود صاحب عروه می گوید 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، نمی گذارند بایستی بدون حرکت، بایستی می آیند جلو می گویند امش، برو جلو، یا باید در حال قیام راه بروی یا بنشین یک جا، آقای خوئی آن جا حاشیه زده فرموده: اظهر این است که یجب علیہ القیام ماشیا. چرا؟ برای این که ایشان استفاده می کند از اذا قوی فلیقم که جمیع مراتب قیام و لو قیام ماشیا بر جلوس مقدم است.

منسوب به مشهور این است که می گویند یجب علیہ الجلوس، امام، بعضی از بزرگان دیگر نظرشان این است که حالا احتیاط می کنیم دو نماز بخواند الاحتیاط طریق النجاة، ولی مقتضای صناعیت این است که این وظیفه اش نماز نشسته است. حالا چرا این را فرمودند، در همان ذیل مسأله ۱۸ بیان می کنیم. عمده اش این است که می گویند اصلا ظهور قیام در سکون است نه قیام ماشیا. این که می گویند الصحیح یصلی قائما انصراف دارد به قیام همراه با سکون و عدم مشی.

قول چهارم را هم عرض کنم، آن جا مفصل بحث می کنیم 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. می خواهی راه برو نماز بخوان می خواهی بنشین نماز بخوان، چون اهمیت هیچ کدام محرز نیست و هیچ کدام محتمل الالہیۃ بعینہ نیست نتیجہ اش می شود تخییر.

[سؤال: ... جواب:] در اضطراب اولاً 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. این جا نوعاً گفتند بایست، با تکیه بر عصا، مبدا بنشینی. چرا؟ برای این که صحیحه ابن سنان گفت اگر مریض باشی اشکال ندارد اعتماد بر عصا بکنی، یعنی اگر معذوری می‌توانی اعتماد بر عصا بکنی، پس اصلاً ما منعی نداریم از اعتماد بر عصا در این حال. و به عبارت آخری من مضطرب به استناد به عصا در این قیامم، و در فرض اضطراب، صحیحه عبدالله بن سنان گفته اشکال ندارد استناد به عصا ندارد و لا ان یستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضاً^{۵۸}.

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

ما که اصلاً 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 سأل اباعبدالله علیه السلام عن الصلاة قاعداً او یتوکأ علی عصا، اول حضرت فرمودند ما شأن ابيک و هذا (این روایت اختصاص به نماز نافله هم ندارد) ثم قال لا بأس بالصلاة و هو قاعد و لا بأس بالتوکأ علی عصا^{۵۹}. 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 این جا 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 این جوری می‌نشیند، یقرأ و هو قاعد فاذا بقیت آیات قام فقرأهن ثم رکع^{۶۰}. نماز با جلوس مطلق نیست در این روایت، نماز با جلوس در بعض حالات

^{۵۸} وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۵۰۰.

^{۵۹} وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۵۰۰.

^{۶۰} وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۴۹۹.

است. در مانحن فیه 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 مطلقاً (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 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 آقایی که می‌تواند بایستد ولی با تکیه بر عصا؟ اجازه می‌دهید بنشینند حالا یکی دو تا آیه مانده به آخر سوره‌ای که می‌خواند برخیزد ثم قرائن ثم رکع. بعید است ایشان اجازه بدهد.

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

قبلاً گفته شد که صحیحه 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 لكن یقرأ و هو قاعد فاذا بقیت آیات فقرأهن ثم رکع. اول امام می‌فرماید مبدا تکیه بر عصا بدهی، ما شأن ایهک و شأن هذا، بعد بلافاصله می‌فرماید اشکال ندارد آدم نشسته بخواند، ثوابش نصف ثواب نماز ایستاده است، اشکال هم ندارد آدم اتکاء بر عصا بکند نماز بخواند. این عرفی است؟ تهافت است که اول بگوید تکیه بر عصا ندهد بعد این‌جوری 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 لتشقی 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 این‌که 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 تخییر است چه قائل به تراحم باشیم بین شرطیت استقلال و شرطیت قیام، چه قائل به تعارض

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

بحث این است که اگر کسی گفت از صحیحہ عبدالله بن سنان استفاده کردیم که لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا، یک وقت این را حمل بر کراهت می کنیم مثل ما، به قرینه روایات مجوزہ، حرفی نیست. یک وقت مثل آقای سیستانی می گوئیم 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 تكون مریضا. بناء بر این، این خطاب می شود الصحیح لایستند الی عصا أو جدار، یک روایت دیگر هم می گوید الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا. پس ما دو تا خطاب پیدا می کنیم: یکی الصحیح لایستند الی جدار أو عصا و المریض یجوز ان یستند الی جدار أو عصا، یک خطاب هم می گوید الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا. گفته می شود که امر دائر می شود که ما اخلال کنیم به شرطیت قیام یا به شرطیت عدم استناد و استقلال. یکی از این ها را باید فدای دیگری بکنیم. اگر بخواهیم بایستم شرطیت استقلال بهم می خورد چون باید عصا دست بگیریم، اگر می خواهیم عصا دست نگیریم شرطیت استقلال حفظ بشود شرطیت قیام را باید مختل کنیم بنشینیم. اشکال این است که گفته می شود 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 می تواند تکیه بکند، دو: انسان صحیح نباید در نماز بنشیند ولی مریض می تواند 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 می گوید انسان صحیح باید بایستد و ننشیند. یکی باید فدای دیگری بشود. گفته می شود که چه مرجحی دارد که شما می گوئید 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 می گوئید قیام بکن با تکیه بر عصا، نه، مخیر می شوم، 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 می گوید ما عرض می کنیم که بعد از تعارض و تساقط برائت جاری می کنیم از شرطیت تعیینیه هر کدام می شویم مخیر. چرا پس می گوئید حتما بایست، و لو با تکیه بر عصا؟ این خلاصه اشکالی است که به ما می شود.

[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 تکون مریضا، الا ان تکون 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 تکون 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 تکون 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 تکون 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 تکون مریضا شاید می‌خواهد همین موارد را هم استثناء کند. لاتستند الی خمرک و انت تصلی و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون 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 ادا قوی فلیقم حاکم است می‌گوید اگر متمکن از قیام هستی و لو با اخلال به بعضی شرائط شرعیه 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 این که قیام فریضه است، اما شرطیت استقلال سنت است، که آقای سیستانی می‌گویند سنت و فریضه اگر تراحم بکنند 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. این جور معنا بکنید که آقای سیستانی این جور 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 این جور 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. این جور 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 این که من نماز بخوانم نشسته بدون تکیه بر دیوار یا نماز بخوانم ایستاده با تکیه بر دیوار یا تکیه بر عصا. [لذا] این شبهه این

قیام ۱۲۳

می شود که چرا شما قیام را مقدم می کنید؟ اشکالی که آقا اشاره کرد این بود، ما هم نمی خواستیم 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 تراحم است یکی فریضه می شود 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 ۱۵-۶۱۵

شنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۰۱

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.
بحث 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 گوید 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 "لا تستند الی جدار" شامل جالس هم می شود

به نظر ما این فرمایش درست نیست. همان طور که صاحب عروه در مسأله ۱۵ دارد، آقایان دیگر هم مثل آقای سیستانی دارند، اطلاق لا تستند الی جدار و انت تصلی شامل جالس هم می شود. بعضی ها مریض هستند نمی توانند بدون تکیه به جایی نماز بخوانند و لو در حال نشسته هستند، نماز نشسته می خواند ولی می گوید من باید تکیه بدهم به دیوار، عصا مطرح نبود که لا تستند الی عصا که بگویند عصا در حال ایستادن دست می گیرند، لا تستند الی جدار.

این را ما جلسه قبل هم گفتیم، لا تستند 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 نمی توانند بدون تکیه به دیوار نماز بخوانند. و لذا این که آقای خوئی فرمودند که الا ان تکون مریضا یعنی الا ان تکون معذورا فی ترک الاستقلال فی حال القیام، نخیر، الا ان تکون مریضا فی ترک الاستقلال. و این آقا اگر بنشیند می تواند 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، می تواند بنشیند.

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

می شود

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 می گوییم 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، می گوییم: الا ان تکون مریضا یا عرفا شامل این آقا می شود یا احتمال می دهیم مراد از الا ان تکون مریضا هم چون شخصی باشد که اگر بخواهد بایستد توانایی استقلال در ایستادن را ندارد. الا ان تکون مرضا شاید شامل این شخص بشود؛ این بالاخره مریض است، این انسان سالمی نیست، می گوید اگر بایستم باید تکیه به عصا بدهم، تکیه به دیوار بدهم.

لا تستند الی جدار و انت تصلی الا ان تکون مریضا یا عرفا ظهور اطلاقیش شامل این می شود یا لا اقل احتمال می دهیم که الا ان تکون مریضا شامل این شخص بشود. یعنی الا ان تکون مریضا یعنی معذورا، معذور باشی، آن نمازی که وظیفهات است، حالا نماز ایستاده وظیفهات است؟ در نماز ایستاده، مجبور باشی تکیه بدهی به جایی، این آقا هم می گوید من در آن نمازی که وظیفه ام 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 تکون مریضا اطلاقش می‌گیرد این شخص را یا حتی اگر بگوییم روشن نیست، صحیحہ عبدالله بن سنان محفوف است به یک جمله‌ای که روشن نیست و مجمل است، اجمالش سرایت می‌کند به کل خطاب. احتمال می‌دهیم الا ان تکون مریضا یعنی الا ان تکون 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 صحیحہ 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 صحیحہ عبدالله بن سنان هم یا قطعا این مشمول الا ان تکون مریضا است یا مجمل است و با اجمال صحیحہ 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 تکون 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 بایست، این هم می‌گوید من توانایی بدنی بر قیام دارم خب مشمول این خطاب هستم.

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

صورت چهارم: امر دائر است بین نماز ایستاده با تفریح فاحش، اگر بخواهد بایستد باید بین دو پایش فاصله زیادی بیندازد، آیا بایستد با تفریح فاحش؟ یا بنشینند؟ 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 می‌گوید متعارف نیست، ولی الان مجبور است این شخص تفریح فاحش بکند، راه دیگری ندارد. یا فوقش منخل 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 نمی گوید. چرا صاحب عروه گفته است که باز تفریح فاحش مقدم است بر جلوس، به این تفریح فاحش که قیام نمی گویند.

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

این جاست که ممکن است کسی به صحیحہ علی بن یقطین استدلال کند: یقوم و ان حنی ظہرہ، که مراتب متوسطہ بین قیام و جلوس بر جلوس مقدم است و لو این تفریح فاحش صدق قیام نمی کند اما یک مرتبہ متوسطہ ای 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 مخل به صدق قیام باشد باید بنشیند و نشسته نماز بخواند. و اگر شبہہ مفہومیہ قیام است احتیاط کند؛ ہم نماز نشسته بخواند ہم نماز با این تفریح فاحشی که شبہہ مفہومیہ قیام است از باب علم اجمالی دو نماز باید بخواند. [سؤال: ... جواب:] اگر ضیق وقت است امکان جمع بین دو نماز نیست طبعاً موافقت احتمالیہ می کند یکی از این دو نماز را می خواند و احتیاطاً ہم بعد از وقت قضاء نماز را بجا می آورد.

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 می شود که شخص عاجز است از جمع بین دو شرط از این چهار شرط. صاحب عروه این صور را مطرح می کند:

صورت اول: دوران بین تفریح فاحش و ترک استقلال.

صورت اول: دوران امر است بین تفریح فاحش و ترک استقلال. می گوید: من یا باید وسط دو پایم را اینقدر باز کنم بشود تفریح فاحش یا این که اگر نمی خواهید این کار را بکنم می خواهید دو پایم به هم چسبیده باشد، بی زحمت یک عصا بیاورید تکیه به عصا بدهم. یا باید اعتماد بکنم بر عصا، شرط استقلالم خراب می شود یا تفریح بین الرجلین بکنم چون کسی که دو پایش را با فاصله روی زمین می گذارد بیشتر می تواند 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 می گوید 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 می خورد. سوار قطار شده می خواهد نماز بخواند، می گوید این قطار که قطار درست و حسابی نیست، درجه چهار و پنج است، مدام تکان می خورد، من اگر بخواهم همین جوری بایستم مدام تکان می خورم اگر می خواهی تکان نخورم یک نقشه ای دارم اجراء می کنم، بروید کنار، یک متر فاصله می اندازم بین دو پایم!! اگر بشود، آن وقت قشنگ می بینید که صاف می ایستم تکان نمی خورم. 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: قَدْماً 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 می کنی بر عصا بکن، استقلال را ترک می کنی بکن. قَدْماً یعنی قدم الاعتماد علی العصا أو ترک الاستقرار علی التفریح الفاحش. مبدا تفریح فاحش بکنی.

آقای خوئی هم خوب توضیح داده، بعضی های دیگر هم گفتند، گفتند: معلوم می شود که نظر صاحب عروه به جایی است که تفریح فاحش مخل به صدق قیام است؛ آنقدر تفریح فاحش است که عرف نمی گوید قائم. بله، این جا 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 این جور 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، این جا وجهی نداشت صاحب عروه بگوید مبدا تفریح فاحش بکنی، چرا؟ اتفاقاً می گوئیم تفریح فاحش بکن، این تفریح فاحش اگر مخل به صدق قیام نیست برای چی تفریح فاحش نکنی؟ تفریح فاحش فوقش می گوئید خلاف متعارف است، الان چاره ای من ندارم.

اگر فرض می کنید که این تفریح فاحش و لو مخل به صدق قیام است اما مخل به انتصاب است، این را بعداً بحث می کنیم دوران امر بین ترک انتصاب و ترک استقلال یا دوران امر بین ترک انتصاب و ترک استقرار. این را بعداً بحث می کنیم. فعلاً تفریح فاحش به ما هو تفریح فاحش بحث می کنیم. اگر مخل به صدق قیام نیست و شما اصلاً اشکال نمی کنید 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 این که استقلال شرط باشد در قیام.

[سؤال: ... جواب:] تفریح فاحشی که منحل 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 آن تکنون 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 الانحناء 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 قدّم ما هو اقرب الی القیام. من نمی‌توانم ضابطه برای شما تعیین کنم، هر چیزی که اقرب الی القیام است [او معتبر است]. یک وقت می‌بینید تفریح فاحش اقرب الی القیام است از این انحناء، تفریح فاحش بکنید، یک وقت می‌بینید انحناء اقرب الی القیام است از این تفریح فاحش، انحناء بکنید. ضابط خاصی ندارد، ما هو اقرب الی القیام.

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

البته آقای سیستانی برای این که 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 این جوری 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 این جوری در تعلیقه عروه معنا کرده عبارت عروه را. و لذا نتیجه گرفته گفته اگر قیام صدق می‌کند تفریح فاحش بکن، چرا انحناء می‌کنی؟ انحناء خلاف من لم یقم صلیه 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 این که 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 می گوید که قدم ما هو اقرب الی القیام أى القیام المعتاد مع فرض صدق قیام عرفی بر هر دو. ما برای این که دل همه را بدست بیاوریم می گوئیم چه کار داریم به مقصود صاحب عروه، چهار شق برای مسأله تصویر می شود:

شق اول: تفریج فاحش و انحناء مانع از صدق قیام نیستند. تفریج فاحش کند حتی اگر مانع از صدق

انتصاب باشد

شق اول: چه تفریج فاحش چه انحناء صدق قیام بکند. معلوم است فرمایش آقای سیستانی درست است دیگر. چون وقتی بر تفریج فاحش صدق قیام می کند چرا تفریج فاحش نمی کنی؟ چرا می گویی نه، می روم انحناء را انتخاب می کنم، این خلاف من لم یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له است، این خلاف قم منتصبا است.

مگر این که بگوئید که تفریج 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 تفریج فاحش نمی سازد و لو عرفا بگویند قائم اما نمی گویند قام معتدلا. اگر این جور بگوئید که یک تفریج فاحشی است مانع از صدق قیام نیست اما به حدی است که مانع از صدق اعتدال است، مانع از صدق انتصاب است، می گوئیم باز هم شما اقامة الصلبت را حفظ کن. چرا؟ برای این که بالاخره هر کاری کنی تو نمی توانی اعتدال داشته باشی؛ تفریج فاحش کنی به او نمی گویند اعتدال، کج هم بایستی به او نمی گویند اعتدال. پس خیالت از اذا قام احدکم فلیعتدل، جمع باشد که نمی توانی به او عمل کنی، قم منتصبا نمی توانی به او عمل کنی طبق این بیان چون باید یا تفریج فاحش بین رجلین کنی این انتصاب نیست یا اگر پاهایت را می چسبانی باید خمیده باشی او هم انتصاب نیست. ولی می توانی به من لم یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له عمل کنی. اقامة الصلْب مربوط به ستون فقرات است او را می توانی عمل کنی. اقامة الصلْب داشته باش مرد حسابی! اعتدال را که نمی توانی عمل کنی، تو که نمی توانی معتدل باشی، همیشه یا افراط به این طرف هستی یا افراط به آن هستی، لا اقل اقامة الصلْب داشته باش. من لم یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له، اقامة الصلْب به این است که انحناء نداشته باشی.

[سؤال: ... جواب:] خمیده بودن مانع از اعتدال است. اگر گفتید تفریج فاحش مانع از اعتدال است انحناء هم مانع از اعتدال است، پس شما متمکن از حفظ اعتدال نیستید، او را بیوس بگذار کنار، اما اقامة الصلْب بکن، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له. ... دلیل می گوید قم منتصبا ان رسول الله قال من لم یقم صلبه فی الصلاة فلاصلاة له. اگر یک جایی اقامة الصلْب می توانی بکنی انجام بده و لو صدق قم منتصبا نکند؛ خطاب پیغمبر مطلق است دیگر. و لذا در حال نشستن اقامة الصلْب باید داشته باشی. اگر تفریج فاحش می گوئید مانع از صدق اعتدال است. ... انحناء هم مانع از صدق

اعتدال است چه فرق می‌کند، پس اعتدال را نمی‌توانی رعایت کنی، اما اقامة الصلـب می‌توانی داشته باشی.

شق دوم: تفریج فاحش و انحناء مانع از صدق قیام هستند. جلوس کند

شق دوم: چه تفریج فاحش چه انحناء هر دو مانع از صدق قیام است. تفریج فاحش آنقدر زیاد است که صدق قیام نمی‌کند، انحناء 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 تفریج فاحش مانع از صدق قیام است، انحناء 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 نپذیرفیم.

قول سوم هم قول آقای سیستانی است در تقریرات. فرمودند: باید اختیار کنی تفریج فاحش را. تفریج فاحش بکن. چرا؟ برای این که تو بهر حال نمی‌توانی بایستی در نماز. ولی می‌توانی انحناء 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، تفریج فاحش می‌گوید بکند، تفریج فاحش هم که صدق قیام نمی‌کند. این وظیفه‌اش جلوس است. شما که می‌گویید نمی‌تواند قیام کند خب بنشیند، من لا یقدر علی القیام فلیجلس.

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

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

پس سه قول در مسأله است: قول اول در جایی که هم تفریج مانع صدق قیام است هم انحناء 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 التفریج الفاحش تا مبتلا به انحناء نشود. ما می‌گوییم این درست نیست وقتی تفریج فاحش صدق نمی‌کند بر او قیام، این وظیفه‌اش نماز نشسته است.

شق سوم: تفریج فاحش مانع از صدق قیام است بر خلاف انحناء. انحناء کند

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

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

شق چهارم عکس این است؛ انحناء مخل به صدق قیام است، اگر انحناء بکنی قیام صدق نمی‌کند، ولی اگر تفریح فاحش بکنی صدق قیام می‌کند. روشن است دیگر؛ در این جا 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 ان شاء الله پس فردا دنبال می‌کنیم دوران امر است بین ترک انتصاب و ترک استقلال. یا باید خمیده بایستم نماز بخوانم، یا عصا دست بگیرم تا خمیده نشوم. این جا اقوال باز متعدد است. تامل بفرمایید! آقای حکیم می‌گویند احتیاطا 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 ان شاء الله پس فردا عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۶-۱۱۶

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۰۳

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.
بحث در صور عجز مکلف از جمع بین 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 می‌شود بشود، قیام مقدم بر جلوس است، استقرار دلیلش اجماع است، اجماع دلیل لبی است. شما باید نماز ایستاده بخوانید اگر نمی‌توانید 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 تعلیق 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 بخت بخورد، مثل آدم هایی که لقوه می گیرند، رعشه می گیرند، مدام بدنش تکان می خورد. بعد از نماز می گویند چرا این جوری 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 نظرم 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 مجممین 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 این که ایشان در بحث استدلالی شان 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 این که 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 این جور تشکیک کنیم در دلیل استقرار، باید بگوئیم عذر عرفی هم اگر داشتی استقرار شرط نیست در نماز، اصلا در قطار بگذار بدنت تکان بخورد چه می شود؟ می توانی محکم بایستی، [اما] چه لزومی دارد، استقرار دلیلش اجماع است اطلاق ندارد. این را که نمی گویند. درست است که دلیل استقرار به نظر ما اجماع است، برخی اطلاق قائل بودند در دلیل استقرار، و لیتمکن فی الإقامة كما یتمکن فی الصلاة یا اذا سجد فلیتمکن اذا رکع فلیتمکن، ولی شما می فرمایید نخیر، مثل آقای خوئی می فرمایید 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. این ها با هم فرق می کنند. تفریح فاحش و لو مغل به صدق قیام نباشد بر فرض فرمایش شما درست باشد که خلاف ارتکاز متشرعه است، مستنکر 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 می شود. و لذا اگر تفریح فاحش در حال عادی هم مشکل باشد این جا مشکلی پیش نمی آورد. مگر مغل به صدق قیام باشد یا مغل به اعتدال باشد، مغل به انتصاب باشد، بله، او را ما قبول داریم، یعنی عرفا این جور تفریح فاحش را نگویند اعتدال، انتصاب، آن جا که باید ترک کند این تفریح فاحش را، چون دلیل لزوم اعتدال اطلاق لفظی دارد، اذا قام فلیعتدل، قم منتصبا، در این حال من نمی توانم رعایت استقرار بکنم، شرطیت استقرار دلیلش اجماع است ساقط می شود.

صورت چهارم: دوران امر بین انتصاب و استقلال

صورت رابعه این است: امر دائر است بین ترک انتصاب و ترک استقلال. می گوید من یا باید کمرم را خم کنم نماز بخوانم، گیر می دهید به من: من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له، یا اگر می خواهید صاف بایستم یک عصا باید بدهید به دستم استقلالم 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 می شود 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 می گویند و لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا، این جا 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 خطایش 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 اذ 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 صحیح عبدالله بن سنان این نیست که اذ 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 كونه 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:] اذ 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 می‌گوید می‌خواهم رعایت شرطیت انتصاب بکنم. من اضافه می‌کنم به فرمایش آقای خوئی، می‌گویم و لا اقل من الاحتمال، چون خطاب متصل بود در صحیح 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 صحیح علی بن یقطين، انحاء، مجازی‌ترین فرد

قیام است

آقای سیستانی وجه دیگری ذکر کردند. آقای سیستانی فرمودند که خدا پدر علی بن یقطين را پیامرزد 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

قیام ۱۳۵

است که فرد ابعد قیام را که قیام انحنایی است ذکر کرد. مثل این که می گوید جاء الحجاج حتی المشاة منهم، اضعف الحجاج را می آورند. یقوم و ان حنی ظهر یعنی بدتر از این نمی شود که با انحناء ظهر باشی باز هم می گویم یقوم. پس معلوم می شود انحناء 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 انحناء ظهر می شده؛ معلوم نیست ناظر به

فروض دیگر هم باشد

این هم یک بیانی است که با این استفاده ای که از صحیحہ علی بن یقطین کردند این را فرمودند ولی ما هم چون استظهاری نمی کنیم. اصلاً مورد ابتلاء همین بود که در سفینه انحناء ظهر می شد، 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 می شود صدق قیام بکند بایستد و لو با کمر خمیده. اصلاً این که ما بگوییم از این روایت می فهمیم بعیدترین فرد به قیام، قیام انحنایی است و قیام با اعتماد بر عصا نزدیکترین فرد است به قیام، این ها را ما درست نمی فهمیم از این روایت این چیزها را بخواهیم استفاده کنیم.

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

قول دوم (محقق نائینی): اگر انتصاب و استقلال، متساوین 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 می دانم 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 انحناء 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 انحناء با آن تکیه بر عصا از کجا بفهمیم این‌ها مساوی هستند از نظر عرف؟ این هم خودش احاله به مجهول است. اصلاً 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 احتیاطاً 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 منحیا بخوانید. چرا؟ ایشان می‌گوید شما می‌گویید صحیحہ 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. صحیحہ علی بن یقطين هم می‌گوید المضطر یجوز له الانحناء، او هم گفت يقوم 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، صحیحہ ابن یقطين هم می‌گوید و ان حنی ظهره در فرض اضطرار می‌گوید دیگر، المضطر یجوز له الانحناء 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 منحیا، 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 احتیاطاً 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، تراحم است در واجبات ضمنیه نه تعارض

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

حالا کار نداریم، این مطالب با مبنای آقای حکیم چه جور می سازد اصل فرمایش ایشان را بررسی کنیم: فرمایش ایشان در واقع می شود 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 انحناء نکن! نگو: آقا! اگر انحناء کنم عصا باید دست بگیرم. می گوئیم: 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، می گویند صحیحه علی بن یقطين هم در مورد انحناء داریم: يقوم و ان حنی ظهره، می خواهد بگوید او هم اگر معذور بود انحناء 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 يقوم و ان حنی ظهره نیست که، يقوم و ان حنی ظهره یک دلیلی است که انحناء 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 می شود، این هم که قیام است، توانایی بر قیام دارد پس اذا قوی فلیقم اطلاقش می گیرد 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 می خواهد بکند می بیند بدون عصا نمی تواند رعایت شرائط دیگر بکند، شاید مراد از الا ان تكون مریضا این است. این هم رعایت شرائط دیگر که یکی شرطية الانتصاب است، شرطية القیام، شرطية القیام که گفتیم، شرطية 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. می گوید 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 می شود، شرطیت اقامة الصلب هم با من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة ثابت می شود 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 صحیحه علی بن یقطين می برد. این مطالبی که ما می گوئیم و آقایان خیلی باورشان نمی شود، آقای خوئی می فرمود آن وقت همه قبول می کردند باورشان می شد.

[سؤال: ... جواب:] حالا این جا 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 این که خمیده نماز بخوانم یا صاف نماز بخوانم با تکان خوردن. بعضی‌ها هستند خم می‌شوند آرامش‌شان را حفظ می‌کنند، در کشتی است، اگر صاف بایستد مدام تکان می‌خورد ولی اگر یک مقدار خم بشود دست‌هایش را بگیرد به زانوانش، [البته] مخل 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

این جا آقای خوئی فرموده اگر دلیل استقرار لبی است اجماع است که واضح است این مطلب، دلیل لبی با دلیل لفظی که تمانع 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، این جا آقای خوئی فرموده باز هم می‌گوییم انتصاب مقدم است. چرا؟ برای این که 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 صحیحه له، مثل لا صلاة الا بفاتحة الكتاب. و لذا اگر دلیل شرطیت استقرار هم اطلاق لفظی داشت آن وقت مشکل پیدا می‌کردیم.

مگر از صحیحہ علی بن یقطین استفاده کنیم که در سفینه متعارف بوده بدن تکان می‌خورد، مثلاً 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 نوعاً 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 متعارف این است که بدنش تکان می‌خورد. حالا توجیهش این است، و لکن 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 مطلقاً 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 تخییر است.

ظاهرش این جا این است که نمی شود 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 تخییر؟ آقای سیستانی می گفت تخییر. ... هم اشکال به صاحب عروه وارد است که می گفت 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 نمی شود. چرا می گوید عصا بدست بگیر تا تکان نخوری، بگذار تکان بخورد، چه می شود؟ بله، بناء بر نظر صحیح که اصلا استقلال شرط نیست، همین جوری هم می شود تکیه به عصا داد که او هیچ، حرفی نداریم، همین جوری هم می شود تکیه به عصا بدهد انسان جوان سرحال، او که معلوم است. بحث روی نظر کسانی است که می گویند استقلال شرط است، تا می توانی نباید تکیه به عصا بدهی، تا می توانی نباید تکیه به دیوار بدهد. این جا بحث این است که شما چرا می گوید حالا که بدنت می لرزد اگر تکیه به عصا ندهی، تکیه به عصا بدهد. استقرار به چه دلیل این جا شرط است اگر دلیل اجماع است. اگر دلیل هم اطلاق لفظی است در مقابل دلیل استقلال این هم اطلاق لفظی است چه فرق می کند با هم.

اشکال به محقق خوئی: دلیل شرطیت استقلال مقید مجمل دارد (الا ان تكون مریضا)

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 صحیحہ عبدالله بن سنان هم دارد الا ان تكون مریضا شاید شامل من بشود. و لذا مقتضای صناعیت تخییر است.

ان شاء الله فردا مسأله ۱۵ اذا لم يقدر علی القيام کلا و لا بعضا مطلقا حتی ما کان منه بصورة الركوع صلی من جلوس، ان شاء الله فردا بحث می کنیم.
و الحمد لله رب العالمین.

ادامه عاجز از شرائط قیام

جلسه ۱۷-۶۱۷

سه شنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۰۴

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

قبل از این که وارد مسأله ۱۵ بشویم یک نکته‌ای از مباحث گذشته باقی مانده عرض کنم. ما عرض کردیم اگر شخصی بایستد نماز بخواند استقرارش و طمأنیه‌اش بهم می‌خورد، این سؤال می‌کند 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 مخصوصاً اگر بگوییم دلیل استقرار اجماع است که دلیل لبی است و اطلاق ندارد نسبت به این فرض.

طبق روایت غنوی (اگر کشتی تکفاً 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 می‌کند از یزید بن اسحاق شعر از هارون غنوی انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة فقال عليه السلام ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل قاعدا و ان كانت خفيفة تكفاً يا تكفاً قائماً^{۶۱}.

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 تکفاً، تکان می‌خورد یعنی تتحرک یمینا و شمالاً که نتیجه‌اش می‌شود که شما داخل کشتی بخوانی بدنت تکان می‌خورد به تبع تکان خوردن کشتی، حال تکفاً فاعلش کشتی باشد یا خود مخاطب باشد، ان كانت تكفاً تلك السفينة یا تكفاً انت في السفينة 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 تکفاً، واژگونی است. بنابراین اجنبی است از مقام

مرحوم شیخ انصاری در کتاب الصلاة جلد ۱ صفحه ۲۲۶ و ۲۳۱ 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 بگوییم این روایت فرض خوف این هست که کشتی برگردد، تکفاً 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 هست^{۶۲}. این جور جواب دادند.

^{۶۱} وسائل الشیعة، ج ۵، ص ۵۰۴.

^{۶۲} کتاب الصلاة للانصاری، ج ۱، ص ۲۲۶ و ص ۲۳۱.

پاسخ (محقق حائری): عرفی نیست بخاطر ایستادن، کشتی واژگون شود

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری در کتاب الصلاة صفحه ۱۴۷ این روایت را مطرح می‌کنند و از این اشکال شیخ انصاری جواب می‌دهند. می‌فرمایند و الخدشة فی دالاتها بان المراد بالتحرك ما تكفاً معه السفينة ای تنقلب بقرينة المقابلة چون گفت ان كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تتحرك فصل و ان كانت خفيفة تكفاً، به قرينه مقابله یعنی تنقلب، ایشان می‌فرمایند این خدشه درست نیست، خدشه شیخ انصاری بود، غیر مسموعة لان الظاهر ان المراد من قوله تكفاً هو التحرك. مقابله با اذا قمت فيها لم تتحرك این است که ان كانت خفيفة تتحرك. و الا یک نفر در کشتی بایستد اگر کشتی بخواهد 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.

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 ثقةً علی التحقيق) حالا این تحقیق‌های شخصی است دیگر. مثلاً بصائر الدرجات نقل می‌کند از جعفر بن بشیر نقل می‌کند از یزید بن اسحاق^{۶۳}. طبق مبنای کسانی که می‌گویند جعفر بن بشیر مشایخ ثقات هستند، روی عن الثقات و رووا عنه^{۶۴}، 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 أو تبعاً للسید الخوئی^{۶۵} 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 این که 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.

^{۶۳} بصائر الدرجات، ص ۲۵۵.

^{۶۴} نجاشی، ص ۱۱۹.

^{۶۵} معجم رجال، ج ۱، ص ۶۸.

راه دیگر توثیق یزید بن اسحاق این است که بگوییم محمد بن الحسین بن خطاب که از اجلاء قمیین بوده، اکتار 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 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 یروی 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:] آن‌که 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، آن‌جا 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 الزیارات 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 تکفأ داشت^{۶۶}. تکفأ 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، یکفأ 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. تُکَفُّ مَمَكْن است به این معنا باشد که یعنی تتحرک. ولی تُکَفُّ در لغت معنا کردند که تنقلب. العین می‌گوید الکفء قلبک الشیء لوجهه، اما تُکَفُّ را می‌گوید التمايل^{۶۷}. تکفأ تمایل است یعنی تکان خوردن به چپ و راست. کما تتکفأ السفينة فی الماء یمینا و شمالا. اما کفء، تُکَفُّ یعنی تنقلب یا تُکَفُّ تنقلب. الکفء قلبک الشیء لوجهه. واقعا شاید این جوری باشد روایت، ان کانت خفیفه تُکَفُّ نباشد، تُکَفُّ باشد یا تُکَفُّ باشد یعنی تنقلب. یعنی اگر کشتی مثل قایق سبک است اگر بایستی نماز بخوانی در معرض 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 خفیفه تتحرک. ... ان کانت خفیفه تتحرک ملازمه دارد با خوف واژگون شدن؟ حالا خوف این است که بیفتد داخل قایق خب بیفتد. ... اطلاق دارد، همه‌اش که ملازم نیست با خوف خطر. ... خب دومرتبه شروع می‌کند. شما یک جایی که ازدحام جمعیت است می‌روی نماز بخوانی خوف این است که بهم بخورد نمازت، ان شاءالله که نمی‌خورد، هر وقت بهم خورد یک بار دیگر شروع می‌کنی. این که مشکلی ایجاد نمی‌کند. من اشکالم این است که اگر تُکَفُّ باشد یعنی تتحرک، استدلال آقای حائری درست است. ولی شاید تُکَفُّ باشد یا تُکَفُّ باشد یعنی تنقلب یعنی خوف این است که این کشتی سبک یعنی قایق با ایستادن تو در آن جا واژگون بشود، حضرت می‌فرمایند 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 می‌خواهید بگویید اطمینان به صدور پیدا می‌کنیم [این درست نیست چون] که اطمینان به صدور پیدا نمی‌کنیم، به مظنونانش اعتماد می‌کند نقل می‌کند. خیلی افراد جعل نیستند ثقه چون نیستند دقیق نقل نمی‌کنند، 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 مظنوناتش می‌کرده. مثل خیلی افرادی که ما داریم آدم‌های بدذاتی نیستند اما نقل‌شان دقیق نیست. می‌روی مراجعه می‌کنی به منبع اصل خبر می‌بینی اختلاف دارد با نقل او. یا مظنونات را نقل می‌کند، فلان جا یک چیزی شنیده می‌آید قطعی می‌گوید، بعد می‌گوید دلیلت چیست، می‌گوید آره در خیابان رد

^{۶۶} لسان العرب، ج ۱، ص ۱۴۱.

^{۶۷} العین، ج ۵، ص ۴۱.

می‌شدم یکی گفت. این ثقه نیست، چون ثقه هیچ‌وقت به مظنونان اعتماد نمی‌کند. شاید یزید بن اسحاق هم این‌جوری بوده، ثقه نبوده به مظنونان اعتماد می‌کرده.

نکته دوم: ضابط بودن راوی (که با اصل عقلایی می‌تواند احراز شود)، ملازمه‌ای با سهل‌انگار نبودن

راوی ندارد

[سؤال: ... جواب:] ضابط بودن در مقابل کثیر السهو و النسیان بودن او اصل عقلایی دارد اما ضابط بودن به این‌که اعتماد به مظنونان نمی‌کند او یعنی وثاقت، او اصل عقلایی ندارد که. اتفاقا اغلب مردم این‌طور نیستند، ثقه نیستند، اعتماد به مظنونان می‌کنند در زندگی. همین‌جوری خبرها و شایعات را [به آن‌ها اعتماد می‌کنند]. چه جور شایعات پخش می‌شود؟ بخاطر همین است دیگر. این به او می‌گوید او به او می‌گوید. ببینید! این اصل عقلایی ندارد. ضابط بودن در مقابل کسی که نسیانش غلبه دارد، او اصل عقلایی می‌گوید ضابط است، بیمار نیست فراموش‌کار نیست اما سهل‌انگار هم نیست؟ سهل‌انگار 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 ۱۵: عاجز از قیام در همه حالات جلوس کند

مسئله ۱۵: اذا لم يقدر على القيام كلا ولا بعضا مطلقا حتى ما كان منه بصورة الركوع صلی من جلوس.

کسی که قادر بر قیام نیست مطلقا، نه در بعض نماز نه در تمام نماز، این نماز نشسته می‌خواند. حتی ما کان منه بصورة الركوع، اگر یک کسی می‌تواند به شکل رکوع بایستد، او مقدم است بر جلوس.

جهت اول: محقق خوئی: کسی که بخاطر بیماری نمی‌تواند قیام کامل کند، باید جلوس کند

هیچ‌کس هم حاشیه نزده از این‌هایی که ما دیدیم الا آقای خوئی، فرموده این‌که 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 نمی‌شود کمرش یا سقف کوتاه است، سقف کشتی کوتاه بود، نوشتند گاهی سقف کشتی‌ها کوتاه بود که گفت لایقدران يقوم بخاطر کوتاه بودن سقف کشتی بود، این‌جا آقای خوئی می‌گوید: نه، قیام نیست این‌که، این رکوع است، من لایقدر علی القيام یصلی جالسا.

ما قبلا از علامه در منتهی نقل کردیم که می‌فرمود ان کان لغير حذب أو کبر کقصر السقف و من کان فی سفينة مظلمة که مجبور است به شکل رکوع بایستد وجب علیه القيام بما يتمكن منه خلافا لبعضهم، آن خلافا لبعضهم را هم گفتند بعض عامه است. ولی مرحوم علامه در منتهی به اطلاق وجب علیه القيام و لو بهيئة الركوع ملتزم شده. ولی واقعا اشکال آقای خوئی اشکال واردی است. مگر کسی از آن

صحيحه علی بن یقطین که سائل گفت لا یقدر ان یقوم فی السفینة 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 می‌پذیریم.

[سؤال: ... جواب:] می‌گوید سقف کوتاهی روی سرش است نمی‌تواند بایستد. یک وقت پیرمرد قدخمیده است، یک وقت نه، سقف کوتاه است نمی‌تواند بایستد. یعنی شما می‌گویید 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 می‌کند. لابد این جور می‌خواهید 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 انحناء 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 اصلا با این بیماریش همیشه شده بر هیئت رکوع، احداث رکوع نمی‌تواند بکند. اصلا 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، انصافا بخاطر حالات افراد قیام هم مختلف است. این جور نیست که به آن پیرمرد بگویند بین این جوان چطور ایستاده اگر بتوانی این جور بایستی این قیام است و الا تو کمرخمیده‌ای اصلا قیام

نمی‌توانی بکنی، می‌گویی پس این که 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 لایقدر 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 الصلْب که اطلاق دارد من لم یقم صلْبِه 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 می‌گویند 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 قاعداً أو متکئاً علی عصا گفت یا باید نماز نشسته بخوانم یا ایستاده با تکیه به دیوار و عصا، او که اصلا ربطی ندارد به این که 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 صحیحه

عبدالله بن سنان (دلیل شرطیت استقلال)، به معنای معذور در اعتماد بر جدار است

واقعا این فرمایش آقای خوئی راجع به صحیحه 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 این که با استقلال نماز بخواند. مریض هر کجا به تناسب، معنایی دارد. و لذا در همان المریض یتیم

یک آقای می گوید معده درد دارم، مریضم، هر روز چند تا قرض دارم می خورم، اجازه می دهید تیمم کنم؟ می گویند چه ربطی به تو دارد؟ المریض یتیمم. 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 عبدالله بن سنان است که می گوید لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا. و لذا کسی که مریض است از قیام، ممکن است مریض به 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 تکیه بر جایی.

پس الا ان تكون مریضا یعنی معذورا فی ترک الاستقلال. انسانی که نماز نشسته هم می خواند، گاهی توانایی ندارد بدون تکیه بر جایی نماز نشسته بخواند، حتما باید به دیوار تکیه 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 رعاية الاستقلال و عدم الاستناد الی الجدار. پس اطلاق لاتستند الی جدار و انت تصلی، اطلاق مستثنی منه شامل آن مریضی که یصلی جالسا می شود چون مراد از آن مریض یصلی جالسا مریض به لحاظ قیام است.

[سؤال: ... جواب:] تناسب در آن جا این بود که در بحث ایستادن مشکل داشت. یکی می گفت پای مصنوعی ببوشد تکیه به عصا ندهد، ما می گفتیم شاید الا ان تكون مریضا می گوید چه لزومی دارد پای مصنوعی ببوشد تکیه به عصا بدهد. او در همین ایستادن مشکل داشت، یا باید پای مصنوعی می پوشید یا تکیه بر عصا می داد ما می گفتیم اطلاق این روایت شامل شما نمی شود شما ممکن است همان مریضی باشی که روایت می گوید می توانی تکیه به عصا بدهی. این چه ربطی دارد به بحث ما؟ [سؤال: ... جواب:] همینی که من می گویم بفرمایید. آقای خوئی فرموده لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا شامل جالس نمی شود چون آنی که نماز نشسته می خواند مریض است. اشکال اول: آقای خوئی! المریض یصلی جالسا به تناسب یعنی من لایقدر علی القیام یصلی جالسا این مریض در این روایت یعنی آنی که معذور است در ترک استقلال و لذا لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا به آن پیرمردی که پادرد است مجبور است نماز نشسته بخواند به او می گویند مجبوری بنشین نماز بخوانی اما معذور نیستی در تکیه دادن به دیوار خب تکیه نده به دیوار، لاتستند الی جدار و انت تصلی الا ان تكون مریضا این پیرمردی را که می تواند وسط حیات نماز نشسته بخواند می گوید شما داخل در عقد مستثنی منه هستی نه داخل در عقد مستثنی. شما مریض از قیام هستی نه مریض نسبت به رعایت استقلال.

پاسخ دوم: برخی نمازها را، انسان سالم هم نشسته می خواند

ثانیا: مگر همه نمازهای نشسته را آدم‌های مریض می‌خوانند؟ آدم‌های سالم هم، شما نمازهای نافله عشاء را نشسته نمی‌خوانی؟ 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 دراز کش 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 می‌خواباند 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 ۱۸-۶۱۸

شنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۰۸

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

صاحب عروه در مسأله ۱۱۵ 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 يقدر علی القيام 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 می تواند ایستاده بخواند، می گوئیم الله اکبر را و بعض سوره حمد را ایستاده بخوان بعد عاجز می شوی از قیام بنشین. ریزتر که بشویم کسی عاجز می شود الحمد لله رب العالمین کلش را ایستاده بگوید، بگوئیم کل جمله را ایستاده بگو بقیه را نشسته بگو، یعنی یک جمله بعضش ایستاده بعضش نشسته، این جور بگوئیم؟ الله اکبر را کلش را نمی تواند ایستاده بگوید بگوئیم الله را ایستاده بگو اکبر را نشسته بگو. این بعید است، یعنی انصراف دارد دلیل از این. کسی که وظیفه اش نماز ایستاده است طبق روایات اذا قوی فلیقم این نماز ایستاده بخواند اما اذا قوی فلیقم انصراف ندارد از این فرضها؟ الله را می تواند ایستاده بگوید، ولی اکبر را مجبور است بنشیند، حالا یک وقت می گوئید الله را با حالت انتصاب می گوید اکبر را با حالت انحناء که بنشیند، اشکال ندارد آن حالت هم قیام است، الله می خواهد برود به سمت جلوس اکبر را هم می گوید که هنوز وارد جلوس نشده، هنوز از حد قیام خارج نشده. اما اگر نه، الله اکبر را اصلا کلش را نمی تواند قائما بگوید، الله را می تواند قائما بگوید، این را ما بگوئیم باشد همین الله را قائما بگو؟ ادله از این منصرف است.

همان موثقه عمار که رجل وجبت علیه الصلاة من قیام فنی 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، می گویند باطل است نماز، اما عرف بگوید وجبت علیه الصلاة من قیام. این کسی که مجبور است عمده نماز را بنشیند حتی فعلا فرض می کنیم الله اکبر را هم اکبرش را باید موقعی که می رود به سمت جلوس بگوید، از این منصرف است این روایت. حتی ما بعید نمی دانیم از آنی که کل الله اکبر را هم می تواند ایستاده بگوید، ولی بعد دیگه باید بنشیند، از او هم منصرف باشد. این که آقای سیستانی فرمودند این هایی که نماز نشسته می خوانند ولی الله اکبر را می توانند 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 بگوئیم انصراف دارد از این قدرت بر قیام در این مقدار غیر معتدبه از نماز.

و این موثقه عمار هم که می گوید وجبت علیه الصلاة من قیام، کسی که نماز ایستاده بر او واجب است مبدا الله اکبر را نشسته بگوید. خب این آقا عرفا نمی گویند نماز ایستاده بر او واجب بوده، فقط آقای سیستانی می گویند الله اکبر را چون می تواند ایستاده بگوید باید الله اکبر را ایستاده بگوید اما عرف به این نمی گویند 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 می تواند ایستاده

بگوید و بعد بنشیند 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 اصلاً 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؟ فوqش می‌گوید وجبت علیه تکبیر 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 مثلاً شامل جلوس می‌شود یا نمی‌شود، من لم یقم صلبه فی الصلاة فلا صلاة له که دلیل بر لزوم انتصاب است لازم نیست ببینیم شامل جلوس هم می‌شود یا نمی‌شود، نخیر، اصلاً 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 مثلاً 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 مثلاً اگر فقری بدهکار بود به شما، شما می‌توانید همین جوری پیش خودتان بگویید زکات حساب کردم آن را، احتساب الدین زکاة جایز است، بعضی‌ها گفتند خمس هم بدل زکات است، یک سید فقری 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، همین جوری برخی گفتند که می‌شود نیت کنید، احتساب نیت است، همین جوری 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. اصلاً هیچ دلیلی نگفت که جلوس بدل قیام است، گفت من لم یقدر علی القیام 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. مثلاً 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 بهرحال 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 اشکال مان 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 التیمم 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 خم 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 می‌گوییم 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 این که 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 می‌خواهد. 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 واقم 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. مثلاً 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 مطلقاً مقوم جلوس نیست، شرط شرعی جلوس است. ولی اقامة الصلب در قیام فی الجملة مقوم رکوع است اگر انحناء شدید بشود عرفاً قیام صدق نمی‌کند و لذا نماز باطل است و لو سهواً یا جهلاً مختل بشود صدق قیام اما در جلوس نه، شرط شرعی جلوس اقامة الصلب است حتی اگر به حد انحناء رکوعی جلوسی برسد سهواً یا جهلاً 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 عرفاً 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 انحنائش 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 پهلوی راست بر پهلوی 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 صحیحی 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 یكون اضعف من المریض الذی یصلی جالسا، علی جنوبهم یعنی آنی که نماز می‌خواند به پهلوی آنی است که از آن مریضی که نشسته نماز می‌خواند ضعیف‌تر است. موثقه سماعه: المریض الذی لا یستطیع 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 پیشانیش بگذارد موقع سجود، سجودش هم ایمانی است و الا سجود اختیاری ندارد.

روایت سوم موثقه عمار است، وسائل جلد ۵ صفحه ۴۸۳. خوب دقت کنید این موثقه عمار این عمار ساباطی یک مقدار زبانش ضعیف بوده، خوب پاس نکرده بوده واحد زبانش را!! ببینید چه جوری می‌گویند، المریض اذا لم یقدر ان یصلی قائما کیف قدر صلی. مریض اگر نمی‌تواند نماز نشسته بخواند هر جور می‌تواند نماز نشسته بخواند. إما ان یوجه فیومی ایماء، یا توجیهش کنند به سمت قبله ایماءا نماز بخواند، إما ان یوجه فیومی ایماءا، امای منفصله جمله مقابلش هم باید یک و إما باشد یا او باشد، در روایت نیست. و قال یوجه کما یوجه الرجل فی لحده. 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 پهلوی 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 پهلوی راستش نماز بخواند هر جور که می‌تواند، فانه له جائز و لیستقبل بوجهه القبلة ثم یومی بالصلاة ایماءا.

این روایت گفته می‌شود که دچار اضطراب است. ما چه می‌دانیم این روایت از امام چه جور صادر شده. این جوری که از امام صادر نشده، إما ان یوجه فیومی ایماءا، یا بخوابانند او را به طرف راست نماز بخواند مثل میت که در قبرش گذاشته می‌شود، یا این جور نماز بخواند، یا چی؟ یای بعدیش چیست؟ و إما چی؟ در روایت نیست. گفته می‌شود شاید یک واجب تخییری را می‌گوید این روایت، یا این جور 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، (مثلا)

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 نماز 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 این جور صحبت نمی‌کند. ... واجب تخییری نشد، با این بیان ما شد واجب تعینی. 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 این که می‌گوید هر جور می‌توانی نماز بخوان، اگر می‌توانی وضوء بگیری وضوء بگیر نمی‌توانی تیمم بکن. نه این که هر جوری می‌توانی نماز بخوان و لو بی وضوء بی تیمم.

محقق در معتبر روایت را نقل می‌کند می‌گوید یصلی مضطجعا. جلد ۲ معتبر صفحه ۱۶۱. 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 یتقبل بوجهه القبلة ثم یومی بالصلاة ایماء.

عین عبارت موثقه عمار است فقط آن اضطرابش را برداشته، اما ان یوجه را برداشته، [نقل کرده] یوجه کما یوجه الرجل فی لحدّه. 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 اصلا اشتباه شده. منشأ اشتباه هم ظاهرا 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 دقیقا همان سند عامی است که به روایات عمار سبابی دارد. بگوییم مشابه این روایت را حماد نقل کرده در هیچ کدام 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 بگوئیم 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 بگوئیم 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 روایی شان چندین نفر این روایت را از حماد نقل کردند که بعد بگوئیم 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 مدینه العلم که دست محقق بوده آن جا 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 مدینه 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 بعضی هایش 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 عموماً استقبال قبله است. استقبال قبله بر استلقاء صدق نمی‌کند، پاهایش رو به قبله است در حال استلقاء، عرفاً 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 گردش بشکند، یک مقدار که آورد بالا، یک متکا گذاشت زیر صورتش که صورتش دیگه به آسمان نگاه نکند، یک خطی بکشند از صورت او، همین طور کج برود الی عنان السمائی که فوق کعبه است، صدق می‌کند استقبال بوجهه 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 عرفاً وقتی استلقاء در او رو به قبله بودن بود ما از این که عموماً 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 يستطع جالسا فليصل مستلقيا ناصبا رجليه بحيال القبلة، می‌گوید نمی‌تواند نشسته نماز بخواند مستلقيا بخواند.

[سؤال: ... جواب:] گفتم اولاً پایش رو به قبله است صورتش را هم رو به قبله بکند عرفاً وجه الی القبلة است. ثانياً 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 مرسلات جزمیه صدوق معتبر است، غیر از او چهار تا سند دارد عیون اخبار الرضا به این روایت می‌گوید یصلی مستلقيا. پس چرا هیچ‌کس فتوی نداده به صلات مستلقيا مگر در فرض عجز از صلات مضطجعا، انشاءالله فردا بررسی می‌کنیم.

جلسه ۱۹-۲۱۹

یکشنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۰۹

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

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 مستلقيا، عاجز از جلوس نماز می‌خواند خوابیده بر پشت. جالب این است: ما در کلمات فقهاء خودمان اصلاً فرض این‌که نماز بخواند منبطحاً یعنی روی شکم، اصلاً ندیدیم فقهاء ما مطرح کرده باشند، با این‌که مشهور فقهاء ما مطرح کردند که ان لم يقدر ان يصلی مضطجعا صلی مستلقيا، اما ان لم يقدر ان يصلی مستلقيا چه بکند، خوب بود مطرح می‌کردند. بعضی‌ها کمرشان را عمل کردند یا مشکل حادی در کمر دارند مجبورند روی شکم بخوابند، به این می‌گویند منبطح. تنها ما دیدیم در فقه علی المذاهب الاربعة از مالکيه نقل کرده که مالکيه این‌جور گفتند که ان لم يقدر على الاستلقاء على الظهر استلقى على بطنه جاعلاً رأسه للقبلة فان استلقى على القدرة على الاستلقاء على الظهر بطلت صلاته. ولی فقهاء ما مطرح نکردند با این‌که ظاهراً 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 لاضرر، فرمودند که مراسلات جزمیه صدوق معتبر است. امام که دارند لاتقل 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 این که 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، این که 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 قدماء. 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. این که 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 می گوید در عرف صدوق ظهورش این بوده که قطعا امام این را فرمود. صدوق می گوید من که معلوم است که امام علیه السلام را ندیدم و احادیث را نقل می کنم، قال هم که می گویم یعنی قال علی ما روی عنه. و اصلا معلوم نیست که در عرف آن زمان وقتی می گفتند قال ظهور عرفی داشت که من اسناد قطعی می دهم به امام. الان عرف ما می گویند غیر طلبه هایی که مقید هستند مدام می گویند روی عن الامام علیه السلام، نوع خطباء، نوع مردم، حدیثی را در یک کتابی می بینند می گویند امام صادق این جور فرمود، به او بگوییم آخه تو از کجا می گویی؟ می گوید در کتاب ها هست، مثل بقیه روایات. بعضی از خطباء بزرگ اصلا همیشه می گفتند قال، از غرر و درر حدیث نقل می کردند همه اش قال امیرالمؤمنین، و اصلا در ذهن شان نبود که قال با روی فرق می کند.

این هم می شود اشکال دوم به امام و آقای داماد که اصلا کی می گوید عرف زمان صدوق بین قال و روی فرق می گذاشته. اشکال اول این بود که ما بر فرض قبول فرق بکنیم فوقش می شود قال الصادق یعنی علی ما هو حجة بنظری، حجت به نظر صدوق کی می گوید حجت به نظر ما هست. اشکال دوم این است که اصلا ظهور معلوم نیست داشته باشد قال الصادق صدوق در این که قال علی ما هو حجة بنظری. کتاب مجازات نبویه شریف رضی، نهج البلاغة شریف رضی همه اش اسناد قطعی است احادیث مختلفی را به امیرالمؤمنین به پیامبر نسبت می دهد، عمده ای از این ها 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 تلقی شان همین بوده که می خواهد 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 می شود که و لو ما معتبر نمی دانیم اما از امام صادق علیه السلام نقل می کند صدوق که ان لم یقدر ان یصلی جالسا صلی مستلقیا.

حدیث دوم کلینی نقل می کند عن علی بن ابراهیم عن ابيه 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 نمی کنیم. فعلا یک سند ارائه دادیم.

اما چهار سند در عیون اخبار الرضا از امام رضا علیه السلام حدیث مشابه نقل می کند که ان لم یستطع الرجل ان یصلی قائما فلیصل جالسا فان لم یستطع جالسا فلیصل مستلقیا ناصبا رجلیه بحیال القبلة یومی ایماء. وسائل الشیعة جلد ۵ صفحه ۴۸۶ یک سند ذکر می کند از عیون اخبار الرضا. بعدش هم می گوید 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 ۱ صفحه ۴۸۹ اسانید اسباغ الوضوء را که ذکر می کند سه تا سند ذکر می کند. مراجعه بفرمایید، سه تا سند. و این

سه تا سند هم مشترکات ندارد. پس سه تا سند در اسباب الوضوء نقل می‌کند که این روایت را هم عیون اخبار الرضا نقل کرده، یک سند وسائل جلد ۵ صفحه ۴۸۶ 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. خدایش احتمال تواطئ بر کذب عرفی است؟ انسان از این کثرت اسناد وثوق پیدا نمی‌کند به این که این حدیث از امام علیه السلام صادر شده؟ ما که وثوق پیدا می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] فان لم يستطع 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 الایمن فان لم یستطع صلی علی جنبه الایسر فان لم یستطع استلقى. 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 جنبه الایمن ذهب الیه علمائنا 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 اربعه گفت که طبق نقل منتهی یصلی مستلقیا و الا مالک که فقیه اهل مدینه بوده و فقهاء حاکم بوده بر مدینه و اطراف مدینه او مثل فقه مشهور امامیه می‌گوید صلی مضطجعا علی جنبه 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 می گوید 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 همین طور 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 نمی شود فقه عامه. اتفاقا مالک معروف تر 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 این طور 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 می کنند، روایاتی که عامه دارد صلی علی جنبه است.

[سؤال: ... جواب:] این که صاحب حدائق می گوید القاء خلاف می خواستند بین شیعه یک قول و لو موافق عامه نبود مطرح می کردند برای شیعه دودسته بشوند. این مرجع باب تعارض دیگر نیست، این یک نوع فراققهی است که مبدا این اختلاف روایات عقیده شما را متزلزل کند، ائمه گاهی از باب تقیه روایاتی را می فرمودند و لو موافق عامه هم نبود فقط برای القاء خلاف بین شیعه. او ربطی به بحث مرجع 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 می گفتند ما شاگرد ابوحنیفه هستیم. ابوحنیفه در زمان خودش فقیه کوفه بود و اصلا گاهی زندان هم می رفت 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 می کنیم 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 می رسد که عاجز بشوید از اضطجاع، این را جوری بیان کنند که کانه در فرض عجز از جلوس اصلا 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؟ اتفاقا جمع عرفی اقتضاء می کند حمل بر تخیر بکنیم، یک روایت می گوید غیر از مرسله صدوق که خواندیم و اعتبار ندارد، آن مرسله گفته اگر می تواند اضطجاع اگر نمی تواند استلقاء، نه، آن روایات

مطلقه‌ای که می‌گفت یصلی مضطجعا، این روایات هم می‌گویند یصلی مستلقیا، جمع عرفی اقتضاء می‌کند حمل بر تخییر بکنیم. پس چرا این کار را نمی‌کنیم؟ چرا حمل بر تخییر نمی‌کنیم؟ با این که پذیرفتیم 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 قدام 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 تعبدی 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 می‌گویند 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 می‌گویند 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 فالهم 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 می‌گویند الاقوی ما هو المشهور که استلقاء جایز نیست اختیارا، حمل می‌شود این طائفه به استلقاء بر تقیه

قیام ۱۶۳

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، همین جوری نماز بخواند. عرفا هم می‌گویند رو به قبله. بچه‌هایی که می‌خوابند روی زمین مشق هایشان را می‌نویسند تلویزیون هم نگاه می‌کنند پدرهایشان 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 تعیین 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 ۱۱۰ و ۱۲۹ تصریح می‌کند من عجز عن الجلوس صلی علی جنبه الایمن کما یوضع المیت فی اللحد فان عجز ذلک صلی مستلقیا، اصلاً اضطجاع بر جانب ایسر را مطرح نکرده. یا در صفحه ۱۲۹: ان لم یقدر علی الصلاة جالسا صلی مضطجعا علی جانبه الایمن. بله، در صفحه ۱۰۰ مبسوط مطلق گفته، گفته ان لم یقدر علی الجلوس صلی مضطجعا، این که نمی‌شود که یک جا مطلق بگوید بگوئیم پس ایشان قائل به تخییر است. خب بروید جاهای دیگر را هم نگاه کنید، صفحه ۱۱۰، صفحه ۱۲۹ تصریح می‌کند می‌گوید صلی علی جنبه 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 ۳ تذکره صفحه ۹۳ تصریح می‌کند می‌گوید لو عجز عن القعود صلی مضطجعا علی جانبه الایمن. بله، علامه در نهاية الاحکام جلد ۱ صفحه ۴۴۱ آن‌جا دارد که ان عجز عن القعود یصلی مضطجعا علی احد جانبيه 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 جنبه الایمن و هو مذهب علماءنا. باز بگوئیم 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 تعین اضطجاع بر جانب ایمن هستند.

اما حالا دلیل‌شان چیست؟ آقای خوئی فرموده که اگر نبود موثقه عمار که می‌گوید یوچه کما 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 کما 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 جنوبهم الایمن. صحیحه ابی حمزه ثمالی که در تفسیر این آیه وارد شده اطلاق داشت که دارد و علی جنوبهم الذی یكون اضعف من المریض الذی یصلی جالسا. بعد ایشان فرمودند اصل عملی هم اگر نوبت به او برسد اقتضاء می‌کند برائت از تعین 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 ۲۰-۲۲۰

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۱۰

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین 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 جوهری 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 سیستمانی 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 جانبه الایمن آن دلیل را باید حمل بر استحباب بکنیم. آن نکته چیست؟ ایشان فرموده این موثقه سماعه لعلها من الروایات الافتائیة فیقوی اطلاقتها. این را توضیح بدهم. آقای سیستمانی 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 می کردند لاتعداد الصلاة الا من خمس لایضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال و هكذا. برخی از روایات شان روایات مقام افتاء بود، یک شخصی مبتلا شد به یک مسأله ای آمده ای سؤال کند وظیفه اش را بفهمد برود عمل کند این روایات مقام افتاء با روایات مقام تعلیم فرق می کند. حمل مطلق بر مقید حمل عام بر خاص در روایات مقام تعلیم است. به زراره می فرماید لاتعداد الصلاة الا من خمس جای دیگر یک مقیدی را ذکر می کنند می فرمایند اگر تکبیر بگوید نشسته او هم باید نماز را اعاده کند می شود مخصص عموم لاتعداد چون روایات مقام تعلیم است. و این عرفی هم هست. پزشک در دانشگاه که درس می گوید در یک جلسه همه قواعد کلیه را با مخصصات و با تبصره هایش نمی گوید قاعده کلیه را امروز می گوید جلسات دیگر تبصره ها و مخصص ها را ذکر می کند. استاد حقوق در دانشکده این جور نیست که قانون را با همه تبصره هایش در یک جلسه بگوید قانون را می گوید تبصره هایش را می گذارد در جلسات بعد. اما همان پزشک در مطب، همان استاد حقوق در دادگاه که نقش وکیل را ایفاء می کند، آن جا معنا ندارد بگوید من عام را گفتم می خواستم مخصصش را در یک دادگاه دیگری بگویم، در یک جای دیگری برای مریض دیگری بگویم، این معنا ندارد. ایشان می فرمایند روایات اهل بیت هم که در مقام افتاء است معنا ندارد که امام مطلق به آن ها بیان کنند، اصلا مطلق ترخیصی به آن ها بیان کنند فلیصل و هو مضطجع و آن سائل برود عمل کند مدت ها نماز خوانده می خواند روی پهلوی چپش بعد امام بفرماید من به عمار ساباطی گفتم که یصلی علی جنبه الایمن. عرف نمی پذیرد این را می گوید شما آن سائل اول را مدت ها به خلاف واقع انداختید. و لذا عرف در این جا می گوید آن موثقه 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 می گفتند از وقت مضروب برای مدت تعلیم نباید بگذرد آن ذکر مخصصات و مقیدات و لذا ایشان می گویند 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 این ها مطرح می کنند که گاهی مصلحت تقیه اقتضاء می کند که مولی الان مخصص را نگوید. ... [وقت مضروب، وقت] متعارف است. فعلا 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 می‌اید از خارج معلوم نیست تذکیر 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 تذکیر 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 تذکیر 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 این که موضوع نجاست میته است استصحاب عدم تذکیر اثبات میته بودن نمی‌کند. ولی نماز نباید در این‌ها بخوانید چون شرط نماز خواندن در اجزاء حیوان تذکیر اوست، استصحاب عدم تذکیر جاری می‌شود.

آقای سیستانی فرمودند نماز هم می‌شود در این‌ها خواند. چرا؟ چون صحیح‌ای 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 مفهومی این است که اگر سوقی است که غلبه در آن با مسلمان‌ها نیست نماز نخوان در آن چرم، او را نمی‌شود بگوئیم 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.

می‌گوئیم 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 این که 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 این که 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 بگوئید 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 المیت فی قبره که علی الجانب الایمن 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 مستلقى 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 الجانب 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 اطلاقی 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 إنا ان یوجه فیومی ایماء، این ایمانش را فعلا حذف کنید چون بناء شد این موجب اضطراب نشود، المريض یوجه فیومی ایماء و قال یوجه كما یوجه الرجل فی لحدّه 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 ایمانش مضطرب است فوقش که آن را هم توجیه کردیم اما بقیه متن عمار که مضطرب نبود، چون می‌گویند ینام علی جانبه 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 می گوید ان لم یقدر ان ینام علی جنبه الایمن که ظاهرش این است که نوم علی الجنب الایمن مهما امکن واجب است، خب سؤالش این است.

و لذا این که 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 می خواهیم اثبات کنیم. ... اصل تعین اضطجاع را که الان استدلال نمی کنیم. در فرض اضطجاع لازم است اضطجاع بر جنب ایمن، این را می خواهیم استفاده کنیم. ... شاید مقصود این باشد که چون حدیث مضطرب است اصلا وثوق پیدا نمی کنیم. 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 می دانیم، وثوق به صدور پیدا نمی کنیم. ولی در عین حال آقای سیستانی هم مثل آقای خوئی است. آقای خوئی فتوی داد به لزوم اضطجاع بر جانب ایمن، آقای سیستانی هم می گویند ارتکاز متشرعه موجب انصراف می شود 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 می شود 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 می رسد به اصل عملی، اصل عملی اقتضاء می کند برائت از تعین اضطجاع بر جنب ایمن را.

بعد در ادامه صاحب عروه می گوید: 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 نمی تواند علی الجانب الایمن اضطجاع کند ولی می تواند 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 می گوید از امروز به بعد زخم پهلوی راست گرفتم دیگر از من نخواهید که به پهلوی راست نماز بخوانم، می توانم 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 ۱۱۰ 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 ۱۱۰ مبسوط است. حق در مسأله چیست؟

مرحوم آقای خوئی فرمودند حق در مسأله همین قول اخیر است، متعین است صلات مضطجعا علی جانبه 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 جانبه 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 جانبه 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 گوئیم 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 جانبه 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 می آید می گوید اضطجاع مقدم بر استلقاء است شما می توانی مضطجعا نماز بخوانی بر جانب ایسر این را می توانی، این می شود مصداق کیف ما قدر.

مرحوم آقای تبریزی فرمودند موثقه سماعه با موثقه عمار اطلاقاتشان با هم تعارض می کنند. موثقه سماعه اقتضاء می کند حتما اضطجاع حفظ بشود و لو بر جانب ایسر موثقه عمار می گوید جانب ایمن که نشد آزادید، تعارض می کنند و تساقط می کنند. و لکن اطلاق آیه شریفه به ضمیمه صحیحیه ای

حمزة ثمالی می گوید و علی جنوبهم نماز بر جنب، نماز مستلقیا خلاف اطلاق آیه است که به برکت صحیحہ ابی حمزه تفسیر شد به نماز.

[سؤال: ... جواب:] موثقہ عمار تعارض کرد اطلاقش با موثقہ سماعہ. چرا مقدم باشد موثقہ عمار؟ ان قدر ان یصلی جالسا فلیصل مضطجعا دو مورد دارد: قادر بر جانب ایمن، عاجز از جانب ایمن، به اطلاقش می گوید عاجز از جانب ایمن هم مضطجعا نماز بخواند یعنی علی الجانب الایسر، این اطلاق با اطلاق موثقہ عمار اگر بپذیریم که مرحوم آقای تبریزی پذیرفتند تعارض می کند چون اطلاق موثقہ عمار طبق بیان مرحوم استاد آقای تبریزی این است که اگر عاجز شدی از نماز بر جانب ایمن هر جور که می خوانی نماز بخوان، آزاد هستی، چه جانب ایسر چه استلقاء. تعارض کردند یا رجوع می کنیم به اطلاق آیه یا این است که اطلاق آیه مرجح است. مرجح موثقہ سماعہ است چون می گوید علی جنوبهم.

[سؤال: ... جواب:] دو فقره دارند. آتی 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 موثقہ عمار گفت موثقہ عمار نگفته هر جوری می خواهی، گفت هر جوری می توانی. هر جوری می توانی به معنای هر جور می خواهی نیست. آقای خوئی این جور گفت. مرحوم آقای تبریزی گفتند نه، انصافش این است که موثقہ عمار می گوید اگر عاجز شدی از جانب ایمن هر جوری می توانی نماز بخوان یعنی دیگر آزاد هستی ما سفارش خاصی به شما نداریم. آقای تبریزی فرمودند اطلاق موثقہ عمار اقتضاء تخییر بین جانب ایسر و استلقاء می کند اطلاق موثقہ سماعہ که شامل عجز از جانب ایمن می شود اقتضاء اضطجاع می کند و طبعاً این اطلاقها معارض هم هستند، یا آیه قرآنی که صحیحہ ابی حمزه تفسیرش کرده به نماز، علی جنوبهم، مرجع ما می شود یا مرجح ما می شود. نتیجه این می شود که باید اضطجاع را رعایت کنید.

[سؤال: ... جواب:] شما موثقہ عمار را در فرض عاجز از جانب ایمن چی می گوید؟ اصلا موثقہ عمار مگر آیه را معنا کرد. گفت قادر هستی بر جانب ایمن و بر جانب ایمن نماز بخوان، عاجزی هر جور می توانی. حالا یا برداشت آقای خوئی که ما هم موافقیم با آقای خوئی که هر جوری می توانی به معنای هر جور می خواهی نیست، هر جور می توانی یعنی تا می شود شرائط را مراعات کن موثقہ سماعہ موضوع درست می کند برای موثقہ عمار می گوید اضطجاع شرط است اگر می توانی رعایت کن. حالا شما اصرار دارید که نه، فرمایش آقای تبریزی درست است که اگر قادر بر جانب ایمن نبودی آزاد هستی، هر جوری می توانی نماز بخوانی مانعی ندارد، چه جانب ایسر چه اضطجاع، خب با موثقہ سماعہ نسبتش عموم من وجه است، موثقہ سماعہ به اطلاقش می گوید 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 می شود آیه، یا ظهور آیه مرجح ظهور موثقه سماعه است چون آیه می گوید و علی جنوبهم این روایت هم می گوید 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. ... نمی شود آیه قرآن را طرف معارضه یک خبر ظنی الصدور قرار بدهید. ظهور کتاب با ظهور خبی ظنی الصدور که نمی شود تعارض کنند. ما خالف الکتاب فهو مردود.

ما اشکال مان به مرحوم آقای تبریزی این است که اولاً ما از موثقه عمار تخیر را نفهمیدیم. انصافاً حق با آقای خوئی است، فکیف ما قدر صلی مثل این که به زن مستحاضه می گویند هر جوری می توانی نماز بخوان یعنی تا می توانی رعایت شرائط را بکن نه این که هر جور می توانی 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 می تواند به طرف راستش اضطجاع کند دیگر، حالا شما می آید فرض می کنید نه، این آقا طرف راستش شکسته، زخم طرف راست گرفته، آخه [این ها متعارف نیست]. فرض متعارف را جواب داد ادامه اش هم فرمود حالا اگر نشد هر جوری که شد. ... عرف اگر ملتفت باشد که جای دیگر شرائط را گفتند، گفتند فلیصل مضطجعا، تمسک نمی کند 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 علی الجنب، مگر آیه می گوید مؤمنین فقط این سه جور نماز می خوانند، الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم، یعنی آنی که یذکر الله مستلقیا، آیا آیه می گوید 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 صحیحه ابی حمزة 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 می خوانند. حالا یک عده هم خوابیده روی کمر نماز بخوانند یک عده هم خوابیده روی شکم نماز بخوانند. حالا آن ها را نگفت چون نادر است. ... حالا ممکن است از باب این که 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 نمی کرد که ادامه بدهد. مثل این که گفتند انا خلقناکم من ذکر و انثی، بعضی ها می گویند پس معلوم می شود خنثی یا ذکر است یا انثی. انا خلقناکم من ذکر و انثی دو جور می توان معنا کرد یکی این که پدر و مادران آدم و حوا بودند، خلقناکم "من" نشویه باشد، یا این که شما را یا مرد آفریدیم یا زن. می گویند

پس معلوم می شود 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 می شود. در مقام امتنان است، درد خنثی ها را هم می خواهد تازه کند، خیلی عرفی نیست، کلی گویی کردند.

اشکال سوم دیگر وقت گذشت انشاءالله فردا بحث را دنبال می کنیم.

و الحمد لله رب العالمین. پ

جلسه ۲۱-۲۲

سه شنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۱۱

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 کسی که عاجز است از نماز نشسته مشهور فرمودند اگر می تواند بر جانب ایمن پهلوی راست نماز بخواند مثل میت که بر پهلوی راست خوابانده می شود در قبر، اگر نمی تواند، مشهور متاخرین گفتند بر پهلوی چپ بخوابد نماز بخواند اگر این را هم نتواند مستلقیا نماز بخواند.

دلیل مشهور مرسله صدوق است، او کاملا این تفصیل در او مطرح شده. و لذا مرحوم محقق همدانی، مرحوم آقای بروجردی فرمودند نگویید این روایت نبویه که در کتاب من لایحضره الفقیه آمده این مرسله صدوق است و لو مرسله جزمیه است اما ما مراسلات 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 می شود. مرسله صدوق این است: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: المريض يصلي قائما فان لم يستطع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى.

ما واقعا برای مان احراز نشده که مشهور قدمات به این مرسله عمل کرده باشند. بر فرض ما ضعف سند روایت را به عمل مشهور قدمات منجبر بدانیم صغرای این مطلب در این جا برای ما واضح نیست. بله، نسبت به اضطجاع علی جانب الايمن فقهاء فتوی دادند و شاید دلیل شان هم روایاتی است که امر به اضطجاع کرده یا موثقه عمار است که امر به اضطجاع بر جانب ایمن کرده ولی این که 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 قدمات به آن قائل شدند. اتفاقا در مبسوط نقل کردیم شیخ طوسی صریحا در صفحه ۱۱۰ فرمود بر جانب ایمن نماز می خواند اگر نتوانست مستلقیا نماز می خواند. پس ما باید برویم سراغ سایر ادله.

مرحوم آقای خوئی فرمودند که موثقه سماعه می گوید من لم يقدر على الصلاة جالسا فليصل مضطجعا. آن مقداری که یقین داریم به تقیید این موثقه سماعه همان چیزی است که در موثقه عمار

قیام ۱۷۳

آمده که آن قدر آن یمن 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 می گوید اصل اضطجاع باید حفظ بشود.

ما قبل از این که اشکال مرحوم آقای تبریزی را به ایشان عرض بکنیم، یک بحث لغوی این جا بکنیم. ارسال مسلمات می شود که اضطجاع یعنی نوم علی الجنب، نوم علی الجانب الایمن أو الایسر، استلقاء هم نوم علی الظهر، به پشت خوابیدن. در کلمات فقهاء هم همین جور است، وقتی می گویند اضطجاع در نماز مرادشان اضطجاع علی احد الجنین است، به پهلو خوابیدن.

ممکن است کسی بگوید ما که در فهم روایات نمی توانیم 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 ۵۸ است می گوید اضطجع نام و قیل استلقى. ظاهر استلقاء این است که بر پشت خوابیدن. در جمهرة اللغة ابن دُرید که متوفای ۳۲۱ است می گوید اضطجع اذا استلقى. [سؤال: ... جواب:] ممکن است بگوییم اضطجع یعنی نام به قول مطلق و دیگری استلقى. ... بله، لسان العرب و تاج العروس این ها تجميع کلمات لغوین می کنند.

و لکن انصاف این است: به مجموع کتب لغت که مراجعه می کنیم استظهار همین است که اضطجاع یعنی نوم علی الجنب، فقه اللغة ثعالبی که متوفای ۴۲۹ است می گوید اذا وضع جنبه بالارض قیل اضطجع و اذا وضع ظهره بالارض و مد رجله قیل استلقى و اذا وضع صدره بالارض، با شکم بخوابد، و مد رجله قیل استلقى یعنی تصریح می کند اذا وضع جنبه بالارض قیل اضطجع و اذا وضع ظهره بالارض و مد رجله قیل استلقى. یا جوهری در صحاح اللغة می گوید ضجع الرجل ای وضع جنبه بالارض و اضطجع مثله.

[سؤال: ... جواب:] حالا این جا که کنار هم نیامدند. لغت معنا کرده. در روایت کنار هم نیامده. کتاب العین: ضجع ضجوعای نام فهو ضاجع و كذلك اضطجع. تا این جا ممکن است بگویند مطلق نوم است، اضطجاعی نام و لو به پشت بخوابد. ولی می گوید و اضطجعت و ضعت جنبه بالارض، وضعت جنبه بالارض، با این توضیح معلوم می شود در مفهوم اضطجاع، اضجاع، ضجع، وضع الجنب بالارض فهمیده.

مصباح المنیر: ضجعت جنبی بالارض اضطجعت فلانا القیته علی جنبه.

معجم مقایس اللغة: ضجع یدل علی لصوق الارض بجنبه.

خود همین که رایج است در کلمات فقهاء اضطجاع را به معنای نوم علی الجنب می دانند، استلقاء به معنای نوم علی الظهر می دانند 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 آن 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 می شود استلقاء نوم علی الظهر است که می گویند 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 جنوبهم من هو اضعف من الذی یصلی جالسا. ... این روایت حمیری که قائما أو قاعدا أو مضطجعا بعد آیه را می خوانند که و علی جنوبهم این هم مؤید این است که مضطجع یعنی کسی که ینوم علی جنبه. ... موثقه عمار در او اضطجاع نبود. یوجه کما یوجه الرجل فی لحدہ و قال ینام علی جنبه 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 لغوین است. ... مضاجعت شاید ریشه اش از همانی است که روبروی هم می خوانند، با هم قهر که نیستند، بقیه امور از همان مضاجعت شروع می شود و الا به حالت استلقاء که وسطش دعوا می شود. ... آن السلام علیک و علی ضجیعک آدم و نوح، آن ها هم در قبر به پهلوی خوابیده بودند بر زمین. ... اشکال ندارد اضطجاع به معنای نوم علی الجنب باشد و ضجیع یعنی من ینام معه فی الفراش. ولی چون به قرائنی نوم علی الفراش یا در قبر یا در زوج و زوجه نوم علی الجنب بوده، تعبیر شاید شده به ضجیع و مضاجعت.

بالاخره جای این استظهار هست که فلیصل مضطجعا به این معنا نیست که خوابیده نماز بخواند، به این معناست که به پهلوی نماز بخواند با همین قرائنی که گفتیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر مجمل باشد فلیصل مضطجعا که موثقه عمار حاکم علی الاطلاق می شود می گوید ینام علی جنبه 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 می گوید اگر قادری بر جانب ایمن نماز بخوان، ولی اگر عاجزی اطلاق فلیصل مضطجعا می گوید مضطجعا نماز بخوان می شود بر جانب ایسر.

مرحوم آقای تبریزی فرمودند موثقه عمار ذیلش دارد که اگر نمی تواند بر جانب ایمن نماز بخواند فکیف قدر فانه له جائز، هر جور می تواند نماز بخواند مشکلی ندارد. این هم اطلاق دارد یعنی چه بر جانب ایسر چه به نحو استلقاء، با هم تعارض می کنند 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 می شود مرجح موثقه سماعه یا بعد از تعارض و تساقط مرجع ما می شود.

ما عرض کردیم که اولاً موثقه عمار با اطلاقی که در موثقه سماعه فرض می شود اصلاً ظهور در تخییر ندارد، اگر نمی تواند بر جانب ایمن نماز بخواند فکیف قدر فانه له جائز هر جور توانست نمازش صحیح است خب موثقه سماعه تعیین می کند کسی که می تواند اضطجاع کند نمازی که می تواند 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 این که 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 که نمی‌توانید بر جانب ایمن نماز بخوانید تکلیف‌تان ساقط است و نمازتان صحیح نیست و بعداً باید قضاء کنید، نخیر 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 حتماً 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. نگوئید 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 ایسر است، این اشکال سوم را ما جواب دادیم. و لکن دو اشکال اول سر جای خودش محفوظ است و به نظر ما می شود استدلال کرد به موثقه سماعه بر این که اگر جانب ایمن ممکن نشد بر جانب ایسر نماز بخواند، این مقدم است بر استلقاء.

[سؤال: ... جواب:] من روایت جعفری را گفتم اطلاق ندارد نسبت به تخییر بین جانب ایمن و ایسر 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 ایسر گفتند اطلاق دارد فلیصل مضطجعا گفتم شاید منصرف باشد بما هو المتعارف که عند التمكن اضطجاع می کردم 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 مستلقیا. این روایت جعفریات یا به تعبیر دیگر اشعثیات، این است، کتاب جعفریات صفحه ۴۶ باب صلاة المريض، قال رسول الله صلی الله علیه و آله یصلی المريض قاعدا ان استطاع، تا این جا می رسد: و ان لم یستطع ان یصلی قاعدا صلی علی جانبه الایمن فان لم یستطع ان یصلی علی جانبه الایمن صلی مستلقیا رجله مما یلی القبلة. متعین است صلات مستلقیا، تخییر هم نیست. مرحوم محدث نوری در کتاب مستدرک تلاش می کند 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 نسخه ای که الان دست ما هست معلوم نیست نسخه اصلیه باشد و معتبره باشد. اگر در کتاب نوادر راوندی می آمد این روایت هم، نوادر راوندی خیلی روایاتش با روایات جعفریات متشابه است آن وقت راوندی نسخه به دستش رسیده بوده خوب بود مطمئن می شدیم نسخه اصلیه این روایت را داشته ولی در نوادر راوندی که این روایت نیست، در دعوات راوندی هست. صفحه ۲۱۳ این روایت را آورده. بهر حال آقای سیستانی اشکال شان این است که این نسخه ای 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 همست. بهر حال این روایت سندش ضعیف است و قابل استدلال نیست. ... حالا این ها 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 صحیحه 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 اصلاً 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 إمام 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 مضطجعاً اطلاق دارد چه جانب ایمن چه جانب ایسر، و لذا قائل به تخییر شدند. اما آنهایی که به اصل براءت رجوع کردند، کار مشکل می‌شود. چرا؟ برای این که در جایی که متمکن از جانب ایمن است، براءت از تعین جانب ایمن می‌گوید می‌توانی جانب ایسر را روی زمین بگذاری، براءت از تعین جاری است، آنی که عاجز از جانب ایمن است، او براءت می‌گوید متعین نیست بر جانب ایسر پهلویت را روی زمین بگذاری. این آقا دیروز متمکن بود جانب ایمنش را روی زمین بگذارد، اصل براءت جاری کرد، همان‌طور که آقای خوئی هم جاری کرد گفت اصل عملی اقتضاء براءت از تعین جانب ایمن می‌کند، گفت با اصل براءت بر جانب ایسر نماز می‌خوانم، امروز می‌بیند اصلاً جانب ایمنش زخم است، نمی‌تواند بر جانب ایمن نماز بخواند، امروز براءت به او چی می‌گوید؟ براءت می‌گوید شاید شما مخیر باشی بین جانب ایسر و استلقاء. این جا براءت به تو می‌گوید متعین نیست بر تو جانب ایسر امروز، برو مستلقیا نماز بخوان و این براءت امروز با براءت دیروز تعارض می‌کند. این طور نیست که هر کس قائل به تخییر 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 تخییرش از باب اصل براءت باشد اصلاً براءت‌ها امروز جور دیگری جاری می‌شود امروز که عاجز شده از جانب ایمن، و چه بسا این براءت‌ها 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 نیستیم بین جانب ایمن و ایسر پس دیروز نباید برائت جاری می‌کردم از تعیین 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 نمی‌خواستیم 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 مستلقيا 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 مستلقيا، او قابل اخذ نبود. مرحوم آقای خوئی فرموده بهترین دلیل این است که بگوییم 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 لاتیسر الا بالاستلقاء.

واقعا عجیب است. اتفاقا روی شکم بخوابد صورتش به طرف قبله باشد این که احترام قبله بیشتر محفوظ است، استقبال چه فرق می‌کند 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 می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] حالا محتضر را به شکم بخواباند زجرش بدهند که چی.

بله روایاتی داریم تجویز کرده صلات مستلقيا 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 ۵ صفحه ۴۹۶: الرجل یذهب بصره فیأتیة الاطباء فیقولون نداویک شهرا مستلقيا کذلک یصلی، یعنی یصلی مستلقيا فرخص فی ذلک. امام ترخیص داد در صلات مستلقيا. این اولا متمکن نبود از صلات منبطحا، چون چشمش عمل شده بود اگر به روی شکم می‌خوابید چشمش نابود می‌شد. این باید مستلقيا بخواند. و ثانی ترخیص است دلالت بر تعیین نمی‌کند.

مؤثقه سماعه وسائل جلد ۵ صفحه ۴۸۳ این هم شبیه همین است: الرجل یكون فی عینیه الماء فینترع الماء منها فیستلقى علی ظهره الايام الكثيرة. 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 لا بأس

بذلک لیس شیء مما حرم الله الا و قد احله لمن اضطر اليه. این هم اصلا چون چشمش را عمل کرده ظاهرا نمی تواند منطبقا نماز بخواند. اما کسی که می تواند منطبقا 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 ۲۲-۲۲۲

شنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۱۵

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

صاحب عروه فرموده است که کسی که عاجز است از قیام نماز نشسته می خواند و اگر عاجز شد از نشسته نماز خواندن مضطجعا نماز می خواند و اگر عاجز شد از اضطجاع مستلقیا نماز می خواند. در ادامه فرموده و یجب الانحناء للركوع و السجود بما امکن و مع عد امکانه یؤمی برأسه و مع تعذره فبالعینین بتغمیضهما.

این که فرموده صاحب عروه یجب الانحناء للركوع و السجود بما امکن ظاهرا نظرش به نماز نشسته است و یا نماز ایستاده ای که بعض مراتب قیام را می تواند درک کند یا اصلا قیام کامل می تواند بکند ولی عاجز هست از انحناء 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 یجب الانحناء للركوع و السجود بما امکن. و لذا ظاهرا ناظر است به فرض نماز نشسته یا نماز ایستاده، حالا نماز ایستاده ایستادن کاملی است که نمی تواند رکوع و سجود کامل بکند یا اصلا قیامش هم قیام ناقص است، می فرماید یجب الانحناء للركوع و السجود بما امکن، به مقدار ممکن باید خم بشود این شخص برای رکوع و سجود، اگر ممکن نباشد انحناء برای رکوع و سجود ایفاء بکند با سرش و مع تعذره فبالعینین اگر نمی تواند با سرش ایفاء بکند و اشاره کند با چشمانش اشاره کند بتغمیضهما، چشمانش را ببندد در حال رکوع و سجود می شود ایفاء الی الركوع و السجود.

این نظر مشهور هست. و لکن اشکالی که هست این است که در انحناء به رکوع به قدر امکان یا انحناء به سجود به قدر امکان یک وقت عرفا صدق می کند رکوع و سجود یک وقت عرفا صدق نمی کند 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 می شود و لکن رکوع عرفی ممکن است، آن جام می دهد. یا شرط شرعی سجود ممکن نیست، ساقط می شود، 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 این که 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. این که 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، رکع ای 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 پیشانی‌اش به موازات رکبتینش صدق می‌کند رکع جالسا.

اما اگر نه، آنقدر مشکل دارد که رکوع عرفی نمی‌تواند بکند سجود عرفی نمی‌تواند بکند باید بنشیند روی صندلی جلوی میز بگذارند که الان در مساجد زیاد شده، و این آقا پیشانی‌اش 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 آن‌جام 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 ایماء بکند به سجود. اما روایات هم ما می‌بینیم دارد یسجد. روایت ابراهیم بن ابی زیاد کرخی قال قلت لابی عبدالله علیه السلام رجل شیخ لایستطیع الی القیام الی الخلاء و لایمکنه الركوع و السجود فقال لیؤمی برأسه ایماء و ان کان له من یرفع الخمرة فلیسجد فان لم یمکنه ذلک فیلؤم برأسه نحو القبلة ایماء. 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 ییکون. 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 امراثشان، 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 این که 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 این جور باشد در حال رکوع هم می‌تواند خم بشود پیشانیش 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 مشککش را این‌جا مطرح کردند وجهی نداشت. برای این که 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 ۵ صفحه ۳۶۴: سألته عن المريض کیف یسجد؟ فقال علی خمره أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من الایماء. ممکن است کسی بگوید این دلالتش بر

این که 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 الایماء. 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 می تواند سجود کند منتها نمی تواند پیشانیش را بگذارد روی زمین، یک مقدار مهر را می آورند بالا یا خودش می آورد بالا یا کسی کمکش می کند ولی سجده می کند. اما این که تعبیر شد هو افضل من الایماء این را باید توجیه کرد. یقیناً [ظاهرش مراد نیست]، هیچ کس نگفته که سجود و ایماء واجب تخیری هستند برای مریض منتها سجود افضل است. هیچ کس این را نگفته چه مشهور که می گویند مراتب مجازیه سجود واجب است و لو سجود عرفی صدق نکند چه ما که معتقدیم اگر سجود عرفی صدق نکرد نوبت می رسد به ایماء. این روایت را باید توجیه کرد.

توجیه یا به این هست که بگوییم اصلاً افضل به معنای واجب تخیری نیست. علی افضل سلام الله علیه من فلان و فلان، نه این که افضل است یعنی آن ها هم فضیلت دارند. مثل خیر. در قرآن می گوید خیر من اللهو، یا احب، السجن احب الی، یا مثلاً اولی در اولو الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله، این اولی به معنایی که ما الان استعمال می کنیم نیست، منافات با تعین ندارد. اولی، خیر، احب، این ها در استعمالات به معنای این نیست که مستحب است، ممکن است واجب تعیینی باشد در عین حال بگویند رب السجن 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 می کند 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 می شود، وجوب سجود حرجی برداشته می شود اما حرمت که نمی آورد، لا حرج وجوب سجود حرجی را می می دارد. 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

می شویم.

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 می گوییم واجب نیست، این روایت می گوید همان سجود مجازی افضل از ایماء است. این هم یک احتمال. یعنی در واقع ای کاری که مردم می کنند می آیند روی صندلی می نشینند و روی میز سرشان را می گذارند 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 حرف مان این است که این روایت فی حد نفسه احتمالاتی دارد. ... الصلاة افضل من الزكاة، الولاية افضل یعنی افضل ترجیحی؟ یعنی خوب است [این خوب تر است؟]

[سؤال: ... جواب:] آن ذیلی که شما می‌فرمایید ببینید! عامه ذهن‌شان این بود که این یک نوع شبیه بت پرستی است، دوست نداشتند مروحه و مسواک این‌ها کسی بگذارد روی این‌ها سجده کند، شبیه کار بت پرست‌ها. بت پرست‌ها همین کار را می‌کردند، یک چیزی می‌گذاشتند جلوی شان روی آن سجده می‌کردند. این روایت می‌خواهد بگوید این که بدشان می‌آید مردم از این که روی مروحه یعنی بادبزن و مسواک سجده کنند برای این که شبیه بت پرستی می‌شود. آن روایتی که ما خواندیم المریض کیف سجد فقال علی خمره أو علی مروحة أو علی سواک یرفعه الیه هو افضل من الایماء. این که شما اشاره می‌کنید این جور 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 بت پرستی است، ما که بت پرست 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 صحیح حلی او هم یک مقدار شبیه این روایت است از حیث اشمال بر این شبهه: سألته عن المریض اذا لم یستطع القیام و السجود قال یؤمی برأسه ایماء. تا این جایش 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 این که 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 این جور 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 بنشیند و سرش را بگذارد روی میز جلو؟ نه، همان ایستاده یؤمی 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 یؤمی ایماء، ما بگوییم سجود و لو عرفا صدق نمی‌کند اما استحسان عقلایی این است که گفتند جلوی پا شود نمی‌توانی پا شوی یک زوری بزنی یک مقدار مراتب قیام، بعد او می‌گوید به مرگ من به خودت زحمت نده تو حالت خوب نیست، این‌ها یک استحسانات 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 استحسانات عرفی است در جایی است که ما ملاک را می‌فهمیم، ملاک احترام است این جوری 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 مفهومی 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 بالعینین. اگر ایماء به رأس که سرش را می‌آورد پایین ممکن بود فهو، ممکن نبود چشمانش را ببندد، بالعینین بتغمیضهما. 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 اوماً 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 بالعینین 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 ايماء به رأس نکند ايماء به عینین بکند چشمانش را ببندد این هم ايماء است دیگر. ايماء یعنی اشاره.

[سؤال: ... جواب:] مشهور که نگفتند ايماء به ید را، ايماء به رجل را. ... شما یک اشکال اضافه‌ای دارید به آقای سیستانی می‌کنید. می‌گویید اصلاً ظاهر ايماء به رکوع و سجود ايماء 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 ايماء که عرف می‌گویند 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 ايماء با اشاره با عکس که هیچ‌کس نگفته، حالا تأمل بفرمایید انشاءالله تا فردا.

جلسه ۲۳-۲۲

یکشنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۱۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما بقية 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، متشیا، فرق نمی‌کند، چهارزانو بنشیند، دو زانو بنشیند. در روایات داریم، در روایت حمران بن اعین داریم کان ابی، عن احدهما علیهما السلام قال کان ابی اذا صلی جالسا تربع فاذا رکع ثنی رجلیه، یا در روایت معاویه بن میسره که به نظر ما ثقه است از مشایخ ابن ابی عمیر است دارد سأل ابا عبد الله علیه 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 ايماء 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 نمی‌گوید سجده، الا مسامحتا. در حال سجده خوابش برد عرف به این نمی‌گوید در حال سجده. سرش را روی میز گذاشت خوابش برد. سجده در متفاهم عرفی یعنی به زمین افتادن، ظاهر سجد این است. این که روی صندلی می‌نشیند و یک مقدار خم می‌شود پیشانیش را می‌گذارد روی میز جلوی این عرفا به نظر ما صدق سجود نمی‌کند. کسی که عاجز هم هست از سجود متعارف بگویند سجده؟ ظاهر سجد یعنی سجد علی الارض. هذا سجده؟ 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 سجده کرده نه نیت ایماء الی السجود. اگر بگوییم عنوان ایماء الی السجود عنوان قصدی است که ظاهر کلام محقق همدانی هست و بعضی تعابیر محقق نائینی، این آقا قصد ما لم یقع و وقع منه ما لم یقصد، 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 رویت 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 این 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 آقا زاده آقای زنجانی این مطلب را ملتفت شدند و مطلب درستی هم هست.

پس سند روایت خوب است. متن روایت: رجل شیخ لا یستطیع القیام الی الخلاء و لا یمكنه الركوع و السجود قال لیؤمی برأسه ایماءا و ان كان له من یرفع الخمرة فلیسجد فان لم یمكنه ذلك فلیؤم برأسه نحو القبلة ایماءا. گفته می شود فرض کرد که پیرمردی است تمکن از رکوع و سجود ندارد باز در روایت فرمود ان كان له من یرفع الخمرة فلیسجد این می شود سجود مسامحی و مجازی، یعنی ان كان له من یرفع الخمرة انحناء پیدا کند، اگر کسی می آید مهر را بالا می آورد انحناء پیدا کند به سمت مهر. ما دیروز وفاقا با آقای خوئی و آقای سیستانی گفتیم به قرینه فلیسجد می گوئیم این سجود عرفی مد نظرش هست و لا یمكنه الركوع و السجود مقصود رکوع و سجود متعارف واجد شرائط شرعی است یعنی مثل بقیه نمی تواند 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 نمی تواند، پیر است نمی تواند این مقدار خم شود، روایت می گوید حالا اگر می تواند 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 می کند اگر کسی هست که مهر را بالا بیاورد این شخص در حال ایماء پیشانی بر مهر هم بگذارد و لو سجود عرفی صدق نمی کند، این محتمل هست. و لکن بحث در این است که اگر کسی نیست که مهر را بالا بیاورد، اگر بناء باشد انحناء به قدر امکان واجب باشد، مثل آنچه که صاحب عروه گفته است باز باید حضرت بطور مطلق می فرمود ان تمکن من الانحناء للسجود فلیفعل چه کسی باشد رفع خمره بکند چه نباشد، چون صاحب عروه نگفت که انحناء 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 نمی تواند باز صاحب عروه گفت منحنی بشود به قدر امکان الی السجود. ... ما هم می گوئیم این نمی تواند دلیل فرمایش صاحب عروه باشد. این یا به این معناست که سجود عرفی حفظ شده است همان طور که آقای خوئی و آقای سیستانی معنا می کنند منتها واجد شرائط شرعی نیست این سجود، و این مقدم است بر ایماء، فان لم یمكنه ذلك فلیؤم برأسه نحو القبلة ایماءا و یا بگوئیم در همین حال ایماء اگر ممکن است کسی مهر را بالا بیاورد و لو سجود عرفی صدق نمی کند این سجود مسامحی کند بر این مهر که روایات دیگر گفت احب الی، که به این قرینه حالا بعدا بحث می کنیم که این حمل می شود بر استحباب. ... این طور نیست که همه جا ممکن باشد که خودش از پس این کارها بر بیاید.

مرحوم آقای خوئی فرموده اند 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 می خواند چه در مورد کسی که نماز به پهلو می خواند چه در مورد کسی که نماز می خواند 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، اصلاً 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 قیام 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 مؤمنة یک وجوب است. ... در اعتق رقبة اعتق مؤمنة اگر کسی عاجز بود از اعتق رقبة مؤمنة دلیل نداریم که اعتق الرقبة لایسقط بحال. ... الصلاة ثلاث اثلاث 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 صحیح‌ه حلبی 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. بهرحال 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 پهلوی 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 استلقاء است، ثم يؤمى بالصلاة ایماء شامل آن می‌شود. علاوه بر این که راجع به مستلقی روایت مطلقه ایماء هم داریم، موثقه سماعه و وسائل جلد ۵ صفحه ۴۸۲: سألته عن الرجل یکون فی عینیه الماء فیستلقی علی ظهره الایام 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 مستلقی بود می‌گفت ایماء. پس چطور می‌گویید که نصوص ایماء شامل مضطجع نمی‌شود. صاحب حدائق می‌گوید نصوص ایماء شامل مستلقی نمی‌شود مختص مضطجع است یا جالس، شامل مستلقی نمی‌شود. از آن طرف مستلقی هم روایت مرسله صدوق می‌گوید تغمیض العینین بکند و تغمیض العینین فقط در مستلقی آمده، در مضطجع نیامده. صدوق در فقیه می‌گوید الا ایماء،

شیخ در خلاف می گوید الا ایماء، وافی هم از تهذیب نقل می کند الا ایماء. در این نسخه ای 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 می گیرد هم مضطجع را می گیرد هم مستلقی را خلافاً لصاحب الحدائق که گفت نصوص ایماء شامل مستلقی نمی شود. 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 می گوید اصل ایماء لازم است و متعین می شود در تغمیض العینین.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ایرادهایی دارد:

ایراد اول این است که ایشان به صاحب حدائق که ایراد گرفته ظاهراً صاحب حدائق نمی خواهد بگوید نصوص ایماء شامل مستلقی نمی شود، می گوید نصوص ایماء به رأس شامل مستلقی نمی شود. تعبیر ایشان این است: مورد الایماء بالرأس فی الروایات الاضطجاع، حدائق جلد ۸ صفحه ۸۰، و مورد تغمیض العینین الاستلقاء و الاصحاح 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 مستلقی تغمیض العینین بکند، مگر مضطجع نتواند ایماء به رأس بکند فانه لامندوحة عن الانتقال الی الایماء بالعینین. فرمایش صاحب حدائق این است. صاحب حدائق می گوید ایماء به رأس در مورد مستلقی نیامده است، تغمیض العینین هم در مورد مضطجع نیامده است. این فرمایش ایشان ایراد ندارد، فرمایش متینی است. ایماء به رأس در مورد مستلقی نیامده. این روایاتی که آقای خوئی خواندند در موثقه عمار ایماء به رأس نبود، در موثقه سماعه ایماء به رأس نبود راجع به مستلقی.

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 مستلقی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] راجع به مستلقی روایات تغمیض العینین ضعیف است. حالا بحث در این مطلب ما نداریم، این را می رسمیم.

[سؤال: ... جواب:] در مورد مستلقی داریم تغمیض العینین. آن روایاتی که می گوید ایماء کی می گوید ایماء به رأس است. بحث در این است که در مورد مستلقی روایت می گوید تغمیض العینین، وجوب ایماء به رأس را در مستلقی از کجا اثبات می کنید؟ وجوب ایماء به رأس مقدماً بر تغمیض العینین از کجا اثبات می کنید در حق مستلقی؟ ... موثقه عمار مطلق است می گوید یؤمی، 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 می گوید راجع به مستلقی 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 مستلقی، حق دارد، چرا؟ برای این که صاحب حدائق می گوید مرسله صدوق جزمیه که قبول داریم می گوید 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 مستلقی. اطلاق می گوید ایماء، خب این قید زد گفت مستلقی ایماش به این نحو است. وحدت حکم است، مستلقی یک واجب دارد، انحلالی که نیست، مثل اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة، وحدت حکم است، در اصول گفتند در موارد وحدت حکم مطلق بر مقید حمل می شود چون یک وجوب بیشتر نیست، دو تا وجوب که نداریم، وجوب ایماء، این می گوید وجوب تغمیض العینین، تغمیض العینین اگر ایماء نبود یک حرفی، صاحب حدائق می گوید تغمیض العینین [نه] ایماء. ایماء مگر چیست؟ ایماء یعنی اشاره، در ایماء که نخواهید ایماء به رأس. مرسله صدوق که از نظر صاحب حدائق معتبر است و لو بخاطر عمل اصحاب، می گوید مستلقی تغمیض العینین بکند ایماء مستلقی به تغمیض العینین است، موثقه عمار هم گفت ایماء مطلقا، موثقه سماعه هم گفت ایماء مطلقا در حق مستلقی 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 مستلقی ایماء به رأس وقتی نداشتیم راجع به مضطجع داریم ایماء به رأس قید زدیم، اطلاقات ایماء را در حق مضطجع، در حق مستلقی که نداریم ایماء به رأس، چرا اطلاق ایماء را در حق مستلقی تقیید بزیم به ایماء به رأس. فوقش مخیر است اگر مرسله صدوق معتبر نباشد که امر کرده است مستلقی را به تغمیض العینین فوقش می گفتیم طبیعی ایماء، ایماء به رأس ایماء است، ایماء به تغمیض العینین ایماء است در حالی که مشهور گفتند نه، مستلقی هم اگر می تواند ایماء به رأس بکند باید ایماء به رأس بکند.

شما ممکن است به صاحب حدائق ایراد بگیرید بگویند جناب صاحب حدائق! اشتباه می کنی می گویی ایماء به رأس اطلاقی ندارد که شامل مستلقی بشود، صحیحه حلبی اطلاق دارد چون در صحیحه حلبی این جور آمده: سألته عن المريض اذا لم يستطع القيام و السجود قال يؤمى برأسه ایماء، ممکن است شما این اشکال را به صاحب حدائق بگیرید که ایماء به رأس هم اطلاقش شامل مستلقی می شود. صاحب حدائق از اول گفته، گفته صحیحه حلبی راجع به مضطجع است، و ان يضع جبهته علی الارض احب الی شاید به این قرینه می خواهد بگوید این شامل مستلقی نمی شود، حالا ایشان می گوید شامل مضطجع می شود ممکن است شما او را هم ایراد بگیرید بگویند این ظاهرش همان جالس است که يضع جبهته علی الارض، بهر حال ایشان تصریح می کند می گوید این صحیحه شامل مستلقی

قیام ۱۹۳

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 می‌گویند دلیل ایماء شامل مستلقی نمی‌شود. صاحب حدائق نگفت دلیل ایماء شامل مستلقی نمی‌شود گفت ایماء به رأس شامل مستلقی نمی‌شود. صحیحی حلی 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 می‌گویند 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، می‌گویند 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 انشاءالله فردا.

جلسه ۲۴-۶۲۴

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۱۷

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله 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، وظیفه‌اش 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 الايماء بالرأس وجب الايماء بالرأس ان لم يتمکن من الايماء بالرأس وجب الايماء بغمض العينين این مطابق با روایات نیست. در مورد مضطجع فقط داریم ایماء به رأس، غمض العين نداریم، در مورد مستلقی هم فقط غمض العين 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 وضعاً 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، شرطیت 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 بگوئید ما همچون اطلاق 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 صلی صلاته بالایماء. ولی همین مورد در صحیحه علی بن جعفر هست که یستقبل الاسد و یصلی و یومی برأسه ایماء و هو قائم. و عادتاً هم فرض عجز از ایماء به رأس این جا نمی شود چون مشکلی وجود شیر در مقابلش است، فرض نشده گردنش شکسته نمی تواند تکان بدهد. راجع به مضطجع غیر از موثقه عمار پیدا کنید یک اطلاق که بگوئید یومی.

[سؤال: ... جواب:] صحیحه حلبی که دارد یومی برأسه ایماء.

هذا اولاً. و ثانياً: بر فرض اطلاق باشد که المضطجع یومی، این خطاب مقید که می گوید یومی برأسه که در روایات بود، روایات متعددی بود یومی برأسه، اطلاق دارد، خطاب شرطیت است، امر نفسی نیست که بگوئیم منصرف است به قادر، خطاب شرطیت را خود شما اعتراف دارید که مطلق است شامل عاجز هم می شود، پس اطلاقش می گوید که شرط در ایماء این است که ایماء به رأس باشد. این که فرمودید ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر اليه این در اضطراب به سنن است یا در اضطراب به رکن اختیاری است، در جایی که رکن اضطرابی 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 این که 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 این که آقای خوئی تصریح کرده. ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه 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 الیه، نماز بی طهارت 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 زرارہ الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود، خب اگر نه رکوع و سجود عرفی می‌توانم بکنم نه رکوع و سجود تبعدی که ایماء به رأس باشد، اصلا 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 بی رکوع و سجود اصلا نماز نیست.

اگر نبود تسالم بر این که 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 تبعدی رکوع و سجود است. کما این که 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 مفهومی باشد بر این که می‌خواست رکوع کند از خدا عذرخواهی می‌کند که خدایا نمی‌توانم رکوع بکنم اشاره مفهومی می‌کنم به رکوع، حالا اشاره مفهومی گاهی ایماء به رأس است گاهی تغمیض العینین است گاهی اشاره به ید است، این‌ها استحسان است، ما چه می‌دانیم شاید شارع این اشاره مفهومی را قبول دارد. اصلا اشاره مفهومی یعنی چه؟ شاید این را بدل تبعدی رکوع قرار داده، چون بدل تبعدی رکوع قرار داده در عرف متشرعه مفهوم رکوع است و الا حالا یک آقایی به جای اشاره مفهومی 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

زراره ای که می گوید لاتدع الصلاة بحال استفاده کردیم که نماز را به مقدار ممکن باید بخوانیم، خود موثقه عمار هم مؤیدش است که می گفت فکیف ما قدر، فان لم يقدر ان ينالم علی جنبه الایمن فکیف ما قدر فانه له جائز. پس باید نماز بخوانیم و لو عاجزیم از ایماء به رأس اصلا ایماء نکنیم؟ این که نماز نمی شود. الصلاة ثلاثة اثلاث ثلاث رکوع ثلاث سجود ثلاث طهور، پس متعین است که ما تغمیض العینین بکنیم.

لابد ان يجعل الشارع بدلا آخر لدى العجز عن الايماء بالرأس حذرا من ترك الصلاة التي لاتسقط بحال و حيث لايحتمل ان يكون ذلك البدل شيئا آخر غير غمض العينين من الايماء باليد أو الرجل مثلا و لاسيما ان الايماء بالعينين اقرب من الايماء بالرأس من غيره فلاجرم كان هو المتعين مضافا الى تسالم الاصحاب عليه.

عرض می کنیم اگر دلیل تسالم اصحاب است از اول این را بفرمایید هم خودتان را راحت کنید هم ما را، اصلا دلیل نداریم الا تسالم اصحاب. تمام شد و رفت. همین جور هم است، ما قبول داریم، تسالم اصحاب تسالم است بعد از عجز از ایماء به رأس نوبت می رسد به ایماء به غمض العینین، اما اگر می خواهید دلیل بیاورید جناب آقای خوئی، الصلاة لاتسقط بحال که شما می خوانید در مستحاضه قطع نظر از این که در مورد مستحاضه ما اصلا آن صحیحه زراره را از او حکم تاسیسی نمی فهمیم. 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 نجاست هایی که می تواند 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 رکوع 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 اجزأه ان يكبر و يسبح و يصلي، خداوند از نماز رکوع 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 رکوع و سجود نشد نماز نمی شود، اما رکوع 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 رکوع 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 ۲۳۳ 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 کان العاجز عن الایماء بالرأس أو الایماء بالعين غیر قادر علی الركوع و السجود رأساً فیکون کفاقد الطهورین که فاقد الطهورین نماز از او ساقط است. حیث ان الركوع و السجود کالطهارة من المقومات الدخیل فی صدق الماهیة حیث یکشف عنه حدیث التلیث 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 قائماً فان لم یقدر صلی جالساً فان لم یقدر صلی مستلقياً فاذا اراد الركوع غمّض عینیه ثم سبّح فاذا سبّح فتح عینیه فیکون فتح عینیه رفع رأسه من الركوع فاذا اراد ان یسجد غمض عینیه ثم سبّح فاذا سبّح 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 غمّض عینیه در فرض استلقاء دلیل بر این است که این یک نوع بدل تبعدی است برای رکوع.

[سؤال: ... جواب:] هیچ کس با عجز از ایماء به رأس نگفته تکلیف به نماز ساقط است. ... شما باید احراز کنید شارع مصداق تبعدی قرار داده. وقتی مصداق عرفی نیست باید احراز کنید شارع این را مصداق تبعدی 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 تبعدی. ... استصحاب می گوید این اشاره به ید مصداق تبعدی رکوع نیست، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور. ... باید احراز کنیم که بدل تبعدی رکوع را آوردیم و الا ماهیت نماز مختل می شود. مسلم نیست. کسی که چشمانش چسب خورده است اصلاً نمی تواند تحریک کند، سرش هم شکسته است نمی تواند 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 می خواهم بروم رکوع عکس رکوع بزنم می خواهم سجده عکس سجده بزنم، این از کجا؟ ... خود صاحب حدائق هم قبول دارد اصحاب این جور گفتند ولی می گوید روایت وافی نیست که راجع به غمض العینین اصلاً روایت معتبر نداریم حتی در مورد مستلقی، دیدید. ... حالا آخرش به قول آقا می شود مثل آقای زنجانی همه را احتیاط واجب می کند، بعداً هم قضائش را باید بخواند. آقای زنجانی احتیاط واجب می کند 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 نمی شود این صلاتش مشروع است چون مقتضای اصل این است که این فاقد رکوع است و فاقد مصداق تبعدی بدل رکوع است. به مقتضای این که مفهوم دارد که الصلاة ثلاثة اثلاث یعنی لاصلاة بلا رکوع، رکوع عرفی که ندارد استصحاب می گوید تبعدی هم ندارد. حالا اگر شما بگویید این استصحاب اصل مثبت است اثبات نمی کند فوت الفریضة را آقای زنجانی این ها را قبول ندارد، ایشان این مثبت ها را خیلی قبول ندارد. حالا ممکن است کسی بگوید این اصل مثبت است و چون شک می کنیم در فوت فریضة برائت

از وجوب قضاء جاری می‌کنیم. شاید این را بگوییم. آقای زنجانی در این جا 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 آنچه که به عنوان دلیل می‌شود ذکر کرد برای لزوم این که ایماء سجودی اخفض باشد یعنی اشد باشد از ایماء رکوعی ما ضعیف می‌دانیم. مثلا در مرسله صدوق من لایحضره الفقیه جلد ۱ صفحه ۳۶۲ 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 البریه عن جعفر بن محمد عن ابیه علیهما السلام، این جا دارد که صلی عریانا جالسا يؤمی 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، ایمائت به سجودت اخفض باشد از ایماء به رکوع، اما چه ربطی این دارد به مریض؟ مریضی که اصلا عاجز است تکوینا 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، وسائل جلد ۴ صفحه ۳۳۱: ان کان راکبا 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 صحیحہ یعقوب بن شعیب است، این هم همین جور 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 ایماءا 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 می خواند؟ پیاده شود روی زمین بخواند. آن وقت اگر فرض می کرد که می ترسم حیوان درنده ای من را بخورد، آن وقت می گفتند عاجزی اما در روایت بطور مطلق که می گوید الرجل یصلی علی راحلته انصراف دارد به نماز نافله.

این هم به نظر ما همان بیان می آید که این ها ظاهرش این است که کیفیت ایماء را می گوید. نافله امرش عرفا 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 اصلا دلیل خاص نمی خواهد. اصلا خود یؤمی عرفا با اختلاف مؤمی الیه، مشارالیه کیفیتش شدت و ضعف پیدا می کند. شما می بینید یک کسی را می خواهید شما از مجلس تان بیندازید در حیاط، یک جور اشاره می کنید، می خواهید بیندازید در کوچه یک جور اشاره می کنید، می خواهید بیندازیدش در خیابان، اصلا کیفیت اشاره فرق می کند. آنی که می خواهید بیندازیدش در خیابان اشاره تان شدیدتر است. این یک امر عرفی است. علاوه بر این که این روایات هم هست، مرسله های صدوق است، عرفی هم هست. لذا عرف می بیند رکوع انحناش کمتر است یعنی بعدش از قیام کمتر است، اشاره کمتر کافی است برای او، سجود بعدش از قیام بیشتر است اشاره بیشتر [می خواهد].

این ها به نظر ما ظهور درست نمی کند. این ها یک چیزهایی است که آدم با ذوقش می پسندند ولی فکر که می کند می بیند دلیل ندارد. مثال بزنم: در بحث ذبح در منی، بعضی ها گفتند در منی نمی توانی ذبح کنی، اقرب الاماکن بمنی، ده متری منی بهتر از بیست متری منی است، در حرم هستی ولی اقرب یمنع الابدع، اقرب الی منی. یا نماز عند المقام نمی توانی بخوانی، الاقرب فالاقرب. ما آن جا هم عرض کردیم، اتفاقا آقای سیستانی هم آن جا فرمودند به چه دلیل اقریب تعین دارد؟ منی نشد هر کجای حرم می روند ذبح می کنم. عند المقام نمی توانم نماز طواف بخوانم، عندیت ساقط می شود، و لو با فاصله دور، خلف المقام نماز بخوانم، کی گفته الاقرب فالاقرب؟ به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] نکته را دارم می گویم، چرا گیر به لفظ می دهید. می گویم این نکات استحسانی آن جا هم می آید. می گوید به شما گفتند برو حرم زیارت، نتوانستی حرم بروی می توانی تا فلکه صفایه بیایی، بیا فلکه صفایه سلام بده به حضرت معصومه، ولی این تعین دارد، این از ذوق عرفی است. این جا هم همین است. ... بحث در این است که این نکته عرفیه یا شبهه عرفیه که چون ایماء الی

السجود عرفا 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 بخواهد به حالت رکوع بیاید زودتر می‌رسد به حالت رکوع تا بخواهد به حالت سجود برود. این می‌خواهد اشاره کند به رکوع یک اشاره خفیفه‌ای، می‌خواهد اشاره کند به سجود یک اشاره شدیده‌ای، این‌ها دلیل ندارد.

[سؤال: ... جواب:] من هم عرضم این است که چه ظهوری دارد. یؤمی الی الركوع حالا ایمائش به رکوع با ایمائش 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 اصلا نیاز به دلیل خاص نداریم. ما باشیم و اطلاعات 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 کنی، اگر می‌خواهد بگوید که بفرستیدش آخر مجلس، با یک جور با دستش اشاره می‌کند، بگوید اصلا 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 مثلا با اشاره بگوید برو نان از همین نانوائی نزدیک خانه بخر این اشاره‌اش کمتر است تا این که 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 یؤمی برأسه اطلاق دارد. ... صحیحه زراره المواقف یعنی مخاطف [سرباز] ان لم یکن علی وضوء کیف یصنع و لا یقدر علی النزول قال یتیم من لبدہ 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، این که مریض است یا بخاطر این که نمی‌تواند پیاده بشود تیمم کند یا نماز بخواند در حال جنگ است مثل لیلۃ الہریر، این‌ها را عرف فرق نمی‌گذارد. ولی اگر به آقای خوئی بگویید آقای خوئی می‌گوید این که موردش مریض نیست، ما در مورد مریض می‌گوییم دلیل نداریم.

از این بحث بگذریم، بقیه‌اش انشاءالله فردا.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۲۵-۲۲۵

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۱۸

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 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 مضطرب المتن 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 یأسره المشركون فتحضره الصلاة فيمنعه الذي اسره 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 اطلاقش می‌گوید حالا که عاجز است از ایماء به رأس اصل ایماء از او ساقط نمی‌شود تغميض العينین 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 اطلاقش منعقد نمی‌شود. کسی می‌تواند بگوید این روایت اطلاقش 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 اطلاق فيمنعه الذي اسره من الصلاة شامل این فرض می‌شود اگر کسی بگوید انصراف ندارد از این فرض و اطلاق دارد بله این روایت از اطلاقات ایماء خواهد بود. صرف این که شما روایاتی پیدا کنید که دارد يؤمى ایماء ندارد يؤمى 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 بگوئیم 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 گردش 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 العین 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 هیچ کدام 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 العین را تشدید بکنیم یا تطویل بکنیم. بله آن بیان آقای سیستانی این جا هم می‌آید که در اشاره به غمض العین هم متفاهم عرفی و مناسبت حکم و موضوع ممکن است اقتضاء بکند که چون می‌خواهد اشاره کند به رکوع که قریب به قیام است کمتر مؤنه می‌خواهد تا بخواهد اشاره کند به سجود که ابعد از قیام است. ولی ما این فرمایش ایشان را در حدی نمی‌دانیم که موجب انصراف روایات بشود.

در ادامه صاحب عروه فرموده و الاحوط وضع ما یصح السجود علیه علی الجبهة. در حال ایماء چه مضطجعا چه مستقیما احتیاط واجب این است که مهری بر پیشانی بگذارد. استدلال شده بر وجوب وضع ما یصح السجود علیه بر جبهه در حال ایماء به موثقه سماعه که در وسائل جلد ۵ صفحه ۴۸۲ مطرح شده، سألته عن المریض لایستطیع الجلوس قال فلیصل و هو مضطجع و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد فانه یجزئ عنه و لم یکلفه الله ما لا طاقة له به. گفتند این شخص مضطجع بود یعنی ایماء می‌کرد 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 نمی‌فهمیم. فلیصل و هو مضطجع درست است، مریض لایستطیع الجلوس فلیصل و هو مضطجع در مقام توهم حذر است، او را می‌توانیم بپذیریم یعنی دلیل بر وجوب اضطجاع در مقابل جلوس نیست می‌تواند با این که عرفا نمی‌تواند بنشیند چون حرج شدید دارد تحمل حرج شدید بکند بنشیند، بله از این روایت نمی‌شود استفاده کرد که این کار مشروع نیست، این را ممکن است بگوئیم، مجاز است و لو قدرت عقلیه دارد بر سجود ولی چون به حرج عرفی می‌افتد مجاز است اضطجاع بکند، اما در ادامه که دارد و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد ظاهرش این است که کیفیت صلات مضطجعا را می‌گوید، فانه یجزئ عنه و لم یکلفه الله ما لا طاقة له به برای این است که جلوس لازم نیست، فلیصل و

هو مضطجع در مقام توهم حظر 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 حظر است؟ نه، ظاهرش این است که کیفیت نماز ایمائی را بیان می کند که در حال ایماء به سجود مهری هم بر پیشانی بگذارد. پس این جواب آقای سیستانی به نظر ما تمام نیست.

مرحوم آقای خوئی جواب دیگری دادند. فرمودند اصلاً این موثقه معنای صحیحی ندارد. ما اصلاً نمی فهمیم این موثقه چه می گوید. چطور؟ آخه ایماء به سجود که سجود نیست. و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد یعنی چه؟ و لیضع علی جبهته شیئا اذا اوماً الی السجود قبول، اما لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد یعنی چه؟ قابل پذیرش 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 شیئا اذا سجد اگر سجود اختیاری می تواند بکند که روی زمین سجده می کند. 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 شیئا اذا اراد ان یسجد یعنی آن زمانی که واجب است بر او سجود می خواهد سجده کند نمی تواند ایماء هم لازم نیست، مهر بر پیشانیش بگذارد کافی است. این جور معنا می کنیم. و لذا نتیجه می گیرند پس مخیر است مضطجع بین ایماء الی السجود و بین این که مهر بر پیشانی خودش بگذارد.

بعضی ها ممکن است این جور معنا کنند بگویند و لیضع علی جبهته شیئا اذا اراد ان یسجد، و نتیجه بگیرند که هرگاه می خواهی سجده کنی چون می بینی نمی توانی سجده کنی فلیضع علی جبهته شیئا و این جا فرموده فلیضع علی جبهته شیئا جاهای دیگر فرموده یومی الی السجود، حمل بر تخییر می کنیم. 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 این که فهمیدند ایماء الی السجود مصداق تعبدی سجود است.

و ثانیاً: حمل بر تخییر در جایی است که احتمال وجوب جمع ندهیم. چرا می گوید حمل بر تخییر؟ اول ثابت کنید وضع التربة علی الجبهة و الایماء لازم نیست بعد بگویند حالا که هر دو لازم نیست ایجا امر کرده به وضع التربة علی الجبهة جای دیگر امر کرده به ایماء حمل می شود بر تخییر. صرف این که این جا گفته وضع شیء علی الجبهة جای دیگر گفته ایماء که قرینه نمی شود 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 يقول ایماء مثل هر مطلق دیگری قید می‌خورد، یومی و یضع شیئا 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 عمرو لا، این می‌گوید اکرمه فی جنب اکرام عمرو، می‌شود تقیید. ... اگر مولی بگوید رفتی بازار گوشت بخر یک خطاب دیگر بگوید اگر رفتی بازار نان بخر شما حمل بر تخییر می‌کنی؟ یا می‌گویی رفتی بازار هم گوشت بخر هم نان بخر. یک خطاب می‌گوید در نماز رکوع کن یک خطاب دیگر می‌گوید سبحان الله بگو، شما حمل بر تخییر می‌کنید؟ یا می‌گویید رکوع بکن سبحان الله هم بگو. اول باید ثابت بشود که ایماء مطلق واجب است بعد بگویید این‌جا هم گفته و لیضع شیئا علی جبهته اذا سجد، اذا سجد را هم معنا کنید اذا اراد ان یسجد، بعد بگویید ایماء مطلق واجب است، این‌جا هم می‌گوید و لیضع علی جبهته اذا سجد یعنی اذا اراد ان یسجد، حمل بر وجوب تخییری می‌کنیم. ... ما که قبول نکردیم، ما می‌گوییم اصلا خلاف ظاهر است و لیضع علی جبهته اذا سجد را به معنای اذا اراد ان یسجد معنا کنیم. اذا سجد یعنی اذا اوماً الی السجود. ... عرفی است، اذا اراد ان یسجد هم نیست، من نمی‌تواند سجده کنم، شما نمی‌توانی سجده کنی اراده سجده می‌کنی؟ ... چون می‌خواهی بخوابی، من که نمی‌خواهم سجده کنم کمرم شکسته می‌گویید می‌خواهم سجده کنم؟ شما دارید آن را هم توجیه می‌کنید می‌گویید اذا اراد ان یسجد یعنی جای این است که سجده کند می‌گوید حیف که کمرم شکسته و الا می‌دیدید چطور سجده می‌کردم. اذا سجد را این‌جوری معنا می‌کنید باز هم اذا اراد ان یسجد معنا نمی‌کنید می‌گویید اراد ان یسجد و لولا کونه مریضا، این‌جوری دارید معنا می‌کنید. خدایش این خلاف ظاهر نیست پس چی خلاف ظاهر است؟

[سؤال: ... جواب:] او را حمل بر تخییر می‌کنیم. شما می‌گوی می‌دانم هر دو واجب نیست، هم چلوخورشت بخرم هم ساندویچ، مهمان می‌ترکد، هر دو واجب نیست. اگر دو تا واجب با هم نیست حمل بر تخییر می‌کنیم. این‌جا کی می‌گوید هر دو با هم واجب نیست؟ لولا جواب‌های دیگر. و الا تا حالا که نگفتید ایماء اگر واجب بود دیگر وضع التربة علی الجبهة واجب نیست. ... احتمال می‌دهید در این مثال شما خریدن هر دو واجب باشد و لو به وجوب ارتباطی، احتمال می‌دهید باید اخذ کنید. چرا اخذ نکنید؟ ظهور امر در وجوب است باید اخذ کنید.

دو تا جواب می‌شود از این موثقه سماعه داد: یک جواب این است که این همه روایات گفت یومی ایماء یا یومی برأسه در هیچ‌کدام نیامده بود مهری بر پیشانی بگذارد، آن موقع هم مهر نبود، یضع شیئا علی جبهته، یک بادبزی یک مسواکی یک تکه سنگی، در هیچ‌کدام از این روایات نبود و این روایات در

مقام افتاء هم بودند کدام عرف می‌آید این اطلاقات را حمل می‌کند می‌گوید مقیدش کنیم یومی و یضع شیئا علی جبهته. عرف می‌گوید این‌ها نقض غرض است این‌جور مطلقات کثیره‌ای 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 هیچ‌کدام از آن‌ها نیامده و این روایات در مقام افتاء بود، داشت وظیفه فعلیه مردم را می‌گفت. ... پس ایماء واجب است لا بشرط از وضع الجبهه. پس وضع الجبهه مع الایماء واجب نیست. اما می‌گویند وضع الجبهه 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، این‌جوری معنا می‌کنید. گفتیم این خلاف ظاهر است، خلاف متفاهم عرفی است این‌جور 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 این که ممکن است بگوییم دو تا روایت داریم که می‌گوید وضع شیء احب الی. این‌ها قرینه بر استحباب ممکن است گرفته بشود علاوه بر این که گفتیم اباء حمل اطلاقات ایماء بر تقید به این که وضع الشیء علی الجبهه بکند. این دو تا روایت یکی صحیح 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 الجبهه افضل از ایماء است یعنی ایماء هم جایز است او افضل است.

روایت دوم صحیح حلبی: المریض اذا لم یستطع القیام و السجود قال یومی برأسه ایماء 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 لا یستطع السجود. مرحوم آقای خوئی فرموده این روایت ربطی به مقام ندارد. این روایت ان یضع جبهته علی الارض احب الی سجود را دارد می‌گوید. این که گفت لا یستطیع السجود یعنی لا یستطیع 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 یقع فی حرج، اما این مریض است نمی‌تواند بایستد نمی‌تواند سجده برود، همین‌جور بطور مطلق بگویید اگر سجده بکند بهتر است، یک وقت می‌گویی ان لم یتضرر، ان لم یخف من الضرر، باز خوب است، ولی مریض تناسبش با خوف ضرر است. و لذا بعید نیست بگوییم و ان یضع جبهته علی 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 علی خمره أو مروحة أو علی 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 علی خمره این فرق می‌کند با صحیححه حلبی، صحیححه حلبی نگفت یسجد، گفت یؤمی و ان یضع جبهته علی الارض احب الی، علی الارض هم که به معنای اجزاء الارض بود. این‌جا می‌گوید یسجد علی خمره، خب خمره را بالا می‌آورند، خمره از اجزاء خاک است، خاک پخته است، یا بادبزین یا مسواک را بالا می‌آوردند و این سجده عرفی می‌کند. این افضل از ایماء است ما قبلا گفتیم افضل بودن به معنای تخییر نیست.

[سؤال: ... جواب:] من به نظرم صحیححه حلبی قرینه بر این است که موثقه سماعه حمل بر استحباب بشود.

[سؤال: ... جواب:] روایت کرخی را ما قبلا خواندیم، حالا می‌فرمایید باز هم می‌خوانیم: رجل شیخ لایستطیع القيام الی الخلاء و لایمکنه الركوع و السجود فقال لیؤم برأسه ایماء و ان کان له من یرفع الخمره فلیسجد. این تعبیر کرده فلیسجد، این فرق می‌کند، فان لم یمکنه 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 اصلا 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 کان لبان. اگر واجب بود وضع شیء علی الجبهة لو کان 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؟ فتاویٰ 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 الذی لا یستطیع القعود و لا الایماء، اصلا توانایی ایماء هم ندارد، کیف یصلی و هو مضطجع، قال یرفع مروحة الی وجهه، یک بادبزی می‌گذارند به صورتش، و یضع علی جبینہ و یکبر هو، این ظاهرش این است که آن بادبز را اینقدر این مریض است ایماء نمی‌تواند بکند، یعنی هیچ کاری نمی‌تواند بکند فقط حرف می‌تواند بزند، دیگری می‌آید این بادبز 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 یتمکن من الایماء لازم است. نه، اولاً این روایت ضعیف السند است بخاطر عبدالله بن الحسن، توثیق ندارد. ثانیاً این موقع تکبیر الاحرام می‌گوید یک بادبزی بگذارند به پیشانش.

اشکال سندی را ما قبول داریم. ولی خدایش این صدرش گفت الذی لا یستطیع القعود و لا الایماء، 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 بادبز 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 بادبز را می‌گذارد این هم ذکر رکوع را که گفت بعد تکبیر می‌گوید اعلام می‌کند بادبز را بردار، او هم بادبز را بر می‌دارد، بعد برای سجده دومرتبه می‌گذارد، باز این ذکر سجود می‌گوید، آخر سجده این می‌گوید الله اکبر که او بفهمد بادبز را بردارد، دومرتبه بادبز را بگذارد این هم سجده دوم را بگوید، باز الله اکبر بگوید آن بادبز را بردارد. بالاخره این احتمالش هست. آخه شما بالاخره این متن را باید یک جوری توجیه کنید و الا یعنی چی بادبز می‌گذارند روی پیشانی این، این هم تکبیر می‌گوید، مگر نماز جمعه است مردم شعار بدهند الله اکبر؟ برای چی تکبیر می‌گوید، موقع

تکبيرة الاحرام [منظور است؟] او که ایماء ندارد. این ظاهرش این است که موقع ایماء الی الركوع و السجود الله اکبر می گوید.

این که بگوئیم یکی از اذکار است، رکوع و سجود جایز است بگوئیم الله اکبر الله اکبر الله اکبر. بله جایز است ولی امام بیاید خصوص او را بگویند؟ با این که تسبیح متعارف است او را نگویند، بگویند و یکبر هو، این اصلاً عرفی نیست.

بعد در ادامه صاحب عروه فرموده و الایماء بالمساجد الآخر ایضا. 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 می گوید ایماء بکند انگشت های پایش را هم ایماء بکند، این زانویش را چطوری ایماء بکند. اصلش را مرحوم شیخ انصاری در حاشیه نجات 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 می گویند ایماء؟ مثل شتر در حال نشستن زانوانش را خم کند به این می گویند ایماء؟ اگر بخواهیم اشکال کنیم مثلاً ایماء به انگشتان پا چطوری است؟ همین طور تکان بدهد؟ تحریک بکند؟ ایماء به کف دست. یک معنای واضح معقولی ندارد و دلیل هم که نداشت.

آخرش هم صاحب عروه می گوید اگر این هایی که گفتیم نشد یصلی کیف ما قدر. ایماء به رأس نشد ایماء به عینین نشد هر جوری می توانی 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. این که اقرب را احراز کنی احتیاط واجب است.

اصلاً بعد از عجز از ایماء به غمض العینین دلیل نداریم بر این که تکلیف به نماز باقی است. فوقش می گفتید این کار را بکند احتیاطاً، بگوئید احتیاط واجب این است که قضائش را هم بخواند. وجهی ندارد این مطلب. بله گفتند کاشف الغطاء گفته اگر ایماء به رأس و ایماء به عینین نشد به سایر اعضاء بکند. حالا با دستش با پایش. آخه این ها دلیل ندارد. من نمی دانم چی فهمیدند آقایان؟ فهمیدند خلاصه یک جوری نماز بخوان دیگه، یک اشاره ای هم بکن به رکوع و سجود، حالا اگر شد با سر، نشد با چشم، نشد با یک عضو، این ها دلیل ندارد.

مسأله ۱۶ و ۱۷ 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 می کنیم.
و الحمد لله رب العالمین.

شنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۲۲

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما بقية 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 می شود مهر را با فاصله بگیرد پیشانیش را نزدیک بکند به مهر و بچسباند به مهر یا لازم نیست؟ صاحب عروه فرمود این کار را بکند. مشهور متاخرین هم ظاهرا قائل به وجوب هستند. حالا دلیل شان بیشتر موثقه سماعه است، المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل و هو مضطجع (که می شود ایماء) و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد^{۶۸}. ظاهرش این است که و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد هذا السجود الاضطجاعي و الایمائی. چون این که ما سجود را به معنای حقیقی بگیریم با فرض این که گفتند المريض لا يستطيع الجلوس، یعنی این سجود حقیقی نمی تواند بکند سجود حقیقی متقوم است به جلوس، این معلوم می شود 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 ۴ صفحه ۳۲۵، معتبره عبدالرحمن بن ابی عبدالله عن ابی عبدالله علیه السلام لا یصلی علی الدابة الفریضة الا مریض یستقبل به القبلة و یضع بوجهه فی الفریضة علی ما امکنه من شیء^{۶۹}. 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 نمی تواند بیاید پایین این اگر می تواند سجده اختیاری بکند در همان محملی که هست، حالا ممکن است سجده کامل نکند ولی بتواند پیشانیش را بیاورد پایین روی همان محمل همین جور که نشسته، [گاهی] روی محمل که قشنگ می تواند بنشیند سجده کند، نه، گاهی روی محمل 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، این ها گفتند این ها 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 می شود به قرینه تقابل که در فریضه بحث ایماء نبود.

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 می کنیم از این وجوب بخاطر روایات کثیره ای که امر به ایماء کرد و خالی بود از این مطلب، کثرت روایات آمره به

^{۶۸} وسائل الشیعة، ج ۵، ۴۸۲.

^{۶۹} وسائل الشیعة، ج ۴، ص ۳۲۵.

ایماء این منشأ می شود عرفا قابل تقیید نباشد که یک روایتی بیاید بگوید در حال ایماء مهر بر پیشانی تان 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 می گوید یؤمی یؤمی یؤمی، بعد یک روایت بگوید و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد عرف اباء دارد از حمل این مطلقات بر مقید [بلکه] مقید را حمل می کند بر حکم استحبابی. و لا اقل من الشک، رجوع می کنیم 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 می گوید و لیضع علی جبهته شیئا اذا سجد.

وجه دوم این بود که به قول آقای خوئی لو کان لبان. مشهور قدماء اصلا مطرح نکردند در ایماء وضع الشیء علی الجبهة را. برخی به ما اعتراض کردند که از معتبر نقل شده که ایشان ادعای اجماع کرده. معتبر ادعای اجماع بر این مطلب نمی کند. معتبر هم جلد ۲ صفحه ۱۶۱^{۷۰} هم صفحه ۲۰۸ که مطرح می کند، در صفحه ۱۶۱ می گوید 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 الایماء خلافاً للشافعی و ابی حنیفة لان ذلک اتم من الایماء. در جایی که عاجز از سجود کامل است، این جا می گوید که مهر را بردارد بالا و خم بشود سر بگذارد روی مهر، و لم یجز الایماء، 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 ۲۰۸ می گوید 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 الایماء. می گوید نوبت به ایماء نمی رسد کسی که عاجز است از سجود متعارف. اگر می تواند 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 الایماء، 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 مستلقیا، آن وقت هم باید مهر بگذاری روی پیشانی ات، انحناء مقدم است بر ایماء و وقتی منحنی می شوی به این که مهری را بالا بیاوری، منحنی بشوی و پیشانی روی این مهر بگذاری، این متعین است، با امکان این نوبت به ایماء نمی رسد.

[سؤال: ... جواب:] می گوید اذا تعذر الانحناء لعارض رفع ما یسجد علیه، بالا می آورد. آن انحناء مراد انحناء کامل است. ... اتفاقاً در روایت کرخی که ما گفتیم همین است، روایت کرخی همین را می گفت که ما توضیح دادیم. روایت کرخی همین را گفت که اگر می توانی مهر را بالا بیاوری و منحنی بشوی منحنی بشو، نوبت به ایماء نمی رسد. فوقش می گوید مشهور این را گفتند که انحناء ناقص که

بعض 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 قدما، مبسوط، وسیله، این‌ها را برای شما بخوانم تا بعد روشن بشود، مبسوط جلد ۱ صفحه ۱۱۰ 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 ما ایماء و اجزأه^{۷۱}. این جا دیگر ندارد و یضع شیئا علی جبهته.

در مقنع صفحه ۱۲۱ 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 ذلك افضل من الايماء^{۷۲}. و ذلك افضل من الايماء، در ایماء نگفت چیزی بر پیشانی بگذارد، می‌گوید اگر می‌شود چیزی را بالا بگیرید بر او سجده کنید این از ایماء افضل است.

یا ابن حمزه در وسیله صفحه ۱۱۴ می‌گوید: سجد علی الارض ان امکنه و ان لم یمکنه قاعدا و امکنه مضطجعا صلی کذلک و رکع و سجد^{۷۳}. 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 سجود واجب بیاید رکوع و سجود واجب را آن‌جام بدهد دومرتبه برود بخوابد. این عبارت می‌گوید این کار لازم است. به نظر ما این دلیلی ندارد. اگر این مضطجع است يؤمی 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 این که روایت می‌گوید و لیصل مضطجعا و ایماء بکند. حالا ایشان در وسیله می‌گوید لازم است.

^{۷۱} مبسوط، ج ۱، ص ۱۱۰.

^{۷۲} مقنع، ص ۱۲۱.

^{۷۳} وسیله، ص ۱۱۴.

فان لم یمكنه استلقی علی قفاه و اوماً و غمّض عینیه. 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 ۱ صفحه ۱۱۱ آن‌جا هم شبیه همین است، می‌گوید که ان لم یقدر علی الصلاة جالساً و قدر علیها مضطجعاً 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 ۱ صفحه ۳۴۹ آن‌جا همین است، دارد که ان لم یتمکن من الصلاة جالساً فلیصل مضطجعاً، تا این‌جا می‌رسد و لیصل مؤمياً فاذا اراد السجود غمّض عینیه 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 ۱ صفحه ۹۳. 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 نهایت جلد ۱ صفحه ۴۸۹ 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 قبلاً 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 یجب علی المؤمنی وضع شیء علی جبهته حال الایماء لا وجوه لایخلو اولها عن قوة. مقدس اردبیلی قائل شده می‌گوید بخاطر موثقه سماعه ما ملتزم می‌شویم به وجوب. شیخ انصاری کتاب الصلاة جلد ۱ صفحه ۲۴۹ قائل به وجوب شده. مرحوم صاحب مفتاح الکرامة جلد ۶ صفحه ۵۸۴ از مفتاح الکرامة می‌گوید و قال جماعة کالشهیدین و الکرکی و السیمری و غیرهم انه یجب فی الاضطجاع و الاستلقاء تقریب 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 آقایی پیر شده بود مدام می‌نشست نمی‌توانست راه برود. به یکی از بزرگان گفت یأتیک بلائمن، بدون این‌که بخريد 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 می‌اید بادیزن 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 بادیزن 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 ثقه 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 یكثر الروایة عن الضعفاء، پس معلوم می‌شود قبول داشته عبدالله بن الحسن را. نگویند در کتاب قرب الاسناد وهب بن وهب ایی 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 این که حتما باید آئی 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 نمی‌تواند 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. آئی که ما دیدیم بحار از ابن ادریس نقل می‌کند. بحار جلد ۱ صفحه ۲۶ می‌گوید کان قرب الاسناد من الاصول المعتبرة المشهورة و کتبه من نسخة قديمة مأخوذا من خط شيخنا محمد بن ادریس الحلّی، صاحب سرائر، و کان علیها صورة خطه هكذا: الاصل الذی نقلته منه کان فیہ 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 مغلوطة بود فصورته علی ما وجدته خوفا من التّغییر و التّبدیل. من هم همان‌جور ی منتقل کردم بدون این که اصلاح بکنم. یعنی خود نسخه قرب الاسناد نسخه مغلوطة بوده نه نسخه عبدالله بن الحسن. نمی‌گوید نسخه عبدالله بن الحسن نسخه مغلوطة بوده، خود نسخه قرب الاسناد نسخه مغلوطة 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 ادعاهای 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 بیابند بگویند فیہ لحن صریح و کلام مضطرب این ظاهرش این است که فوق متعارف

بوده مغلوپ 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 این که این که نمی‌شود، باب علم منسد می‌شود، دیگر بیایید راست حسینی بگویید ما انسدادی هستیم. دیگر مقدمات انسداد را باید رفت دنبالش. این که بیایید بگویید بناء عقلاء بر اعتماد است، آن بناء عقلاء نیست. و اگر انسدادی بشوید انسداد بحث مفصل دارد، نتیجه انسداد چی می‌شود.

ما بهرحال 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 این که یک کتابی بنویسد با سند کم به امام علیه السلام. و اما این که 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 نمی‌گوید 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 این که نماز از او ساقط نمی‌شود. هم این جا کسی حاشیه نزده به عروه هم در مسأله ۱۲ سجود که آخر می‌رساند به سجود به قلب، هیچ کس حاشیه نزده. آقای خوئی هم که در بحث استدلالی این جا گیر داد، آن جا 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 این که 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 فتوی تان 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. اجمالاً به نظر ما ایماء الی الركوع و السجود عنوان قصدی است اما حتماً باید عنوان ایماء را قصد کند؟ یا نه، اصلاً او فکر می‌کند هذا سجود. الان این کسانی که روی صندلی [نماز می‌خوانند] نیم ساعت راه می‌آید در مسجد، حالا مزاح

عرض می‌کنم، می‌اید می‌اید دوان دوان عصایش را می‌گذارد یک طرف می‌رود می‌نشیند روی صندلی نماز می‌خواند، قابل حمل بر صحت است، می‌گوید مشکل پا و کمردرد و این‌ها دارم، راه رفتن اذیت نمی‌کند، این نیت ایماء الی السجود نمی‌کند، نیت سجود می‌کند، اگر می‌گوییم عنوان ایماء الی السجود عنوان قصدی است، این که 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 این که 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 جلوش اوماً 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 این که ایماء الی السجود عنوان قصدی است، حتماً 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 لیس بسجود. حالا خدا حفظ کند آقای سیستانی را گفته ما به عنوان ایماء الی السجود از او قبول می‌کنیم. واقعاً هم همین‌جور است. بگوییم این آقا قصد ایماء الی السجود ندارد قصد سجود دارد، این مقدار عنوان قصدی بودن دلیل ندارد. مثل این که 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 عرفاً 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 مسئله بلد نبود، یا مسئله 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 لم یتحقق 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 می شود زیاده یعنی به جای دو تا ایماء چهار تا ایماء بکند یا به جای یک ایماء الی الركوع دو ایماء الی الركوع بکند، این می شود مصداق زیاده.

حالا این جا صاحب عروه بحث نکرده، ما هم خسته شدیم از این مسأله می خواهیم 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 الاعاده، اما اگر عمدی نباشد سهوی باشد، بار دوم سهوا ایماء الی الركوع بکند، آیا این ایماء الی الركوع در خرابی ها کالركوع است. حالا در خوبی ها کالركوع است، یعنی از او به عنوان رکوع می پذیریم، نمازش هم صحیح است اما ایماء دوم به رکوع سهوا این هم مثل رکوع دوم است در یک رکعت که مبطل نماز است. خیلی واضح نیست. عرف که به این رکوع نمی گوید، ایماء الی الركوع که عرفا رکوع نیست. عرفا 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 سهوا زیاد بشود مثل خود رکوع مبطل نماز است، حدیث لاتعداد در حق شما جاری نمی شود، به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] زیاده که صدق می کند، شما قصد کردید ایماء دوم را به قصد جزئیت صلات، زیاده صدق می کند می خواهیم بگوییم لاتعداد الصلاة شاملش می شود نه الا من الركوع که مستثنی هست.

ادامه را فردا بیان کنیم و وارد مسأله ۱۶ بشویم.

جلسه ۲۷-۲۲۷

یکشنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۲۳

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

قبل از این که وارد بحث از مسأله ۱۶ 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. اتفاقا در رکوع مسأله ۵ صاحب عروه که مطرح می کند زیاده الركوع الجلوسی و الایمائی 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 جلوسی رکوع عرفی است اما ایماء الی الركوع رکوع عرفی نیست. رکوع جلوسی بدل رکوع قیامی است ولی خودش مصداق طبعی رکوع است عرفا. ولی ایماء الی

الركوع مصداق طبیعی ركوع 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 الایمانی سهوا لیست مبطله علی الاقوی. که به نظر ما حاشیه خوبی است.

بلکه ما یک چیز بالاتر عرض می‌کنیم. می‌گوییم اگر بدون قصد جزئیت کسی ایماء الی الركوع بکند، ایماء الی السجود بکند قصد جزئیت در نماز ندارد عمدا 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 نمی‌کند 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 می‌گوییم الركوع زیاده فی المكتوبة و لو قصد جزئیت ندارد چون در سجود تلاوت که قصد جزئیت برای نماز ندارد، این در ركوع 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 نمی‌آید. می‌گوید من درست است که حجت دارم، فتوای معتبر دارم، وظیفه‌ام ركوع جلوسی است، اما چون برخی از علماء گفتند که وظیفه تو ایماء به سجود هست یا ایماء به ركوع هست، می‌خواهم احتیاط مستحب بکنم، هم ایماء می‌کند به ركوع هم ركوع می‌کند، هم ایماء 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 ۱۶ که نماز ایستاده می‌خواند ولی در حال ركوع می‌گوید دیگر ركوع عن قیام نمی‌توانم بجا بیاورم، یا باید بنشینم ركوع کنم بشود ركوع جلوسی یا همین ایستاده ركوع ایمانی بکنم، ركوع قیامی ممکن نیست، سر دو راهی گیر کردم بعد از خواندن حمد و سوره در حال قیام یا ركوع جلوسی بکنم یا ركوع ایمانی. آقای خوانساری فرمودند ممکن است ما بگوییم یک نماز بخوان، ركوع قیامی که نمی‌توانی بکن، هم ایماء بکن به ركوع هم بنشین ركوع کن، قصدت این است که ما هو ركوع فی علم الله را می‌خواهم آن‌جام بدهم، یک عده از علماء می‌گویند وظیفه‌ات ركوع نشسته است، یک عده از علماء می‌گویند وظیفه‌ات ایماء به ركوع است، بعضی‌ها مثل آقای صدر می‌گویند احتیاطا دو تا نماز بخوان، می‌گوییم ما حال دو تا نماز نداریم، آقای خوانساری می‌گوید یک نماز بخوان، اول ایماء بکن به ركوع بعد بنشین ركوع کن، به قصد ركوع مامور به هر کدام باشد.

پس قصد جزئیت در هر دو ركوع ندارد، چون می‌گوید هر چه که ركوع است فی علم الله، یعنی اگر ایماء الی الركوع ركوع نباشد فی علم الله و وظیفه من نباشد اصلا 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 ایماء الی الركوع در جایی که مامور به نیست بشود زیاده مبطله، مشکل می‌شود این روش آقای خوانساری چون

یکی از این دو می شود زیاده مبطله. و لذا ما می گوئیم طبق نظر جمعی از بزرگان اصلا من قصد جزئیت نکنم در ایماء به رکوع بگویم خدایا اگر وظیفه ام ایماء به رکوع است قصد می کنم جزء نماز باشد و الا قصد نمی کنم، چه مشکلی دارد؟

بله، بناء بر نظر کسانی که می گویند جزء مسانخ نماز قصد جزئیت هم نکنی زیاده بر او صادق است مثل آقای سیستانی، ایماء الی الركوع جزء مسانخ است، نمی شود بگوئیم جزء مسانخ نیست، قصد جزئیت هم نکنیم امر که نداشتیم به این ایماء الی الركوع، جزء مسانخ را آوردیم و لو قصد جزئیت نکردیم می شود 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، ایماء الی السجود، ایماء الی الركوع که رکوع و سجود عرفی نیست، قصد جزئیت نکردیم، زیاده عرفیه نیست، تعبد به زیاده و زیاده تعبدیه در این جا نمی آید 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 عرفا 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 رأس است 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. ... قطعاً 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 آنها را هم نیاوری 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 ۱۶

ما در مسأله ۱۶ 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 گوئیم 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 ۱۶ 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 ایمائی است.

فقط کسی که دیدیم در این مسأله ۱۶ 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 ایمائی 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 می گویند رکوع جلوسی برای کسی است که از طبیعت صلات قائما عاجز باشد، چه صلات قائما با رکوع قیامی چه صلات قائما با رکوع ایمائی، آن وقت نوبت می رسد به رکوع عن جلوس. اما شما که می توانی، تا حالا که ایستاده نماز خواندی، خدا قبول کند، می توانی در حال رکوع هم بایستی منتها رکوع قیامی نمی شود 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 می گویند یرکع جالسا.

[سؤال: ... جواب:] اگر نمی تواند رکوع قیامی باید ایماء بکند به رکوع، رکوع جلوسی نباید بکند. رکوع ایمائی مقدم است بر رکوع جلوسی. البته خود مرحوم آقای صدر در این مسأله ۱۶ احتیاط کرده گفته دو تا نماز بخواند. یک نماز بخواند رکوع ایمائی بکند یک نماز بخواند رکوع جلوسی بکند. مسأله ۱۷ چون شبیه این مسأله ۱۶ است فرقی را بگوییم که با هم اشتباه نشود. البته قبل از این که مسأله ۱۷ را بگوییم این را تذکر بدهم: در این مسأله ۱۶ همه که حاشیه زدند غیر از آقای سیستانی گفتند یرکع جالسا، ولی آقای خوئی در منهاج در همین مسأله ۱۶ می گوید یصلی قائما مؤمیا الی الركوع، در منهاج صفحه ۱۶۱ مسأله ۵۹۳ مثل آقای سیستانی فتوی داده. و همین طور در مسأله ۲ رکوع. در مسأله ۲ رکوع در عروه آن جا هم می گوید یصلی قائما مؤمیا. اینی که ایستاده نمازش را شروع می کند موقع رکوع می گوید دیگر نمی توانم رکوع ایستاده بروم، یا باید رکوع نشسته بروم یا ایماء بکنم به رکوع در حال ایستادن، در این مسأله ۱۶ آقای خوئی گفت نشسته رکوع بکند، در مسأله ۲ رکوع گفته ایستاده ایماء بکند به رکوع.

مرحوم آقای تبریزی هم همین طور، این جا فرمودند یرکع جالسا، در آن مسأله ۲ رکوع همین مسأله تکرار می شود می گویند یصلی قائما مؤمیا الی الركوع.

این که ما عرض کردیم این جا غیر از آقای سیستانی همه موافقند با صاحب عروه که یرکع جالسا منافات ندارد که بعضی از این بزرگان در مسأله ۲ رکوع نظرشان برگشته، همین مسأله که تکرار شده گفتند یصلی قائما مؤمیا الی الركوع.

اما مسأله ۱۷ 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 ۱۶ اصلا قیام اول نماز درگیر نبود با چیزی، علی ای حال من قیام می کرد اول نماز، موقعی که وقت رکوع می رسید عاجز بودم از رکوع قیامی یا باید رکوع جلوسی می کردم یا رکوع ایمایی، در مسأله ۱۷ از اول قیام برای نماز از اول دچار مشکل است، اگر بایستم دیگر چاره ای ندارم باید رکوع و سجود را ایمایی بکنم، اگر می خواهم رکوع و سجود اختیاری بجا بیاورم باید بروم یک جایی بنشینم نماز بخوانم. مثال معروفش این است: یک مکانی است سقفش مرتفع اما تنگ، آن جا نماز بخوانم باید ایماء بکنم ولی ایستادن ممکن است، یک مکان دیگری است، باز است، اما سقفش پایین است، آن جا بروم نماز بخوانم مجبورم بنشینم رکوع و سجود در حال جلوس بجا بیاورم. آن جا صاحب حدائق می گوید اجماع داریم، اجماع نباشد مشهور است که وظیفه نماز ایستاده است، قائما مؤمیا. یعنی همان هایی که در مسأله ۱۶ گفتند یرکع جالسا، در مسأله ۱۷ گفتند باید بروم 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 ۱۷ قبلا در مکان مصلی در همان صفحه ای که عرض کردیم صفحه ۳۸۳ عروه محشی جلد ۲ آن مسأله ۱۷ در آن مسأله مکان مصلی تکرار شده. بعضی ها یک جور حرف زدند مثل خود صاحب عروه در مسأله ۱۷، 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 ۱۷ یا آن جا نماز بخواند که سقفش مرتفع است ولی تنگ است یا آن جا 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 ۱۷ با این که یک مسأله است اما تعلیقه هایشان متفاوت است.

این فرق دو تا مسأله. حالا ما فعلا مسأله ۱۶ را بررسی کنیم.

در مسأله ۱۶ فقط مشکل رکوع است؛ نه قیام مشکل دارد نه سجود. سجود هم بهر حال یک جور است دیگر. فقط رکوع را نمی دانم رکوع جلوسی بکنم یا رکوع ایمایی. مشهور می گویند رکوع جلوسی رکوع عرفی است؛ مقدم است بر ایماء الی الركوع که اصلا رکوع عرفی نیست. ایماء الی الركوع 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 بگوید قیام متصل به رکوع را بهم بزیم رکوع جلوسی را انتخاب کنیم، چه مرجحی دارد؟ اگر ایستاده ایماء بکنید به رکوع، این جا قیام مختل نمی‌شود، قیام متصل به رکوع حفظ بشود.

این وجه که ایراد دارد. اصلاً قیام متصل به رکوع اصلاً دلیل اعتبارش چیست که حتی این جا هم که من نمی‌توانم رکوع قیامی بکنم بگویم 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 الركوع باید رکوع عرفی بکنید، نمی‌توانید رکوع عن قیام بکنید رکوع عن جلوس بکنید. ایماء بدل اضطراری است برای کسی که متمکن از طبعی رکوع نیست، شما متمکنید از طبعی رکوع، شما می‌توانید رکوع جلوسی بکنید.

پس این‌هایی که می‌گویند در همین مسأله ۱۶ 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 اركعوا، رکوع کن، ایماء الی الركوع که رکوع نیست، ایماء الی الركوع برای کسی است که عاجز است از رکوع. این‌هایی که مثل آقای سیستانی، مثل آقای خوئی در مسأله ۲ رکوع، مثل آقای تبریزی در مسأله ۲ 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 ۱۵ موسوعه صفحه ۳۰، می‌گویند: به نظر ما اصلاً رکوع جلوسی جایز نیست برای این شخص، فان الركوع الجلوسی وظیفه العاجز عن القيام، 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 الركوع 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 الركوع القیامی فلیست وظیفته الا الایماء الیه و لا یتنقل الی الركوع الجلوسی فانه وظیفه العاجز عن القيام الذی یصلی عن جلوس و المفروض انه فی المقام یصلی عن قیام لقدرته علی القيام. آقای خوئی در مسأله ۲ رکوع فرمودند اقوی ایماء است.

قیام ۲۲۳

آقای تبریزی هم که در تنقیح مبانی العروة جلد ۳ در ذیل همین مسأله ۱۶ می‌فرمودند لاینبغی التامل فی انتقال الوظيفة الى الركوع جالسا، تردید سزاوار نیست، بطور حتم وظیفه این شخص انتقال به رکوع جلوسی است و حق ندارد ایماء الی الركوع بکند. در جلد ۴ از تنقیح مبانی العروة صفحه ۳۹۹ فرمودند مما ذکرنا يظهر که این شخص یتعین ان یصلی قائما بالایماء الی الركوع فان الایماء بدل عن الركوع 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 ۱۶ در جلد ۳ تنقیح مبانی العروة فرمود که لاینبغی التامل که وظیفه رکوع جلوسی است.

سؤال ما این است: ما سر بی صاحب که نمی‌تراشیم تراشیم، باید دلیل هایمان را ببینیم. آخه ما کجا داریم من لم یتمکن من الركوع قائما فلیؤم الی الركوع؟ کجا داریم؟ در مورد شخص عریان داریم: یصلی قائما مؤمیا الی الركوع و السجود، بعض روایات هم دارد یصلی جالسا مؤمیا الی الركوع و السجود، او علی‌ای حال ایماء می‌کند چه بایستد چه بنشیند. شما می‌گویید دلیل مشروعیت ایماء الی الركوع موضوعش من عجز عن الركوع عن قیام است، برای این دلیل بیاورید.

شما اگر می‌گویید که اطلاق شرطیت قیام برای ما مهم است، و لو دلیل بر مشروعیت ایماء بطور مطلق پیدا نکردیم اما اطلاق دلیل می‌گوید اذا قوی فلیقم، وظیفه ما ایستادن است، اگر عاجز بشویم از ایستادن نوبت به نشستن می‌رسد، حالا که وظیفه ما ایستادن است، به تناسب این نماز ایستاده نمی‌توانیم رکوع بکنیم عن قیام، مجبوریم ایماء بکنیم به رکوع.

اشکال فرمایش شما این است که از یک طرف دیگر می‌گوید یا ایها الذین آمنوا ارکعوا، او را چرا نگاه نمی‌کنید؟ این یک طرف را می‌بینید که قادر بر قیام باید بایستد، خب از طرف دیگر می‌گوید باید در نماز رکوع بکنید ایماء الی الركوع رکوع نیست عرفا. شما می‌گویید 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 می‌کند در حال رکوع نشسته است، اذا قوی فلیقم مگر می‌گفت در حال رکوع هم باید ایستاده باشی؟ این که قبل از رکوع ایستاده است، فقط برای رکوع چون رکوع قیامی نمی‌تواند 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 می‌کند.

[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 ۱۶ است. در این مسأله سجده‌اش فرق نمی‌کند. رکوعش امرش دائر است بین رکوع جلوسی و ایماء الی الركوع. سجده قیامی و جلوسی نداریم، سجده جلوسی است، سجده می‌رود، کار نداریم به سجده، رکوعش مردد است بین این که رکوع جلوسی کند یا رکوع ایمایی.

آقای سیستانی تلاش کرده بگوید ادله‌ای که می‌گوید اگر می‌توانید نماز ایستاده بخوانید نمی‌توانید 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، می‌گوید بایستید اگر می‌توانید، خیلی از موارد اگر رکوع قیامی بکند اعتدالش را از دست می‌دهد و می‌افتد و لذا این روایات می‌گوید باید بایستید و لو مجبور می‌شوید ایماء بکنید ایماء بکن. تامل بفرمایید انشاءالله فردا این بحث را دنبال می‌کنیم.

جلسه ۲۸-۲۲۸

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۲۴

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

بحث 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 ۲ رکوع، آقای تبریزی در مسأله ۲ 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 این جور فرمودند، موسوعه جلد ۱۴ صفحه ۲۳۳: 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 ماموریم در نماز به رکوع، یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا، روایت موثقہ سماعه هم می‌گوید 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 می شود اما شامل رکوع ایمايي نمی شود. مرحوم استاد هم در همین مسأله در تنقیح مبانی العروة جلد ۳ صفحه ۱۸۸ همین مطلب را بیان کردند.

این مطلب مواجه می شود 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 نمی توانید بکنید، لااقل رکوع جلوسی بکنید.

ادعاء می کنید اطلاق داریم، یا ایها الذین ارکعوا و اسجدوا، ان الله فرض من الصلاة الركوع و السجود، دوم: باید اطلاق در دلیل صلات قائماً را انکار کنید، صرف این که اطلاق رکوع را بپذیرید و ادعاء کنید کافی نیست، باید اطلاق در دلیل صلات قائماً را انکار کنید و الا تعارض رخ می دهد بین اطلاق امر به رکوع و اطلاق امر به نماز قائماً. گفته می شود که چطور ما اطلاق امر به نماز قائماً را انکار کنیم؟ مقتضای الصحيح یصلی قائماً، ان استطعتم فصلوا قائماً 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، می توانید بنشینید ایماء کنید به رکوع؟ نه، باید ایستاده ایماء کنید الی الركوع، اگر هم بنشینید هم رکوع اختیاری نمی توانید، یک مطلب واضحی را می خواهیم شاهد بگیریم. شما ایماء به رکوع بکنید می توانید بگویید در این حال قیام لازم نیست؟ جلوس می کنم ایماء می کنم به رکوع، اضطجاع می کنم ایماء می کنم به رکوع. نمی شود، قیام را باید رعایت کنید در هر حال.

اگر شما می خواهید 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 نمی توانیم رکوع کنیم عن قیام، رکوع حقیقی به رکوع عن جلوس است، دو: اطلاق در دلیل صلات قائماً را انکار کنید بگویید اینقدر اطلاق ندارد نسبت به من که در حال رکوع نمی توانم رکوع قیامی بکنم، به من بگوید حفظ کن قیامت را که نتیجه اش این است که ایماء کن به رکوع، همچون اطلاقی ندارد، این عدم الاطلاق را باید اثبات کنید و الا اگر اطلاق داشت تعارض می کند با دلیل لزوم رکوع، لزوم رکوع اقتضاء می کند رکوع جلوسی بکنیم، لزوم قیام اقتضاء می کند بایستیم که متعین می شود رکوع ما به رکوع قیامی. یا بیایید اطلاق هر دو را منکر بشوید. این هم یک راه. شاید آقای زنجانی با مبانی شان این جور بیاید که بگویند نسبت به این فروضی که تراحم هست بین رکوع جلوسی و ایماء الی الركوع، رکوع قیامی که ما نمی توانیم بکنیم یا باید رکوع جلوسی بکنیم یا ایماء الی الركوع، اطلاعات از این فرض منصرف است، وثوق عرفی حاصل نمی شود که در مقام بیان این فروض هست، هیچ کدام اطلاق ندارد. آن وقت چرا پس رکوع جلوسی [مقدم است؟] که آقای زنجانی هم قائل به رکوع جلوسی هستند، مقدم می کنند بر رکوع ایمايي. چرا؟ بگوییم مرتکز متشرعه این است که حالا که نمی توانی

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 می گوید این رکوع عرفی مقدم است بر رکوع ایماهی، ایماء به رکوع بکنید قیام حفظ می شود، رکوع جلوسی بکنید رکوع عرفی حفظ می شود، بناء بر این که هیچ کدام از دلیل ها اطلاق ندارند که بعید نیست آقای زنجانی نظرشان همین باشد، برای اثبات این که 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 الرکوع 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 می خواند، نسبت به حال رکوع بگوید شما که نماز ایستاده می خواندید 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 اطلاقی را ما احراز نمی کنیم که اقتضاء کند در حال رکوع قیام متناسب با رکوع را حفظ کنیم ما که قبل از رکوع ایستادیم و الان هم می توانیم بایستیم، آن وقت قول به تعیین رکوع جالسا درست می شود ولی اگر ما در هر دو اطلاق قائل شدیم هم در ارکعوا هم در صلوا قیاما، تعارض می کند این دو اطلاق، یکی می گوید رکوع بکن رکوع هم به این است که رکوع جالسا بکند یکی می گوید ان استطعتم فصلوا قیاما، اقتضاء می کند قیام متناسب با رکوع را حفظ کنیم یعنی بایستیم ایماء به رکوع بکنم. این دو با هم تعارض می کنند و تساقط می کنند.

این یک راه. راه دوم بگوییم هیچ کدام اطلاق ندارند یا هر دو اطلاق تعارض می کنند، نوبت می رسد 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 ۲ رکوع گفتند این مجرد استحسان است.

قول دوم که قول آقای سیستانی هست همه جا، آقای خوئی هست در مسأله ۲ رکوع و منهاج، آقای تبریزی هست در مسأله ۲ رکوع، که متعین است صلات قائما مع الایماء الی الرکوع، این ها ببینیم دلیل شان چیست. آقای خوئی فرمودند الرکوع الجلوسی وظیفه العاجز عن القیام 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 الرکوع القیامی، رکوع جلوسی وظیفه کسی است که عاجز از قیام است، این آقا قادر بر قیام است و دلیل ایماء اطلاق دارد می گوید عاجز شدید از رکوع مامور به اختیاری خودتان، ایماء بکنید، رکوع مامور به اختیاری این چیست؟ کسی که نماز ایستاده شروع می کند رکوع مامور به اش رکوع عن قیام است، اگر عاجز می شود از رکوع عن قیام، ایماء بکند به رکوع.

مرحوم آقای تبریزی هم در تنقیح مبانی العروة جلد ۴ صفحه ۳۹۹ همین را فرمودند. تعبیر ایشان این است، می‌فرمایند: بما ان المكلف يتمكن من القيام و لا يتمكن من الركوع فیتعین علیه الایماء. با این که ایشان در مسأله ۱۶ که الان بحث می‌کنیم گفته بودند که لاینبغی التأمل در این که یرکع جالسا. این هم مبتنی است این قول اولاً بر این که 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، مستقلی 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 قیاما، اطلاقش می‌گوید در حال رکوع هم باید ایستاده باشی.

انصافاً آیا ما از روایاتی که می‌گوید ان استطعتم فصلوا قیاما 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 قیاما؟ ان استطعتم فصلوا قیاما به قول محقق همدانی انصراف دارد به همین نمازهای ایستاده متعارف، اگر می‌توانی نماز ایستاده بخوانی نمی‌توانی نماز نشسته بخوانی. [پس صحیح نیست] بگوییم اگر می‌توانی نماز ایستاده بخوانی، اگر نمی‌توانی نماز نشسته بخوانی، اطلاقش می‌گوید نماز ایستاده و لو با ایماء به رکوع مقدم است بر نماز نشسته. من این نماز 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 این که 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 این که نماز نشسته بخواند با رکوع و سجود جلوسی یا بایستد ایماء کند به رکوع و سجود، آقای خوئی در منهاج صریحاً گفتند یصلی قائماً 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 این که 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 اطلاقی پیدا نکردیم. یا لااقل 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 این که 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 اشکال مان این است: نه اطلاقی 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، مبدا بروی بنشیننی رکوع کنی، اگر بنشیننی رکوع کنی این صلوا قیاما نیست، این صلات قیاما نیست، ولی اگر بایستی ایماء به رکوع کنی این صلات قیاما است، انصاف این است که هم چون 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 بهرحال ما باید ایماء بکنم به رکوع، آیا می‌توانم به جای این که بایستم ایماء بکنم به رکوع بنشینم ایماء 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 ایماء کند به رکوع، بنشیند ایماء 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 تراحم ایماء الی الركوع قائما با رکوع جالسا مشهور گفتند رکوع جالسا اقرب به رکوع اختیاری است و الا ان استطعت فصلوا قیاما اگر اطلاق نداشته باشد پس باید بگویید که کسی که عاجز از رکوع قیامی و جلوسی است، امرش دائر است قائما ایماء کند به رکوع یا جالسا ایماء کند به رکوع، بگویید ما مخیر بدانیم این را، دلیل نداریم بر این که قائما ایماء کند به رکوع.

می‌گوییم: نه، دلیل داریم. صحیحہ علی بن جعفر در مورد عریان می‌گوید ان لم یصب شیئا یستر به عورته اوماً و هو قائم. یعنی اوماً 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 ایماء به رکوع قائما و ایماء 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 ایماء الی الركوع قائما مقدم است بر رکوع جالسا؟ ما هم چون چیزی نمی‌فهمیم.

حالا اگر آقای سیستانی، آقای خوئی در مسأله ۲ رکوع، آقای تبریزی در مسأله ۲ رکوع گفتند به گردن ما، اطلاق داریم، اطلاق داریم در بدلیت ایماء که می‌گوید کسی که عاجز است از رکوع مناسب با نمازش ایماء کند به رکوع، این هم که نمازش ایستاده بود، عاجز است از رکوع قیامی که متناسب با نمازش است ایماء کند به رکوع یا بگویند ان استطعت 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، ایماء کنید به رکوع در حال ایستادن.

می‌گوییم این هم کافی نیست. به گردن شما که هم چون اطلاق است بسیار خوب، اما کافی نیست. این اطلاق با اطلاق ارکعوا اگر اطلاق ارکعوا باشد تعارض می‌کند. اطلاق ان استطعت 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 می گوید رکوع عرفی را رعایت کنید، ایماء الی الركوع رکوع عرفی نیست ولی رکوع جلوسی رکوع عرفی است. فوقش این اطلاق با آن اطلاقی که ادعاء می شود در بدلیت ایماء یا در شرطیت قیام تعارض و تساقط می کنند، نتیجه اش می شود تخییر.

آقای سیستانی خلاصه فرمایش شان این است، می خواهند بفرمایند ادله صلات قائما چون اطلاق دارد، صلات قائما بر صلات جالسا مقدم است و صلات مؤمیا هم مصداق صلات قائما است پس اقتضاء می کند صلت قائما را. اگر به آقای سیستانی اشکال کنیم این اطلاق با آن اطلاق ارکعوا معارض می شود ایشان این ها را بحث نکرده ولی از لابلای کلماتش استفاده می شود می خواهد بگوید روایاتی داریم دلالت شان بر تقدم رکوع ایمایی 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. صحیحه معاویه بن عمار: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة قال تصلي قائما فان لم تستطع فجالسا. یا صحیحه حماد عن الصلاة في السفينة ان استطعتم ان تخرجوا الى الجدد (یعنی ساحل) فافعلوا فان لم تقدرُوا فصلوا قیاما فان لم تقدرُوا فصلوا قعودا. ایشان می گوید متعارف در سفینه این بود که بخاطر رعایت تعادل شان افراد نمی توانستند رکوع اختیاری بکنند، و لذا چه بسا می گوید من در کشتی اگر بایستم باید چنان بایستم اگر بخوام رکوع قیامی بکنم تعادل بهم می خورم می افتم زمین، باز هم روایت می گوید اگر می توانی نماز ایستاده بخوان. و اوضح من ذلك صحیحه علی بن یقطين: سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام أ يصلي فيها و هو جالس يؤمى أو يسجد؟ دقت کنید! يؤمى أو يسجد، یعنی در نماز نشسته اش 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 صحیحه علی بن یقطين؟ فرمود یقوم و ان حنی ظهر. اطلاقش شامل جایی می شود که این شخص متمکن از رکوع اختیاری در حال قیام نباشد. چون فرض کرد يؤمى أو يسجد یعنی ممکن است اگر بنشیند هم نتواند رکوع کند، فرض ایماء را مطرح کرد این به قرینه تقابل معلوم می شود بایستد، حالا در ایستادن ایماء می کند.

این استدلال ها 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 می توانید ایستاده نماز بخوانید یعنی همان ایستادن معهود، اگر این را هم نگوییم مخصوصا در این صحیحه علی بن یقطين که ایشان گفت اوضح الروایات است، که خودش می گوید و ان حنی ظهره بعد بگویم فرضی را می گیرد که متمکن از رکوع عن قیام نیست این ها فرض ها متعارفی نیست.

پس اشکال اول این است: این ها اطلاق ندارد نسبت به مقام که بگوید ایماء بکن به رکوع، مبدا رکوع جلوسی را مقدم کنید بر ایماء الی الركوع قائما. بر فرض اطلاق داشته باشد، با آن ارکعوا و اسجدوا چه کار می کنید شما؟ خب آن هم اطلاقش می گوید رکوع عرفی بکن. می خواهید بگویید این ها حاکم است بر خطاب ارکعوا و اسجدوا؟ وجه حکومت چیست؟ چه جور حکومت دارد؟ حکومت به

این است که بخواهد اصلاً مورد متعارف همین باشد که فرض تراحم بین رکوع جلوسی و رکوع ایمایی قائماً باشد این روایات؟ بگویند حتماً بایست. این می‌شود حاکم. اما فرض متعارف در سفینه این نیست که، دوران امر بین رکوع ایمایی قائماً و رکوع جلوسی، رکوع قیامی نمی‌تواند بکند، فرض متعارف صلات در سفینه مگر این است تا بگوییم ناظر به این فرض متعارف است و همین فرض متعارف را می‌خواهد مشککش 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 قائماً را بر رکوع جلوسی؟

[سؤال: ... جواب:] این فرمایش شما را ما انشاءالله امروز فرصت نیست، بعداً عرض می‌کنیم در توجیه این قول به تعیین صلات قائماً، یک راه این است که کسی بگوید ارکعوا و اسجدوا بعد از این که 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 می‌گویند ان الله فرض الركوع و السجود، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث ظهور، یک شبهه این است که باید بعداً 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 قیاماً را قبول بکند از شر این معارض خلاص می‌شود. ولی این جواب چقدر قانع‌کننده است به نفع آقای سیستانی؟ اولاً اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاماً را شما باید اثبات کنید، آن را اثبات کردید، یا ایها الذین آمنوا ارکعوا و اسجدوا بگویند 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 قائماً.

آقای سیستانی گفتند: ممکن است کسی به ما بگوید مدام می‌گویید ان استطعتم فصلوا قیاماً، به رخ ما می‌کشید، مگر کسی رکوع جالسا بکند قبلش ایستاده، بعدش هم می‌ایستد، فقط موقع رکوع می‌نشیند چون نمی‌تواند بایستد، این را می‌گویند نماز ایستاده نیست؟ پس نماز نشسته است؟ خب نماز ایستاده است دیگر. قبل از رکوع که ایستاده، همه موقع رکوع خم می‌شوند که اصلاً 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 مبدا 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 نخیر، 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 بقى من السورة آية فقم و اتم ما بقى و اركع و اسجد فذلك 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 ایمانی 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 ۲۹-۶۲۹

شنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۲۹

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

بحث در مسأله ۱۶ 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 ۲ رکوع فرمودند این اشتباه است؛ وظیفه این شخص ایماء الی الركوع است. با این که در این مسأله ۱۶ با فتوی صاحب عروه موافقت کرده بودند.

آقای سیستانی در همین مسأله ۱۶ 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 اركعوا 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 اركعوا 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 اركعوا 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 فرموده‌اند 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 صحیححه معاویه بن عمار می‌گفت: الصلاة فی السفینة تصلی قائماً فان لم تستطع فجالسا. یا صحیححه حماد: ان لم تقدروا، اگر نمی‌توانید بروید ساحل، فصلوا قیاماً فان لم تقدروا فصلوا قعوداً. صحیححه علی بن یقطین دارد که عن السفینة لم یقدر صاحبها علی القيام ایصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یسجد؟ قال یقوم و ان حنی ظهره. ایشان فرموده‌اند: ببینید این صحیححه علی بن یقطین اوضح الروایات است در مقام. می‌گوید: یقوم و ان حنی ظهره، شامل موردی می‌شود که این شخص متمکن از رکوع اختیاری در حال قیام نیست، یا باید ایماء بکند به رکوع در حال قیام یا اگر می‌خواهد رکوع حقیقی بکند باید بنشیند. ایشان فرموده‌اند که متعارف در مورد نماز در سفینه این است که انسان از رکوع اختیاری عاجز می‌شود و لذا در صحیححه ابن ابی عمیر آمده است:

الصلاة في السفينة ايماء، نماز در کشتی به شکل ايماء است چون متعارف نماز در کشتی این است که انسان نمی‌تواند رکوع اختیاری بکند، در عین حال امام علیه السلام فرموده‌اند که اگر می‌توانید بایستید نماز بخوانید. یعنی و لو متمکن از رکوع عن قیام نیستید باز بایستید و ايماء کنید به رکوع.

فرمودند این روایات هم روایات مقام افتاء است؛ وظیفه فعلیه را به مردم بیان می‌کند، نمی‌شود این روایات را تقیید بزنیم صلوا قیاما ان قدرتم علی الركوع عن قیام، نه، صلوا قیاما چه قادر باشید بر رکوع عن قیام چه قادر نباشید، فوقش اگر قادر نیستید ايماء می‌کنید به رکوع.

بعد ایشان فرمودند نگویید 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 متعدده‌ای تحدید کردند صلات قائما را به آن نمازی که رکوعش عن قیام باشد. در روایت داریم اگر کسی بنشیند

تکبیر 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 صحیح زراره است هم در صحیح 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 می‌نشیند چون می‌گوید نمی‌توانم رکوع ایستاده بکنم، می‌نشیند رکوع جلوسی می‌کند بگوییم این نمازش نماز ایستاده است؟ چطور این حرف را بزنیم؟ نخیر، 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 ايمایی هم می‌شود. بله، شما که می‌توانی بایستی نماز ایستاده باید بخوانی، اگر می‌توانی رکوع عن قیام بکنی، نمی‌توانی ايماء بکن به رکوع. اما تو نمازت بهر حال نماز ایستاده است، حق نداری برای رکوع به جای ايماء به رکوع بنشینی رکوع جلوسی بکنی، نخیر.

[سؤال: ... جواب:] شارع ماهیت صلات قائما را این‌جا اعتبار کرده، همین که قبل از رکوع قیام

کنی رکوع بروی.

این استدلال‌ها به نظر ما تمام نیست. اما این‌که ایشان فرمود که روایات در نماز در کشتی فرموده تا می‌توانید بایستید نماز بخوانید، یا این صحیح علی بن یقطین فرمود یقوم و ان حنی ظهره، این‌ها اطلاق دارد و لو این شخص عاجز بشود از رکوع قیامی، مجبور بشود برای نماز ایستاده خواندن ايماء بکند به رکوع، انصاف این است که این اطلاق عرفی نیست. اگر می‌توانید نماز ایستاده بخوانید، اولاً به قول محقق همدانی انصراف دارد به آن نماز ایستاده‌ای که با رکوع اختیاری است، با سجود اختیاری است. و ثانیاً: این اصرار ایشان‌که این نمازی که ما موقع رکوع مجبور بشویم بنشینیم رکوع کنیم چون رکوع عن قیام نمی‌توانیم بکنیم، این نماز ایستاده نیست، این اصرار ما متوجه نمی‌شویم. 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 نمی‌تواند رکوع عن قیام بکند؟ خطاب یا ایها

قیام ۲۳۵

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 اصلا اطلاق ندارد نسبت به این شخصی که قادر است بر رکوع جلوسی.

این روایاتی هم که ایشان مطرح کردند فذلک صلاة القائم، این یک تعبدی 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 تعبدا و تنزیلا 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 می گوید یا باید رکوع عن جلوس کنم یا باید در حال قیام ایماء بکنم به رکوع. ان استطعتم فصلوا قیاما ظهورش این است که نخیر، مبدا رکوع جلوسی بکنی، ایماء بکن به رکوع در حال قیام تا مصداق ان استطعتم فصلوا قیاما باشد؟ انصافا این مطلب عرفی نیست.

و آن استفاده ای هم که ایشان از صحیحہ علی بن یقطین کرد که شامل فرضی می شود که قادر بر ایماء الی الركوع نیست، خود روایت می گوید و ان حنی ظهره. مشکل صحیحہ علی بن یقطین این بود که می گفت نمی توانم 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 نمی تواند رکوع عن قیام بکند بعد می گوید مبدا رکوع عن جلوس بکنی، ایماء بکن به رکوع در حال قیام، انصافا این ها عرفیت ندارد.

و لذا به نظر ما این مسأله ۱۶ بعد التامل و بعد اللتیا و التی حکمش واضح می شود که وظیفه همانی است که مشهور گفتند، نمی تواند رکوع بکند عن قیام، یجلس فیرکع جالسا، بعد سجده که بجا می آورد بلند می شود، برای رکوع رکعت دوم هم یجلس فیرکع جالسا، بعد نماز را تمام می کند.

اما الصلاة فی السفینة ایماء او که نمی خواهد 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 ایماؤ این را می گوید 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 گفت 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 می شود رکوع و سجود اختیاری را ترک کند. ... همین تعادل بهم می خورد وقتی رکوع و جلوس می روی و لو جالسا، چه بسا تعادل بهم می خورد. الصلاة فی السفینة ایماء که قضیه حقیقه نیست؛ می خواهد بگوید خیلی موقع ها در کشتی در معرض این است که تعادلت بهم بخورد، بیفتی زمین، بیفتی از کشتی بیرون. آن هم مانحن فیه که فرض این است که سجود اختیاری می تواند بکند، او که دیگر ایماء نیست. فقط در رکوعش امرش دائر است بین ایماء به رکوع قائما و رکوع جلوسی، بگویم الصلاة فی السفینة ایماء، ایماء بکن مبدا رکوع جلوسی بکنی.

خود این که از حالت نشستن عادی برود به حالت رکوع برود به حالت سجود، خود این تکان خوردن ممکن است تعادل کشتی را بهم بزند. عرض می کنم این که قضیه حقیقه نیست الصلاة فی السفینة ایماء مطلقا چون در روایات دیگر می گفت ان استطعتم فصلوا قیاما و ان لم تستطیعوا فصلوا جلوسا یا روایات دیگر که می گوید یسجد علی القبر، سجده بکن. در مورد سفینه بود، همان صحیحه معاویه بن عمار بود. و یصلی علی القبر و یسجد علیه، صحیحه معاویه بن عمار است. می توانستند سجده بکنند خیلی موقع ها. الصلاة فی السفینة ایماء یعنی در سفینه در معرض این است، در روایات دیگر هست که ان کانت السفینة تکفأ، اگر نماز عادی بخوانی تکان می خورد و واژگون می شود. گاهی کشتی این جور است.

[سؤال: ... جواب:] کشتی اعم از قایق و کشتی بزرگ است.

یعنی هیچ کار دیگری نمی توانی بکنی الا ایماء، همان نشسته اش را هم باید ایماء بکنی، خب ایماء بکن. این نمی خواهد بگوید نماز ایستاده می خواند، سجودش هم اختیاری است، فقط رکوعش، سجودش که بدتر است، از قیام می رود سجود هیچ طور نمی شود 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 می گوید شرع گفته مبدا بنشینی رکوع جلوسی بکنی، رکوع ایمائی بکن در حال قیام. می گویم روایات سفینه این را می خواهد بگوید؟ اگر روایات سفینه فرضش این است که تعادل بهم می خورد در سفینه این فرض ما در مسأله ۱۶ که این نیست، فرض ما در مسأله ۱۶ این است که می تواند از حالت قیام به سجده برود، می تواند رکوع جلوسی بکند، هیچ مشکلی ندارد، فقط رکوع عن قیام نمی تواند 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 مبنای تان 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 این که مسأله ۱۷ را بگوییم یک تتمه‌ای دارد کلام صاحب عروه او را عرض کنیم. صاحب عروه در ادامه فرموده و ان لم يتمکن من الركوع و السجود صلی قائماً و اوماً للركوع 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 ابدأ، 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، ایماءت 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 بدر نمی‌خورد. یا تمام راه را برو سجده کن نمی‌توانی ایماء کن، انحناء ناقص واجب نیست.

این که 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 می‌نشینی. 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 ۱۶ 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 ۱۶ گفتیم نماز ایستاده صدق می‌کند. این‌که 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 لاقلاً 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 این‌که 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 السجدين لازم است این‌که نمی‌تواند جلوس کند بین السجدين، این چون سجدين نمی‌تواند داشته باشد. به چه دلیل جلوس بین ایماء به دو سجده لازم است؟ ... اقریبت که دلیل بر تعیین 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 این‌جا هم بگویید که جلس و اوماً 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 این‌که در هر دو باید ایماء بکنی به رکوع، شما موقع رکوع

برای چی می‌نشینی ایماء می‌کنی به رکوع؟ پس بخوابد و ایماء کند به رکوع. ... عرف از اذا قوی فلیقم، از الصحيح یصلی قائما می‌فهمد یعنی القادر علی القیام یصلی قائما.

[سؤال: ... جواب:] جلوس بین السجدين شاید از مقومات سجدين عرفيتين 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 يتمكن من السجود فليؤم الی السجود، ما که نداریم، جلوس بین السجدين که اطلاق ندارد شامل سجدين ایمائيتين 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، لا اقل من الاحتیاط للزومی که وقتی که می‌توانی بایستی برای ایماء به رکوع، نباید بنشیني 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 ایمائت به سجود مهما ممکن در حال جلوس باشد.

مسأله ۱۷

اما مسأله ۱۷، مسأله ۱۷ را طرح بکنیم: فرض روشن مسأله 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 بخواند 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؟ مسأله، مسأله باز مشکله‌ای هست. آنقدر مشکل است که بزرگانی مثل مرحوم نائینی در مکان مصلی که صاحب عروه همین مسأله را مطرح می‌کند فرمایش‌شان با فرمایش‌شان در این بحث اختلاف دارد. امام فرمایش‌شان در آن مسأله با فرمایش‌شان در این مسأله اختلاف دارد، یک جور صحبت نکردند.

بینیم 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، بینیم مسأله چیست انشاءالله فردا دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۳۰-۳۱

یکشنبه - ۱۴۰۰/۰۸/۳۰

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

قبل از ادامه بحث راجع به مسأله ۱۷، 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 این که ما گفتیم چه دلیلی دارد انسانی که عاجز است از سجود، ایمائش 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 السجدتین جلوس کند، بعد از سجدتین جلوس کند، پس شما هم که ایماء می‌کنید به سجود باید در هنگام ایماء جالس باشید، بین الایمائین جالس باشید، بعد الایمائین جالس باشید، جوابش این است که شاید جلوس بین السجدتین 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 العرفین جلوس لازم باشد، ما دلیل نداریم که بین السجودین الایمائین جلوس لازم است. جلوس در هنگام سجود هم که واجب مستقلى نیست، از باب تحقق سجود است. اگر جلوس بین الایماین 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 ۲ صفحه ۱۵۹ گفته لو عجز عن الركوع و امکنه القيام موميا، 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، مجزى نیست که ایمائش به رکوع در حال جلوس باشد. قال ابوحنيفة اذا عجز عن الركوع قائما كان مخيرا فى الصلاة قائما او قاعدا. ابوحنيفة 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 این جا محقق می‌گوید و هو اجماع العلماء. پس این کلام محقق در معتبر اگر درست باشد ادعای اجماع است بر این که 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 ۵ صفحه ۱۰ 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 يؤمى للركوع ثم یجلس و يؤمى للسجود و علیه علماءنا و به قال الشافعی و احمد و قال ابوحنيفة 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 این که 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 این جور 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 این جور گفتند ابوحنیفه خلافش را گفته. ابوحنیفه گفته بود یسقط عنه القیام، 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 القیام 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 القیام فلا یجوز بدونه. در مقابل نظر ابوحنیفه که می‌گفت 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 تکبیر 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 نمی‌شود. چون ابوحنیفه حرفش این بود که از اول نماز می‌تواند 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، نمی‌شود گفت این حرفت خلاف اجماع است. ما با لایبعد ان یقال، الاحوط ان لم یکن اقوی، گفتیم بعید نیست از اطلاق ان استطعتم فصلوا قیاما این مقدار استفاده بشود که وقتی که چه بایستی ایماء باید بکنی به رکوع، چه بنشینی باید ایماء بکنی به رکوع، تا می‌توانی ایستاده نماز بخوان. یک استظهاری به عنوان لایبعد، الاحوط ان لم یکن اقوی مطرح کردیم و الا نمی‌شود گفت حتی کسی اگر بگوید چه فرقی می‌کند شما در حال ایماء الی الركوع بایستی بنشینی، ما می‌گوییم این حرفت خلاف اجماع است نه، ما همچون چیزی نمی‌شود به او بگوییم.

[سؤال: ... جواب:] بله اصلا این اجماع‌ها مشکل مدرکی بودن را دارد.

اما مسأله ۱۷: در مسأله ۱۷ بر خلاف مسأله ۱۶ که در مسأله ۱۶ اصلاً ایستادن برای تکبیر الاحرام و برای حمد و سوره خواندن مشکلی نداشت، طرف تراحم نبود در مسأله ۱۶، می‌خواست برود به رکوع می‌دید توانایی رکوع عن قیام ندارد یا رکوع بکند جالساً یا ایماً بکند الی الركوع قائماً. این‌جا مشهور گفتند یرکع جالساً، آقای سیستانی فرمود یؤمی الی الركوع قائماً. در مسأله ۱۷ از اول اگر بخواند رکوع و سجود اختیاری بکند از اول باید برود یک مکانی انتخاب کند که تکبیر الاحرامش هم، قرائتش هم باید در حال جلوسی باشد، از اول باید مشخص کند، می‌خواهد رکوع و سجود اختیاری کند باید برود در آن فضایی که سقفش پایین هست ولی جا دارد برای رکوع و سجود، آن‌جا نماز بخواند. و اگر می‌خواهد از ابتداء قیام کند برای تکبیر الاحرام و قرائت، باید جایی را انتخاب کند که در آن‌جا جز ایماء الی الركوع و السجود چاره دیگری ندارد. و لذا در این مسأله ۱۷ خود قیام للتکبیر و القراءة طرف تراحم است با رکوع و سجود اختیاری.

[سؤال: ... جواب:] اما اگر در مسأله ۱۷ اگر در حال تکبیر 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 للتکبیر 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 ۱۷ 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 ۱۷ فرموده‌اند برود در آن مکانی که سقفش مرتفع است نماز بخواند بناء بر احتیاط. دو تعلیقه متهافت. هرکدام 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 ۱۷ 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 بیایم نماز را در جایی بخواند که

سقفش پایین است، این یعنی رکوع و سجود اختیاری مقدم شد بر قیام اما در این جا برعکس فرمودید، قیام را مقدم کردید.

در مسأله چهار قول است:

قول اول تعیین صلات قائما 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 ایمانی بخواند چه بایستد چه بنشیند، ابوحنیفه گفت چه فرق می‌کند بنشین نماز ایمانی بخوان، گفتند نه برای چی بنشیند نماز ایمانی بخواند، باید بایستد نماز ایمانی 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 قائما مؤمیا الی الركوع و السجود، قول دوم می‌گوید یصلی جالسا، 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 ۱۷ از مسائل قیام که الان می‌خوانیم فرموده اقوی همین تخییر است. چرا؟ وجهش روشن است. ایشان می‌گویند دلیل شرطیت قیام با دلیل جزئیت رکوع و سجود اختیاری تعارض می‌کنند. تراحم در واجبات ضمیمه 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 الصحیح یصلی قائما می‌گویند 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 می دهند منتها چون مستند نسبت شان را ذکر می کنند ما جرأت کردیم اعتراض کنیم. می گویند آقای خوئی در منهاج الصالحین قائل شده به قول ما. قول آقای سیستانی همان قول است: یصلی قائما مؤمیا الی الركوع و السجود.

ما در منهاج پیدا نکردیم این که آقای خوئی قائل بشود که در این فرض یصلی قائما مؤمیا. مسأله ۵۹۳ این جور دارد: اذا تمکن من القيام، همان مسأله ۱۶ عروه را مطرح کرده، و لم يتمکن من الركوع قائما و کانت وظيفته الصلاة قائما صلی قائما و اوماً للركوع. همان مسأله ۱۶ 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 يتمکن من السجود ایضا صلی قائما و اوماً للسجود ایضا، شاید این عبارت منشأ شده آقای سیستانی فکر کنند که در این مسأله ۱۷ هم آقای خوئی قائل به ایماء است.

این همان مسأله ۱۶ عروه است که در ذیلش صاحب عروه گفت حالا اگر فرض کردیم یک آقای است نه رکوع می تواند بکند قائما و لا جالسا، و نه سجود می تواند بکند، فقط می تواند 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 این جا مطرح کرده. و ان لم يتمکن من السجود ایضا یعنی لم يتمکن الا من الايماء الی الركوع و السجود. غیر از ایماء به رکوع و جلوس راه دیگری ندارد. بحث این است که نماز نشسته می تواند بخواند گفتند نه، باید نماز ایستاده بخواند برای چی بنشیند، حرف ابوحنیفه را برای چی بزنیم؟ اما در مسأله ۱۷ کلام آقای خوئی فرق می کند، ممکن است آقای خوئی حرفش این باشد، در مسأله ۱۶، اختصاص به منهاج ندارد، در مسأله ۲ 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 ۲ رکوع هم گفتند این را. اما در مسأله ۱۷ اصلا کی می گوید وظیفه این آقا نماز ایستاده است؟

کسی که وظیفه اش نماز ایستاده است، خوب گوش بدهید! آقای خوئی می گوید کسی که وظیفه اش نماز ایستاده است موقع رکوع نمی تواند رکوع قیامی بکند، طبق منهاج، طبق مسأله ۲ رکوع، این آقا وظیفه اش ایماء به رکوع است چون وظیفه اش از اول نماز ایستاده بود. حالا نوبت به رکوع رسیده، وظیفه اولیش رکوع عن قیام است، نمی تواند ایماء بکند. در مسأله ۲ رکوع هم همین را گفت، در منهاج هم همین را می گوید. در مسأله ۱۷ عروه که الان داریم می خوانیم کی می گوید اصلا این آقا وظیفه اش نماز ایستاده است؟ از اول که دارد می رود یکی از این دو مکان را انتخاب کند، قسم می تواند بخورد من وظیفه ام نماز ایستاده است تا بعد بگویم رکوعت چگونه باشد؟ خود دلیل این که یصلی قائما طرف معارضه است با یرکع و یسجد و لذا آقای خوئی می گوید دلیل نداریم که وظیفه اش نماز ایستاده است.

و لذا به آقای خوئی اشکال نکنید کما این که یک موقعی این در ذهن مان بود که آقای خوئی! شما که دیگه راه را مشخص کردی، به قول آقای سیستانی چه مسأله ۱۶ چه مسأله ۱۷ آقای سیستانی راهش مشخص است: یصلی قائما مؤمیا الی الركوع در مسأله ۱۶، در مسأله ۱۷ یصلی قائما مؤمیا الی الركوع و السجود، چون این نماز ایستاده است و نماز ایستاده بر نماز نشسته مقدم است. این را آقای سیستانی می فرماید. این طور نیست که بگوییم آقای خوئی هم باید این را بگوید. بعضی حتی اعضاء استفتاء هم اگر جسارت نباشد می گویند نظر آقا این است، بعد که پیگیری می کنی معلوم می شود مقصودش این است که نظر آقا باید این باشد. این که نشد نظر آقا. باید ببینیم نظر آقا چیست، باید این باشد، نظر آقا نشد. آقای خوئی نمی شود بگوییم در مسأله ۱۷ باید نظرش این باشد که یصلی قائما مؤمیا، نه، فرق می کند، در مسأله ۱۷ آقای خوئی می گوید این از اول که این که وظیفه اش نماز ایستاده است طرف معارضه است در مسأله ۱۶ وظیفه اش نماز ایستاده بود، به رکوع که رسید می گویم کسی که وظیفه اش نماز ایستاده است نمی تواند رکوع قیامی بکند ایماء کند به رکوع طبق منهاج و مسأله ۲ رکوع. اما در مسأله ۱۷ 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 نمی دهیم. هیچ کس 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 می گویند اقل و اکثر ارتباطی براءت جاری است، نمی دانی سوره در نماز جزء است یا نه، براءت 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 می آوری یا مصداق واجب است یا اصلا مباین با واجب است، نمی دانم 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 می شود دوران امر بین تعیین و تخییر. در دوران امر بین تعیین و تخییر مشهور احتیاطی هستند. آقای سیستانی می گوید من هم احتیاطی هستم. اما این جا دوران امر است بین یک تخییر و دو تا تعیین نه یک تخییر و یک تعیین. یعنی من نمی دانم 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. این جا ما برائتی هستیم اگر نوبت به براءت برسد. تعارض کنند ادله نوبت به براءت برسد ما هم برائتی هستیم.

می گویم: چه فرقی می کند. چه وجهی دارد؟ اگر شما براءت از تعیین را قبول دارید، هر دو جا قبول داشته باشید، چه یکی محتمل التعیین باشد چه هر کدام محتمل التعیین باشد، اگر براءت را قبول ندارید چون می گویند علم اجمالی هست که یا جامع واجب است یا این فرد، در دو احتمال تعیین هم علم

اجمالی سه گانه داریم: یا جامع واجب است یا این فرد واجب است تعیین یا آن فرد واجب است تعیین. چه فرق می کند، باید احتیاط کنیم، دو تا نماز بخوانیم. ولی ما برائتی هستیم در دوران امر بین تعیین و تخیر مطلقا.

صاحب عروه نگفته یحطاط بالتکرار، عروه شناس 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 یجب 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 می گوید الاحوط التکرار؟

این اشکال به صاحب عروه وارد نیست. شاید صاحب عروه برایش روشن نبوده مسأله، نیاز به بررسی بیشتر داشته، شاید روشن بوده نخواست به 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 می گفتی یجب الاحتیاط بالتکرار، نه، نمی خواهد فتوی بدهد به حکم ظاهری، فتوی دادن. [سؤال: ... جواب:] صاحب عروه قائل به تراحم است. شاید گیر کرده کدام ها را ترجیح بدهد. قول اول و دومی هم تراحمی در آن اختلاف دارند، حالا می رسم.

دلیل اول برای قول اول که یصلی قائما مع الایماء الی الركوع و السجود این است که گفته می شود باب، باب تراحم است و سبق زمانی مرجح است در باب تراحم. اول که نماز می خوانی چه کار می کنی؟ قیام می کنی دیگر، برای تکبیرة الاحرام برای قرائت، بعد نوبت می رسد به رکوع و سجود. و تراحم 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: اصلا ما قائل به تراحم نیستیم در واجبات ضمنیه. همان طور که آقای خوئی فرمود. در اصول هم مفصل بحث کردیم. چون تراحم 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 می شود در دلیل شرطیت قیام و دلیل جزئیت رکوع و سجود اختیاری.

[سؤال: ... جواب:] احتمال تخیر که می دهیم. ... 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 این ها داشتند قطعا فوت می شود، آن که ملاک ضمنی بود در ضمن مرکب تام، او قطعا فوت می شود. در این نماز ناقص کدام ها ملاک دارند او مهم است. ... ملاک، ارتباطی است، ملاک استقلالی نیست، ملاک ارتباطی قطعا از او رفع ید شده، اگر رفع ید نمی شد می گفت نماز نخوان، 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 بگوید 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 تراحم بشود، قیام اسبق زمانا است اما رکوع و سجود گفته می‌شود اهم است. الصلاة ثلاثة الاث ثلاث رکوع ثلاث سجود ثلاث 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 اصلا به قول آقای سیستمی محتمل الاهمية بودن آن متاخر هم مقدم می‌شود بر سبق زمانی. حالا رکوع و سجود یا اهم است یا محتمل الاهمية است منشأ تقدیم رکوع و سجود بوده. تامل بفرمایید انشاءالله بقیه‌اش فردا.

جلسه ۳۱-۳۲

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۰۱

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 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 قائما و الركوع عن جلوس مع قصد ما هو الركوع فی علم الله. این حاشیه باید مربوط بشود به مسأله ۱۶ که رکوع عن قیام نمی‌توانست بجا بیاورد یا باید رکوع می‌کرد جالسا یا رکوع می‌کرد ایماء می‌توانست هم هر دو کار را آن‌جام بدهد، آن‌جاست که آقای خوانساری بفرماید که یک نماز بخواند هم ایماء بکند به رکوع قائما هم بعد رکوع بکند جالسا و قصدش اتیان به ما هو رکوع فی علم الله باشد، اما در این مسأله ۱۷ 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 بخواند برود رکوع

بکند و سجود بکند، باید برود مکانی که سقفش پایین هست و نماز نشسته از ابتداء بخواند. معنا ندارد بگوئیم لایبعد جواز الاكتفاء بصلاة واحدة.

[سؤال: ... جواب:] یعنی شما فرض کردید که نماز را تا رکوع ایستاده باشد، بعد سجود هم

می تواند بکند ولی رکوع عن قیام نمی تواند بکند. این که می شود همان مسأله ۱۶، این که مسأله ۱۷ نیست. مسأله ۱۷ این است که نمی شود در یک نماز جمع کرد بین هر دو کار.

بحث در وجوهی بود که برای قول اول ذکر شد که يجب اختيار الصلاة قائما مع الایماء الى الركوع و السجود. وجه اول این بود که تراحم شده است در این جا بین وجوب قیام و وجوب رکوع و سجود و یکی از مرجحات باب تراحم 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 می رسد می گوید خدایا من نمی توانم رکوع و سجود اختیاری بجا بیاورم ایماء می کنم به رکوع و سجود. محقق نائینی در همین مسأله ۱۷ در فرض ضیق وقت که نمی شود 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 آن جا 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 این که متاخر زمانا که رکوع و سجود است معلوم الاهیة است و لذا ترجیح داده رعایت رکوع و سجود را.

ما عرض کردیم باب واجبات ضمنیه ربطی به باب تراحم ندارد و لذا اگر ما بودیم و الصلاة لاتسقط بحال نبود می گفتیم تکلیف ساقط است ولی حالا دلیل داریم الصلاة لاتسقط بحال، تکلیف داریم به نماز ناقص، ما از کجا می دانیم شارع در این حال رعایت قیام را واجب کرده یا رعایت رکوع و سجود غیر ایمانی را واجب کرده، ما چه می دانیم؟ دلیل وجوب قیام با دلیل وجوب رکوع و سجود تعارض و تساقط می کنند که منشأ می شود مثل آقای خوئی قائل به تخییر بشویم.

و ثانیاً: بر فرض ما بپذیریم باب تراحم را، کی گفته سبق زمانی مرجح هست مطلقاً؟ فرض این است که رکوع و سجود محتمل الاهیة هستند، اگر معلوم الاهیة نباشند. کی می گوید 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 می کنند. می گویند ادله اطلاقش می گیرد این فرض را که می گوید نماز ایستاده بخوان، نماز ایستاده و لو ایمانی مقدم است بر نماز نشسته. ما این روایات را بررسی می کنیم، این ادله را بررسی می کنیم:

دلیل اول صحیحه جمیل است: سأل ابا عبد الله علیه السلام ما حد المريض الذی یصلی قاعدا؟ فقال علیه السلام ان الرجل لیوکع و یخرج یعنی انسان دچار سختی می شود، بخواهد بایستد سختش هست، و

لکنه اعلم بنفسه، اذا قوی فلیقم، 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 بگویند نمی‌توانم بایستم، اگر می‌تواند اذا قوی فلیقم. و لذا اصلاً اطلاق از این حیث هست نه از سایر حیثیات. مثل فکلوا مما امسکن علیکم 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. این جا هم همین است. این جا 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 قوی فلیقم، 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 این جا 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 یقدر علی الرکوع فلیؤم الی الرکوع.

آن بیان آقای خوئی و آقای بروجردی چیست؟ فرعش را مطرح کنم، در مسأله ۲۰ 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 قوی فلیقم اگر نبود ما می‌گفتیم تعارض هست نه تراحم، انحلال دارد دلیل شرطیت قیام نسبت به رکعت اولی و رکعت ثانیة، اطلاق دلیل می‌گوید در رکعت اولی قیام کن، تعارض می‌کند با اطلاق دلیل که می‌گوید در رکعت ثانیة 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 تعین 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 ثانیة می‌شوم عاجز از قیام، می‌شوم مصداق مفهوم اذا

قوی فلیقم که می گوید اذا لم یقو فلیجلس. و لذا آقای خوئی و همین طور مرحوم آقای بروجردی در نهایت التقریر جلد ۲ صفحه ۸۳، آقای خوئی هم در مواضع مختلف از جمله همان ذیل مسأله ۲۰ فرمودند قیام در رکعت اولی مقدم است بر قیام در رکعت ثانیه مطلقاً. مطلقاً یعنی چی؟ یعنی نگاه نمی کنیم که قیام در رکعت ثانیه اهم است اهم نیست، مهم نیست این مطلب برای ما.

آیا این فرمایش آقای خوئی و آقای بروجردی مختص است به قیام؟ یا در هر خطاب مشروط به قدرتی این بیان می آید؟ آقای خوئی مفاد کلمات شان این است که این حرف ما مختص به قیام است. در دراسات فی علم الاصول جلد ۲ صفحه ۲۷ و جلد ۴ صفحه ۳۶۴، 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 نمی توانم هم در رکعت اولی رکوع اختیاری کنم هم در رکعت ثانیه، این جا آقای خوئی می گویند ما نمی گوئیم در رکعت اولی رکوع اختیاری کن بعد در رکعت ثانیه عاجز می شوی 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 می کنند، تساقط می کنند، رجوع می کنیم به اصل براءت از وجوب تعیینی رکوع در رکعت اولی و وجوب تعیینی رکوع در رکعت ثانیه، نتیجه اش می شود تخییر. چه خصوصیتی دارد دلیل قیام؟ در یک تقریراتی که از آقای خوئی چاپ شده، غایة المأمول جلد ۲

صفحه ۷۵۷، 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 می گفت مخیر هستی، شما که نمی توانی 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 امثال امر به قیام در رکعت اولی اگر قدرت داری بر قیام، قیام بر تو واجب است، یعنی شرط وجوب قیام می شود قدرت در ظرف امثال. در مصباح الاصول جلد ۳ صفحه ۱۰۵ هم اشاره دارد به این مطلب می گوید نعم ورد روایة 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 می کنند ادله اجزاء و شرائط اگر نتوانیم جمع کنیم بین همه این ها و مقتضایش تخییر است، فقط اذا قوی فلیقم این اذا که ظرف زمانی است در خصوص قیام می گوید 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 تراحم دارد با رکوع و سجود که اصلاً این ها از نوع واحد هم نیستند، دو خطاب دارند: یکی می گوید اذا قوی فلیقم یکی می گوید ان قدرت فارکع و اسجد و الا فاوماً الیهما.

ظاهر عبارت آقای بروجردی این است که می گویند لاوجه للحکم بوجوب الجلوس فی الرکعة الاولى بعد کونه متمکناً من القیام، الان در رکعت اولی قادر بر قیام است، چه جور بگوییم قیام نکن. کار ندارد

اذا ظرف زمانی است. یعنی الصحيح یصلی قائما هم اگر بود باز آقای بروجردی می گفت الان قادر هستی بر قیام در رکعت اولی، تو الان صحيح هستی، سالم هستی، قیام نمی کنی، می گذاری رکعت ثانیه قیام می کنی، این کارها چیه؟ گاهی هم درست است ترجیح دارد مثلا می گوید اگر رکعت اولی قیام نکنم رکعت ثانیه و ثالثه می توانم قیام کنم، امتیاز دارد. آقای بروجردی می گوید رها کن این امتیازها را، خطاب می گوید الان قادر هستی، الصحيح یصلی قائما، سالم هستی یا سالم نیستی؟ الان سالم هستی نماز ایستاده بخوان. نماز ایستاده شروع کردی در رکعت اولی، رکعت ثانیه می شود عاجز، المریض یصلی جالسا.

این بیان اختصاص به اذا قوی فلیقم ندارد، اصلا عنوان القادر علی القیام يجب علیه القیام، این مهم است. و لو اذا ظرف زمانی نباشد. خود آقای خوئی هم در مصباح الاصول اگر تقریرات درست نقل کرده باشد به این صحیحه ابی حمزة هم تمسک کرده، الظاهر من قوله علیه السلام الصحيح یصلی قائما فان لم یقدر صلی جالسا هو وجوب القیام مع القدرة الفعلية علیه، این تعبیر در مصباح الاصول است، به اذا قوی فلیقم که ظرف زمانی دارد استشهاد نکرده.

این را در پراکنش عرض کنم: انصافا 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 می آمد. اذا قوی فلیقم گیرم اذا ظرف زمانی باشد، او می گوید 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 می کند، شما قدرت داری بر قیام در رکعت ثانیه، منتها می خواهی 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 إن 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 می کرده. حالا کار به این حرف ها فعلا 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 می خواهم صرف کنم این قدرتم را در قیام رکعت اولی، چه فرق می کند؟

و الا اگر آنقدر قیامت را در رکعت اولی طول بدهی، سوره اذا وقعت الواقعة می خوانی، رکعت ثانیه می افتی زمین، جایز است؟ کسی می گوید 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 می توانستم 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 می گویم، چون کلمات آقای خوئی مضطرب شد خیلی به او تکیه نمی کنیم، بگوییم عرف می گوید الان قادر هستی، چه کار داری رکعت بعد چه می شود، الصحيح یصلی قائما، الان قادر هستی، حق نداری بنشین نماز بخوانی به بهانه این که اگر الان بنشینم می توانم رکعت دوم و سوم را بایستم، بیخود، الصحيح یصلی قائما، الان بایست، رکعت دوم نمی توانی بایستی آن موقع می شود المریض یصلی جالسا.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی به ادا به عنوان ظرف زمانی تکیه کرد. ... فرض این است، این ادعاء آقای بروجردی را خود ما هم عرفی می دانستیم، فعلا بحث نمی کنیم، به عنوان یک اصل موضوعی بگیرید که این مطلب درست است. خیلی ها با این مطلب مخالف هستند و لذا می گویند اگر در رکعت اولی قیام کنی برای رکعت دوم و سوم عاجز می شوی از قیام ولی اگر رکعت اولی بنشین می توانی رکعت دوم و سوم بایستی، خیلی ها گفتند رکعت اولی بنشین، چون تراحم است، حفظ قدرت بر قیام برای رکعت دوم و سوم مهم تر است از این که برای یک رکعت اول فقط بایستی. این را باید در مسأله ۲۰ بحث کنیم. فعلا طبق ادعای آقای بروجردی که می گویم شاید آقای خوئی هم از بعض کلماتش استفاده بشود، بعض کلمات دیگرش روی ظرف زمانی ادا تکیه می کرد.

الان شما صحیح هستی، الصحيح یصلی قائما، المریض یصلی جالسا شامل شما نمی شود. ولی اگر بنشین برای رکعت دوم، آن وقت می شوی المریض یصلی جالسا، عرف و عقلاء اجازه نمی دهند شما بر عکس رفتار کنی، رکعت اولی بنشین، با این که می توانی بایستی، بگویی می خواهم قدرتم حفظ بشود که رکعت ثانیه و ثالثه برای هر دو رکعت قیام کنم، او مهم تر است، نه. این خلاصه فرمایش آقای بروجردی است و محتمل کلام آقای خوئی است.

ما می خواهیم از این جا یک نتیجه گیری 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، این جا آقای بروجردی و آقای خوئی فرمودند الان صدق می کند ادا قوی فلیقم در رکعت اولی، برای چی در رکعت اولی می خواهی بنشین؟ به بهانه این که من الان بنشینم در رکعت دوم و سوم بایستم، او مهم تر است دو تا رکعت است، نه، فعلا قادر هستی بر قیام، قیام کن، رکعت دوم و سوم می شوی مصداق المریض یصلی جالسا، اگر این را بگوییم در مختلفی النوع چرا این را نگوییم. مختلف النوع یعنی همین مثال ما. القادر علی القیام یجب 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 آمدیم رکوع را گذاشتیم، الان به ما می گویند ان کنت قادرا علی القیام فقم. برای رکوع هم موقعی که می خواهی به رکوع بروی می گویند ان کنت قادرا علی الركوع فارکع و ان لم تکن

قادرا 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 می شود قادر هستی و سالم هستی باید قیام کنی، بعد عاجز می شود از قیام در رکعت ثانیه و ثالثه آن وقت می شوی المریض یصلی جالسا، من لا یقدر علی القیام یصلی جالسا، همین بیان را در دوران امر بین قیام و بین رکوع اختیاری که بحث ما هست، مطرح می شود کرد که یک خطاب می گوید الصحیح یصلی قائما یا القادر علی القیام یصلی قائما، شما الان قادر هستی بر قیام، می گویی اجازه بده من بنشینم از اول تا بتوانم قدرتم را بر رکوع اختیاری حفظ کنم. می گویند 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 می گویند اتقدر علی الركوع؟ می گویی 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، آن جا می گویند ان کنت لاتقدر علی الركوع فاوماً الی الركوع. این بیان انصافاً بیان مشکلی است. در متحد النوع که هر دو قیام هستند، که خطاب شان 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 می گوید اذا قوی فلیقم یا الصحیح یصلی قائما، خب الان صحیح هستی قیام کن. رکعت اولی که شد قیام کردی بعد در رکعت ثانیه می شود مریض، عاجز از قیام، المریض یصلی جالسا. در خطاب واحد که متحد النوع است بعید نیست فرمایش آقای بروجردی درست باشد.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض مان این است که سبق زمانی در این موارد نه مرجح باب تراحم باشد، نخیر، سبق زمانی مرجح هست به این معنا که عرف می گوید الان موضوع محقق است برای خطاب الصحیح یصلی قائما. و با قیام در رکعت اولی دیگر شما خارج می شوی از موضوع قیام در رکعت ثانیه و این تعجیز نفس اشکال ندارد. چون صرف داری می کنی قدرت را بر قیام در رکعت اولی، چون آن جا مصداق الصحیح یصلی قائما هستی. ... کسانی که می گویند مرجحات باب تراحم این ها می گویند اگر آن متاخر اهم باشد، مثل این که امر دائر است بین قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه و ثالثه، یا امر دائر است بین قیام غیر رکنی سابق و قیام رکنی لاحق، این جا می گویند آن متاخر اهم است. آقای بروجردی و آقای خوئی فرمودند ما کار به اهم و مهم بودن نداریم، الان شما صحیح هستی، الان شما قادر هستی، اذا قوی فلیقم، یا آقای بروجردی مثلاً بفرمایند که الصحیح یصلی قائما، 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 می گوید شما الان مصداق الصحیح یصلی قائما هستی و با قیام در رکعت اولی می شوی مصداق المریض یصلی جالسا در رکعت ثانیه و اگر خلاف این بکنی خلاف وظیفه در نماز آن جام 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 این جور 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 فاوماً 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، الصحیح 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 دلیل 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 اصلاً 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 بنشینند، وقتی بنشینند راحت می‌تواند نمازش را بخواند، امام فرمود یقوم و ان حنی ظهره یا ان استطعتم فصلوا قیاما.

جوابش قبلاً واضح شده ولی انشاءالله فردا مختصری از فرمایش آقای سیستانی جواب می‌دهیم.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۳۲-۳۳

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۰۲

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

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 تراحم است بین وجوب قیام و وجوب رکوع و سجود، ولی چون قیام سبق زمانی دارد ترجیح با قیام هست چون یکی از مرجحات باب تراحم این است که احد المتراحمین اسبق زمانا باشد بر دیگری. ما عرض کردیم اصلا در واجبات ضمنیه یک عمل اگر ما عاجز بشویم از جمع بین این‌ها، ما قواعد تراحم 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 تراحم، مهم نیست، از ادله خاصه استفاده می‌کنیم تعیین صلات قائما را. اولین دلیل صحیحه جمیل بود، ما حد المريض 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 این‌که 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 این‌که 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 این‌که تراحم اگر کرد قیام با رکوع چه باید بکنید، وظیفه‌تان قیام است، در مقام بیان این هم نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما حد المريض الذی یصلی قاعدا، حد مریضی که نماز نشسته می‌خواند

چیست، حضرت می‌فرماید که صرف سختی کافی نیست، تا می‌تواند بایستد، یعنی بهانه نیاورید که سختم هست، بیماری دارم، آیا بیماری در حدی است که ناتوانی است از قیام؟ عیب ندارد، آن وقت بنشین. اگر یک کسی این‌جوری به شما بگوید، شما به یک آقایی می‌گویید 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 بصيرة، اگر می‌توانی بایست، آیا عرف از این خطاب جز این‌که 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 ببایم بگوییم 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 تراحم 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 می‌کند می‌گوید 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 می‌گوید، بیشتر از این را نمی‌گوید. اما تراحم با رکوع و سجود هم مسقط وجوب قیام نیست، کاری به آن ندارد.

دلیل دوم که آقای سیستانی مطرح می‌کنند صحیحه ابی حمزه ثمالی هست. صحیحه ابی حمزه ثمالی این را می‌گوید، البته این که می‌گویید صحیحه بهتر است بگوییم مصححه چون حسن بن محبوب نقل می‌کند از ابی حمزه و آقای بروجردی اشکال کرد گفت شبهه ارسال دارد چون حسن بن محبوب طبقه‌اش نمی‌خورد به ابی حمزه ثمالی ولی ما گفتیم بعید نیست که از کتاب ابی حمزه ثمالی نقل کرده باشد و لو طبقه‌اش به او نمی‌خورد. 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 نمی‌توانی رکوع و سجود کنی بایست، فوqش ایماء بکن به رکوع و سجود. کسی نماز نشسته می‌خواند که عاجز از نماز ایستاده باشد، شما که عاجز نیستی از نماز ایستاده، فوqش رکوع و سجودت را در حال ایستاده با ایماء آن‌جام می‌دهی.

اولین اشکال به این روایت هم این است که فوقش این روایت اطلاق دارد، تعارض یا تراحم می‌کند 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 بفرمایند یصلی قائما، اطلاق دارد فوقش، الصحيح یصلی قائما، شامل این فرض هم می‌شود، اطلاق دلیل دیگر هم می‌گوید القادر علی الركوع یرکع و العاجز عن الركوع یؤمی الی الركوع، مضمون روایات است دیگر، با او تعارض یا تراحم می‌کند.

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. الصحيح یصلی قائما، انسان سالم ایستاده نماز می‌خواند، یعنی آدمی که مشکل ندارد نماز ایستاده بخواند این اطلاق مشکل است که شامل کسی بشود که عاجز از رکوع و سجود اختیاریه است. اگر می‌گفت قم فی صلاتک حرفی نداشتیم اما یصلی قائما، نماز ایستاده، عرف در ذهنش از نماز ایستاده همین نمازهای متعارفی می‌آید که ما می‌خوانیم 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 اصلا صادق نیست حقیقتا نماز ایستاده. نه، این که صادق است، منتها بحث انصراف است، شیخ انصاری و محقق همدانی ادعای انصراف کردند و بعید نیست انصراف الصحيح یصلی قائما به نماز متعارفه ایستاده.

روایت سوم، صحیح حماد: سئل عن الصلاة فی السفینة فقال یستقبل القبلة، تا این جا می‌رسد: ان امکنه القیام فلیصل قائما و الا فلیقعد ثم لیصل. تهذیب جلد ۳ صفحه ۲۹۷. 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 عرفا، عرف غیر واحد را به سه نفر به بالا می‌گویند، بعد همه این‌ها ضعیف باشند احتمال عرفی دارد. و لذا روایت صحیح است. الصلاة فی السفینة 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 فلیصل قائما، 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. این که آقای سیستانی می‌فرمایند ظاهر الصلاة فی السفینة ایماء این که متعارف در کشتی این بوده که اگر بایستی مجبوری ایمائا نماز بخوانی، انصافا این روایت اطلاق ندارد که بخواهد بگوید متعارف در کشتی نماز

ایمائی است. این قضیه حقیقه عرفا نیست. یعنی در معرض هستی، نماز در کشتی در معرض این است که ایمائی باشد. چه بسا بنشیننی هم باید ایماء بکنی، چون بنشیننی 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 این جور است، نه، در معرض هستی. و لذا در برخی از روایات تفصیل دادند، در روایت هارون به حمزه غنوی هست که سألته عن الصلاة في السفينة قال اذا كانت محملة ثقيلة اذا قمت فيها لم تحرك فصل قائما و ان كانت خفيفة تكفأ فصل قائما. اگر کشتی سنگین است که اگر در آن بایستی تکان نمی‌خورد کشتی، یعنی اصلا وجود تو در آن جا 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 في السفينة ایماء، یعنی ایستاده نماز بخوان ولی ایماءا. 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 سألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام أیصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یجلس، قال یقوم و ان حنی ظهره. آقای سیستمی فرمودند یقوم و ان حنی ظهره شامل جایی می‌شود که این شخص اگر بایستد متمکن از سجود اختیاری نباشد، مجبور بشود ایماء بکند به سجود. مخصوصا که بعدش دارد أیصلی فیها و هو جالس یؤمی أو یجلس، تعبیر کرد یؤمی 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 ظهره، یعنی و لو ایماء به سجود بکند یقوم. نگوید 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 سیستمی می‌گویند دیگر عرفا 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، عرفا 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 بهرحال فرقی نمی‌کند، این ناخدا هم می‌تواند کارهای دیگری که می‌کند، مثلاً تخلی 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 السفینه جز مثال نمی‌فهمیم.

ما عرض مان 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 انحناء را ترک نکند، اصلاً کاری ندارد فرض این که این حالا قیام می‌کند نسبت به سجود متمکن از سجود است، متمکن از سجود نیست. یعنی این که می‌گفتید لایقدر ان یقوم ایضاً 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 انحناء دست از قیام برندارد. فرض نکرد راوی تراحم را، فرض نکرد که إما ان یقوم و یؤمی الی السجود او یجلس فیسجد، این را که فرض نکرد. باید سائل این‌جور 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 صحیح حلی است: سأله عن المريض اذا لم يستطع القيام و السجود قال يؤمی 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 هم‌زمان قیام بکند هم سجده، نمی‌تواند نه این که یک مریضی است لایستطیع لا القيام و لا السجود، نه قیام می‌تواند بکند نه سجود، هیچ‌کدام 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، هیچ‌کدام 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 این‌جور 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، حلی عزیز، مسأله ۱۷ 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 القیام و السجود معا، یک کلمه معا را می گذاشت، لایستطیع ان یجمع بین القیام و السجود می گذاشت. این عرفی نیست که سائل بیاید بگوید هم قیام هم سجود با هم نمی تواند آن جام بدهد، این را می خواهد بگوید، بعد بیاید بگوید مریض لایستطیع القیام و لا السجود، این جور سؤال نمی کنند. چنین مریضی هم معهود نیست که قیام می تواند بکند به تنهایی، سجده هم می تواند بکند به تنهایی اما می گوید 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 می کنم اگر هم بود یک معا یا لایستطیع ان یجمع بین القیام و السجود می گفت.

[سؤال: ... جواب:] پس ظاهر سؤال این است که لایستطیع لا القیام و لا السجود. امام فرمود یؤمی برأسه برای این که معلوم است وقتی می گوید لایستطیع القیام امام لزومی ندارد به او بفرماید او یجلس. چیزی که جوابش روشن است که امام لزومی ندارد جواب بدهد. او می گوید لایستطیع القیام خب معلوم است عاجز از قیام است می نشیند، 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 می گوید. مریضی است نمی تواند بایستد و نمی تواند سجده کند. این که نمی تواند بایستد فهمیدیم چکار بکند، می نشیند، اما نمی تواند سجده کند را سؤال می کنیم، امام می فرماید یؤمی برأسه ایماءا. ... تاثیر دارد. نماز اختیاری نمی تواند بخواند، نماز اختیاری در او قیام است و سجود و رکوع، نمی تواند، امام حالا بفرماید یجلس و یؤمی، خب معلوم است یجلس، گفتن ندارد. لاقلا 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 ۱۷ عروه فتوی بدهد یصلی قائما مؤمیا. خیلی بعید است استظهار این مطلب از صحیح حلی.

[سؤال: ... جواب:] برای سجود ایماء می کند 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 می کنیم 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 مشی می کنیم 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. هیچ گاه بین دلیل مطلق و غیر مطلق تعارض یا تراحمی نیست؛ دلیل مطلق را باید اخذ کنیم. این یک مشکله ای است. بله، بعضی ها برای لزوم قیام استدلال کردند به قوموا لله قانتین، مثل آقای سیستانی، یا به قم منتصبا، اگر این ها اطلاق داشت، یک اطلاقی پیدا می کردیم در شرطیت قیام. ولی ما آن ها 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 گرفتاری برای‌تان درست می‌شود، مدام تشکیک کردن در اطلاعات 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 پیا 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، نخیر، 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، فوqش 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، مبدا 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، آن جا می گویند 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 جلیّ 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 تعینیت هر کدام را. و لذا احوط می شود قول دوم. قول دوم انشاءالله 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 انشاءالله این را دنبال می کنیم و وارد مسأله ۱۸ می شویم انشاءالله. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۳۳-۳۴

شنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۰۶

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 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 بینیم مرجح قیام چیست یا مرجح رکوع و سجود چیست. نه، فرمودند: ادله خاصه ظاهر است در لزوم قیام.

مرحوم آقای داماد علی القاعده 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 قدرت مان را تا زمان رکوع و سجود برای این که 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، این طور نیست که واجب باشد بر شما حفظ حالت سفر یا حالت حضر از اول وقت، نخیر. این جا 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 این که قبل از نماز یا در ابتداء نماز کار مباحی بکنم عاجز بشوم از رکوع اختیاری، آن قدر 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 ۵ صفحه ۵۰۵ 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 یؤمی 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 این که 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 آن چه 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 ایماء 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 بنزید حضرت [مطابق سؤال] جواب دادند، حضرت فرمودند اگر می‌تواند نماز ایستاده اختیاری بخواند اگر نمی‌تواند نماز نشسته بخواند.

و لذا این که 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 صحیحه 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 شماست، چون مشتمل بر آن اجزاء اهم هست. ما واقعا نفهمیدیم، یعنی اینقدر رکوع و سجود اهم هستند که حتی بر قیام سابق در حال تکبیر 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 تکبیر 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 ایما 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 این جا 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 می رسد قدرت در ظرف امتثال ندارید، رکوع و سجود ایمائی بکنید، ما چه می دانیم، ما که ملاکات احکام دستمان نیست.

[سؤال: ... جواب:] بله، [درست می فرمایید] حالا قاعده میسور اجماعی نباشد، اما الصلاة لاتسقط بحال که در این موارد که مسلم و روشن است که شارع دست از نماز بر نمی دارد، چون نماز ایمائی که داریم، نماز نشسته هم که داریم، پس شارع در این حال دست از اصل نماز بر نمی دارد. اهمیت رکوع و سجود هم که آقای حکیم می گویند 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 الاهمیة بعینه باشد یعنی قیام اصلا محتمل الاهمیة نیست، می شود دوران امر بین تعیین و تخییر و باید ببینیم نظرمات در دوران امر بین تعیین و تخییر مثل آقای حکیم اصالة الاحتیاط است یا اصالة البراءة است كما هو الصحيح.

دلیل دومی که مطرح شده برای این قول دوم (تعین الصلاة جالسا) این است که گفته می شود 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 نمی شود که فریضه باشد، شاید سنت است، تخصیص خورده دلیل السنة لاتنقض الفریضة، این جا اخلال 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 نمی دانیم، باب را باب تعارض می دانیم، واجبات ضمنیه وقتی عاجز بشوی از جمع بین همه واجبات ضمنیه باب شان باب تعارض است. ثانیا: صحیحه ابی حمزه ثمالی می گوید قیام هم فریضه است. فی قول الله عز و جل الذين 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 می کند. ... 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 می شود. بالاخره احتمال دارد این صحیحه ابی حمزه می خواهد 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:] صحیح 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 طبعی نماز فریضه این هفت چیز فریضه است اما نسبت به آدم سالم قیام فریضه است. ... صحیح ابی حمزه می‌گوید الصحيح یصلی قائما ظاهرش این است که ذیل آیه را تفسیر می‌کند. فی قول الله الذین یذکرون الله قیام و قعودا و علی جنوبهم قال الصحيح 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 سیستانی 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 التراحم 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 صحیح 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 صحیح 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 مسقطا 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 قائما 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 متعارف 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، ایضاً و هو جالس؟ حضرت در جواب بفرمایند يقوم 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 انحاء اما آیا تراحم با رکوع و سجود موجب سقوط قیام نیست؟ اگر خطایی 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، يقوم 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 الى الصلاة، قوموا الى الصلاة نه این که بلند شوید، قام الى الصلاة یعنی تهيأ الى 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.

البته 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 براءت است اما عملاً او هم احتیاطاً باید قضاء بشود.

قول سوم قول به تخییر است. آقای خوئی گفتند ادله لزوم قیام با ادله لزوم رکوع و سجود تعارضاً تساقطاً، شک می‌کنیم در وجوب تعیینی قیام براءت جاری می‌کنیم، شک می‌کنیم در وجوب تعیینی

رکوع و سجود عرفی براءت جاری می‌کنیم، نتیجه می‌شود تخییر. حالا اگر کسی مثل آقای زنجانی ظاهرا این جور هستند، اصلا کلا این اطلاعات را منصرف از فرض تراحم می‌دانند، ایشان هم طبعاً باید ملتزم بشوند به تخییر. اگر در دوران امر بین تعیین و تخییر براءتی 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 ایمانی واجب است، باید احتیاط کنیم، این در صورتی است که احتمال تخییر ثبوتاً ندهیم چون هیچ‌کس قائل به تخییر نشده است الا جامع المقاصد که احتمال تخییر داده است.

ولی انصافاً این درست نیست، چرا احتمال تخییر ندهیم، از فروعی است که در کتب قدماء 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. ظاهراً فرق نمی‌گذارند یک محتمل تعیین داشته باشیم یا دو تا، خب دو تا محتمل تعیین 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 براءتی هستیم مثل آقای خوئی.

[سؤال: ... جواب:] ما احتیاط در فتوی داشتیم. این قول چهارم اگر درست بشود مقتضی فتوی 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 قائماً. این‌جا این جور فرمود. ما می‌گوییم ما مانند امام در مکان المصلی هستیم، آن‌جا ایشان فرمود الاحوط اختیار الصلاة جالساً فی ضیق الوقت.

مسأله ۱۸

اما مسأله ۱۸ 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 بایستیم. چه بکنیم؟ آقای خوئی فرض کرده که ما برای رکوع و سجود هیچ مشکل نداریم، ماشیا قائماً نماز می‌خوانیم، اما موقع رکوع و سجود سریع می‌توانیم رکوع کنیم سجود کنیم باز می‌خیزیم برای رکعت دوم باید راه برویم. و لذا فرموده یتعین الصلاة قائماً ماشیا. نماز را ایستاده در حال حرکت بخوان رکوع و سجود که می‌توانی رکوع کنی بعدش هم دومرتبه بر می‌خیزی راه می‌روی، یک پیاده‌روی هم کردی. تامل بفرمایید.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۳۴-۳۴

یکشنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۰۷

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

مسأله ۱۸ این بود که لو دار امره بین الصلاة قائما ماشيا أو جالسا فلاحوط التكرار ايضا. این مسأله را دو جور می شود 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 نمی تواند 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 ماشيا مؤميا الى الركوع و الجلوس. این را صاحب عروه نگفت. مناسب بود اگر فرض می شود 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 می بینند که هیچ مشکلی این نماز که ایستاده می خواند 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 می شود؟ چرا؟ چون صحیحه جمیل گفت: اذا قوى فليقم، یعنی قیام و لو فاقد بعض شروط باشد مقدم است بر جلوس. با این که اگر در حال قیام مجبور بود ایماء بکند به رکوع و سجود، ایشان می فرمود تعارض می کند دلیل وجوب قیام با دلیل وجوب رکوع و سجود عرفی و تساقط می کنند و ما قائل به تخییر می شویم، اما این جا در مسأله ۱۸ فرمود متعین است نماز ایستاده.

آقای سیستانی فرمودند: این استدلال آقای خوئی به نظر ما تمام نیست. اذا قوى فليقم (همین اشکالی که ما می کردیم) در صحیحه جمیل بیان می کند حد مرضی را که موجب سقوط قیام هست؛ اما این که کجا قیام واجب است کجا واجب نیست، به این نمی شود 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 می گوید 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 نمی خورد، بنشین نماز بخوان. این نظر منسوب به مشهور است. امام هم در تعلیقه بر عروه فرمودند لایبعد لزوم اختیار الجلوس. مرحوم نائینی، مرحوم آقای بروجردی، مرحوم آسید ابوالحسن اصفهانی با این که الاحوط التکرار را قبول کردند می فرمایند لو ضاق الوقت صلی جالسا علی الاقوی، یعنی تمایل شان به این است که نماز نشسته مقدم است بر نماز ایستاده مع المشی.

این قول لزوم جلوس را محقق همدانی این جور تقریب می کند، می گوید 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 می کند، 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 می گویند قم منتصبا به لحاظ آن انصرافی که هست قم واقفا، می گوید 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 گویند قیام انصراف دارد به قیام واقفا لا ماشیا؟ چون می گویند 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 خودشان 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، ملترم می شوید نماز

باطل است؟ در حال آمدن به سمت محراب الله اکبر گفت، حواسش نبود می‌گوید 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 اطلاقی در ادله قیام نداریم که شامل فرض اضطرار به مشی بشود. کسی ادعاء کند که ما اطلاقی نداریم امر به قیام بکند که ما بگوییم کسی که عاجز است از وقوف هم واجب است بر او قیام.

جواب می‌دهیم: اولاً: این اقتضاء نمی‌کند تعیین صلات جالسا را. دلیل بر لزوم قیام در فرض اضطرار به مشی نداریم، فرض این است که در حال قیام که می‌تواند رکوع و سجود کند، طبق تفسیر آقای خوئی و آقای سیستانی از این مسأله که ما هم بعید نمی‌دانیم 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 می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] برای کسی که رکوع و سجود اختیاری می‌کند 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 می‌گفت 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 بگوید قم، هیچ اطلاقی ما نداریم. شبیه آن اشکالی که ما روزهای قبل می‌کردیم. این اشکال این‌جا درست نیست. برای این که 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 این که قیام مقدم است بر جلوس، یا تقدیم جلوس بر قیام، دلیل بر هیچ‌کدام از دو طرف نداریم. نگوید که شما که در جاهای دیگر می‌گفتید ان استطعت فصل قائماً، قیام مقدم است و لو با اخلال 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 می‌گوید که ما آن روایاتی که بود اخلال می‌شد به شرائط قیام مثل استقلال، اعتماد، طمأنینه، روایاتی بود در صلات در سفینه که معرض بود برای اخلال به این شرائط می‌گفت آن روایات می‌گوید ان استطعت فصل قائماً و لو مجبور بشوی انحناء پیدا کنی، و لو مجبور بشوی طمأنینه‌ات بهم بخورد، اما این که و لو مجبور بشوی راه

بروی، این در صلات در سفینه مشکل است بگویم ان استطعت فصل قائما 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، این که متعارف نیست که انسان در حال ایستادن در کشتی مجبور است راه برود. آئی 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 قائما، اما این که مجبور است در حال قیام راه برود فرض متعارفی نیست تا بگویم اطلاق ان استطعت فصل قائما 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 می‌گوید قیام واجب است در نماز و عموماتی که می‌گویند مشی در نماز جایز نیست. یک دلیل می‌گوید قیام در نماز لازم است، قم منتصبا، یک دلیل می‌گوید مشی در نماز جایز نیست. بین این دو تراحم می‌شود. چون هیچ کدام 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 این جا نیست.

ثانیا: بر فرض تعارضی بشویم، ما در دوران امر بین تخییر و یک محتمل التعیین احتیاطی هستیم، این جا هر کدام محتمل التعیین است. قیام محتمل التعیین است، عدم المشی هم محتمل التعیین است، ما این جا برائتی هستیم.

ما این را قبلاً 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، قدرمقیقنش 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 نگویند 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 این که 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 مشی و فرادی، قیام لله [مراد است]، اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهکم، حالا یکی نماز نشسته می‌خواند مثل آقای خوئی اواخر عمرش نماز نشسته می‌خواند، همان‌جا هم می‌آوردند در همان‌جا وضوء می‌گرفت، این بگویم اذا قمتم الى الصلاة نیست؟ قمتم الى الصلاة یعنی تهبأتم 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 می‌گویم اقیموا الصلاة، می‌گوید آن‌جا هم نماز بخوان. مثل این که به زنی می‌گویی نماز بخوان، اقیمی الصلاة فان كنت مستحاضة فافعلی کذا، یعنی حتی در حال استحاضه هم نگو نماز سخت است و نمی‌خوانم. نه این که به قرینه تقابل قبلش اقیموا 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 همان‌جا سوار پیاده نماز بخوانید. این که فریضه درست نمی‌کند. مثل آیه قصر و تمام: اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم ان تقصروا من الصلاة، این که 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 این که 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 ان خفتم فرجالا او رکبانا این است که رکوع و سجودش هم ایمائی 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 همین جور 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 یک جا 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 گفتم این دلیل نمی‌شود که این فریضه باشد. ... این که 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 اکتار روایت اجلاء مثل ابراهیم بن هاشم راه دیگری ظاهراً نیست برای توثیق نوفلی. البته یک راهی همین الان در ذهنم آمد که قبلاً 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، فوقش این یک متر مجبور می‌شود بخاطر این که 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 اقامه 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 بینید! 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 نگویید برای نماز در حال مشی. چون اقامه می گوید مثل این که 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 می گوید غال کذاب لایلتفت الیه. حالا آقای خوئی چون تفسیر قمی را می گوید رجالش ثقات هستند، می گوید صالح بن عقبه در تفسیر قمی وارد شده و تضعیف ابن الغضائری را هم می گوید ثابت نیست چون کتابی که علامه نقل می کند 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 می کند؟ لابد یک نسخه غیر معروفه ای 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 این که به چی می خواهید استدلال کنید. لایقم احدکم الصلاة و هو ماش که گفتیم اقامه است. فانه اذا اخذ فی الاقامة فهو فی الصلاة کی می گوید تعلیل این ها 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 می گوید این تعلیل برای کل این جمله های قبل است که لایقم احدکم الصلاة و هو ماش و لا راکب و لا مضطجع الا ان یکون مریضا. کی می گوید؟ مسلم نهی از مشی در اقامه نهی ای 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، می گوید: در اقامه مشی نکنید همان طور که در نماز مشی نمی کنید. اما در نماز که مشی نمی کنید 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 اطلاقی 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 انشاءالله فردا.

جلسه ۳۵-۶۳۵

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۰۸

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

خلاصه مسأله ۱۸ این شد که ما عرض کردیم اطلاقی در لزوم وقوف و عدم المشی در نماز نداریم که بگوییم اگر در حال قیام مجبور باشیم به مشی، باز اطلاق دلیل می گوید مشی جایز نیست پس مجبوریم نماز نشسته بخوانیم، نخیر، اطلاقی در دلیل لزوم وقف و عدم المشی نداریم. آقای سیستانی استدلال کردند به آیه شریفه قوموا لله قانتین فان خفتم فرجالا أو رکبانا 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 فاذكروا الله كما علمكم، 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 می شود اطلاق در دلیل لزوم وقوف و این نظر آقای سیستانی را تأمین می کند.

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 می گوئید مشی بکند در حال قیام ولی رکوع و سجود می تواند اختیاری آن جام بدهد. و علاوه: ما برای شرط مفهوم مطلق قائل نیستیم.

[سؤال: ... جواب:] ان خفتم فرجالا، در حالی که راه می رفتند، از ترس دشمن راه می رفتند، یک جا نمی ماندند، آن وقت این چه جوری اقتضاء می کند 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 این که فقط جواز مشی اختصاص دارد به حال خوف باید به مفهوم ان خفتم تمسک کنید. ما برای شرط مفهوم مطلق قائل نیستیم. می گویند اگر از دشمن ترسیدید نماز در حال راه رفتن بخوانید اما حالا اگر از دشمن نمی ترسیدید تفصیل دارد، جایی که امر دائر است بین صلات ماشیا مع الركوع و السجود الاختیاری یا صلات جالسا آن جا اجازه به شما می دهیم نماز ماشیا بخوانید، منافات ندارد با مفهوم فی الجملة شرط.

اما فاذا امنتم تصریح به منطوق است، آن جا دیگر نمی توانیم بگوییم اطلاق ندارد و لکن به او هم دو اشکال می کنیم: یک: همین که متعارف در حال خوف این است که رکوع و سجود هم ایمائی است، فاذا امنتم می گوید 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 فاذكروا الله یعنی خدا را فراموش نکنید نه این که فاذكروا 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 أو رکبانا فاذا امنتم لارجالا و لارکبانا، ما همچون ظهوری نمی‌فهمیم. و اگر کسی اصرار بکند که این ذیل تصریح به مفهوم فان خفتم است، یعنی فاذا امنتم فالارجالا و لارکبانا یعنی فلاتمشوا 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 این که 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 این جور فرمودند چون اهمیت هیچ کدام محرز نیست، مخیریم یا نماز ایستاده بخوانیم یا مشی یا نماز نشسته بخوانیم بدون مشی. ممکن است شما بگویید لازمه این فرمایش آقای سیستانی این است که در مسأله ۱۷ 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 ۱۸ 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 ۱۶ و ۱۷، اما در مسأله ۱۸ 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 این که بگوید قم و لو کنت ماشیا، زورش به این نرسد، و لکن زورش برسد در مسأله ۱۷ که قم و لو انجر الی الایماء الی الركوع و السجود.

حالا این فرض طبق آن استظهاری بود که از مسأله ۱۸ 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 بیاورد. این جا دیگر حداقل آقای خوئی نمی گویند یصلی قائما ماشیا چون دلیل شرطیت قیام با دلیل شرطیت رکوع و سجود اختیاری دچار مشکل می شود و آقای خوئی قائل بود به تعارض و تساقط و تخیر که در مسأله ۱۷ گذشت.

ولی آقای سیستانی این جا هم قائل به تخیر می شوند چون درست است که قیام زورش بر رکوع و سجود می چربد ولی الان مشکل این است که زورش بر عدم المشی نمی چربد، بخاطر این که اگر قیام کنیم مجبوریم راه برویم، آقای سیستانی بفرمایند من نمی توانم بگویم قیام مقدم است بلکه مخیرید، و لو در مسأله ۱۷ من گفتم اگر مشی نبود امر دائر بود بین صلات قائما واقفا و لکن مع الایماء الی الركوع و السجود و بین صلات جالسا، می گفتم صلات قائما مع الایماء الی الركوع و السجود مقدم است اما در مسأله ۱۸ بر فرض هم در حال مشی مجبور بشوی به ایماء الی الركوع و السجود باز من نمی گویم 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:] لایتمش 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 نمی کند هم رکوع و سجود اختیاری آن جام می دهد، 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 ۱۷، فقط این جا در مسأله ۱۸ 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 می کند قیام، این عدم المشی هم که معلوم نیست اهم باشد از قیام. ما وقتی این جور شد دیگر نمی توانیم احراز کنیم حتی از دیدگاه آقای سیستانی اهمیت مجموع رکوع و سجود و عدم المشی را. احتمال اهمیت قیام به تنهایی را هم می دهیم 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 مانحن فیه. در آیه خوف از عدو است، مشکل دارد، بایستد یک جا دشمن می آید تارومار می کند، بنشیند هم تارومار می کند. اذا خفتم فرجالا او رکبانا این ظاهرش این است که خوف دارید از عدو نمی توانید یک جا بمانید، مجبورید پیاده بروید، خب در حال پیاده نماز بخوانید. این فرض که اگر بایستم از عدو می ترسم، ولی اگر بنشینم در تیررس دشمن نیستم، [عرفی نیست]. ایشان دارد می گوید 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 می کند روایت سلیمان بن حفص مروزی برای لزوم صلات قائما ماشیا. می گوید 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 التي لا یقدر 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 ۱۸ 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 عرفا، این که 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؟ این جور معنا کردن برای روایت سلیمان بن حفص غلط است، آقای حکیم می‌گویند این جور 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 کم‌درد 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. این جور معنا کنیم: المریض انما یصلی قاعدا اذا صار بالحال التي لا یقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته الی ان یفرغ قائما یعنی انما یصلی المریض قاعدا اذا لم یتمکن من الصلاة قائما و لو ماشیا. همین مسأله خودمان می‌شود که قادر است بر صلات ماشیا روایت می‌گوید حق نداری نماز نشسته بخوانی.

اولا: 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:] این جا که تضعیف نکرده، جاهای دیگر تضعیف کرده.

یک تعبیری هم آقای حکیم دارد می گوید لاقصور 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 می توانیم بکنیم باطل باشد دیگر نمی توانیم حمل کنیم روایت را بر معنای صحیح. به ما گفتند به ظهورات عمل کنید نه این که اگر ظهور مبتلا به اشکال بود رفع ید کنیم از ظهور، بر یک معنای غیر ظاهر حمل کنیم و عمل کنیم، ما همچون اجازه ای نداریم.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر این روایت نامعقول است، بگو از امام صادر نشده. معنای غیر معقول اگر هست، دلیل نمی شود حتماً از امام صادر شده و آن معنای معقول را دارد، شاید از امام صادر نشده. ... این که علامت بخواهد بشود، گفت معرف باید اجلی از معرف باشد، خود مریض می داند که می تواند بایستد یا نمی تواند بایستد، شما بیایی به او بگویی بیا یک علامتی به تو یاد بدهم، پنج دقیقه راه برو ببینم راه می توانی بروی، اگر توانستی راه بروی پس معلوم می شود می توانی نماز ایستاده بخوانی، اگر نمی توانی راه بروی پس معلوم می شود نمی توانی نماز ایستاده بخوانی. او می گوید نیاز به این پیچ و خم ها نیست، خودم می فهمم که می توانم نماز ایستاده بخوانم یا نه، الانسان علی نفسه بصيرة، ممکن است بتوانم پنج دقیقه نماز بخوانم اما نمی توانم یک جا بمانم نماز ایستاده بخوانم. حالا این که به نفع آقای حکیم نیست این جور معنا کردن. آقای حکیم می خواهد بگوید این معناها درست نیست، فقط معنای درست این است که کسی می تواند 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 این ها 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 سنداً و دلالتاً، روایت سلیمان بن حفص مروزی می گوید نماز ایستاده بخوان در حال مشی، چه جور شما فتوی می دهی در ضیق وقت که نمی تواند 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 نمی فهمیم. بعض اصحاب یعنی گفتند یختار الصلاة قائماً ماشياً؟ یا مضمون روایت را گفتند؟ حالا شیخ مفید نقل شده که این متن را تأیید کرده، این دلیل می شود 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 می شویم. این جور از شیخ مفید نقل کردند. اولاً این که معنایش این است که دلالت را قبول ندارد. از این جهت می گوئید که شیخ مفید به این روایت اعتماد کرده؟ کی می گوید 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 می شود حجت شرعی بر ما. شنیدیم جبر ضعف سند به عمل مشهور، دیگر نشنیده بودیم جبر ضعف سند به عمل شیخ مفید.

مسئله ۱۹

مسئله ۱۹: لو كانت وظيفته الصلاة جالسا و امكنه القيام حال الركوع وجب ذلك. یک آقایی است می گوید من فقط از نماز ایستاده یک چیزش را بلد هستم و می توانم آن جام بدهم، قبل از رکوع بایستم بروم به رکوع، اول نماز باید بنشینم، قبل از رکوع می توانم 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 تنقذ بقدرها، شما بالاخره از نماز ایستاده رکوع قیامیش را می توانی آن جام 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، می گویند الصحيح یصلی قائما کل نماز را می گوید، کل نماز می توانی بایستی بایستی، 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 می توانی قیام کنی.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی قبول دارد منتها می گوید الصحيح یصلی قائما ظهور در انحلال ندارد. ایشان به قم منتصبا تمسک می کند می گوید 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 می فرماید. آن فرض در مسئله ۲۶ می آید و مسئله ۲۷. صبر کنید آن جا بحث می شود. شما می فرمایید

یک آقایی هست در حال رکوع هم قادر بر قیام نیست، فقط در حال رکوع می تواند متقوسا بیاید رکوع قیامی کند، فقط اجازه به او می دهند، بعد از این که حمد و سوره را خواند، با حالت خمیده برخیزد آن هیئت رکوع قیامی را رعایت کند، نمی تواند 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 می شود. حالا انشاءالله در مسأله ۲۶ و ۲۷ دنبال می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] شما آن آن قبل از رکوع متمکنید از این که در این بخش از 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 می شود. یصلی قائما مگر انصراف نداشت به نماز ایستاده متعارف؟ در این بخش از نماز می تواند نماز ایستاده متعارف بخواند. شما می گوید ایماء بکند؟ این که می تواند 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 می فرمایید آقای سیستانی استدلال کرد که کسی که نماز نشسته می خواند 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 می تواند مؤید باشد که همین که قبل از رکوع بر می خیزد رکوع می کند عن قیام روایت می گوید فذلک صلاة القائم.

مسأله ۲۰

مسألة ۲۰، مسأله مهمه ای 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 می گوید اگر من رکعت اولی بنشینم می توانم رکعت ثانیه و ثالثه بایستم، ولی اگر رکعت اولی بایستم هم رکعت ثانیه هم رکعت ثالثه باید بنشینم، صاحب عروه می گوید 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 می شود 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 هم نظر است هم در این مطلب که ترجیح با سبق زمانی است مگر متأخر اهم باشد، آقای سیستانی اضافه می کند یا محتمل الاهمیه بعینه باشد. اما بزرگانی مانند آقای بروجردی، امام، آقای خوئی، می گویند ظاهر ادله این است که تا می توانی باید بایستی، عاجز شدی بنشین، اول نماز که می توانی بایستی، کار نداریم به این که قیام رکنی است قیام غیر رکنی است، اگر بنشین قدرت داری بر قیام در چند رکعت دیگر، ما این حرف ها را قبول نداریم، ظاهر ادله این است که الصحيح یصلی قائما، تو الان

صحیح هستی. آقای خوئی هم می گفت اذا قوی ظرف زمانی است، در این ظرف زمانی تو قادری بر قیام، قم. هر وقت که قیام کردی و ناتوان شدی به تو می گویند المريض یصلی جالسا، ترجیح به سبق زمانی را نمی گوئیم تا بگوئید متاخر زمانا گاهی اهم است، نه، اصلا ظاهر ادله این است. دیگر با این بیان فرق نمی کند تراحمی بشوید تعارضی بشوید در واجبات ضمنیه. استظهار از ادله کردند این بزرگان که الان صحیح هستی و سالم هستی بایست تا ناتوان بشوی.

تامل بفرمایید انشاءالله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۳۶-۳۷

سه شنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۰۹

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.

تتمه مسأله ۱۸

راجع به مسأله ۱۸ که امر دائر بود بین صلات قائما ماشیا یا صلات جالسا مرحوم آقای حکیم تمسک کرد برای اثبات وجوب صلات قائما ماشیا به روایت سلیمان حفص مروزی، چون ما فکر می کردیم قبلا این ها را توضیح دادیم، دیروز مختصر بیان کردیم. امروز یک مقدار توضیح بدهم. روایت سلیمان بن حفص مروزی این است که قال الفقيه عليه السلام المريض انما یصلی قاعدا اذا صار الى الحالة التي لا یقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته الى ان یفرغ قائما. آقای حکیم با اعتماد به محدث نوری در مستدرک فرمودند که سلیمان بن حفص مروزی ثقه است، علامه در بحث مفطریت 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 ۳ صفحه ۳۲ همین بحث قیام، روایت را که مطرح می کنند بعد می فرمایند و الجواب المنع من صحة السند. در بحث مفطریت غبار آن جا علامه حرف شان این است که غبار روزه را باطل می کند، این که ازدراد، فرو بردن صدق می کند، 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 می کند. احتج الآخرون باصالة براءة الذمة و بما رواه عمرو بن سعید عن الرضا عليه السلام عن الصائم یدخل الغبار فی حلقه قال لا بأس. بعد علامه جواب می دهند، می گویند: اما اصل برائت که نوبت به او نمی رسد با قیام دلیل بر مبطل بودن اكل غبار. و اما روایت عمرو بن سعید و لو ایشان ثقه است اما مورد اختلاف است، الا ان فيه قولاً، یعنی

اختلاف است در مورد او و لو ما او را ثقه می دانیم. گفتند: این روایت عمرو بن سعید را با این که ایشان می گوید ثقه است عمرو بن سعید ولی فیه قولاً، ولی استدلال کرده به روایت سلیمان بن حفص مروزی، نگفته او مشکل دارد، معلوم می شود او را قبول دارد. وقتی خود علامه در جاهای دیگر می گوید سند سلیمان بن حفص مروزی صحیح نیست، چطور ما بیاییم به این کلام استشهاد کنیم؟ کلامی که می سازد با این که مؤید ذکر کرده است ایشان چون ایشان گفت عموماً بطلان صوم با ازدراد شیء فرو بردن یک شیء صدق می کند ازدرد الغبار یعنی بلع الغبار، با عموماً اثبات کرد که غبار غلیظ روزه را باطل می کند. 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 می گوید باطل است پس متعین است احتمال سوم. احتمال اول این است که مثل شیخ مفید که قائل بود بگوئیم شارع حد تعبیدی ذکر کرده برای عجز موجب جلوس در نماز، فرموده این که 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 می گویم 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 نمی توانم ایستاده نماز بخوانم، نماز با وقوف. شما می گوید چون می توانی به اندازه نماز راه بروی حق نداری نماز نشسته بخوانی، تحمل کن سختی زیاد را و نماز ایستاده با وقوف بخوان، چون می توانی به اندازه چند دقیقه راه بروی، اما نماز نمی توانی بخوانی در حال راه رفتن. حد تعبیدی یعنی این. انصافاً این عرفی نیست.

احتمال دوم: بگوئیم اماره تعبیدیه است برای این که شک داری که می توانی ایستاده نماز بخوانی یا نه، شارع یک معرفی قرار داده برای شما، فرموده به اندازه چند دقیقه که می خواهی نماز بخوانی راه برو، اگر دیدی نمی توانی کشف می شود 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 می خواهد نماز بخواند ایستاده راه می تواند برود تا بعد ثابت بشود شرعاً که عاجز است از صلات قائماً؟ این اکل من القفا است، آدم خودش راحت تر می تواند تشخیص بدهد که عاجز است از صلات قائماً. این هم درست نیست.

احتمال سوم این است که مربوط به بحث ما باشد که آقایی که نمی توانی نماز ایستاده با وقوف در یک مکان بخوانی، ولی می توانی نماز را در حال مشی ایستاده بخوانی، تو حق نداری نماز نشسته بخوانی، کسی حق دارد نماز نشسته بخواند که صار الی الحالة التي لا يقدر فيها ان يمشي مقدار صلاته الی ان يفرغ قائماً و کسی که می تواند مشی کند مقدار نماز را ایستاده، وظیفه اش این است که حتماً

نماز را در حال مشی ایستاده بخواند، عجز از نماز ایستاده در حال وقوف سبب نمی شود 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 می رسد. که می شود مربوط به مسأله ۸. 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 جلوی تان، المريض انما یصلی قاعدا اذا صار الى الحالة التي لا یقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته، اگر احتمال سوم بود که می توانست بفرماید المريض انما یصلی قاعدا اذا لم یتمکن من الصلاة قائما لاواقفا و لا ماشیا. این جور می فرمود نه این که اذا صار الى الحالة التي لا یقدر فیها ان یمشی مقدار صلاته.

آن وقت چند نفرند که ایستاده نمی توانند در یک جا نماز بخوانند ولی اگر بگویی راه برو می گوید چشم، خدا پدیرت را هم بیامرزد، راه می روم نماز می خوانم چرا نماز نشسته بخوانم، اما یک جا بایستم نماز ایستاده بخوانم، چند نفر این جور هستند؟

[سؤال: ... جواب:] این ها رکوع و سجود اختیاری نمی توانند بکنند. دیسک کمر نمی تواند رکوع و سجود بکند، پنج دقیقه بایستد با پنج دقیقه راه برود فرق می کند 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، می گوید نمی توانم، جانم در میاد، ولی راه می رود ایستاده و در حال مشی نماز می خواند، بعدش هم سرحال، چند تا این مورد هست؟

بعد هم واقعا این روایت ظهور در این معنا پیدا می کند، خب فوقش می گوید احتمال اول و دوم قابل التزام نیست دلیل نمی شود 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 نمی شود. ما محمد بن عیسی بن عبید را توثیق کردیم. اصل شبهه اش این است که ابن الولید استثناء می کرد از نوادر الحکمة ما رواه محمد بن عیسی عن یونس، یا کتب یونس را می گفت التي بالروایات کلها معتمدة الا ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس.

محمد بن عیسی را معمولا قبول دارند. شیخ طوسی هم در رجال دارد: ضعیف استثناء ابو جعفر (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: من 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. بعضی ها مثل آقای خوئی می گویند 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 رویش برخورد می‌کنند. حالا آن زمان این جور بود، مثل ابن الولید، مکتب قم این جور 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 این که 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 ۲۰

راجع به مسأله ۲۰ بحث این بود که یک آقایی 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 بایست، هر وقت دیدی نمی‌توانی بایستی بنشین. چرا؟ برای این که ظاهر الصحیح یصلی قائماً این است. آقای خوئی فرمودند ظاهر اذا قوی فلیقم که ظرف زمانی است 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 بایست، 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 این که 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 بایست، هر وقت عاجز شدی بنشین. و اما آن روایتی که می‌گوید الصحيح یصلی قائما فان لم یقدر صلی جالسا یا الصحيح یصلی قائما و المریض 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 این جا دارد که نقی السند نیست. ثانیاً: بر فرض نقی السند باشد که صحیحه ابی حمزه ثمالی واقعا نقی السند هم هست، دارد که الصحيح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا، ایشان می‌گویند در مقام بیان نیست. کل نماز را بتوانی بایستی می‌شوی الصحيح یصلی قائما، کل نماز را نمی‌توانی و مجبوری بنشینی می‌شوی المریض 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 این جور شد، ایشان فرمودند باید رجوع کنیم به مقتضای قاعده.

انصافاً این اشکال درست نیست. چرا الصحيح یصلی قائما ظهور در انحلال نداشته باشد؟ الصحيح یصلی قائما مطلقاً.

[سؤال: ... جواب:] مفسّر در مقام بیان نیست، باید مفسّر هم در مقام بیان نباشد؟ صحیحه ابی حمزه 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، می‌گوییم 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 بایست. 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 بایست. 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، بایست.

[سؤال: ... جواب:] الصحيح یصلی قائما، ان استطعتم فصلوا قیاما که در همان روایت صلات فی السفینة بود. ... در مسأله ۱۶ و ۱۷ 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 طول 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 امثال 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 این که 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 قمت الی الصلاة فتوضؤوا و ان کنتم مرضی فلم تجدوا ماء فتیمموا 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 می کند. خطاب واحد را عرف الان

مصدق برایش قائل است می گوید الان تو قادر هستی بر قیام، قیام کن.

آنهایی که قبول ندارند این بیان را، ما که قوی می دانیم این بیان را، ولی آنهایی که قبول ندارند، اگر باب را باب تعارض بدانند، باید قائل به تخییر بشوند مطلقاً، و لذا آقای خوئی می گفت اگر نبود اذا قوی فلیقم من قائل می شدم به تخییر چون تعارضی هستم، مخیر هستی رکعت اول قیام کن یا رکعت دوم قیام کن. اصل برائت جاری می کرد بعد از تعارض در شرطیت قیام رکعت اولی و شرطیت قیام رکعت ثانیه.

اما آنهایی که تراحمی هستند مثل مشهور، مثل صاحب عروه، آقای داماد، آقای سیستانی، اینها می گویند سبق زمانی مرجح است مگر متاخر زمانی اهم باشد. حالا چرا این جور می گویند؟ هر کسی یک بیانی دارد.

آقای سیستانی می گویند: چون عرفا اگر آن متاخر اهم است یا حتی محتمل الاهیة است، عرف می گوید شما قادر بر آن هستی و مضطر هستی عرفاً به ترک این غیر اهم. ایشان می گویند عرف دخالت می کند در تعیین مصداق؛ می گوید شما مثلاً مضطر هستی یکی از این دو آب را بخوری یکی متنجس به عین نجس، یکی متنجس به متنجس است، عرفاً 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 می کند در تعیین مصداق مضطریه.

[سؤال: ... جواب:] اهم لزومی عرض می کنم.

این جا هم اگر آن متاخر اهم است یا محتمل الاهیة است، عرف می گوید تو قادر هستی بر اتیان او مضطری به ترک این غیر اهم. ولی اگر هر دو مساوی هستند، عرف می گوید: 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 می کند. آقای داماد نمی گوید مضطر، آقای سیستانی تعبیر مضطر را استفاده می کند چون به ما من شیء محرم الا و قد احله الله لمن اضطر الیه تمسک می کند. آقای داماد

به آن موثقه سماعه تمسک می کند: لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، کسی که عاجز است از قیام لازم نیست قیام بکند. آقای داماد می گویند اگر آن متاخر اهم است، او لازم است رعایتش، این متقدم عرفاً ما لاطاقة له به است. ولی اگر مساوی هستند این جا اذا قوی فلیقم می گوید آن اسبق زمانا مقدم است. آقای داماد به دو دلیل استناد می کند، جایی که متاخر اهم است، می گوید لن یکلفه الله ما لاطاقة له به، شما

طاعت عرفیه بر این متقدم نداری چون آن متاخر اهم است، باید او را آن جام بدهی. اما اگر هر دو مساوی هستند، قیام در رکعت اولی و قیام در رکعت ثانیه هر دو مساوی هستند، این جا لن یکلفه الله ما لاطاقة له به هیچ چیز نمی گوید، اذا قوی فلیقم است که می آید می گوید تا می توانی بایست، پس قیام در رکعت اولی مقدم می شود.

[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 لا طاقه لك بالقیام فی الركعة الاولى.

آقای حکیم هم با این که تعارضی هست ایشان، مثل آقای خوئی، در واجبات ضمیمه 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 لا طاقه 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 این که 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 سبق زمانی را همه جا معلوم نیست مرجح بدانند، در خطابین مشروطین بالقدرة فی لسان الخطاب ممکن است سبق زمانی را مرجح بدانند. ولی خویش این است که قیام در لسان خطابش مشروط به قدرت است، اذا قوی فلیقم، 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. این جا 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 صحيح هستی نماز ایستاده بخوان، من چه می دانم ملاک چیست، شاید شارع گفته از اول می توانی بایستی نماز ایستاده بخوان، من چه می دانم ملاک چیست، من مگر آخه کف دستم را بو کردم. وقتی روایت می گوید الصحيح یصلی قائما ظاهرش این است که الان در رکعت اول شما صحيح 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 می گوید و لن یكلفه الله ما لاطاقة له به، باید باب، باب تراحم بشود تا بعد بگویند عرفا شما عاجزید از غیر اهم، اگر خدا بیاید به شما بگوید رکعت اول بایست، با این که رکعت دوم و سوم مرجح کمی دارد، این تکلیف به مالایطاق است. این مقدمه می خواهد، مقدمه اش این است که فرض تراحم بکنید بعد بگویند 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 می توانی بایستی بایست، من چه می دانم ملاک قیام در مجموع رکعت دوم و سوم از قیام در رکعت اولی اهم است، من این ها را چه می دانم؟ الصحيح یصلی قائما، می گوید الان بایست، الان می توانی بایستی.

و تعجب از آقای صدر است. آقای صدر تعارض می گوید در واجبات ضمنیه، ترجیح به اهمیت را هم قبول ندارد در فرض تراحم، اما منهاج الصالحین که می نویسد قبول می کند کلام آقای حکیم را که اذا دار الامر بین القيام السابق و القيام اللاحق فالاحوط تقدیم القيام السابق الا اذا كان القيام اللاحق رکنیا. اگر قیام لاحق رکنی بود او مقدم است و الا احوط تقدیم قیام سابق است. این که بحث تراحم شد، شما که تراحمی نیستی، شما دیگه چرا؟

تامل بفرمایید انشاءالله بقیه مطالب روز شنبه. فردا بحث بورس داریم.

جلسه ۳۷-۳۸

شنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۱۳

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

تتمه مسأله ۱۸

قبل از ادامه بحث راجع به مسأله ۲۰ یک مطلبی از بحث قبل باقی مانده عرض کنم.

راجع به سند روایت سلیمان بن حفص مروزی که در ذیل مسأله ۱۸ 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 لانهیط بجمیع ما روی عنهم فی هذا المعنی یعنی در باب زیارات و لا فی غیره و لکن ما وقع لنا من جهة الثقات من اصحابنا". ایشان می‌فرمایند پس ابن قولویه ملترم 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 اصلاً 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 لائروی، می‌گوید لانهیط، 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 لانهیط، حالا اگر استادش یک خبر ضعیفی نقل می‌کرد به او احاطه نداشت؟ باید می‌گفت لائروی، در حالی که تعبیر می‌کند لانهیط. 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 ۵ صفحه ۷۵۱ فرمودند: تفسیر علی بن ابراهیم که الان موجود است در حقیقت مجموعه‌ای از حدود ۲۳ 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 ينتهي اليها و رواه مشايخنا و ثقاتنا عن الذين فرض الله طاعتهم، اصلا خود اين عبارت ديواجه معلوم نيست مال علي بن ابراهيم قمي باشد. حالا اگر مال اين علي بن حاتم قزويني بود، شخص ثقه‌اي بود، خوب بود، او هم كه قطعي نيست كه جمع كننده اين كتاب علي بن حاتم قزويني است، آقاي زنجاني هم به عنوان احتمال ذكر مي‌كنند. معلوم نيست اين عبارت ديواجه مال چه كسي است. و لذا اعتماد به آن نمي‌شود كرد.

ادامه مسأله ۲۰

راجع به مسأله ۲۰ ما عرض كرديم شخصي كه عاجز است از قيام در جميع ركعات، همان‌طور كه آقاي بروجردي دارند، امام دارند، آقاي خوئي دارند، تا مي‌تواند مي‌ايستد، هر وقت عاجز شد مي‌نشيند. مهم نيست كه اول كه قادر است بر قيام، قيام ركني است، قيام غير ركني است. حتي اگر قيام غير ركني مثل قيام در حال قرائت. جمعهش با قيام متصل به ركوع كه قيام ركني است ممكن نباشد، ما مي‌گويم الان وظيفه تو قيام حال القراءة است، چه كار داري كه اگر قيام حال القراءة بكني موقع ركوع مجبوري بنشيني و ركوع بكني.

خوب دقت بكنيد! يك وقت اگر قيام حال القراءة مي‌كرد مجبور بود براي ركوع ايماء بكنند، او مي‌شد مسأله ۱۷ كه آقاي خوئي قائل به تخيير شد، بعضي قائل شدند به صلات جالسا مع الركوع و السجود العرفي، بعضي قائل شدند به صلات قائما مؤميا مثل آقاي سيستاني. اين جا بحث در اين است كه اگر قيام كند حال القراءة مجبور مي‌شود براي ركوع بنشيند ركوع بكنند. مي‌گويم همان‌طور كه آقاي خوئي فرمودند الان وظيفهات قيام حال القراءة است. در واقع مشكل تو اين است كه بين قيام در حال قرائت و قيام در حال ركوع نمي‌تواني جمع كني، قيام در حال قرائت را رعايت كن، در حال ركوع عاجز مي‌شوي از قيام، بنشين. بر خلاف آن جايي كه اگر قيام در حال قرائت بكني، مجبوري ايماء بكني به ركوع، آن جا مشكل جمع بين قيام و ركوع عرفي است، فرق مي‌كند. آن جا مسأله ۱۷ مطرح مي‌شود. در مسأله ۲۰ من اگر قيام بكنم حال القراءة، در حال ركوع، ركوع عرفي مي‌توانم بكنم قيام حال القراءة نمي‌توانم داشته باشم بايد جلوس بكنم. مي‌گويم همان‌طور كه آقاي بروجردي، امام، آقاي خوئي فرمودند، قيام حال القراءة سابق است، او را مقدم بكن.

[سؤال: ... جواب:] چون ظاهر الصحيح يصولي قائما يعني تا آن مقدار كه مي‌تواني بايستيد، هر

زمان كه عاجز شديد بنشينيد.

مرحوم آقاي داماد يك مطلبي فرموده در خصوص جايي كه اگر ركعت اول بايستم ركعت دوم و سوم مجبورم بنشينم، و اگر ركعت اول بنشينم در ركعت دوم و سوم مي‌توانم بايستم. يعني مرجح كمي دارد آن متاخر نه مرجح كيفي مثل قيام ركني باشد متاخر، نه، جايي كه متاخر مرجح كمي دارد. اين جا فرموده: من چه مقدار مضطرب به ترك قيام؟ به اندازه يك ركعت نه به اندازه دو ركعت. من مضطرب نيستم به ترك قيام پيش از يك ركعت. موثقه سماعه فرمود: كسي كه عاجز است از نماز نشسه نماز

خواهیده بخواند، چرا؟ تعلیل کرد: و لن یکلفه الله ما لاطاقة 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 بنشین، حق نداری رکعت اول بایستی، رکعت دوم و سوم بنشین، 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 یکلفه الله ما لاطاقة 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 لایکلفه الله ما لاطاقة له به است؟ نه.

شما نگویند بیش از حد اضطرار چرا این بنشیند؟ این آقا مضطر است یک رکعت بنشیند چرا رکعت اول را می‌ایستد که مجبور بشود در رکعت دوم و سوم هر دو بنشیند، این مقدار که مضطر نبود به جلوس. می‌گوییم اگر اقل و اکثر بود حق با شما بود. یک آقایی دو آب نجس هست، مضطر 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 مضطر نبودی. اما اگر اقل و اکثر نبود، امر دائر است که یک آب متنجس به عین نجس را بخورد یا دو آب متنجس به متنجس را، متنجس با چند واسطه را بخورد، یکی یک آب است متنجس به عین نجس، یک قطره خمر در او افتاده، یا این را باید بخورد، یا دو آب دیگر که متنجس هستند به یک متنجس دیگر، لباس متنجس در آن دو آب افتاده، این آقا حتما باید بیاید این آب متنجس 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. این‌جا اگر خوردن آن دو آب متنجس به متنجس دو خوردن آب متنجس است از نظر کمی اهم است این آب متنجس 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 لاطاقة 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 لاطاقة 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 بنشینی 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 ثانیه 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 لاطاقة 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 اصلا 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 جالسا و الصحیح یصلی قائما 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 امثال واجب اسبق اشکالی ندارد، چون مصداق الصحیح یصلی قائما است و در ظرف امثال آن واجب متاخر می‌شوم مصداق المریض یصلی جالسا.

آقای سیستانی مطالب صاحب عروه را از باب تراحم قبول کرد گفت سبق زمانی مرجح است مگر متاخر زمانا 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. این جا 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 ابداء. چرا؟ چون قیام متصل به رکوع فریضه است؛ در قرآن بیان شده. کجا؟ این که در قرآن فرمودند که یدکرون الله قیاما و روایت تفسیر کرد الصحیح یصلی قائما 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 قائما که در قرآن واجب شده قیام متصل به رکوع است. اما قیام در حال تکبیرة الاحرام فریضه نیست؛ سنّة که از قاعده السنة لاتنقض الفریضة تخصیص خورده است.

سنت است منتها عموم دلیل می گوید السنة لاتنقض الفریضة اخلال به سنت از روی جهل و نسیان مبطل فریضة نیست، ما من عام الا و قد خص. ترتیب به ترتیب در اعضاء وضوء سنت است، اما اخلال به ترتیب در اعضاء وضوء و لو در حال جهل و نسیان مبطل وضوء است، دلیل داریم. این جا هم قیام در حال تکبیرة الاحرام سنتی است که موثقه عمار می گوید اذا کبر و هو جالس اعاد الصلاة. وقتی قیام متصل به رکوع شد فریضة و قیام حال تکبیرة الاحرام شد سنت فریضة بر سنت در باب تراحم مقدم است، روایاتی مطرح بود که فریضة در تراحم بر سنت مقدم است. که ما قبلا 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 قائما، و یرکع قائما 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 می گوید رها کن تا قیام متصل به رکوع حفظ شود و رها نشود.

ما نظرمان مشخص است، می گویم الان می خواهی تکبیر بگویی، می توانی بایستی بایست، نور را به نرخ روز بخور، هر وقت عاجز شدی از قیام بنشین و قیام متصل به رکوعت تبدیل می شود به جلوس و رکوع جالسا. و هیچ محذوری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ما اشکال داشتیم به ایشان، [اشکال این که مورد روایت فذلک صلاة القائم، نماز نافله است] ولی فعلا عمده اشکال مان این است که نوبت به این بحث نمی رسد، الصحيح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا می گویم ظرف امثال مهم است، در ظرف امثال قیام حال تکبیرة الاحرام شما سالم هستی ایستاده تکبیر بگو، ظرف امثال قیام متصل به رکوع عاجز می شوی، 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 می دانیم 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.

مسأله ۲۱

مسأله ۲۱: اذا عجز عن القيام و دار امره بین الصلاة ماشیا او را کبا قدم المشی علی الركوب. شخصی عاجز است از نماز متعارف، امر دائر است نماز بخواند قائما ماشیا یا نماز بخواند را کبا جالسا، ایشان فرمودند قدم المشی علی الركوب. چرا؟ برای این که شما در حال رکوب اسوء حالا می شوی، چون در حال رکوب شما قیامت مختل می شود، 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 می گوید این مقدم است بر نماز سواره که مجبوری بنشین، استقرار هم که نداری.

حالا اگر استقرار هم داشتی یا باید راه بروی به سمت قطار نماز بخوانی ولی جوری که می رسی اگر برای رکوع و سجود همان جا که داری می دوی رکوع و سجود هم می کنی، اینقدر فرصت داری، یا این که بروی در قطار بنشین، در آن کوفه روی زمین پلیس قطار جلوی شما را می گیرد می گوید حق نداری شما تا نیم ساعت راه بروید. استقرار دارید مشکلی ندارید، استقرار بدنی دارید، باز هم می گویم موقع راه رفتن که می روی سمت قطار نماز بخوان چون در این حال می توانی ماشیا نماز بخوانی ولی هم قیامت حفظ می شود هم رکوعت حفظ می شود هم سجودت. ولی اگر بروی داخل قطار بنشین در کوفه، آن جاها نماز ایستاده نمی گذارند 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، این هایی که محمل داشتند این جور بود، طرف می توانست بنشیند روی آن هودج مثل نماز نشسته می توانست نماز می خواند فقط استقرارش مختل می شد. مهم این است که اگر بتوانی در حال راه رفتن رکوع و سجود بکنی، این مقدم است بر نماز راکبا نشسته. اما اگر کی می توانی 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 کوفه بنشین نشسته نماز بخوانی، این می شود مسأله ۱۷. پس دقت کنید! وقتی در این مسأله ۱۸ یا در این مسأله ۲۱ می گویند ماشیا، در پرائنتر بنویسید مع حفظ الركوع و السجود العرفین و الا اگر ماشیا باشد اما مجبوری برای رکوع و سجود ایماء بکنی آن جا مسأله ۱۷ پیش می آید. بعضی ها می گویند که نماز نشسته مقدم است بعضی ها می گویند قیام مقدم است، این همان مسأله ۱۷ پیش می آید.

[سؤال: ... جواب:] اگر می خواهی فروض مسأله را مطرح کنیم فروضش زیاد است. فرضی که مورد نظر صاحب عروه است این است که ماشیا می توانی رکوع کند، می تواند سجود کند، فرقی با راکبا این است که آن جا باید بنشیند ولی آن جا هم می تواند رکوع و سجود جلوسی آن جام بدهد. این فرض ظاهر صاحب عروه است. شما می توانی فرض ها 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 می تواند رکوع و سجود جلوسی بجا بیاورد این می شود مسأله ۱۷.

[سؤال: ... جواب:] دو جور رکوب داریم، رکوب سوار اسب می شوی استقرار نداری، رکوب در قطار استقرار داری. فرق نمی کند 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 بنشینی و نماز نشسته بخوانی و لو استقرار بدنت در قطار هم حفظ می شود. نماز ایستاده ماشیا با حفظ رکوع و سجود مقدم است بر آن.

مسأله ۲۲

مسأله ۲۲: اذا ظن التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير بل وكذا مع الاحتمال. این مسأله خیلی محل ابتلاء است. افرادی که اول وقت عاجز هستند از واجب اختیاری، اول وقت نمی توانند بایستند نماز بخوانند، مجبور است بنشینند، اما احتمال می دهد تا آخر وقت حالش خوب بشود، صاحب عروه می گوید اگر احتمال می دهی تا آخر وقت حالت خوب می شود باید صبر کنی، وجب التأخیر.

برای بررسی این مسأله 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 نشسته اش صحیح است، چون امر اضطراری دارد به صلات جاسا، 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 نشسته اش 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 معجزه ای می شود، اثناء وقت نماز حالش خوب می شود. ظاهر صاحب عروه این است که در این جا هم این است که این نماز نشسته مطابق با وظیفه اش است و این نماز نشسته اش 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 می شوم یا نمی شوم و بعدا هم خوب شد. آقای سیستانی در بحث استدلالی گفتند: المريض یصلی جالسا به عنوان حکم واقعی شامل این هم می شود، فقط انصراف دارد از آن فرضی که می داند خوب می شود در اثناء وقت. کسی که الان مریض است و نمی داند تا آخر وقت خوب می شود موضوع است برای حکم واقعی المريض یصلی جالسا، انصرافی ندارد این خطاب از او، فقط انصراف دارد از آن کسی که می داند در اثناء وقت خوب خواهد شد. البته آقای سیستانی به این نظر علمی شان فتوی ندادند، ولی نظر علمی شان این است.

[سؤال: ... جواب:] چون می گویند 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

۳۰۰ مسائل

شخصی که واقعا عذرش می ماند و یا عذرش برطرف می شود در اثناء وقت و اول وقت این شخص یا مایوس است یا شاک است چرا انصراف داشته باشد از او، المريض یصلی جالسا شاملش می شود. المريض یصلی جالسا وقتی شاملش شد، بدل اضطرار شاملش شد، دیگر موضوع نمی ماند برای الصحيح یصلی قائما، نماز بیشتر از یک بار که واجب نیست در شبانه روز.

[سؤال: ... جواب:] ایشان گفته مریض در هنگام نماز [ملاک است]. فقط منصرف است از آنی که بداند تا آخر وقت خوب می شود، 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 المريض یصلی جالسا است، بعد هم که خوب می شود نیاز ندارد تمسک کنید به لاتعداد و غیره تا مشکل پیدا کنید، نه، اصلا خطاب واقعی شاملش می شده.

ببینیم این نظر در مقابل نظر بزرگانی مثل آقای داماد، آقای خوئی که می گویند حکم واقعی مختص است المريض یصلی جالسا مختص است به کسی که عذرش و بیماریش تا آخر وقت مستمر باشد. اگر مستمر نباشد خطاب المريض یصلی جالسا به عنوان یک خطاب واقعی شامل او نمی شود. ببینیم حق با کیست.

و الحمد لله رب العالمین.

[سؤال: ... جواب:] در طهارت مائیه این مطلب را نمی گوئیم چون دلیل خاص داریم. المسافر یطلب الماء مادام فی الوقت فاذا خاف الوقت فلیتیمم و لیصل.

جلسه ۳۸-۶۳۸

یکشنبه - ۱۴/۰۹/۱۴۰۰

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.

دو مطلب از بحث گذشته باقی مانده عرض کنیم و بپردازیم به مسأله ۲۲.

مطلب اول این هست که برخی از اعلام در تراحم بین قیام متصل به رکوع و قیام در حال تکبیرة الاحرام تمسک کردند به همان روایاتی که مفادش این بود که کسی که می خواهد نماز ایستاده بخواند ولی بر او سخت است نماز ایستاده، نشسته نمازش را شروع کند، قبل از رکوع بایستد و رکوع برود و ذلك صلاة القائم. فرمودند کسی که می تواند 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 کلمات شان 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 تراحم 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 تدرک صلاة القائم فاقراً و انت جالس فاذا بقى من السورة آیتان فقم و اتم ما بقى و ارکع و اسجد فذلک صلاة القائم. یا در صحیح زراره هست که قلت الرجل یصلی و هو قاعد فیکراً السورة فاذا اراد ان یختمها قام فرکع 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 فاتحة 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 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 فیکراً السورة فاذا اراد ان یختمها قام فرکع، این که 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. ... این که 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 این که در نماز در فرض تراحم بین قیام حال تکبیرة الاحرام و قیام متصل به رکوع ما بگوییم این جا هم برای این که 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 تدرک صلاة القائم، خود همین اذا اردت ان تدرک 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، این جا 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 لااقل 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 لااقل 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 این جوری 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 این جا دیگر بحث امثال تکلیف است، بحث تحمل حرج و خودگذشتگی نیست، این جا شاید شارع می‌گوید اول نمازت می‌توانی بایستی بایستی. مطلب دوم: راجع به مسأله ۲۱ دوستان تمایل داشتند بیشتر توضیح بدهیم چون ما مثل آقای خوئی، آقای سیستانی، ساده معنا کردیم این مسأله ۲۱ را، آقای داماد یک مقدار پیچیده‌تر کردند. ما حالا

قیام ۳۰۳

مطلب خودمان را که شبیه مطلب آقای خوئی و آقای سیستانی است بیان کنیم بعد مطلب آقای داماد را بگوییم.

تمه مسأله ۲۱

مسأله ۲۱ 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 ۱۸ گفت: اذا دار امره بين الصلاة قائما ماشيا و بين الصلاة جالسا فالاحوط 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 این جا بدون تردید گفت: اگر امر دائر بشود بین نماز ماشیا و نماز راكبا قدم المشی على الركوب یعنی مشی بر جلوس تقدمش مشکل است ولی تقدم مشی بر رکوب بی‌اشکال است. با این که 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 آن جا 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 این جور معنا کردیم، گفتیم که امرش دائر است در این مسأله ۲۱ نماز ماشیا بخواند با رکوع و سجود اختیاری یا سوار دابه بشود نماز نشسته بخواند. صاحب عروه در مسأله ۱۸ 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 این جا می‌بیند راكبا 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 راكبا بر صلات ماشیا در این مسأله ۲۱ 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 راكبا 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 راكبا مشتمل بر رکوع و سجود جلوسی است. در جلوس بدون مشی ایشان تردید داشت گفت الاحوط التكرار، که مشی مقدم باشد بر جلوس یا بالعکس، الاحوط التكرار. اگر در حال قیام ماشی است آن طرف هم که روی دابه می‌نشیند 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 ۱۸ با این مسأله ۲۱ این است، دقت کنید! یعنی یک جوری آقای داماد توجه می‌کند کلام آقای صاحب عروه که آدم عصبانی می‌شود از دست صاحب عروه. می‌گوید آن مسأله ۱۸ که گفت اذا دار الامر بین الصلاة قائما ماشيا 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. تراحم 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 بلاضطراب. 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 ۱۸ می‌گفت لو دار امره بین الصلاة قائما ماشيا و الصلاة جالسا فالاحوط التکرار. این‌جا دارد لو دار امره بین الصلاة قائما ماشيا و بین الصلاة راکبا قدم المشی علی الركوب. آقای داماد می‌گوید در این مسأله ۲۱ 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 ۱۸ 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 ۲۱ 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

قیام ۳۰۵

عرفی. تعبیر ایشان این است که مع عدم التمكن من الركوع و السجود الاختياريين في 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 نمی شود از صاحب عروه؟ که در مسأله ۱۸ می گوید ماشیا مقصودت فرض تمکن از رکوع و سجود اختیاری است، در مسأله ۲۱ می گوئی ماشیا فرض عدم تمکن از رکوع و سجود اختیاری را می گوئی، هیچ قیدی هم نیاموردی. 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 می شود، این جا اگر باشد امر دائر می شود بین قیام و بین رکوع عرفی چون دیگر در حال قیام قیام عرفی نمی توانی بکنی باید ایماء بکنی. این جا دیگر صاحب عروه نمی تواند 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. این جا دیگر حتما باید بگوید الاحوط التکرار. و ما اگر این جوری بود بعید نبود بگوییم قدم الركوب چرا؟ برای این که ارکعوا می گوید رکوع کن، ایماء الی الركوع که رکوع عرفی نیست و اطلاعات دلیل صلات قائما گفتیم انصراف دارد از صلات قائما مومیا، ارکعوا می گوید رکوع کن، اگر فرض بشود این فرض که قائما ماشیا ایماء باید بکند به رکوع و سجود ولی راکبا حداقل رکوع عرفی می کند، حالا سجودش هم عرفی است، البته سجود راکبا، ولی سجود عرفی است، رکوعش حداقل عرفی است، اگر این فرض را بکنیم، صاحب عروه نمی تواند بگوید قدم المشی علی الركوب، آقای خوئی نمی تواند بگوید قدم المشی علی الركوب. چی باید بگوید؟ یا باید بگوید الاحوط التکرار یا اگر مثل ما جرأت بکنند که جرأت نمی کنیم، آن جا مسأله ۱۷ هم جرأت نکردیم بگوید چون اطلاق دلیل ارکع رکوع عرفی را می گوید ولی دلیل صلات قائما اطلاق ندارد نسبت به فرض تراحم با رکوع عرفی باید نماز سواره بخواند با رکوع عرفی.

[سؤال: ... جواب:] قطار که اصلا می توانی نماز اختیاری بخوانی، ما دلیل نداریم بر استقرار مکان. اما تحب ان تصلی صلاة نوح. حضرت فرمود لازم نیست پیاده بشوی بروی ساحل، همان جا در کشتی نماز بخوان و لو کشتی در حال حرکت. چرا؟ برای این که اضطراب نداری، مرکب شما اضطراب دارد خب داشته باشد، قطار اضطراب دارد داشته باشد، هواپیما اضطراب دارد داشته باشد، تو که بدنت تکان نمی خورد. 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 این که راه برود و نماز بخواند چون دوران امر بین

۳۰۶ مسائل

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 می کند سوار او شده این معلوم است که مقدم است بر آن نماز ماشیا چون بدنش تکان می خورد اما خودش که راه نمی رود. این مقدار استقرار اصلا دلیل ندارد در فرض اضطراب اما مشی جایز نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما که تفسیرمان از کلام صاحب عروه همان تفسیر آقای خوئی بود که می گوئیم صلات ماشیا در هر دو فرض تمکن از رکوع و سجود اختیاری است، فقط در مسأله ۱۸ طرف حساب مان جلوس بود ایشان احتیاط کرد چون واقعا تقدم قیام ماشیا بر جلوس برایش واضح نبود اما این جا 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 ۲۲

مسأله ۲۲: بحث در این مسأله در این بود که ما در دو مقام باید بحث کنیم، کسی که شک دارد آخر وقت حالش خوب می شود می تواند 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 می رسد به بحث در مقام دوم که من که شک دارم در استمرار عذر، استصحاب استقبالی می گوید انشاءالله تا آخر وقت عاجزی، بیماری، نمی توانی بایستی، امر به صلات جالسا را ظاهرا احراز می کنم با استصحاب، حالا اگر بعدا کشف خلاف شد نماز را اعاده می کنم. شما ممکن است بگوئید پس این استصحاب استقبالی که دارم برای آینده استصحاب می کنم چه ثمره ای داشت، آقای خوئی که این استصحاب استقبالی را قبول دارد ثمره اش این است که نماز را می خوانم می گیرم می خوابم، درب ها را هم می بندم می خوابم 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 نشستم، 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 چشم مان 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

قیام ۳۰۷

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 آقایی 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 مأیوسی 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 قمتم 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. می دانی یک ساعت دیگر خوب می شوی 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 نمی گیرد، نماز ایستاده را نشسته خواندی اخلال به ارکان کردی، خود المریض یصلی جالسا شامل شما می شود.

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 الصحیح یصلی قائما در آخر وقت که من آخر وقت صحیح هستم، تعارض می کند چون آخر وقت صحیح هستم الصحیح

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 ۳۹-۶۳۹

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۱۵

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله 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 این جا بحث را مطرح می‌کند و در واجب غیر موقت که قضاء هست در احکام القضاء این بحث را مطرح می‌کند. در این جا مسأله ۲۲ 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 این جا 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 اليأس و لاتجب الاعادة حينئذ ان اتفق زوال العذر في الوقت على الاظهر.

امام در تعلیقه عروه فرمودند: جواز البدار خصوصا مع الاحتمال لا يخلو 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 ۳ صفحه ۱۹۳ 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 سیستمی 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 شاک در ارتفاع عذر یا مأیوس از ارتفاع عذر می‌شود. در تعلیقه عروه مطلب سومی فرمودند: خصوص مأیوس از ارتفاع عذر مشمول المریض یصلی جالسا است ولی اگر شاک بود، استصحاب استقبالی کرد و نماز نشسته خواند بعد کشف خلاف شد باید اعاده کند.

در بحث نماز قضاء صاحب عروه، جلد ۳ عروه محشی صفحه ۷۳ فرمودند الاحوط لذوی الاعذار تاخیر القضاء، دیسک کمر دارد، ساییدگی استخوان دارد، احوط این است که تاخیر کند قضاء را، نماز نشسته نخواند نماز ایمانی نخواند تا عذرش برطرف شود مگر علم داشته باشد به این که تا آخر عمر این بیماری با او می‌ماند با بترسد که ناگهان بمیرد و نتواند قضاء کند نمازهایش 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 رجاء 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 مأمور 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 سیستمی در آنجا فرموده‌اند: ما هم احتیاط می‌کنیم؛ کسی که مأیوس است از خوب شدن یا شک دارد خوب می‌شود یا نمی‌شود و ما استصحاب استقبالی را در حق او جاری می‌دانیم، می‌گوییم استصحاب کن که تا آخر عمر خوب نمی‌شوی، جواز ظاهر نماز نشسته را برای او صادر می‌کنیم، نماز نشسته بخوان، اما اذا قضی ما علیه تم تمکن من صلاة المختار فالاحوط القضاء ثانيا. بله، اگر اخلاص به غیر ارکان می‌کرد، حدیث لاتعداد شامل او می‌شد، فرض این است که الان معلوم می‌شود این آقا خوب شده و می‌تواند نماز ایستاده اختیاری بخواند آن نمازهای نشسته آن نمازهای ایمانی اخلاص به ارکان است، احتیاط واجب این است که همه این‌ها را اعاده کند.

این اختلاف در فتوی هست و کم له من نظیر، اختصاص به ایشان ندارد، بزرگان دیگر هم همین اختلاف‌ها را در تعالیق مختلفه‌شان 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 الوسطة مقدور، دومرتبه 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 اصلاً فتوی دادند به لزوم اعاده.

در صلات مستحاضه یک مسأله ای هست او فرق می کند، او هم ما فعلاً اختلافات را بگوییم که انشاءالله شما تعلیقه زدید بر عروه حواس تان باشد یکسان تعلیقه بزنید 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 نزدند، 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 ۸ صفحه ۱۴۱ دارند که الظاهر عدم مشروعية القضاء فی حقها لما استفدناه من الاخبار من ان الاستحاضة حدث و ان جاز لها الفرائض بعد الغسل أو الوضوء. ممکن است آقای سیستانی بفرمایند که شرعاً 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 بينهما 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 نمی‌تواند برطرف کند، این شخص نمی‌تواند نماز قضاء بخواند؟ می‌تواند. شاید توجیهش این باشد.

[سؤال: ... جواب:] نماز قضاء دیگران را نمی‌تواند بخواند، نماز قضاء خودش را ممکن است بگویند می‌تواند بخواند چون متطهر است. در امام جماعت هم گفتند می‌تواند امام جماعت بشود. آن کیسه را با خودش می‌برد مردم هم به او اقتداء می‌کنند اگر بدانند در کیسه چی هست که اقتداء نمی‌کنند. یا مسلوس الریح است اگر بدانند چکار دارد می‌کند امام جماعت که صد سال به او اقتداء نمی‌کنند ولی آقای سیستانی می‌گویند از نظر ما مانعی نیست.

به نظر ما حق با آن‌هایی است که گفته‌اند ظاهر المریض یصلی جالسا مریض مستمر تا آخر وقت است. این که آقای سیستانی در اصول فرمودند فرق می‌کند اگر می‌گفت مضطر، این ظاهرش مضطر به ترک صرف الوجود بود، اما اگر بگوید المریض، خب این مریض است. اگر می‌گفتند من اضطر الی ترک الصلاة قائما یصلی جالسا می‌گفتیم باید در کل وقت مضطر باشد، اما می‌گوید المریض، این مریض است دیگر. در اصول این جور فرق گذاشتند. حتی با علم به زوال عذر در اصول گفتند مریض صادق است. [اقول] انصراف المریض 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 لا بأس 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 رجاءا 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، می گوید بعضی ها مثل آقای سیستانی در اصول، مثل امام، می گوید امام فرمود الاحوط ولی بعد فرمود و لکن جواز البدار خصوصا مع الاحتمال لایخلو من قوة، من اول وقت احتمال می دهیم که جواز بدار واقعی را در حق خودم، نماز اول وقت هم می خواهم اگر جایز باشد الان نماز نشسته بخوانم خویش این است که ثواب فضیلت اول وقت را هم درک می کنم، حالا نماز می خوانم به رجاء، این که اشکال ندارد. ولی به این نمی تواند 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 می داند در اثناء وقت عذرش برطرف می شود و خوب می شود، فکر کردند قدماء هم همین را می گویند. کلماتی دارد مرحوم کاشف اللثام، مرحوم صاحب مدارک، مرحوم شیخ در کتاب الصلاة. ما مراجعه کردیم، ما نمی گوئیم مشهور نظرشان مثل نظر ما هست که موضوع جواز بدار در مرض مستمر تا آخر وقت است، ما این را نمی گوئیم اما این که فکر کنید مشهور مثل آقای سیستانی و امام می گویند المریض یصلی جالسا شامل مریض اول وقت می شود و لو با علم به زوال عذر یا شک در زوال عذر، ما پیدا نکردیم. کشف اللثام جلد ۳ صفحه ۴۰۵ و مدارک الاحکام جلد ۳ صفحه ۳۳۳، یک فرعی را مطرح می کند می گوید 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 این که 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 می دهد 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 نمی کند، اول نماز قادر بود بر قیام، وسط نماز عاجز شد از قیام، همین نماز را ادامه بدهد جالسا، بعض 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، می تواند 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 می تواند 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 این که 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 می تواند 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 می گویند رجاءا می تواند شروع کند. ... آن رجائی که ما می گوئیم یعنی حکم به بطلانش می شود فعلا، اما شاید صحیح باشد اما حجت دارد که باطل است، آن رجائی که ما می گوئیم این است. ... از کلام این

قیام ۳۱۳

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 می‌فهمیم این کارش مشروع بوده قدرمیتقن کسی است که با حالت یأس این کار را کرده.

شبهه آن‌چه که در وضوء می‌گویند 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 نمی‌آید یکی آمد گفت ما گشتیم نبود شما هم نگرد که نیست، گفت بسیار خوب تیمم کرد، نماز را شروع کرد، روایت صحیح زراره می‌گوید اگر رفت به رکوع آب پیدا کرد نمازش صحیح است، فلیمض فی صلاته فان التیمم احد الطهورین. اما نمی‌گوید مطلقا این کار جایز است. روایت دارد اذا تیمم فدخل فی الصلاة فوجد الماء ان كان رکع فلیمض فی صلاته، این صحیح زراره نمی‌گوید پس مطلقا جایز است انسان اول وقت هم آب نداشت تیمم کند، بلکه در فرضی که تیممش مشروع است، آن فرضی که تیممش مشروع است قدرمیتقن جایی است که مأیوس باشد از پیدا کردن آب چون اگر مأیوس نباشد روایت می‌گوید 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

می‌خواهند بکنند که فقهاء ما هم مثل آقای سیستانی در اصول فهمیدند المریض یصلی جالسا شامل مریض اول می‌شود و لو علم داشته باشد به زوال عذر در اثناء وقت. ما می‌گوییم 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، بعض 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 بعض 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 بعض عامه گفتند استیناف واجب است شاید اصلا 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 این جا آقای سیستانی هم پذیرفتند در تعلیقه عروه، المریض یصلی جالسا فوقش مأیوس را بگیرد از زوال عذر، در تعلیقه عروه این جور گفتند ولی در فرض شک می خواهیم ببینیم المریض 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 می کنم نماز نشسته می خوانم. بعد می گیرم می خوابم. فحص هم که لازم نیست. ولی اگر اتفاقاً، خوابیده بودم یکی آمد گفت بلند شو یک مژده به تو بدهم، یک دکتری آمده این جا می گوید یک قرص به این دوستان می دهم پنج دقیقه نخورده آنقدر قوی می شود که می تواند با شما کشتی هم بگیرد، می گویی خدا خیرت بدهد برای چی من را بیدار کردی می گذاشتی بخوابم. ولی جواز ظاهری اثرش مادام الشک 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. می گویند صاحب جواهر قبول نکرده. بعضی از آقایان در اصولشان اشکال گرفتند ولی در تعالیق مبسوطه در این فرع ها گفتند چه اشکال دارد استصحاب استقبالی، در اصولشان گفتند ادله استصحاب شامل استصحاب استقبالی نمی شود همان طور که صاحب جواهر می شود 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 داریم این بیماری من تا آخر وقت می ماند یا نمی ماند. 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 دارد به حدوث مرض فعلاً و شک دارم در بقاء مرض در آینده لاینقض الیقین بالشک. چرا شامل نشود؟

[سؤال: ... جواب:] قدرمیتقن در مقام تخاطب اولاً مانع از اطلاق نیست ثانیاً این جا عموم است، ابداء، قدرمیتقن 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 می کنم 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 نانوائی 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 ۴۰-۶۴۰

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۱۶

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما 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 می تواند نماز نشسته بخواند؟ و این سه فرض داشت: یک فرض این بود که می داند در اثناء وقت عذرش برطرف می شود. فرض دوم این بود که شک داشت عذرش برطرف می شود. 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 مطلقا جایز است در هر سه فرض این مریض اول وقت نماز نشسته بخواند. در بین قدماء علامه در مختلف جلد ۳ صفحه ۳۱ می گویند که ذهب السید المرتضی و سلار الی وجوب تاخیر الصلاة الی آخر الوقت لاصحاب الاعذار و هو اختیار ابن جنید و قال الشیخ یجوز فی اول الوقت الا المتیّم، و هو الاقوی عندی. علامه می گوید اقوی هم همین نظر شیخ طوسی است که جایز است مبادرت به اتیان صلات جالسا مثلا در اول وقت، شیخ طوسی هم همین را فرموده، فقط در تیمم گفته اند که باید مأیوس بشود از زوال عذر تا آخر وقت تا بتواند تیمم کند. علامه می گوید لنا، دلیل ما بر این که می گوئیم قول شیخ اقوی است، انه مخاطب بالصلاة عند اول الوقت فکان مجزئا لانه امثل یعنی اطلاق خطاب المریض یصلی جالسا شامل این شخص می شود و ظاهرش این است که حتی با علم به زوال عذر در اثناء وقت باز خطاب المریض یصلی جالسا شامل او می شود.

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 مطلقا، 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 می گوئیم منصرف است این ادله از آن. بعد مثال می زدند می گویند ألا ترى انه لو امر المولى عبده باطعام شخص في الغد بخبز الحنطة مع الامكان و بالشعير لدى العجز، می گوید فردا زید می آید پیش شما، اگر می توانی نان گندم (که نان اعیان بوده) بده به او اگر نمی توانی نان جو بده، عبد هم فردا رفت گشت شهر را، نان گندم پیدا نکرد، نان جو پیدا کرد داد به این مهمان، یعد ممثلا و ان احتمال حال الاطعام تجدد القدرة من تحصيل الحنطة فيما بعد بخلاف ما لو علم بانه سيتمكن من تحصيله في زمان يقع امثالا للواجب.

شاید امام هم در تعلیقه عروه همین را می خواهند بفرمایند که جواز البدار خصوصا 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 ۱۰۰ فرموده: من به نظرم باید فرق بگذاریم بین خطابات. من لایجد الساتر یصلی عاریا فرق می کند با المریض یصلی جالسا، المریض یصلی جالسا شامل فرض علم به زوال عذر در اثناء وقت می شود. اول وقت مریض هستی، نماز نشسته بخوان، با این که می دانی که یک ساعت دیگر حالت خوب می شود وقت هم هست می توانی نماز ایستاده بخوانی. چرا؟ ایشان فرموده چون در خطاب وجوب قیام قدرت اخذ شده، اذا قوی فلیقم، الصحیح

یصلی قائما، این شخص وقت نماز قادر بر قیام نبود، صحیح نبود، اطلاق دلیل می گوید المریض یصلی جالسا، مریض در حال نماز مصداق این خطاب است. چه فرق می کند با مثال صلات عاریا؟ ایشان می گوید ما هیچ دلیلی نداریم اذا قدرت فصل متسترا. و لذا اطلاق دلیل صل متسترا کشف می کند که ملاک در طبیعی صلات متسترا است و لو قادر نباشی. فرق می کند با اذا قدرت فصل قائما، در آنجا کشف نمی کنیم ملاک در صلات قائما است حتی در فرض عدم قدرت اما در خطاب صل متسترا نداریم اذا قدرت، فقط داریم صل متسترا.

ایشان می گویند: پس از صل متسترا فهمیدیم ملاک فوت می شود در صلات متسترا اگر نماز متسترا نخوانید. روایت داریم من لایجد الثوب یصلی عریانا، خطاب منفصل گفته این را، من اول وقت نماز عریانا خواندم، بعد ساتر پیدا کردم، عقل به من می گوید ملاک نماز متسترا 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 جالسا اینقدر زورش می رسد که اطلاق دارد و لو می دانم ده دقیقه اول اذان حالم خوب نیست ولی بعد از ده دقیقه ناهار آماده می شود، الان ناهار آماده نیست، ده دقیقه صبر کنم ناهار آماده می شود و تقویت می شوم و حالم خوب می شود. اگر واقعا اینقدر زور دارد المریض یصلی جالسا بگوید مهم نیست الان که می خواهی نماز بخوانی مریض هستی و نماز را نشسته بخوان. آن دلیل هم که می گوید من لایجد الساتر فلیصل عریانا او اهم اطلاقش می گیرد فاقد الثوب را در حال اتیان به نماز. وقتی این بود این اخص است از آن خطاب صل متسترا. اطلاق این می گوید شما در فرض عجز اول وقت از نماز متسترا جایز است بر تو نماز عریانا این می گوید این وافی به ملاک است.

[سؤال: ... جواب:] خطاب نداشته باشد، خطاب می گوید صل متسترا کشف کردیم ملاک دارد، شارع ترخیص داده یا در آن ترک آن ملاک یا خطاب ان لم تجد الثوب فصل عریانا که شامل عدم وجدان ثوب در اول وقت می شود می گوید این هم وافی به ملاک است اگر وافی به ملاک نبود که امر نمی کرد. ملاک در صرف الوجود نماز است از اول وقت تا آخر وقت. ... قدرت ندارد صل متسترا، بر فرض درست باشد که او می گوید ملاک در نماز متسترا است و لو تو عاجز باشی، خب این خطاب ان لم تجد الثوب فصل عریانا، که شما قبول دارید اطلاقش می گیرد نماز در فرض عدم وجدان ثوب در اول وقت را، این اطلاقش حاکم بر او است یا اخص از او است. ... می گوید وافی به ملاک است اگر وافی به ملاک نبود که تجویز نمی کرد نماز عریانا را مطلقا در فرض عجز از ثوب در اول وقت.

و مهم این است که واقعا، بزرگان ما فرمودند ولی ما هر چی می فرمایند باورمان نمی شود. همان فرمایش محقق عراقی، مرحوم آقای خوئی، مرحوم آقای تبریزی، مرحوم آقای صدر و آئی که علامه نقل کرد از سید مرتضی و سلار، ابن جنید هم بود، این ها 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 يجوز 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 ۲۲ گفت، در مسأله ۲ 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 این که 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 قائماً اقتضائش این است. ... اگر کسی اول وقت صحیح بود عمداً 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 لاتسقط بحال یا اطلاق المریض یصلی جالسا که مریض در آخر وقت را هم شامل می‌شود می‌گوییم 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 می‌دانی عاجز می‌شوی یا احتمال عجز هم بدهی قاعده اشتغال می‌گوید الان باید نماز اختیاری بخوانی چون شاید الان نخوانی بعدا نتوانی نخوانی.

[سؤال: ... جواب:] مشکل ندارد که تا مادامی که قادر است موضوع الصحيح یصلی قائما است.

آن تکلیف به عصیان ساقط شد، تکلیف ثانوی پیدا می‌کنی که حالا که مریض شدی نماز نشسته بخوان. اگر این را هم نخوانی آقایان می‌گویند دو تا عقاب می‌شوی، تا حالا گفتیم نماز ایستاده بخوان نخواندی حالا می‌گویم نماز نشسته بخوان این را هم نمی‌خوانی.

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 من 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، اخلال 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، اخلال به فرائض کردم و لذا با حدیث لاتعداد هم نمی‌توانیم تصحیح کنیم این نماز را.

اما جایی که شک دارم که عذر من مرتفع می‌شود 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 انشاءالله کشف خلاف نمی‌شود 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 این که 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. این که 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 این که 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 زراعه این است، انک کنت علی یقین من طهارتک. حالا در استصحاب استقبالی چه بگویم؟ من باید بگویم الان یقین دارم به این که 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 دست 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. این جا 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 می‌گوید 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

قیام ۳۲۱

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: صحیحۀ ثانیۀ زرارۀ را بیوس بگذار کنار، صحیحۀ اولی زرارۀ را بگیر. زرارۀ گفت: شخصی کان علی وضوء، اول می‌گوید أوجب الخفقه 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 این جا به بعد، فانه علی یقین من وضوء. نه فانه کان علی یقین من وضوء. انه علی یقین من وضوء یعنی این آقا یقین دارد؟ به چه یقین دارد؟ به حدوث وضوء. وضوء در این جا مراد حدوث وضوء است، اگر بناء بود حیث حدوث الغاء بشود باید حضرت می‌فرمود مثل صحیحۀ ثانیۀ زرارۀ که لانک کنت علی یقین من طهارتک در صحیحۀ اولی زرارۀ هم می‌فرمود الا فانه کان علی یقین من وضوء. این خلاف ظاهر روایت است، ظاهر روایت این است که فانه علی یقین من وضوء. این آقا یقین دارد به وضوئش یعنی به حدوث وضوئش. پس حیث حدوث را حضرت الغاء نکرد در صحیحۀ اولی زرارۀ. 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 صحیحۀ اولی زرارۀ حیث حدوث را اگر الغاء می‌کرد از متعلق یقین باید صیغۀ ماضی را در یقین بکار می‌برد، 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 صحیحہ ثانیہ، با این که در صحیحہ ثانیہ زرارہ ہم همین الان یقین دارد به حدوث طهارت ثوبش.

[سؤال: ... جواب:] فانه علی یقین من وضوء، ظاهرش یقین فعلی است. متعلقش می شود حدوث وضوء. در این جا امام علیه السلام طبق نقل زرارہ 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 وضوء، 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 وضوء بشود فاننا اعتبارنا کونه علی یقین من وضوء فعلا، یعنی همین مفاد دلیل استصحاب می شود اعتبار یقین به بقاء. اگر همین مقدار بود خوب بود ولی بعدش دارد و لاینقض الیقین بالشک ابداء، این که بعدش می گویند و لاینقض الیقین بالشک ابداء ظاهرش این است که فانه علی یقین من وضوء 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 وضوء لان الیقین لاینقض بالشک ابداء، این ظاهرش این است که تمهید است می گوید 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 می گوئیم او یقین دارد به وضوء فعلی اش، بعد دومرتبه بگوید: و نباید یقینش را با شک نقض کند، خب اگر شما اعتبار کردی یقین به وضوء دارد باز چرا می گوئید شک؟ ظاهر فانه علی یقین من وضوء این است که مقدمه تمهیدیه است برای آن کبری و لاینقض الیقین بالشک ابداء.

[سؤال: ... جواب:] خلاف ظاهر است که بگوئیم انه علی یقین یعنی ان کان علی یقین. ... فانه علی یقین من وضوء مجمل نیست.

و لذا ما استصحاب استقبالی را قبول داریم. و اساسا ما الغاء کردن حیث حدوث و بقاء را لازم نمی دانیم در صدق نقض. اصلا بگوئید لاتنقض الیقین بالشک ابداء (بعد از این که بر استصحاب تطبیق کرد نه بر قاعده یقین که شک ساری است) نقض صدق می کند عرفا و لو به نظر مسامحی. انشاءالله بقیه مطالب را روز شنبه عرض می کنیم.

شنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۲۰

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

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 ایمايي بخواند یا نه؟ صاحب عروه در این‌جا فرمود اذا ظن ارتفاع العذر او احتمل ذلك وجب التأخير. مرحوم آقای بروجردی با این‌که در تعلیقه عروه حاشیه نزدند و قبول کردند این فتوای صاحب عروه را ولی در تبیان الصلاة جلد ۷ صفحه ۲۴۰ 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 اقيموا 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 این‌که بگوییم که این شخص مریض اول وقت اگر نماز اضطراری هم بخواند مصداق همان اقيموا 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 الى 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 معتنا بهی 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 این‌جا 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 می شود 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 می شود 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 معلقی است؟ می گوید تا اذان ظهر نان بخر بیاور، اگر می توانی نان سنگک بیاور، نمی توانی نان بربری، آن را هم نمی توانی نان لواش. حالا این آقا تا اذان ظهر می تواند نان سنگک بخرد منتها نانوانی یک ساعت به ظاهر پخت می کند بگوییم این خلاف ظاهر است؟ مگر واجب معلق است؟ شارع بطور مطلق گفته هر کس می تواند نان سنگک بخرد قبل از اذان ظهر نان سنگک بخرد شما نمی توانید صبح نان سنگک بخريد نانوانی بسته است بگوییم پس بر شما باید جایز است بروی نان بربری بخريد 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، می گوییم 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 نمی آید. خود آقای بروجردی هم در بحث قضاء همین را احتیاط واجب کرده.

[سؤال: ... جواب:] اجزاء امر ظاهری از واقعی که بعید می دانم کسی در این موارد ملتزم بشود مخصوصا که اخلاص به فرائض کرده، مستثنی به حدیث لاتعداد این است که اخلاص به فرائض موجب اعاده نماز است، نماز ایستاده را نشسته خوانده، اخلاص 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 اخلاص به فرائض نص خاص داریم.

رسیدیم به بحث این که اگر شک دارد این شخص بیمار که تا آخر وقت بیماریش ادامه پیدا می کند یا نه و ما گفتیم واقعا اگر بیماریش خوب می شود این نماز نشسته اول وقت بر او مشروع نیست، ولی آیا می تواند استصحاب استقبالی کند؟ اول وقت است، بیمار است، احتمال می دهد تا آخر وقت ادامه پیدا کند استصحاب استقبالی بکند که من تا آخر وقت بیمار می ماند نماز اول وقتش را نشسته بخواند، برود بخوابد، اگر کشف خلاف شد اتفاقا، معلوم شد حالش خوب شد قبل از نماز مغرب اعاده می کند، 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 یقین بالشک ابدأ اطلاق ندارد نسبت به استصحاب استقبالی. ما در تایید این اشکال گفتیم کسانی که مثل صاحب کفایه در صفحه ۳۹۱ و آقای خوئی در مصباح الاصول جلد ۳ صفحه ۳۰ و آقای صدر در بحوث جلد ۶ صفحه ۸۸ فرموده‌اند که شارع برای صدق لاتنقض یقین 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 یقین 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 یقین بالشک صدقش متقوم به عدم لحاظ حیث حدوث و بقاء در متعلق یقین و شک نیست، بعد از این که 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 این جا گفته لاتنقض یقین 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 این که 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 بیمارم ادامه دارد یا نه، لاتنقض یقین بالشک ابدأ. لاینبغی لک ان تنقض یقین بالشک ابدأ. و مؤید این عرض ما، این نکته را عرض کنم، صحیحه اولی زراعه 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 دارم به وضوئش، خب الان یقین دارم به حدوث

وضوئش. ولی چون پدیده نقل به معنا شایع بوده در روایت، شاید امام فرموده انه کان علی یقین من وضوءه، زرارہ آمده این جواری نقل کرده، گفته انه علی یقین من وضوءه، اگر به زرارہ ہم اعتراض می کردیم می گفتیم آقای زرارہ! ما با ہم خدمت امام بودیم، امام فرمود انه کان علی یقین من وضوءه شما چرا می گویی انه علی یقین من وضوءه، می گوید چه فرق می کند؟ بگوییم این انه علی یقین من وضوءه ظهور دارد در این که الان یقین دارد به حدوث وضوء و این دلیل، استصحاب استقبالی را می گیرد ولی کان علی یقین من وضوءه در مورد استصحاب استقبالی صادق نیست. زرارہ می گوید این حرفها چیست که می زنید، من که نمی فهمم این حرفهای شما را.

به قول یکی از بزرگان فقهاء عرب، آقای زنجانی نقل می کنند، گفتند که یکی از کسانی که درس ظاهرا شیخ رفته بود، به او اعتراض کرد گفت این استصحابی که شما جاری می کنید 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 بشویم، یک استصحاب طهارت در آب داریم یک استصحاب نجاست در ثوب، شما می گوید استصحاب نجاست ثوب جاری می شود؟ ایشان گفت نه، استصحاب طهارت آب منشأ شک ما است، او را استصحاب که کردیم دیگه تعبد می شویم به این که 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 درآوردید؟ حالا مقصود این است که آخه برای زرارہ روشن نبوده فانه کان علی یقین من وضوء با فانه علی یقین من وضوءه فرق می کند در نتیجه. و لذا خیلی نمی شود به اینها گیر داد. من اصل عرضم این است که لاتنقض الیقین بالشک و لو صحیحہ ثانیہ زرارہ بر استصحاب استقبالی صادق است و هیچ مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] شارع می گوید تو یقین داشتی که صبح وضوء داشتی، شک داری در بقاء وضوئت نقض یقین به شک نکن. ... از خود اطلاق لاتنقض الیقین بالشک می فهمیم شارع تعبد به بقاء کرده. ما می گوییم نیاز ندارد به غمض عین از این که 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 این که قوام صدق نقیض یقین به این است. یعنی نقض یقین به شک مسامحتا دیگر فرقی نمی کند در او که استصحاب فعلی باشد یا استصحاب استقبالی. من این را می گویم. در این که صدق نقض یقین به شک صدق مسامحی است نه صدق حقیقی که قطعاً این مسامحه اعمال شده در این صدق نقض، عرف فرق نمی گذارد که یقین و شک به نحو استصحاب حالی و فعلی باشد یا به نحو استصحاب استقبالی. نه این که الغاء خصوصیت می کند، نه، اصلاً صدق عرفی این لاتنقض الیقین بالشک بعد از قیام قرینه بر این که 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 این که آقای زنجانی در کتاب نکاح فرمودند چه فرق می‌کند مقصودشان لابد همین است نه این که 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 صحیح‌های زارره 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 قطعاً [نقض] و الا در استصحاب که من آثار بقاء را بار نکنم چه ربطی دارد به یقین به حدوث. ... بعد از این که 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 بگوئیم 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 جزماً یا احتمالاً، زمان قید متعلق عجز است. یعنی شارع گفته مثلاً فردا نان بخر، اشتر الخبز غدا، بعد ما فردا که می‌شود صبح می‌رویم نانوائی می‌بینیم که نانوائی بسته است، شاید تا شب بسته باشد، استصحاب استقبالی بکنیم الآن 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 احتمالاً این است، دیگر عرفاً صادق نیست اگر فی علم الله، حالا برای تایید و وضوح مطلب اصلاً فرض کنید من می‌دانم، بعد از ظهر نانوائی باز می‌شود، عرفاً صادق نیست بگوئیم من نمی‌توانم فردا نان بخرم. صبح تا ظهر بسته است نانوائی، 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 قائماً بین طلوع الفجر الی طلوع الشمس، الان اول اذان صبح عاجزید اما می‌دانید که نیم‌ساعت به طلوع آفتاب قادر خواهید شد، آیا می‌توانید بگوئید 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، بلکه 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 ۱ صفحه ۲۴۳ 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 مثلاً 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 یقیناً 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 می‌زند، 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. این‌جوری 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 بین چی جواب می‌دهد؟ می‌گوید ابد، کلاً. 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، توضاً لصلاتک اطلاق دارد و لو عاجز باشی از وضوء اثبات می‌شود وضوء شرط نماز است. اطلاق دارد. یکی بیاید بگوید

توضاً لصلاتک و ان کنت عاجزاً، می‌گویند یعنی چی؟ توضاً لصلاتک و ان کنت عاجزاً عن الوضوء؟ این هم حرف زدن شد؟ می‌گوید شما که گفتی اطلاق دارد، شما که گفتی توضاً 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، توضاً 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 لاصلاة الا بطهور، الطهور شرط للصلاة

مطلقاً، نه، توضاً 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 استیحاş می‌کند. اما اطلاق توضاً لصلاتک می‌گوید هیچ مشکل ندارد. گاهی تصریح به بعض چیزها مستنکر است. ما بگوئیم 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 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 بگویند 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. می‌گوئیم: 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، می‌گوئیم 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

۳۳۰ مسائل

دارد. شما می‌توانید بگویید این نوزادی که زید به دنیا آورد کور است، عجب! مگر شما دیدید؟ ندیدم، کسی به شما گفته؟ نه هیچ‌کس 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 اعمی یک عنوانی است که حظی از وجود دارد. این‌جا 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 ۲۳

مسأله ۲۳ را مطرح کنم در آن تامل کنید. کسی متمکن از قیام هست ولی می‌ترسد بیمار بشود اگر قیام کند، آیا جایز است صرفاً بخاطر ترس از بیماری بنشیند نماز بخواند؟ 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.

تممه مسائل قبل

جلسه ۴۲-۶۴۲

یکشنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۲۱

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 این که وارد مسأله ۲۳ 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 می‌دانستند. بحث می‌شود که چرا این نماز باطل است؟ این به چه چیزی خللی رسانده است که مشمول حدیث لاتعداد نیست؟ قیام حال تکبیر الاحرام نداشته است. گفته می‌شود که ما دلیل نداریم که قیام حال تکبیر 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 تکبیر الاحرام عن قیام تکبیر الاحرام گفته و بعد نشسته که این مشکل هم اصلاً پیش نمی‌آید.

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 بکند 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، اخلال به شرائط رکوع کرد، اخلال به شرائط رکوع که اخلال 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 اخلال به رکوع که نکرده، عرفا 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 بگویم نسی در موثقه عمار عرفا 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 قائم^۴، 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.

^۴ وَ كَذَلِكَ إِنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ مِنْ قِيَامٍ فَنَسِيَ حَتَّى افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَ هُوَ قَاعِدٌ فَلَعَلَّهِ أَنْ يَقْطَعَ صَلَاتَهُ وَ يَقُومَ فَيَفْتَحَ الصَّلَاةَ وَ هُوَ قَائِمٌ وَ لَا يَقْتَدِي بِافْتِتَاحِهِ وَ هُوَ قَاعِدٌ.

[سؤال: ... جواب:] بله، موثقه عمار برای کسی است که در اثناء نماز ملتفت بشود. این را هم می‌گوییم الغاء خصوصیت می‌شود عرفا. حالا بعد از نماز ملتفت بشود عرف فرق نمی‌بیند.

این یک راه. راه دوم: بگوییم از روایات استفاده کردیم صلات قائما برای انسان سالم فریضه است. صحیحی ابی حمزه ذیل آیه شریفه الذین یذکرون الله قیاما فرمود الصّحیح یصلی 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 می‌دهند. پس طبق این بیان صلات قائما می‌شود فریضه انسان سالم و حدیث لاتنقض ذیلش است السنة لاتنقض الفریضة معلوم می‌شود 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 می‌کند، قبل از رکوع بر می‌خیزد رکوع می‌کند عن قیام و نماز را ادامه می‌دهد. تعبیر در مبسوط این است که رووه اصحابنا. طبق این بیان هم می‌شود فریضه، صلات قائما فریضه می‌شود 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 می‌شود. روایت هم که می‌گوید صلات قائم این است که رکوعت عن قیام باشد و قبل از رکوع قیام بکنی. ... برای انسان مختار صلات قائما می‌شود فریضه.

[سؤال: ... جواب:] ذیل حدیث لاتعداد گفته است السنة لاتنقض 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 لاتنقض الفریضة، ما چیز دیگری غیر از حدیث لاتعداد نداریم. مقتضای قاعده اولیه این است که نماز این آقایی که وظیفه‌اش 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 لاتنقض 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 لاتنقض الفریضة، حال ثابت شد نماز ایستاده فریضه است حالا بخاطر صحیحی ابی حمزه ثمالی یا بخاطر آیه قوموا لله قانتین. ... فرض این است که مذیل است به این تعلیل که السنة لاتنقض الفریضة. پس اطلاق ندارد حدیث لاتعداد. ... العلة تعمم و تخصص. لاتعداد الصلاة، ذیلش دارد السنة لاتنقض 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.

قیام ۳۳۳

[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 این که 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 شأن که 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؟ این که اخلال به رکوع نکرد، اخلال به سجود نکرد، اخلال به شرائط رکوع و سجود کرد. این که 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 هیچ کس قائل به جریان نشده در این مورد.

به نظر ما این وجه تمام نیست، این نقض هم وارد نیست. چون این که هیچ کس 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 این که اتیان کردیم به

شیء در محل خودش فاقد الشرط، 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، سجد سجدتین فذکر انه لم یرکع، الان می‌خواهد رکوع کند، این ممکن است نماز باطل باشد. چرا؟ اصلاً ممکن است این مشمول حدیث لاتعداد 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 یادش 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 عرفا اخلال به رکوع است یا جزماً یا احتمالاً، احتمالش هم کافی است که نتوانید به حدیث لاتعداد 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 عرفا نیست. فرق می‌کند با ترک رکوع در محل خودش. شما وقتی عرفا رکوع در جای خودش نیاورید، لااقل محتمل است مصداق مستثنی در حدیث لاتعداد باشد که الا من الرکوع و السجود. چون رکوع در محل خودش را نیاوردید. یعنی عرفا 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 لاتعداد، جزئیت قرائت برداشته می‌شود چون عرفا اخلال کردید به قرائت نه عرفا اخلال کرده باشید به ترتیب بین قرائت و رکوع، بگویند حالا اخلال کردی به ترتیب، بعد از این که رکوع کردی سر از رکوع برداشتی حمد و سوره را بخوان. این را که کسی نمی‌گوید چون می‌گویند عرفا اخلال 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 اخلال 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 می کند با این که رکوع بکنید شرط شرعی رکوع این است که کف دستتان به زانوی تان برسد این شرط شرعی را رعایت نکرده باشی، عرف نمی گوید اخل بالرکوع، می گوید اخل بشرط الرکوع. اما نوع رکوع شما رکوع قیامی بود، شما رفتید یک نوع دیگری از رکوع بجا آوردید که رکوع جلوسی باشد، این استظهارها یا احتمالا داخل در مستثنی حدیث لاتعداد است. عرف می گوید رکوع متناسب با نمازت را تو ترک کردی.

و لذا نماز نشسته اگر بخواند کسی در حای که وظیفه اش نماز ایستاده است با این بیانی که مطرح شد که بعضی هایش را قبول کردیم کشف می شود 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 لاتعداد جاری نشود این اشکال واردی نیست.

این یک مطلب. مطلب دوم این است که ما در بحث مسأله ۲۲ که صاحب عروه فرمود اذا ظن زوال العذر او احتمال ذلک وجب التأخیر، فرض مسأله مان در جایی است که با تاخیر هیچ مشکلی پیش نمی آید. اول وقت است، من بیمارم عاجزم از قیام، احتمال می دهم عذرم برطرف بشود در آخر وقت، و اگر عذرم برطرف شد نماز ایستاده می خوانم، نشد آخر وقت نماز نشسته می خوانم، هیچ مشکل خاصی پیش نمی آید. فرض مسأله این است.

اما اگر فرض کنید که من خوف این را دارم اگر الان نماز نشسته نخوانم اول وقت، بعدا همین نماز نشسته را هم نتوانم بخوانم، مجبور بشوم نماز ایمایی بخوانم، شاید هم حالم خوب بشود، بین خوف و رجاء هستم. اگر حالم خوب بشود می توانم نماز ایستاده بخوانم شاید هم همین طور نماز نشسته بتوانم بخوانم شاید همین را نتوانم بخوانم نماز ایمایی مجبور بشوم بخوانم. اینجا نمی شود گفت وجب التأخیر. این جا 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 می خواند خوب نشد به همان نماز نشسته اکتفاء می کند.

[سؤال: ... جواب:] در فرض استمرار عذر تا آخر نماز نشسته بر او واجب می شود. ... اگر شما اول وقت قادرید بر نماز نشسته ولی خوف دارید آخر وقت از همین هم عاجز بشوید مجبور بشوید نماز ایمایی بخوانید و همین طور هم شد و مجبور شدید آخر وقت نماز ایمایی بخوانید، به شما می گویند 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 يوم 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 یقینی یقتضی الفراغ یقینی، استصحاب بقاء قدرت بخواهد 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 این که 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:] آنی 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 امثال 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 نخوانی، اما واجب موسع‌تان می‌گوید عقلاً، آن هم عقلاً از باب این‌که جامع واجب است لابشرط از اول وقت و آخر وقت، عقلاً این طبیعی نماز را بیاوری 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 یقینی یقتضی الفراغ یقینی. ... 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 بیماریم تا آخر وقت می‌ماند نماز نشسته بر من 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 یقینی یقتضی الفراغ یقینی، الان اگر نماز نشسته اول وقت نخوانی بعد معلوم نیست بتوانی حتی این نماز را هم بخوانی. تو یقیناً مکلفی به نماز غیر ایمایی، الاشتغال یقینی یقتضی الفراغ یقینی. ... استصحاب می‌گوید تکلیف است، لازمه تکلیف این است که جواز تاخیر است؟ اصلاً ما گفتیم جواز تاخیر حکم شرعی نیست. ... اگر هست چرا استصحاب بقاء تکلیف می‌کنید بگوئید 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. اصلاً 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 التأخیر، معنای واجب موسع این است که یجوز لک اتیان الواجب فی آخر الوقت، جواز اتیان به واجب در آخر وقت مساوق با جواز تاخیر شرعاً 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 بعداً دیگر نتوانی نماز غیر ایمایی بخوانی مجبور می‌شوی نماز ایمایی بخوانی.

ادامه بحث باشد برای فردا انشاءالله.

ادامه مسأله ۲۳

جلسه ۴۳-۶۴۳

دوشنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۲۲

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

مسأله ۲۳: اذا تمكن من القيام لكن خاف حدوث مرض او بطئ برئه جاز له الجلوس و كذا اذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع و كذا اذا خاف من لص او عدو او سيع 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 یجوز له الجلوس، یا اگر جلوسش هم این مشکل را دارد یجوز له الاضطجاع.

ظاهر این فتوی مورد تسالم هست. اما مدرک و مستندش بینیم 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 مریض هم این حکم را ندارد و لذا در صحیحه جمیل سؤال که کرد از حضرت ما حد المرض الذی یجوز معه الجلوس، قریب به این مضمون، حضرت فرمود ان الرجل لیوعک و یخرج لکنه اعلم بنفسه اذا قوى فليقم یعنی مریض هم تا قادر است بر قیام باید قیام کند. پس موضوع می‌شود من لا يستطيع القيام یجوز له الجلوس من لا يستطيع الجلوس یجوز له الاضطجاع. حتی مطلق مریض 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 مستقلاً است برای جواز ترک وظیفه اختیاریه.

یک تعبیری آقای خوئی دارند فرمودند استفدنا التعميم لصورة الخوف من الموارد المتفرقة كالصوم و التيمم و نحوه من الموارد التي استشهد الامام عليه السلام على سقوط الوظيفة الاولى و الانتقال الى البديل عند مجرد الخوف بدليل نفى 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 می شود 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 می شود، یعنی نگاه می کند این مادر می گوید حالا این فرزندم عقب افتاده بیاید می خواهم چکار کنم، چه جور بزرگش کنم، چه جور نگهدارم. شب ها خواب ندارد، خود همین می شود حرج نفسانی. همین دلیل ما جعل علیکم فی الدین من حرج می گوید 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 لاحرج را شامل محرمات نمی دانند، اگر مثل آقای زنجانی لاحرج را شامل محرمات ندانید فقط دلیل اضطراب باید مشکل شما را حل کند ولی مشهور که می گویند لاحرج شامل محرمات هم می شود. پس در حرج خوف حرج کافی نیست، علم به حرج لازم است.

بله، خوف حرج خارجی گاهی منشأ حرج نفسانی و غلق نفسانی می شود، 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 می شود. اگر علم دارد برطرف می شود که غلقلی پیش نمی آید. شما اگر بدانید فردا چک دارید فردا صبح هم معادل چک در حساب تان هست که دچار غلق نمی شوید، موقعی دچار غلق می شوید که چک دست تان است نمی دانید فردا پول به حساب تان می آید یا نه. شاید هم بیاید ولی همین که نمی دانید پول به حساب تان می آید نمی آید خواب را شب از چشم شما گرفت، حالا حساب کنید یک آدم حساس چند شب همین جوری نمی تواند بخوابد، می شود حرج نفسانی، غلق نفسی می شود. یا خود این اضطراب روحی مشقت شدیده ای 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 می فرمایند 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 می دانند برای این که معذر باشد منجز 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 الی الجلوس ولی مراد ایشان وجب له الانتقال الی الجلوس است. ولی این برداشت آقای خوئی است. بزرگانی حاشیه زدند بر عروه که چرا صاحب عروه! می گویی جاز؟ اذا خاف الضرر جاز له الانتقال الی 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 این که 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 ۵ صفحه ۴۹۶، صحیح محمد بن مسلم: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل و المرأة يذهبان بصره فيأتيه الاطباء، حكيم باشي ها می‌آیند می‌گویند: نداویک شهرا أو اربعین ليلة مستلقیا، باید رو به زمین بخوابی، کذلک یصلی، نماز هم همین‌طور بخوانی، فرخص فی ذلک، امام فرمود اشکال ندارد، فمن اضطرب 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 این که 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 لاضرار. چون و لاضرار ظاهرش نهی است، نهی از این که انسان مضار باشد. ظاهر لاضرار نهی است، انک رجل مضار و لاضرر و لاضرار یعنی نباید مضار باشد. شاید لاضرر هم یعنی نباید ضرر باشد، حالا ضرار فرقی با ضرر چیست، حالا فرقی‌هایی گفتند احتمال دارد آن فرقی‌هایی که گفتند درست باشد، حالا ضرار یا تلاش برای زیان زدن باشد که آقای خوئی می‌گویند 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 لاضرار 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.

قیام ۳۴۱

و لذا این که بزرگانی مثل آقای خوئی می گویند چون ضرر اسم مصدر است لا بر سر او می آید ظهور در نفی دارد جوابش این است که لاضرر چون در کنارش هست انصافا عرف در استظهار نفی دچار تردید می شود.

آقای زنجانی هم اشکال دیگری دارند به لاضرر، می گویند لاضرر نفی باشد ولی نفی ضرر بعض الناس ببعض است، یعنی حکمی که منشأ بشود بعض الناس ببعض ضرر بزنند ما نداریم. اما رابطه ما با خدا که خدا یک حکمی جعل می کند ما متضرر بشویم، از لاضرر نمی شود نفی این حکمی را که خدا ما را به ضرر می اندازد 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 نمی شود. مثل این که لافحش فی الاسلام، مثلا لاربا فی الاسلام، یعنی رباخوردن در اسلام حرام است، او که دلیل نمی شود نفی باشد. مرحوم شیخ الشریعة که مفصل بحث کرده می گوید مشابهاً این جمله را ما در روایات داریم همه اش نهی است.

[سؤال: ... جواب:] این که حضرت بعد از لاضرر و لاضرار به رجل انصاری فرمود بکن این درخت خرما این سمره را ببنداز به طرف او این چه ربطی دارد به این لاضرر و لاضرار بحث مفصلی هست. شاید بخاطر لاضرار است، انک رجل مضار، سمره رجل مضار است، و لاضرار، [یعنی] چون نمی شود جلوی ضرر زدن این شخص فاسق را گرفت مگر با اعمال ولایت حاکم من به تو اذن می دهم بروی درخت را از جای در بیاوری، یا مقتضای دفاع طرف مقابل در جایی که ممکن نیست دفع ضرر مگر با این که ماده ضرر را از ریشه بکند این است که آن رجل انصاری آقای تبریزی یک موقع این جور می فرمودند از باب دفاع یا از باب تراحم با حفظ عرضش بیاید این نخل خرما را بکند. پس این دلیل نمی شود 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 لاضرار، به آن بخش بیشتر عنایت بوده و خواستند تطبیق کنند لاضرر و لاضرار 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 علی عینیه الرمذ افطر، یا در باب تیمم آمده است که اذا خاف العطش تیمم، انی اخاف علیک اللص تیمم. لقائل ان يقول این ها خصوصیت دارد. خدا هدیه داده به مردم، روایت هم داریم، موثقه سکونی: ان الله اهدی الی امتی، از دوش این ها برداشته است صوم را در سفر و مرض و نماز تمام را در سفر. بعد روایت می گوید: 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 این جا خوف را طریق قرار داده مباد رد هدیه خدا بشود، من خاف علی عینیه الرمد افطر. رمد کوری نیست، چشم درد است. اگر کوری بود نمی شد الغاء خصوصیت کرد، چشم درد است ولی با این حال موردش صوم است، چه می دانیم خصوصیت صوم با غیر صوم چیست. در مورد تیمم هم بحث وضوء اصلا اضعف الواجبات است خیلی سخت نگیرید. اذا خاف العطش تیمم، حتی ضرر نیست، خوف عطش است.

[سؤال: ... جواب:] اگر خوف بر جانش دارد، می ترسد بمیرد، او که محل بحث نیست. اگر کسی بترسد بمیرد که حفظ نفس واجب است، القاء نفس در تهلکه حرام است. ما بحث مان 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 سیستانی هم ادعاء کرد، محتمل هم هست که اضعف التكاليف باشد که به ادنی عذری از وضوء سریع منتقل می شویم به تیمم.

این روایاتی که آقای خوئی مطرح کرد این بود. این ها اشکال دارد.

اما راجع به سیره عقلاییه اگر واقعا ضرر با لاضرر رافع تکلیف باشد به وجوب قیام، ادعاء می شود که سیره عقلاییه خوف ضرر را طریق می داند، برای ما روشن نیست. خوف ضررهای مهم این طور است، عقلاء خوف ضررهای مهم را معذر و منجز می دانند، اما خوف ضررهای غیر مهم روشن نیست. آنی که قدرمتیقن است خوف ضررهای مهم است. همانی که حفظ نفس را در مقابل آن لازم می دانند عقلاء، اما ضررهای غیر مهم ما چه می دانیم، خوف طریق عقلایی است، برای ما روشن نیست.

اما دلیل دوم ایشان صحیحه محمد بن مسلم بود. صحیحه محمد بن مسلم که طرف کور شده، ذهب بصره، حالا کور به این معنا که آب مروارید می آورند یا آب سیاه، این چشمش دیگر نمی بیند، ذهب بصره، روایت می گوید یقول له الاطباء، اطباء به او می گویند یک مریضی قطعی داری، ذهب بصره مریضی قطعی است، نداویک شهر او اربعین یوما، پزشک می اید می گوید ما تو را علاج می کنیم 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 نمی رود، با قید اطباء هم می گوید، ظاهرش این است که خبره بودند که اطباء شدند، ثقه هم بودند دیگر، خبره ثقه می اید می گوید ما علاج این بیماری شما این است که چهل روز روی زمین بخوابی، این جا امام اجازه داد فرخص فی ذلک. بعد هم که آیه فمّن اضطر را تطبیق کرد حضرت، اضطرار [ملاک است]، شما می گوید مطلق خوف ضرر از این روایت استفاده می شود که کافی است؟ چه جوری ما از این روایت مطلق خوف ضرر را استفاده کنیم کافی است.

قیام ۳۴۳

[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 این جور معنا می‌کند. احتمال می‌دهد ایستادنش منشأ ضررش بشود، شاید هم اصلاً 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 این که چهل روز بعدش بخوابی از جای بلند نشوی نماز هم مستلقیا بخوانی، خب حضرت فرمود اشکال ندارد، آیه فمن اضطر را هم تطبیق کرد حضرت نه مطلق خوف ضرر. پس بیش از این که 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 اليه، عیب ندارد بخواب نماز بخوان، تو مضطری، یا در آن موثقه دوم سماعه داشت الرجل لا يستطيع الجلوس قال فليصل مضطجعا و لن يكلفه الله ما لا طاقة 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 این که 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 می‌گویند 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 اعلمیت حجت باشد؟ چه فرقی می‌کند. بالاخره احتمال فرق می‌دهیم که قول خبره ثقه که مشهور می‌گویند حجت عقلایی است روایت هم این را این جا 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 می کند 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 می شود، این بحث در این است.

[سؤال: ... جواب:] این که حرج معنایش چیست، در منتقى الاصول در بحث انسداد که یکی از ادله انسداد این است که احتیاط تام حرجی است و لاجرج آن را نفی می کند، به این مناسبت ایشان وارد بحث لاجرج شده، و گفته هیچ دلیل معتبری بر قاعده لاجرج نداریم. حالا کار نداریم ایشان انکار می کند ادله لاجرج را، وارد آن بحث نمی شویم، بعد ایشان یک معنایی می کند برای حرج، می گوید آنی است که عرفا آن جام آن کار را نداری. ما یکی از اشکالات مان این بود که اگر واقعا لاجرج این است که آنی است که توان آن جامش را نداری، به همه ادله ای 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 می کنید. شما که قاعده لاجرج را معنا کردید به آنی که عرفا می گویند توان آن جامش 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 آن جامش 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 الشدیه التي لاتتحمل عادتا، یعنی آنی که عقلاء عادتا در اغراض لزومیه متعارفه شان تحمل نمی کنند 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 الضیق الشدید؟ لغوین معنا کردند الحرج هو الضیق، هو المشقة.

حالا وارد آن بحث نمی شویم. 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 می شود بر من، این که 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 عقلایی شان تحمل می کنند و متعارف از آن مقدار اصل تکلیف، اصل تکلیف به صوم یک مقدار سخت است امثالش، اصل حج یک مقدار امثالش سخت است. ... الان چرا آقای زنجانی می گویند لاجرج شامل محرمات نمی شود ولی دلیل اضطرار

شامل محرمات می شود؟ چون لاجرج اوسع از اضطرار است، اضطرار یعنی عرفا بگوید نمی توانم، اما لاجرج این نیست که عرفا بگوید نمی توانم، می توانم اما با سختی زیاد. اضطرار آنی است که عرفا به حدی برسد که عرف بگوید نمی توانم. اما حرج این نیست که عرفا بگوید نمی توانم، عرف ممکن است بگوید می توانم 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 می خواهد بگوید به سختی می افتد، ولی این صرف سختی نباید مجوز ترک قیام بشود.

[سؤال: ... جواب:] شما اشکال تان را امروز مطرح کنیم جوابش بماند فردا. آقایان اشکال می کنند می گویند اگر هم لاجرج دلیل بر نفی قیام حرجی باشد، صحیحه جمیل در مورد ان الرجل لیحرج فرموده است که باز باید نماز بخواند تا این که به جایی برسد که بگوید دیگر توان قیام ندارم، و لکن اذا قوی فلیقم، تا می تواند باید بایستد و لو به حرج می افتد. کانه این صحیحه جمیل می شود مخصص قاعده لاجرج. انشاءالله فردا هم جواب این اشکال را بدهیم هم دنباله بحث را ادامه بدهیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۴۴-۶۴۴

سه شنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۲۳

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

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 می شود از وضع خودش و این باعث می شود به حرج بیفتد، می شود به لاجرج تمسک کرد و الا اگر خوف ضرر منجر به حرج نشود، که خیلی از موارد هم منجر نمی شود، مگر خوف ضررهای مهم که انسان را نگران می کند شدیداً و الا خوف ضرر خیلی از جاها منجر به حرج نمی شود 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 می شود یا اصلاً فرض کنید حرج تکوینی دارد، شخصی چاق هست، پیر هست، می گوید من متضرر نمی شوم از قیام و قعود اما خیلی برایم سخت است، که ما دیگر این جا جز دلیل لاجرج دلیل دیگری نداریم. گفته می شد که روایت صحیحه جمیل با فرض حرج فرموده است تا می توانی باید بایستی نماز بخوانی. ان الرجل لیوعک و یحرج و لکنه اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم. گفته می شود این روایت می فرماید 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 لاحرج می‌شود در این مورد.

ما برای بررسی این مسأله عرض می‌کنیم که در رابطه با قاعده لاحرج و این که مراد از حرج چیست، اختلاف هست. اصل قاعده لاحرج را مشهور قائلند، فقط در منتقى الاصول در ادله لاحرج اشکال کردند و تعبیری که دارند در آنجا در رد ادله لاحرج 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 بگیرید 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 لایرید 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 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 می‌گوید من که تو را به مدرسه می‌فرستم نمی‌خواهم به سختی بیفتی، می‌خواهم 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 مسافری و بیمارانی گفت که غیر ماه رمضان روزه بگیرید هدف این نبود که آن‌ها 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 می‌دارد. چه جور می‌خواهید از حکمت تعمیم استفاده کنید؟

اما آیه سوم، آیه سوم هم ایشان فرمودند: اولش دارد: جاهدوا فی الله حق جهاده هو اجتنابکم 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 می‌کردند. پس این قرینه می‌شود 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، می‌خواهد مردم ترغیب بشوند به امتثال احکام، اگر سختی هم در این راه تحمل می‌کنید بدانید هدف این است که به کمال برسید، خدا از سختی افتادن شما هدفی را دنبال نمی‌کند 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 می‌کند به لحاظ غالب احکام. در نوع، دین اسلام در مقایسه با ادیان سابقه دین سختی نیست. نه این که این را بخواهد 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 می‌افتید حرمتش را برداشتیم، واجبات به حرج می‌افتید وجوبش را برداشتیم. آیه ظهور ندارد در این مطلب، آیه نظر مجموعی می‌کند، ما جعل علیکم فی الدین من حرج یعنی مثل این که الشریعة سمحة سهلة یا در روایت داریم الدین لیس بمضیق، دین سخت نیست نه این که 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 این که قانون بدهیم دست شما مدام تبصره بزنید به احکام ما. مثل این که 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 بگیرم 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 این که 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 این که 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 مولی آل سام و صحیحہ فضیل. موثقه ابی بصیر این است: انا نساfer فرما بلینا بالغدير من المطر فيكون فيه العذرة و يبول

فیه الصبی و تبول فیه الدابة و تروث قال ان عرض فی قلبک شیء فقل هکذا، قل هکذا 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 توضع 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 لاحرج را تطبیق کند. چرا؟ برای این که قاعده لاحرج 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 لاینجسه شیء، نیازی به لاحرج نداریم که. لاحرج جایی است که یک عامی، مطلقاً است اقتضاء می‌کند ثبوت تکلیف را در مورد حرج، با لاحرج نفی می‌کنیم آن حکم را، ما در مورد اعتصام آب کر نیاز داریم به قاعده لاحرج؟ نه. پس این دو روایت نمی‌خواهد قاعده لاحرج 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 مولی آل سام این است: قلت لابی عبدالله علیه السلام عثرْتُ فانقطع ظفري فجعلت علی 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) فکیف اصنع بالوضوء قال یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله قال الله عز و جل ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه. ایشان می‌فرماید این روایت سندش ضعیف است، عبدالاعلی مولی آل سام توثیق ندارد، و از جهت دلالت هم اشکال دارد. امسح علیه را ما از آیه می‌فهمیم؟ یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه، 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 لا تجتمع مع الحرج، یعنی کسی که حرج دارد قدرت عرفیه ندارد. منتقی الاصول جلد ۴ صفحه ۳۴۰.

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 یرید 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 می شود من یقدر علی الوضوء یتوضأ و من لا یقدر علی الوضوء یتیمم. خب من لا یقدر علی الوضوء تیمم خود آیه دارد می گوید من لا یقدر علی الوضوء او الغسل یتیمم، خب کسی که حرجی است بر او وضوء و غسل، یعنی لا یقدر علی الوضوء و الغسل. ایشان فرمودند. خب این چه ربطی به قاعده لاحرج 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 لاحرج؟ کسی که قدرت عرفیه دارد باید وضوء بگیرد یعنی کسی که به حرج نمی افتد باید وضوء بگیرد، نیاز نداریم که ما به آیه لاحرج تمسک کنیم، اصلا خود موضوع وجوب وضوء می شود قادر عرفی، من یقع فی الحرج اصلا قادر عرفی نیست، اصلا دلیل وجوب وضوء شاملش نمی شود، نیازی نداریم به لاحرج.

این بیان ایشان را ما نمی توانیم بپذیریم. چرا؟ برای این که به نظر ما لفظ حرج مساوق با عجز عرفی نیست؛ افرادی هستند قادر عرفی هستند بر یک کاری ولی به سختی زیاد می افتند. این که ما معنا کنیم حرج را به عجز عرفی این نه لغت با این مساعدت می کند نه استعمالات. حرج به معنای سختی زیاد است، حالا بعدا از امام نقل می کنیم که ایشان فرمودند اصلا حرج یعنی سختی، او را نمی پذیریم، او انصافا خلاف مناسبت حکم و موضوع است که مطلق سختی رافع تکالیف باشد، انصراف دارد سختی به سختی زیاد. ولی سختی زیاد عرفا به معنای عجز عرفی نیست. ولی ما قبول داریم، آیه اول را می پذیریم که دلیل بر قاعده لاحرج 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: انصافا ظاهر آیه این است که می خواهد بگوید چرا بر مسافر و مریض روزه ماه رمضان واجب نشده، چون نمی خواهیم مردم به سختی بیفتند. ایشان می گویند خدا انگیزه اش از وجوب قضای صوم بر مریض و مسافر این نیست که این ها به سختی بیفتند و لو به سختی می افتند، اصلا ربطی ندارد آیه به این، خدا که تعلیل نمی کند وجوب قضاء را به این که یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر، نفی وجوب اداء را دارد تعلیل می کند می گوید چرا اداء صوم در ماه رمضان واجب نیست بر مریض و مسافر چون خدا نمی خواهد 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 می کند، چرا گفتیم اداء صوم بر مریض و مسافر واجب نیست در ماه رمضان چون یرید الله بکم الیسر، اگر می گفت در ماه رمضان مریض روزه بگیرد مسافر روزه بگیرد این مستلزم عسر بود.

چرا گفتیم گفتیم فعدة من ايام آخر؟ فعدة من ايام آخر جنبه اثباتی هم دارد، در غیر ماه رمضان باید روزه را قضاء کند، او بخاطر این است که لتكملوا العدة. یعنی یک دلیل برای نفی وجوب اداء صوم در ماه رمضان بر مریض و مسافر ذکر می کند یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر یک دلیل هم برای اثبات وجوب قضاء در غیر ماه رمضان بر مریض و مسافر ذکر می کند که لتكملوا العدة و لتکبر الله علی ما هداکم.

[سؤال: ... جواب:] بحث آیه صوم است. در مورد آیه قبلی ما این جور معنا می کنیم که خدا امر کرد به تیمم، تیمم برای مردم آن زمان سخت بود چون با آن روحیه کبر و نخوت شان سازگار نبود، شاید این باشد که ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج. حالا خود این که غسل کنید یک مقدار سخت است، وضوء هم می گیرد همیشه سخت است، خدا نمی خواهد شما در دین به سختی بیفتید، ولی می خواهد پاک بشوید یعنی انگیزه اش 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 نمی خواهد شما به سختی بیفتید یعنی نه این که انگیزه اش این نیست که شما به سختی بیفتید، واقعا سختی را بر شما نمی خواهد، آسانی را بر شما می خواهد و لذا حکمی که موجب سختی بر شما بشود جعل نمی کند. ظاهرش این است. انصافا ظاهر یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر این است که چون خدا می خواهد آسان باشد بر شما و سختی را برای شما نمی خواهد پس احکامی که موجب سختی است بر شما جعل نمی کند.

[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 می گفت یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر و لکن لتكملوا العدة مثل آن آیه اول می شد: 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 انگیزه اش این نیست که به شما سختی بدهد، و لو به سختی می افتید، ولی انگیزه اش این نیست که شما سختی بکشید. این باید بعدش می گفت و لکن لتكملوا العدة و لتکبروا الله، یعنی و لکن هدفش چیز دیگری است. باید این جوری تعبیر می کرد.

[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 می خواهد سختی را نمی خواهد و می خواهد شما اکمال عده بکنید، آیه این است، خدا بر شما آسانی را می خواهد سختی را نمی خواهد، مردم چه می فهمند؟ مردم می فهمند یعنی خدا که به مریض و مسافر گفت ماه رمضان روزه نگیر این برای این بود که خدا برای شما آسانی را می خواهد اگر آسانی را نمی خواست می گفت باید روزه بگیرید و لو مریضی و لو مسافری در ماه رمضان. ... وقتی اولش می گوید 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 می ماند این اشکال که بگویید حکمت است، حکمت که معمّم نیست. قطعاً یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر این از باب حکمت است، سفر می روید و هیچ به حرجی نمی افتی ولی روز از شما ساقط است پس معلوم می شود حکمت است. حالا که حکمت شد همان طور که مخصص نیست معمّم هم نیست.

این دو تا جواب دارد: یکی این که اگر بگوییم مراد حرجی نوعی است، این می تواند علت باشد، حرج نوعی می تواند 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 می داند. اگر یک روایتی بگوید خداوند حرام کرده خوردن میت را چون موجب فساد بدن می شود، و لو این حکمت است، گوشت غیر مذکایی که بسم الله نگفتند که موجب فساد بدن نمی شود خوردنش ولی حرام است، این حکمت است ولی هیروئین که موجب فساد بدن می شود معقول است که شارع حرام نکند؟ حرام کرد میت را چون موجب فساد بدن می شود، بعد هیروئین که اشد در فساد بدن او را حرام نکند؟ این عرفی است؟ و لذا به نظر می رسد که حکمت مخصص نیست ولی مثل علت معمّم هست.

اما آیه سوم: آیه سوم که مهم ترین آیه است جاهدوا فی الله اصلا کی می گوید به معنای جهاد با عدو است. جاهدوا یعنی بذل جهد بکنید. چرا آیه را سخت معنا می کنید؟ حتما باید شمشیر بدست بگیرید بروید جبهه. و جاهدوا فی الله حق جهاده یعنی تلاش کنید در راه خدا. الذین جاهدوا فینا لنهینهم سبلنا، کسانی که در راه ما تلاش می کنند ما راهمان را به آنها نشان می دهیم، 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 مثلاً یک آقایی سخنرانی می کند مردم را بفرستد جبهه: ای مردم! بروید با دشمن قدار بجنگید، ما هیچ گاه شما را به سختی نینداختیم. می گویند همین سختی است که برویم با دشمن قدار بجنگیم. این تناقض صدر و ذیل می شود، آدم این جور صحبت نمی کند.

می گوید نظر مجموعی هم بکنیم تناسب ندارد این جا بیاید 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 تَقْتُلُونَ و تُقْتَلُونَ و تصیرون شهداء و الشهداء احياء عند ربهم یرزقون، بعد هم می گوید دین ما دین آسانی است. می گویند بله از همین جا فهمیدیم دین شما دین آسانی است. این

اصلاً تناقض صدر و ذیل می‌شود. بیان این‌که 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 اتفاقاً خوب است دلالت اینها، الدین لیس بمضیق. منشأ این‌که 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 اطلاق مستلزم حرج است. این‌ها را در اصول یافتند. 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 این جور باشد که هر دینی می‌شود بگویند 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. صحیح‌ه هیثم بن عروه تمیمی: سأل رجل ابا عبد الله 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 علیکم فی الدین من حرج، خدا در دین حرج قرار نداد که بیاید بگویند حالا که محرمی باید اینقدر سختی بکشی، سختی زیاد تحمل کنی، 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 لاجرج است که متأسفانه 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 آن که صحیح‌ه جمیل هم می‌گفت لیحرج ولی امام فرمود که این کافی نیست، او را هم انشاءالله جوابش را عرض خواهیم کرد.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۴۵-۶۴۵

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما 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 مبادا 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؟ نخیر، 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 یخرج و همین حد مرضی است که موجب سقوط قیام می شود. ... اذا قوی یعنی بلا حرج، قوت پیدا کرد یعنی آن تب شدید، تب شدید باعث ضعف شدید می شود، ضعف شدید که بود دیگر قوت نیست. ... شما دارید این جور معنا می کنید، کی می گوید معنای روایت این است که ان الرجل لیوعک و یخرج در عین حال باز تا توانایی دارد باید بایستد، کی می گوید معنایش این است؟ [سؤال: ... جواب:] این روایت که ندارد اذا قدر فلیقم، دارد اذا قوی. قوت می تواند 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 می شود، در آن روایات هست: اذا قوی فلیصم. 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 نفاقت بشود، قال ذاک الیه هو اعلم بنفسه اذا قوی فلیصم. 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 می افتد مثل این که تب شدید دارد لازم نیست روزه بگیرد، اذا قوی فلیصم. یا در موثقه سماعه مجموع این روایات را ببینید! من كان مریضا، در صوم، ان وجد ضعفا فلیفطر و ان وجد قوة فلیصم، 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 می خواند این است که به حد وعک 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 قوی فلیقم، آن لحظه ای 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 می افتید تا عرفا توانایی بر قیام دارید واجب است قیام کنید، به حرج می افتید که بیفتید، مفاد صحیحه جمیل این نیست. حداقل محتمل است این معنا که اذا قوی یعنی اذا قوی بلا حرج فلیقم، احتمال این معنا باشد کافی است که دیگر ما مخصصی بر قاعده لاحرج پیدا نکنیم. اشکال صغروی بنابراین وارد نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرفی است دو تا و لکن؟ و لکنه اعلم بنفسه و لکن اذا قوی فلیقم، اصلا خود این تعبیر، تعبیر راوی است، دو تا لکن برای چی؟ می خواهید بگویید چرا دو تا لکن آورده، این دو تا لکن نمی خواهد. 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 قوی، ان قوی هم نفرمود، اذا قوی آن زمانی که قوت پیدا کرد بایستد.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره احتمال این معنایی که ما می‌گوییم هست که و لکن اذا قوی فلیقم 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 لاجرح. 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 ۶۲ هست سال ۹۸. 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 نمی‌خواهد، 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 این جور 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 هیشم 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 ۱ صفحه ۱۹۱ از امام باقر علیه السلام و لم يجعل الله في الدين من حرج و الحرج اشد من الضيق. این تعبیر در صحیح است: و الحرج اشد من الضيق. این را به دست عرف بدهید، عرف نمی گوید که این ظاهرش این است که در اسلام هیچ حکم حرجی نداریم؟ بله ما من عام الا و قد خص، گاهی مصلحت اقوی اقتضاء می کند که حکم حرجی داشته باشیم. شبیه باب تراحم که تراحم اقتضاء می کند ما حکم حرجی داشته باشیم، تراحم در ملاکات است، و جب جهاد هر چند حرجی است اما مگر می شود دینی باشد جهاد نداشته باشد؟

اما این که بگوییم عرف حاکم نمی داند این ادله را بر احکام حرجیه، انصافا عرفی نیست. عرف اعتراض می کند می گوید شمایی که در آب کر فرمودید در موثقه ابی بصیر آب کر پاک است، نجس نمی شود، برو از آب کر و لو روث دارد، عذره 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 می افتد اگر بایستد نماز بخواند، ما نمی توانیم کشف کنیم که وجوب قیام را بر او جعل نکردید؟ این عرفی است؟ عرف این را می پذیرد؟ انصافا این اشکال خلاف متفاهم عرفی است. ت این که در متنقی الا صول فرمودند آیه صدرش دراد و جاهدوا، جهاد حرجی است، اصلا 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 می فهمیم، 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 مولی آل سام هست، اگر سندش خوب باشد که ما به نظرمان بعید نیست سندش خوب باشد چون عبدالاعلی مولی آل سام از مشایخ ابن ابی عمیر و صفوان هست، علاوه بر این که شیخ طوسی در یک موردی حدیثی را از عبدالاعلی مولی آل سام نقل می کند. در یک جا می گوید صفوان عن عبدالاعلی. آقای زنجانی هم استظهارشان این است که این عبدالاعلی همان مولی آل سام است. و این وجه مهم تر است که شیخ طوسی در یک جای تهذیب جلد ۴ صفحه ۲۲۹ حدیثی را نقل می کند از عبدالاعلی مولی آل سام، این جور می گوید: 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 مولی آل سام ثقة نبود عدم وثاقتش اولی بود به اشکال نه این که بیایند بگویند این حدیث مقطوع است.

[سؤال: ... جواب:] لم یثبت کونه ثقة. ... انصافا این را آقای زنجانی هم دیدم استدلال کردند بر این جمله که شیخ طوسی ایشان را ثقة می دانسته. 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... بهرحال حالا اگر استظهار ما این بود که شیخ طوسی این‌جا مفروغ‌عنه گرفته وثاقت عبدالاعلی مولی 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 بنابراین که استظهار کنیم مثل آقای زنجانی این عبدالاعلی، عبدالاعلی مولی 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 نفهمیدیم.

این که آقای زنجانی و آقای روحانی فرمودند این امسح علیه را حضرت از این آیه خواست استخراج کند و این منشأ می‌شود بگوئیم یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله انما یعرفه من خوطب به، یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله اما همه کس نمی‌توانند بشناسند اهله 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 ننوشت 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 نفهمیدید 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 كتاب الله ثبت يدا ابي لهب و تب، چه ربطی دارد آخه؟ نعرف هذا و اشباهه من كتاب الله هم باشد، (که هیچ جا هم نقل نشده، آخه صرف این احتمال ها که بعید است مانع از استدلال بشود) ظاهر نعرف هم یعنی صلاحیت معرفت دارد، خب آیه لاجرح صلاحیت معرفت ندارد برای وجوب مسح بر جبیره، فقط ظاهرش این است که نفی مسح بر بشره را از این آیه می فهمیم. [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 و وجوب مسح بر جبیره را آخه چه عرفی استنباط می کند؟ ظهور عرفیش این است که ما از این آیه می فهمیم مسح بر بشره لازم نیست.

ما که تکیه مان فقط بر استدلال به این روایت نیست. می گویم این اشکال وارد نیست. آن وقت شما ببینید آقای زنجانی مثل آقای روحانی نیست که بگوید من قاعده لاجرح را قبول ندارم می بوسم می گذارم کنار، بعد می گویند به دلیل انسداد (فرار من المطر الی المیزاب می شود) ما قاعده لاجرح را اثبات می کنیم. دلیل انسداد چیست؟ ایشان می فرماید چون مشهور قائل شدند به قاعده لاجرح، بعید هم هست که بخواهند از آیه ما جعل علیکم فی الدین من حرج حکومت بر ادله اولیه را بفهمند، پس ما ظن پیدا می کنیم به این که حکم حرجی ما نداریم و با مقدمات انسداد ظن به انتفاء حکم حرجی را معتبر می کنیم. آقای زنجانی از این راه خواستند قاعده لاجرح را درست کنند، مقدمات انسداد. آیا واقعا احتمال می دهید که مشهور غیر از این ادله لاجرح که ما داریم، یک چیز دیگری دست شان بود که آن را مخفی کردند، به ما نگفتند؟ استدلال مشهور به همین ادله لاجرح بوده دیگر. پس می شود شهرت مدرکیه، شما که قبول ندارید استدلال به این آیات و روایات را.

[سؤال: ... جواب:] مثل آقای زنجانی، می خواهند بگویند ما ائمه می شناسیم، به شماها چه ربطی دارد؟ نتیجه این است که شما دخالت نکنید، مدام در فقه بگویند 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 بگویم. این جور می خواهند 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 می فهمد از این روایت [که صرفا جنبه سلبی از کتاب فهمیده می شود].

عرض کردم: این روایت هم اگر سندش درست باشد به نظر ما قابل استدلال است ولی تکیه گاه اصلی ما به این روایت نیست. صحیحه هشتم بن عروه تمیمی. نگوید اسباغ وضوء که مستحب است، مجوز

ارتکاب حرام نمی‌شود. [می‌گوییم] نه، بعضی مراتب اسباب 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 تعبیدی کرد، گفت این هم حرجی است، ما با لاجرج بر می‌داریم، فوقش تطبیق، تعبیدی 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 اسباب 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 صحیحہ 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 این که هیچ جایی نماند از وجه و یدین مگر این که 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 مبدا یک مو هم از بدنت بیفتد، مثل این که در یک راه پر از خار و پر از سیم خاردار بگویند برو، مواظب باشد لباسش هم به سیم خاردار گیر نکند. ... وجوب وضوء تام را می‌گوید، اسباب 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 این که امام فرمودند: حرج مطلق ضیق است، لغت این‌جور معنا کرده، ایشان کلمات لغوین را می‌آورند، می‌گویند صحاح و قاموس دارد: التحریج التضییق. المنجد هم دارد حرج الشیء ضاق. نهایتاً هم دارد: الحرج فی الاصل الضیق. صحیحہ زواره هم دارد: الحرج الضیق. قرب الاسناد هم از مسعد بن زیاد نقل کرده که ما جعل علیکم فی الدین من حرج يقول من ضیق. موثقہ ابی بصیر هم که گفت ان الدین لیس بمضیق فان الله يقول ما جعل علیکم فی الدین من حرج. پس حرج شد ضیق، مطلق سختی، مازاد بر امثال تکلیف و لو سختی شدید نباشد. این رافع وجوب صوم است. امثال 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 امثال 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 لاجرح بر می دارد.

بعد می فرماید: اصلا لسان امتنان هم همین را اقتضاء می کند، یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، کجا دارد عسر شدید؟ ربنا لاتحمل علینا اصرا، اصر یعنی سختی، کجا دارد سختی شدید؟ انصافا 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 عجلی 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 امثال تکلیف مازاد بر مقدار متعارف از امثال تکلیف که سختی دارد، یک مقدار که بیشتر بشود سختی آن، لاجرح 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.

جلسه ۴۶-۴۷

شنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۰۴

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

بحث در این بود که اگر کسی بخواهد در نماز قیام کند نماز ایستاده بخواند خوف ضرر دارد حکمش چیست؟ عرض کردیم اگر این خوف ضرر منجر به حرج بشود و لو حرج نفسانی که نگران بشود از این که مبدا مشکل جدی پیدا کند می شود به دلیل لاجرح تمسک کرد برای نفی وجوب قیام.

حرج هم ظاهر عرفیش یعنی حرج شدید که از آن تعبیر می کنند المشقة الشديدة. "التي لاتتحمل عادة" ظاهرا قید توضیحی است و الا معنای دیگری ما برایش نمی فهمیم، المشقة الشديدة بشدة معتنی بها، بشدة معتدبها.

امام قدس سره فرمودند اگر تکلیفی حرجی شد و لاحرج آن را برداشت شخص اقدام کند بر آن، عملش باطل است. وضوء حرجی است لاحرج وجوب وضوء را برداشت اگر وضوء بگیری باطل است. مرحوم آقای خوئی هم فرمودند که ما هم نظرمان همین هست. و لکن در خصوص وضوء چونم معتقدیم دلیل استحباب نفسی وضوء هست و لاحرج حاکم بر مستحبات نیست و لذا دلیل استحباب وضوء مشکلی ندارد، اما در جاهای دیگر که ما دلیل استحباب جدای از دلیل وجوب نداریم، مثل روزه در ماه رمضان، اگر حرجی شد روزه بگیرد باطل است. نماز ایستاده اگر بخوانید به حرج می افتید نماز ایستاده باطل است.

امام دلیل شان با دلیل مرحوم آقای خوئی فرق می کند. امام معتقدند که معتبره سکونی که حالا در سندش نوفلی هست ولی ایشان قبول دارند نوفلی را، ما هم بعید نمی دانیم نوفلی ثقة باشد هم بخاطر اکتار روایت ابراهیم بن هاشم از او و هم بخاطر شهادت شیخ طوسی در عده که طائفه امامیه به روایات سکونی عمل کردند و اکثر روایات سکونی از طریق نوفلی است. این که آقای سیستانی فرمودند: "الان این طور است کی می گوید در زمان قبل از شیخ طوسی اکثر روایات سکونی از طریق نوفلی بوده، شاید الان عملا سند نوفلی به سکونی تثبیت شده و بقیه سندها ضایع شده. این که بگویم غالبا روایات سکونی از طریق نوفلی بوده، الان درست است ولی معلوم نیست که زمانی که شیخ طوسی نقل می کند که عملت الطائفة بروایات السکونی این جور بوده" این فرمایش ایشان خلاف وجدانی عرفی است. اکثر سندهایی که در تهذیب هست در کافی هست در فقیه هست، به سکونی از طریق نوفلی است، کم است از طریق عبدالله بن مغیره و امثال او. احتمال این که انقلاب روایی رخ داده باشد، قبلش سندهای زیادی به سکونی از غیر طریق نوفلی بوده الان بر عکس شده، اکثرا شده از طریق نوفلی، این احتمالها آنقدر ضعیف است که انسان اطمینان به خلافتش پیدا می کند. بهرحال ما سند این روایت را تمام می دانیم.

[سؤال: جواب:] اگر در طریقش نوفلی باشد [آقای سیستانی] عمل نمی کنند.

روایت این است: ان الله اهدى الی و الی امتی هدیه قالوا و ما ذاک یا رسول الله قال الافطار فی السفر و التقصیر فی الصلاة فمن لم يفعل ذلک فقد رد علی الله هدیه. امام فرمودند: هدیه خدا که اختصاص به این دو مورد ندارد، ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ابراهیم، آن هم هدیه خداست. طبق این روایت سکونی هر کس بر خلاف هدیه خدا که حرج را برداشت، متحمل حرج بشود رد کرده است هدیه خدا را و لذا وضوء حرجی باطل است، صوم حرجی باطل است چون رد هدیه خداست.

این استدلال به نظر ما ناتمام است. هدیه خدا هدیه عزیمتی می‌تواند باشد هدیه رخصتی می‌تواند باشد. رد هدیه عزیمتی به آن‌جا که این عمل هست که مثلاً در سفر روزه بگیریم، هدیه عزیمتی خداست، یعنی مشروعیت را برداشته خدا از صوم در سفر. اما هدیه‌های رخصتی خدا، خود امام قائل است شیخ و شیخه که خدا به آن‌ها هدیه داده و علی‌الذین یطیقونه فدية طعام مسکین ولی اگر روزه بگیرند روزه‌شان صحیح است چون هدیه رخصتی است، رخص له افطار، ترخیص داد.

[سؤال: جواب:] بحث در این است که ما قبول داریم لاجرح هدیه است چون امتنان بر امت اسلامی است، ربنا و لاتحمل علينا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا، و لکن هدیه خدا در لاجرح ممکن است هدیه رخصتی باشد نه هدیه عزیمتی.

[سؤال: جواب:] حالا در رفع ما لایعلمون رفع وجوب احتیاط هدیه است، اصلاً وجوب احتیاط را که رفع کرد، هدیه است اما تکلیف واقعی را که برداشته، حسن عقلی احتیاط را که برداشته، بخاطر ثبوت حکم واقعا.

[سؤال: جواب:] این که شما دوست دارید یک فرد سختی را انتخاب کنید دست خودتان است. تکلیف حرجی را خدا برداشته، هدیه علی العباد. ما عرض مان این است که خدا هدیه علی العباد تکلیف حرجی را برداشته اما این هدیه شاید هدیه رخصتی باشد.

اما فرمایش آقای خوئی: آقای خوئی فرمودند: ظاهر ما جعل علیکم فی الدین من حرج این است که رافع وجوبات که هست نه رافع مستحبات چون تکلیف وجوبی حرجی ثقل‌آور است، استحباب وضوء با لاجرح برداشته نمی‌شود چون استحباب است نمی‌خواهی نیاور، وجوب تکلیف حرجی است، رفع او به این است که موضوع را مقید کند راه دیگری ندارد. یعنی بیایند بگویند من لم یقع فی حرج یصوم فی شهر رمضان، من لایقع فی حرج یصلی قائماً، این آقایی که به حرج می‌افتد بخواهد در ماه رمضان روزه بگیرد نماز ایستاده واجب را بخواند این اصلاً از موضوع خطاب تکلیف خارج شده است، و لذا وقتی خارج شد از [موضوع] خطاب موضوع تکلیفی، دلیلی بر اجزاء عمل او نیست.

ما به فرمایش ایشان هم ایراد کردیم. اولاً: بر فرض از موضوع خطاب تکلیف خارج شده است، بسیار خوب، اما داخل شده است از موضوع خطاب تعیینی به آن بدل؟ از من شهد منکم الشهر فلیصمه خارج شده است که ظهور دارد در وجوب تعیینی صوم شهر رمضان اما داخل شده است در من کان مریضاً أو علی سفر فعدة من ایام آخر؟ از کجا؟ شما می‌خواهید با اخراج از موضوع این خطاب اول این شخصی را که به حرج می‌افتد داخل کنید در موضوع بدل آن و بگویید داخل است در و من کان مریضاً او علی سفر فعدة من ایام آخر یا در بحث صلات قائماً داخل است در المریض یصلی جالسا و هذا اول الکلام.

[سؤال: جواب:] از وجوب تعیینی صوم شهر رمضان یا صلات قائماً خارج شد، شاید داخل بشود در

وجوب تخییری. تخییر بین اداء و قضاء در صوم و تخییر بین صلات قائماً و صلات جالسا در صلات. چه اشکالی دارد؟

ثانیا: کی می گوید لاجرج قید به موضوع می زند؟

[سؤال: جواب:] آقای خوئی فرموده: کسی که مریض نیست روزه بر او حرجی است، با تحمل حرج روزه می گیرد، روزه او باطل است نه بخاطر مریض بودن. ... فرض این است که آقای خوئی می گویند لاجرج، من شاهد منکم الشهر فلیصمه را تقیید زد شد من شاهد منکم الشهر و لم یقع فی حرج فلیصمه. این هابی که در سوئد هستند ۲۲ ساعت در تابستان ماه رمضان واقع بشود روزشان است، عده زیادی به حرج می افتند، با لاجرج وجوب صوم از این ها برداشته می شود. حالا یک بنده خدایی می گوید شما که احتیاط می کنید خدا باز پدر آقای زنجانی را بیامرزد که می گوید لاجرج وجوب صوم را که برداشت از همان اول روز می توانی صبحانهات را بخوری، شما که احتیاط می کنید تا به حرج فعلی نیفتد، یعنی آن ساعت های آخر، امساک کند، آن ساعت آخر هم به اندازه رفع حرج نصف استکان آب بخورد، بیشتر نخورد، بعدا هم قضائش را بگیرد. [می گوید:] آن نصف استکان هم مال خودتان، نخواستم، حرج را تحمل می کنم روزه می گیرم، این چه کاری است که شما به من پیشنهاد می کنید. آقای خوئی می گوید بسیار خوب نصف استکان را نخور ولی بعدا باید قضائش را بگیری. می گویم چرا؟ می گویند من شاهد منکم الشهر فلیصمه با لاجرج قید موضوعی خورد یعنی من لایقع فی حرج و شاهد الشهر فلیصمه. می گویم از کجا قید موضوعی خورده؟ این فلیصمه که منع من الترتک دارد این منع من الترتک برداشته شده است بیشتر از این ما دلیل نداریم. و این مطلبی است که هم آقای حکیم دارد هم آقای صدر دارد که لاجرج فقط منع من الترتک را بر می دارد بیشتر را چرا بردارد؟

[سؤال: جواب:] در آن جا مکلف می شود به نماز لایشرط از قرائت. حالا آن جا را که آقای خوئی اشکال نمی کند چون قرائت امر امر وجوبی نداشته باشد امر استحبابی دارد در نماز. ... به قصد جزئیت که نمی تواند بیاورد طبق نظر آقای خوئی بعد از این که قرائت حرجیه شد، ولی به قصد استحباب قرائت قرآن در نماز می تواند بیاورد. او مشکل ندارد مشکل این هابی است که نماز ایستاده می خوانند قیام بر آن ها حرجی است.

[سؤال: جواب:] وجب را هم می گویند صریح در وجوب نیست. ... الصحیح یصلی قائما آقای خوئی می گوید الصحیح الذی لایقع فی حرج یصلی قائما، ما می گویم برای چی این را می گویند؟ ... اشکال اول این بود که بر فرض قید موضوعی بخورد الصحیح یصلی قائما، کی می گوید داخل می شود در وجوب تعیینی المریض یصلی جالسا این شخصی که به حرج می افتد شاید حکم الله واقعی در حق او تخییر است بین صلات قائما و صلات جالسا. اشکال دوم ما این بود که اصلا تقیید موضوعی برای چی می گویند می خورد خطاب، نه، تقیید حکمی می خورد، الصحیح یصلی قائما و لکن اذا کان یقع فی حرج فهو مرخص فی ترک القیام.

مرحوم نائینی و آقای سیستانی فرمودند چرا راه دور می روید، خود ما جعل علیکم فی الدین من حرج لسان امتنان است، لسان امتنان یعنی ملاک دارد، صوم حرجی ملاک دارد، قیام حرجی در نماز ملاک

دارد، امتنانا خدا وجوب را برداشت، اگر کسی تحمل کند حرج را چرا عملش باشد بعد از این که ملاک در این عمل هست. چیزی که ملاک دارد امتنان در حق او صدق نمی‌کند. مولایی تشنه نیست، عبدش خسته و کوفه از راه می‌رسد می‌گوید گناه داری، خسته‌ای، نمی‌گویم برو آب بیاور بخورم، می‌گویم مولی! چه منتهی سر من می‌گذاری، تو اصلاً تشنه‌ات نیست، می‌گویم آره تشنه‌ام نیست ولی اگر تشنه‌ام هم بود نمی‌گفتم برو آب بیاور. این خلاف ظاهر است، ظاهر این است که الان ملاک دارد آب آوردن منتها بخاطر امتنان بر عبد می‌گویی آب لازم نیست بیاوری.

به نظر ما این فرمایش هم درست نیست. این فرمایش نقطه مقابل امام و آقای خوئی است. می‌خواهند بگویند خود ما جعل علیکم فی الدین من حرج از او وجود ملاک در فعل حرجی استفاده می‌شود و این عمل بخاطر وجدان ملاک صحیح هم هست.

[سؤال: جواب:] آن‌جا را قبول نمی‌کنند. حالا چرا قبول نمی‌کنند با این که آن‌جا هم دارد یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر آن‌جا هم امتنان است، این یک نقضی می‌شود به آقای نائینی و آقای سیستانی که رفع وجوب صوم در سفر، او هم امتنانا بود. ... آن‌جا دلیل خاص داریم. اشکال به این دو بزرگوار این است که اولاً: ممکن است ملاک داشته باشد این فعل حرجی لولا امتنان شارع، بعد از امتنان شارع شاید هدیه، هدیه عزیمتی باشد، مولی می‌گوید من تا امتنان نکرده بودم بله ملاک داشت، فرمانده می‌گوید تازه از سفر آمدید، دیروز رفتیم با دشمن فرضی جنگیدیم، دیر وقت رسیدیم خسته‌اید امتنانا دیگر مراسم صبح‌گاهی امروز تعطیل است. حالا سرباز آمدند صف کشیدند به راست به چپ، فرمانده می‌گوید چه خبر است؟ می‌گویند ملاک داشتی که گفتی امتنانا می‌گوییم امروز نیاید. فرمانده می‌گوید بله، ملاک داشت ولی لولا الامتنان. در طول امتنان کی می‌گوید ملاک تام هنوز هست؟ شاید این هدیه، هدیه عزیمتی باشد.

هذا اولاً. و ثانیاً: اصلاً کی می‌گوید ملاک همه جا هست؟ مگر در خصوص این مورد آمد گفت که من بر تو منت می‌گذارم این تکلیف را بر می‌دارم؟ بطور کلی گفت ما در اسلام رعایت مصلحت تسهیل مردم را هم کردیم. یعنی چی؟ یعنی هر جا هم ملاک باشد ما بخاطر حرج غمض عین می‌کنیم از آن ملاک، هر جا ملاک باشد، اما کجا هست کجا نیست؟ [سؤال: جواب:] لازم نیست امتنان انحلالی باشد.

در ما جعل علیکم فی الدین من حرج همین مقدار کافی است که می‌گوید اگر ملاکی داشته باشد فعل حرجی که فی الجملة هم دارد، نه بالجملة، فی الجملة هم دارد، ما بخاطر مصلحت تسهیل تکلیف را برداشتیم اما هیچ‌وقت نمی‌گوید تک‌تک موارد ملاک دارد.

[سؤال: جواب:] فرض این است: ما جعل علیکم فی الدین من حرج تقیید زد خطاب اولی را، دیگر آن ظهور التزامی در ملاک بعد از سقوط دلالت مطابقیه در ثبوت تکلیف ساقط شد از حجیت، می‌خواهید شما به ما جعل علیکم فی الدین من حرج تمسک کنید که پس ملاک بود چون اگر ملاک

نباشد امتنان نیست در رفع تکلیف. می‌گوییم فی الجملة ملاک باشد در واجبات حرجیه کافی است که شارع بطور مطلق بگوید من تکلیف حرجی را از دوش شما برداشتم چون می‌توانستم بر ندارم، جاهایی که ملاک دارد وجوب را بیاورم، اما جاهایی که ملاک ندارد بلکه آن بحث دیگری است. ظهور ندارد ما جعل علیکم فی الدین من حرج الا این که شارع در کنار مصالح واقعیّه مصلحت تسهیل را هم مد نظر قرار داده.

[سؤال: جواب:] بیان آقای نائینی و آقای سیستانی را که از ما جعل علیکم فی الدین من حرج می‌خواهند اثبات کنند که این فعل ملاک دارد و چون ملاک دارد صحیح است ما این بیان را قبول نداریم. ما آن راه خودمان را قبول داریم که خود خطابات اولیه اثبات مشروعیت می‌کند در موارد حرج. [سؤال: جواب:] شما برگشتید به اشکال اول ما به آقای خوئی که گفتیم الصحیح یصلی قائما مقید شد به من لایقع فی حرج، اما این دلیل نمی‌شود که من یقع فی حرج مکلف است تعییناً به صلات جالسا. بعدش فوقش شک می‌کنیم رجوع می‌کنیم به اصل برائت از تعین وجوب جلوس. ... از اصل خطاب نمی‌شود ملاک را اثبات کرد. چون شاید خود امر در عبادات نقش دارد در تمامیت ملاک، شما دلیلی بر نفی این مطلب ندارید. امر و لو امر تخییری، شاید آن نقش داشته باشد در تمامیت ملاک که انبعاث به بعث مولی باشد، شاید این دخیل باشد در ملاک تعبدی، این را شما نمی‌توانید نفی کنید. شما از راه خطاب اولی که ملاک را کشف می‌کنید بگوید ملاک کشف می‌شود، نخیر، شاید خود امر مولی اگر نبود به اصل عملی رجوع می‌کردیم در دوران امر بین تعین و تخییر، که نمی‌دانیم جلوس واجب است یا جامع بین جلوس و قیام در این مورد حرج، اگر نبود اصل برائت جاری می‌شود از وجوب تعیینی جلوس ما از راه وجود ملاک در قیام نمی‌توانیم چیزی را کشف کنیم. بگوییم الصحیح یصلی قائما، این هم صحیح است، پس ملاک دارد. کی گفته جایی که امر نداریم عبادت ملاک تام دارد، کی می‌گوید؟ هذا اول الکلام.

[سؤال: جواب:] این که ما احتمال بدهیم ما جعل علیکم فی الدین من حرج وصل به همه خطابات باشد به نحو قرینه لبیه نوعیه، خیلی احتمال خلاف ظاهری است. فرض این است که سختی شدید دارد اما مقدور که هست، وجهی ندارد بگوییم خطابات از این منصرف بوده است. ... احتمال انصراف نمی‌دهیم. برای چی انصراف؟

اما جایی که خوف ضرر منجر به حرج نمی‌شود، صرفاً خوف ضرر است، بحث واقع می‌شود در دو مقام: یک: آیا مطلق ضرر رافع وجوب قیام هست در نماز؟ دو: آیا خوف ضرر کافی است و لو علم به ضرر پیدا نکنیم برای ترک قیام؟

راجع به مقام اول، انصافاً جای اشکال ندارد، عرف المریض یصلی جالسا را برایش موضوعیت قائل نیست، حالا من مریض نیستم ولی اگر قیام کنم مریض می‌شوم. عرف فرق نمی‌گذارد چه مریض بالفعل هستم، بخاطر مریضی بالفعل قیام برای من ضرر دارد یا الان هیچ مریض نیستم ولی دکتر گفته تو

یک حالتی هست که اگر نماز ایستاده بخوانی مشکل پیدا می‌کنی دچار بیماری می‌شوی. یا در روزه من الان مریضم یا اگر روزه بگیرم مریض می‌شوم. عرف از من کان مریضا خصوصیت نمی‌فهمد که مریض قبل [حتما باید باشد بلکه شامل این مورد هم می‌شود که] و لو در طول صوم مریض می‌شوم. در روایت هم داشت الذی یضر به الصوم فلا یسعه الصوم، الذی یضر به الصوم عرف این را تعبیر عرفی از همان فمّن کان مریضا فعدة من ايام آخر می‌داند.

[سؤال: جواب:] اگر این جور ضرر بدنی را می‌گوییم دیگر فرق نمی‌کند ضرر بدنی چه ضرر بدنی ناشی باشد از مشکل داخلی چه مشکل خارجی که به قول شما اگر قیام کند ممکن است تیر به او بزنند، عرف الغاء خصوصیت می‌کند. ... فعلا بحث ضرر بدنی است، صاحب عروه هم در ضرر بدنی گفته. ضرر مالی را می‌رسیم. ... ضرر معتدبه. نیاز نیست به لاضرر تمسک کنیم، به خود همین المریض و لو با الغاء خصوصیت تمسک می‌کنیم.

پس این راجع به این مقام اول که اگر متضرر می‌شوم از قیام در نماز، این قیام، دیگر واجب نیست. اما مقام دوم که آیا خوف ضرر کافی است برای این که ما دیگر در نماز قیام نکنیم یا کافی نیست؟ آقای خوئی ادعاء کردند سیره عقلایه را که عقلاء خوف ضرر را طریق می‌دانند برای احراز ضرر. و همین‌طور تمسک کردند به موارد متفرقه‌ای که خوف ضرر مطرح شده. در تیمم هست: انی اخاف علیک اللص، انی اخاف علیک السبع، اذا خاف من العطش فلیتیمم. در صوم هم هست: من خاف علی عینیه من الرمذ افطر. خوف را مطرح کردند.

انصافا ما بعید نمی‌دانیم از مجموع این روایات بفهمیم خوف ضرر بدنی طریق هست، یعنی منجز و معذر هست. ولی آقای زنجانی فرمودند این مقدار کافی نیست، چند مورد پیدا کردید می‌خواهید حکم کلی صادر کنید؟ و لو آقای زنجانی این جور فرمودند ولی بعید نمی‌دانیم در فهم عرفی وقتی می‌گویند من خاف علی عینیه من الرمذ افطر یا در مورد تیمم می‌گویند انی اخاف علیک اللص انی اخاف علیک السبع، یا در صحیحہ عبدالرحمن بن ابی‌عبدالله اتفاقا در خصوص صلات هست: ان خاف من سبع أو لص یکبر و یؤمی ایماء، منتها ممکن است شما بفرمایید خوف سبع اگر باشد سبع ممکن است بدود این شخص را نابود کند او را، خوف لص هم ممکن است کل هستی او را به تاراج ببرد.

[سؤال: جواب:] در آن سفر همه دارایی‌اش را ببرد یعنی هیچ چیز برای او نگذارد.

ممکن است این را بگویید ولی از مجموع این روایات ممکن است ما احراز کنیم خوف ضرر منجز و معذر هست. ولی آقای زنجانی قبول نکردند.

خود آقای زنجانی به چه چیز تمسک کردند؟ فرمودند انسداد صغیر. یعنی چی؟ من فکر می‌کردم انسداد صغیر را آقای زنجانی زیاد مطرح می‌کنند دیدیم آقای بروجردی هم دارند. آقای بروجردی در البدر الزاهر یک بحثی است که ظن به بلوغ مسافت کافی است یا کافی نیست، یقین ندارم هشت فرسخ سفر می‌کنم گمان دارد آن‌جا ایشان فرموده بعید نیست کافی باشد، چرا؟ بخاطر انسداد صغیر. ایشان فرموده

این قدیم‌ها را نگاه کنید، این سنگ‌هایی که می‌گذاشتید سر فراسخ این‌ها دقیق نبود که، این‌ها که نیامده بودند نقشه‌های هوایی بکشند، همین جوری تخمینی راه می‌رفتند می‌رسیدند به یک جایی می‌گفتند این‌جا سنگ بگذاریم، دقیق نبود و لذا معلوم می‌شود شارع که می‌خواهد کسی که هشت فرسخ راه می‌رود نماز شکسته بخواند که دیگر اجبار نکند حتما علم پیدا کن، نوعا علم پیدا نمی‌شود. سر هشت فرسخی نوعا علم پیدا نمی‌شود. ایشان مثال زده از قم تا مشهد برویم تا علم پیدا کنیم، همه که از قم به مشهد نمی‌رفتند، سفرهایی می‌رفتند در همان هشت فرسخی به آن‌ها می‌گفتند نماز شکسته است با این‌که معمولا علم پیدا نمی‌کند.

ما آن‌جا اشکال کردیم. گفتیم وقتی اصل عملی هست وقتی تو علم پیدا نکردی نماز تمام بخوان علم پیدا کردی هشت فرسخ رفتی نماز شکسته بخوان چه مشکلی برای مردم به وجود می‌آید. استصحاب می‌گوید هنوز شما سفر هشت فرسخی نمی‌روید، خب نماز تمام است، وقتی احراز کردی، نماز شکسته است. کجا انسداد صغیر پیش می‌آید. حالا فوقش استصحاب را قبول ندارید کسی که به آن مکان مشکوک می‌رود احتیاط بکند. این‌که ما از شارع فهمیدیم که احتیاط نمی‌خواهد، سر هشت فرسخی می‌خواهد ما نماز شکسته بخوانیم این‌ها دیگر پیازداغ‌هایی است که در روایات نیست این حرف‌ها.

آقای زنجانی در این بحث مطرح می‌کنند انسداد صغیر را. می‌گویند نوعا علم به ضرر نیست، نوعا خوف ضرر است، اگر بناء باشد در موارد ضرر که شارع گفته لازم نیست روزه بگیری، لازم نیست نماز ایستاده بخوانی، علم به ضرر لازم باشد نوعا مردم علم به ضرر پیدا نمی‌کنند. و لذا انسداد صغیر باعث می‌شود بگوییم علم به ضرر لازم نیست.

بعد ایشان فرموده: ولی خوفی که موجب ظن قوی بشود، اگر بناء است دلیل انسداد صغیر باشد نتیجه‌اش مهمل است دیگر، حجیت خوفی است به قدر متیقن که منشأ ظن قوی بشود. ما این فرمایش ایشان را نمی‌فهمیم. خیلی از موارد را آدم علم به ضرر دارد. این جور نیست که شارع گفته و من کان مریضا فعدة من ایام آخر، بعد بگوییم نوعا ما علم نداریم. نوعا افرادی که زخم معده دارد علم دارد روزه برای او ضرر دارد، روزه گرفته دیده حالش بدتر شده، نماز ایستاده خوانده دیده حالش بدتر شده. یک سری موارد هم قول خبره است، خبره می‌گوید، قول خبره حجت است. این‌طور نیست که انسداد صغیر پیش بیاید.

و لذا ما بعید نمی‌دانیم خوف ضرر از باب طریق عقلایی و یا از باب الغاء خصوصیت از این روایات که خواندیم حجت باشد.

آقای داماد یک مطلبی دارند این‌جا. فرمودند: و لکن به شما بگوییم: نه ضرر نه خوف ضرر، رفع مشروعیت نماز ایستاده نمی‌کند؛ وجوب را بر می‌دارد. چرا؟ ایشان فرموده: این همه در روایات می‌خوانیم که حضرت فاطمه سلام الله علیها در نماز آنقدر ایستاد نماز خواند حتی تورّمت قدم‌ها، امام

زین العابدین آنقدر سجده کردند پیشانی‌شان پینه بسته بود با چاقوی جراحی پینه ایشان را بردند، سفرهایی پیاده می‌رفتند حج بدن‌شان زخم می‌شد، این‌ها مریضی است دیگر، زخم شدید بدن [مریضی است]. سیره هم همین بوده. این ضررهای بدنی رافع مشروعیت نیست، رافع وجوب است. نگوید: در صوم که مشروع نیست مریض روزه بگیرد. ایشان می‌گویند آنجا دلیل خاص داریم و لو از باب رد هدیه خدا. در این روایت سکونی نیست افطار مریض، یک روایت دیگر هست از او استفاده می‌شود که خدا هدیه داده بر مرضای امت روزه را از آن‌ها برداشته. اما جاهای دیگر: می‌گویند: دیسک کمر تشدید می‌شود، می‌گوییم: نمی‌میری که. یک وقت بحث مردن است، قطع نخاع است، لا تلقوا بایدیکم الی التهلكة، یک وقت نه، حالا دیسک کمر فویش یک بیماری است دیگر، من تحمل می‌کنم، عیب ندارد، تحمل بکن، نماز صحیح است. بر خلاف نظر بزرگان دیگر که مثل آقای خوئی صریحا می‌گویند نماز باطل است اگر بخواهی با وجود ضرر نماز ایستاده بخوانی. تامل بفرمایید ببینیم حق با آقای خوئی است یا آقای داماد، انشاءالله فردا. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۴۷-۶۴۷

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۰۵

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

بحث در خوف ضرر بود که آیا اگر مکلف خوف دارد قیام کند در نماز ضرری به او وارد می‌شود یا جلوس کند در نماز ضرری به او وارد می‌شود این مجوز ترک قیام و نماز نشسته است یا در خوف ضرر از جلوس مجوز ترک جلوس و نماز خوابیده هست یا نیست؟

آقای زنجانی عمده استدلال‌شان این است که خوف ضرر و لو موجب ظن به ضرر نشود کافی است برای رفع تکلیف از باب این‌که مساوق است با حرج. و الا اگر بحث انسداد صغیر بود باید می‌گفتیم خوف موجب ظن قوی به ضرر، این قدر متیقن از مقدمات انسداد است. یا اگر کسی می‌خواست از روایات متفرقه الغاء خصوصیت بکند ایشان می‌فرمایند ما قبول نداریم نمی‌شود با چند تا روایت الغاء خصوصیت کرد. در صوم دلیل داریم من خاف على عينيه من الرمد افطر، کسی که بترسد چشمش با روزه گرفتن درد بگیرد، ارمد یعنی کسی که چشمش درد می‌کند، این روزه‌اش را بخورد خب در صوم است چه جوری تعدی کنیم به نماز؟ پس تنها دلیل آقای زنجانی می‌شود این که خوف ضرر مستلزم حرج است.

این واقعا درست نیست. بستگی دارد به این که آن ضرر، ضرر معتدبه باشد که انسان احتراز می کند از آن و ترس در وقوع آن هم موجب می شود آرامش را از انسان بگیرد، دچار قلق نفسی شدید بشود انسان، این می شود حرج، و الا خوف ضررهای غیر مهم که موجب حرج نیست.

[سؤال: ... جواب:] خوف ضرر هست، می گوید نگران نیستی سرما بخوری یک ماه در خانه

بخوابی؟ نگران نیستی ویروس کذا بگیری؟ می گوید چرا نگران هستم. من می گویم خوف ضرر این جا هست ولی این خوف ضرر منشأ حرج نمی شود می بیند خیلی ها در خیابان ماسک هم نمی زنند رفت و آمد هم می کنند می گوید حالا گرفتیم هم گرفتیم، خیلی برای شان مهم نیست، حالا بعد از مدت ها که عادت بکنند مردم خوف ضرر هست، اما این که قلق نفسی داشته باشد هر شب خوابش نبرد بگوید نگرانم فردا چه می شود. نه این جور نیست. ... علمش هم گاهی موجب حرج نمی شود به قول شما. گاهی علم به ضرر معتدبه موجب حرج نمی شود. یک وقت خوف تلف نفس است نوع مردم دچار حرج می شوند اصلا آن جا که خارج از بحث است القاء نفس در تهلكه است اگر خوف تلف نفس باشد ما بخواهیم اعتناء نکنیم. نه، خوف بیماری های معتدبه است اما در حدی نیست که انسان به حرج بیفتد از نگرانی این که مبدا بیمار بشوم، حالا بیمار می شود چند هفته هم استراحت می کند خوب می شود. ... ضرر، معتدبه است. بالاخره همین مقدار کافی است اگر علم داشتی روزه را افطار کنی بلکه خوف هم داشتی روایت گفت ان خاف علی عینیه من الرمد افطر، حالا خوف از رمد دارد، حالا چشم درد قحط است؟ این همه مردم چشم درد می گیرند کور که نمی شوند. پس خوف ضرر مساوق با حرج نفسی نیست.

[سؤال: ... جواب:] همان که لزوم اجتناب ندارد اما رافع تکلیف است. یعنی شما به آن مقدار از

ناراحتی معده روزه نباید بگیرید، ولی ناهار ترشی می آورند می خوری می گویی حالا مهم نیست، معده مان یک بیشتر درد می گیرد بیشتر قرص معده می خوریم اما روزه نمی توانی بگیری بخوری مهم نیست. ترشی می خوری ما چی بگوییم، مطلق اضرار به نفس که حرام نیست. بحث این است که خوف مطلق ضرر موجب حرج نیست، حرف من این است. چون اصلا خوف مطلق ضرر اختصاص حتی به ضرر محرم ندارد، بحث در این است که مطلق ضرر و لو ضرر غیر محرم رافع وجوب صوم و قیام در نماز و امثال آن هست. خوف ضرر لازم نیست ضرر بلیغی باشد که در حد القاء نفس در تهلكه است تا بگویند خوف آن هم موجب حرج نفسانی می شود، نه، خوف مطلق ضرر. بله از ضررهای یسیر که معتدبه نیست منصرف است اما ضرر معتدبه و لو حرام نباشد به قول آقا مگر بناء است آدم مریض بشود یک سال بخوابد روی زمین، همین که چند هفته بخوابد روی زمین همین ضرر است، همین رافع تکلیف است به صوم و صلات قائما. الذی یضر به الصوم فلا یسعه ان یصوم، مطلق اضرار به نفس حرام نیست ولی صومی که موجب اضرار به نفس است جایز نیست. بحث ما در این است که خوف همچون ضرری که روزه نمی گیرد بعد ترشی اش را می خورد می گوید مهم نیست مگر چی می شود، مهم کیفیت

زندگی است، اصلاً به حرج نمی‌افتد، پس چه جور شما می‌فرمایید خوف مطلق ضرر انسان را به حرج می‌اندازد.

[سؤال: ... جواب:] نگرانی از چی؟ نگرانی یعنی دستپاچه بشود بگوید وای چه کنم. نه [این نیست]. مثل این که خوف دارد وقت نماز بگذرد، خیلی‌ها خوف دارند وقت نماز می‌گذرد اصلاً اهمیتی هم نمی‌دهند. خوف یعنی احتمال عقلایی معتدبه که آدم می‌گوید می‌ترسم این حالت پیش بیاید می‌ترسم وقت بگذرد می‌ترسم مریض بشوم. همین. عرفاً صدق کند. حالا قدماء می‌گفتند خوف باید موجب ظن بشود به ضرر اما خود آقای زنجانی هم می‌گویند لازم نیست، و لو موجب ظن به ضرر نشود، خوف ضرر کافی است. دلیل‌شان را من اشکال دارم. یک وقت می‌فرمودند مثل ما که عرض می‌کنیم از مجموع روایات عرف الغاء خصوصیت می‌کند من خاف علی عینیه من الرمد افطر را عرف می‌گوید روزه‌اش را بخورد اما اگر می‌ترسد ایستاده نماز بخواند دچار رمد بشود چشم‌درد بگیرد چون تازه معالجه کرده چشمش را این را باید تحمل کند، بایستد نماز بخواند عرف این را متهافت می‌بیند و لو عقلاً قابل تفکیک باشد. ما این جور عرض می‌کنم اما آقای زنجانی این را قبول ندارند می‌گویند نمی‌شود الغاء خصوصیت کرد خب اگر نمی‌شود الغاء خصوصیت کرد فقط دلیل شما این است که خوف ضرر مستلزم حرج نفسانی است، خب نیست این‌طور، این درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً دو تا کلیه‌اش از کار بیفتد اگر با آب سرد غسل کند. ... القاء نفس در تهلکه یعنی در معرض هلاک قرار دادن. ظاهر القی بیده الی التهلکه یعنی بروی در یک جنگلی که می‌ترسد شیر درنده به او حمله کند می‌گویند القی بنفسه الی الهلاک. در معرض تلف قرار بدهد می‌شود القاء نفس در تهلکه.

این نکته را هم عرض کنم:

ما یک چیزی گفتیم وفاقاً للاعلام که استحباب اگر حرجی شد با لاحرج نمی‌شود آن را برداشت. یعنی اطلاق ندارد ما جعل علیکم فی الدین من حرج در رفع استحباب‌های حرجی. این را آقایان هم دارند، آقای خوئی دارند دیگران هم دارند. چون ما جعل علیکم ظاهرش جعل الزامی است، آن است که نفیش موافق امتنان است، و الا نماز شب می‌خواهد بخواند باید برود با آب سرد وضوء بگیرد، مریض نمی‌شود ولی خیلی سخت است آب سرد به بدنش بزند، خب استحباب نماز شب با وضوء حرجی است اما شارع که واجب نکرده بر من این کار را، نماز شب نخوانم. یا نماز غیر ایمانی برای بعضی‌ها حرجی است، خیلی چاق است، می‌گوید نه ایستاده نه نشسته از این حرف‌ها گذشته، رژیم هم نمی‌توانم بگیرم، حرجی است بر من، همه این‌ها حرجی است، باید خوابیده نماز بخوانم، ما گفتیم نماز واجب را می‌توانی بخوانی، ما جعل علیکم فی الدین من حرج، بیچاره چکار کند، ایستاده‌اش حرجی است، نشستنش هم حرجی است، درازکش نماز می‌خواند. حالا این می‌خواهد نماز شب بخواند، می‌توانیم به

قیام ۳۷۱

او بگوئیم خوابیده نماز شب بخوان یا آن کسی که آب سرد برایش حرجی است بگوئیم برو با تیمم نماز شب بخوان؟

این از نظر فنی شبهه دارد. چرا؟ برای این که فرض این است که آقایان فرمودند ما هم قبول کردیم که لاحرج از مستحبات منصرف است. استحباب نماز شب ایستاده یا نشسته دلیل دارد، اما کسی که به حرج می افتد نه مریض، مریض حسابش جداست، کسی که به حرج می افتد از جلوس و قیام، استحباب نماز خوابیده هم بر او دلیل دارد؟ استحباب نماز شب با تیمم برای کسی که از وضوء به حرج می افتد نه این که مریض است، دلیل دارد؟ نه، دلیل ندارد. پس چه جور ما مشروع کنیم در حق این شخص نماز مستحب با تیمم را، نماز شب با تیمم را، نماز شب خوابیده را؟ این از نظر فنی یک مقدار ما را دچار مشکل کرده.

بله، اگر عنوان غیر المستطیع صادق بود بر موارد حرج، دلیل داریم که من لایستطیع الوضوء یتیمم، من لایستطیع الجلوس یصلی مضطجعا، اما شبهه ما این است که من لایستطیع شامل موارد حرج نمی شود و لو آقای صدر در جلد ۷ بحوث می گوید عنوان استطاعت بر موارد حرج صادق نیست، ایشان به مناسبت بحث از قدرت شرعی در تراحم فرمودند که اگر در خطاب عنوان استطاعت اخذ بشود این مقید می شود به قدرت تکوینی مع عدم الحرج ولی این برای ما روشن نیست عرف می گوید می تواند. می توانم وضوء بگیرم نماز شب بخوانم ولی خیلی سخت است، می توانم نشسته یا ایستاده نماز شب بخوانم اما خیلی سخت است. و لذا ما چه جوری تصحیح کنیم نماز شب این شخص را که وضوء بر او حرجی است با تیمم می خواهد نماز بخواند. نماز ایستاده و نشسته بر او حرجی است می خواهد نماز خوابیده بخوابد.

[سؤال: ... جواب:] این را عرض کردیم. توضیح بدهم بیان ایشان را. ما یک وجهی خواستیم ذکر کنیم برای این که بتواند لاحرج وجوب شرطی وضوء را در این نماز شب بردارد، وجوب شرطی قیام و جلوس را در این نماز شب برای آن آدم چاق که به حرج می افتد نماز شب ایستاده یا نشسته بخواند بردارد، وقتی وجوب شرطی برداشته شد استحباب نماز شب که سر جای خودش است متعین می شود در نماز شب با تیمم یا نماز شب خوابیده. با چه بیان؟ یک بیانی دارد آقای خوئی در تنبیهات برائت. فرموده اگر شک کنیم در استحباب یک فعلی مثل این که شک کنیم در استحباب نماز غفلیه معنا ندارد برائت جاری کنیم از استحباب چون استحباب ثقل آور نیست تا رفع ما لایعلمون شاملش بشود. اما اگر شک کنیم در وجوب شرطی در یک مستحب، نمی دانیم نماز شب مشروط است به قیام مثلاً برای قادر، یا نه، وجوب شرطی قیام را در نماز شب برای قادر شک می کنیم، چه اشکال دارد، وجوب شرطی هم ثقل آور است دیگر. من می خواهم نماز شب بخوانم اگر واجب شرطی باشد قیام حوصله ندارم بایستم ولی اگر نماز شب بدون قیام هم مستحب باشد ده تا نماز شب برای تان می خوانم، آقای خوئی فرموده

چه اشکال دارد رفع عن امتی ما لایعلمون، وجوب شرطی در مستحبات اگر مشکوک بود ثقل آور است و حدیث رفع در او جاری می شود.

آقای صدر اشکال کرده گفته حدیث رفع انصراف دارد از مستحبات، چه اصل استحباب مشکوک باشد چه اجزاء و شرائط آن مشکوک باشد.

ما فرمایش آقای خوئی را پذیرفتیم گفتیم فرمایش آقای خوئی عرفی است. حالا طبق آن فرمایش آقای خوئی ما می گفتیم کسی این جا همین را بگوید. بگوید یک وقت اصل استحباب حرجی است، اصل استحباب نماز شب حرجی است، به هر نحوی از انحاء، این جا برای چی استحباب نماز شب را شارع بردارد، استحباب نماز شب می ماند جای خودش چون ثقل آور نیست دوست داشتی متحمل حرج بشو برو نماز شب بخوان دوست نداشتی بگیر بخواب، این جا لاجرم جاری نمی شود. اما اگر وجوب شرطی یک شرطی در ضمن مستحب حرجی بود، ممکن است کسی بگوید این وجوب شرطی را لاجرم بر می دارد.

[سؤال: ... جواب:] اگر شما برداشتید تقید استحباب نماز شب را به وضوء حرجی، دیگر ادله تیمم که می گوید ان رب الماء هو رب الصعید التراب احد الطهورین کافی است برای این که در فرضی که وضوء واجب شرطی نیست بخاطر حرج تیمم جای او را بگیرد. ... مگر کسی که وضوء برایش حرجی است، فاقد الماء است، نه، از ادله استفاده کردیم کسی که وضوء بر او واجب نیست آقای خوئی هم این را دارد، کسی که وضوء بر او واجب نیست تیمم در حق او مشروع است. این مفاد ادله است. کسی که قیام و جلوس بر او واجب نیست و لو وجوب شرطی، نماز مضطجعا بر او مشروع است. [سؤال: ... جواب:] لازم نیست، همین که گفت التراب احد الطهورین، ان رب الماء هو رب الصعید. بالاخره نماز شب با وضوء که مستحب است، وضوء حرجی شد، ولی فاقد الماء نیستیم، آب هست ولی سرد است، نمی خواهم وضوء بگیرم به حرج می افتم، به چه دلیل من مشروع است تیمم کنم. ... استحباب از کار نمی افتد، وجوب شرطی عرض می کنم، و الا استحباب نماز با وضوء هست سر جایش، برود وضوء بگیرد نماز شب بخواند به او ثواب می دهند. ... می گویم کسی بگوید چون وجوب شرطی وضوء برای نماز شب حرجی شده، لاجرم این شرطیت تعیینیه وضوء را بر می دارد آن وقت می شود شرطیت تخیریه بین وضوء و بین تیمم.

این غایه ما ممکن ان يقال هست. البته در مورد وضوء و تیمم استفاده کنیم که الامر فی الوضوء و التیمم سهل چون انی اخاف علیک العطش، من می ترسم تشنه بشوی برو تیمم کن، خیلی آسان گرفتند بحث وضوء و تیمم را، ممکن است یک کسی به آن استناد کند، آن هم اطلاق ندارد در ذهنم هست که روایتش خصوص نماز فریضه نیست. ولی بطور کلی ممکن کسی این بیان را بگوید که لاجرم را بر وجوب شرطی آن شرط ما تطبیق می کنیم و از خارج فهمیدیم هر گاه وضوء شرط تعیینیه نیست تیمم

جای او می‌نشیند هر گاه قیام و جلوس در نماز شرط تعیینی نیست اضطجاع جای او می‌نشیند آن وقت مشروعیت این نماز شب با تیمم یا با حالت خوابیده را اثبات می‌کنیم.

ولی این مسأله مناسب بود بحث بشود در این مقام‌ها ولی ما ندیدیم جایی این را بحث کنند.

[سؤال: ... جواب:] من برائت جاری نکردم این‌جا. گفتم همان‌طوری که آقای خوئی در بحث

برائت گفتند شبیه آن را ممکن است در بحث حرج پیاده کنیم. ولی ما این را به صورت ما می‌کنیم ان یقال می‌گوییم، در آن تامل کنید، خود ما هم تامل می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌گویند استطاع در ذیل آیه حج است ظاهراً، استطاع یعنی تمکن بغیر

حرج. ... حالا ظهور این استطاعت این است دیگر به نظر ایشان، ظهور انصرافی است ظهور لغوی

است. ... من می‌گویم به عرف بگویند من استطاع ان يتوضأ لصلاة الليل فلا یصلی الا بوضوء عرف

می‌گوید تو می‌توانی، خطاب می‌توانی را بر این منطبق می‌کنیم نه خطاب نمی‌توانی را. آقای صدر

می‌گویند عرفاً وقتی شارع بگوید من استطاع ان يتوضأ لصلاة الليل فليتوضأ عرف به این می‌گوید تو

نمی‌توانی چون سختی زیاد مساوق با نتوانستن عرفی است. شبیه این را آقای روحانی هم در منتقی

الاصول هم داشتند ولی این برای روشن نیست که در موارد حرج عرف بگوید نمی‌توانی، عرف می‌گوید می‌تواند و لکن خیلی سخت است.

ماند فرمایش آقای داماد که فرمودند مطلق ضرر رافع مشروعیت فعل ضرری نیست. قیام در نماز اگر

ضرری باشد اگر دوست داری ایستاده نماز بخوان. متضرر می‌شوی، دیگر ائمه ما متشرعه ما مگر متضرر

نمی‌شدند از آن‌جا عبادات؟ بله، وجوب ندارد تحمل ضرر اما حرام نیست، نامشروع نیست. بر خلاف

آقای خوئی که می‌گویند نامشروع است.

ما به نظرمان این فرمایش آقای داماد درست نیست. عرف از المريض یصلی جالسا تعین وظیفه را

می‌فهمد. متعین است بر مریض، مریض هم آنی است که یضر به القیام، عرف از او تعین نماز نشسته را

می‌فهمد، به او می‌گویند ما به تو گفتیم المريض یصلی جالسا.

[سؤال: ... جواب:] مقام جهل به وظیفه است [نه مقام توهم حضر] نمی‌دانم من وظیفه‌ام نماز

ایستاده است نماز نشسته است، می‌فرمایند ایستاده، اگر سالم هستی ایستاده نماز بخوان اگر هم مریضی

مریض هم عرفاً یعنی قیام برای تو ضرر دارد، اگر قیام برای تو ضرر دارد نشسته نماز بخوان. ...

صحیحه ابی حمزه ثمالی بود المريض یصلی جالسا، شخص مریض نماز نشسته می‌خواند، این ظاهرش

تعین وظیفه است که یصلی جالسا. آقای داماد هم در مریض نیامد بگوید نماز ایستاده مشروع است،

کسی که ضرر دارد برای آینده او این ادعاء را مطرح کرد آقای داماد.

[سؤال: ... جواب:] حالا اشکالاتی که فاضل نراقی مطرح کرده که صیغه مضارع معلوم نیست

ظهور در وجوب داشته باشد این‌ها را در اصول جواب دادند. ظاهر یصلی جالسا یعنی فلیصل جالسا.

پس ظاهرش تعیین صلات جالسا است بر مریض و به مناسبت حکم و موضوع مریض یعنی کسی که قیام بر او ضرری است و لو در آینده بر او ضرری باشد.

یک مطلبی آقای زنجانی فرمودند آن را هم عرض کنم:

ایشان می‌فرمودند: اگر یک جایی دلیل آمده می‌گوید مریض حدش این است که یضر به الصوم، ما ملتزم می‌شویم که در باب صوم مریضی موجب افطار است که مضر باشد صوم، اما در جایی که گفتند المریض، چه لزومی دارد ضرری باشد بر او؟ مریض است و لو سختی مازاد بر متعارف دارد قیام بر این مریض، مریض است شارع نمی‌خواهد جمع کند بین بیماری و بین تکلیف به قیام، ایشان می‌فرمود در تیمم هم همین را می‌گوییم. و ان کنتم مرضی تا می‌رسد ف تیمموا، ایشان می‌فرمودند مریض است، اصلا ضرر ندارد وضوء بر او، هیچ، ولی مریض است، تب دارد، برود به آب سردی که هست وضوء بگیرد سختی مازاد بر متعارف دارد، یک وقت اتفاقا آب سرد بزند به بدنش به نفعش است، یا اصلا نه به نفعش است نه به ضررش است از او منصرف است اما وقتی وضوء می‌گیرد برایش سخت‌تر است و لو ضرر ندارد، و ان کنتم مرضی ف تیمموا کجایش دارد و ان کنتم مرضی فیضر بکم الوضوء.

[سؤال: ... جواب:] تناسب حکم و موضوع این است که شارع نمی‌خواهد جمع کند بین مصیبت

مریضی و سختی کار. ... سختی مازاد بر متعارف دارد بر این شخص مریض، اما ضرر ندارد، چرا اطلاق نداشته باشد المریض یصلی جالسا؟

یا مریضی که می‌گویند وضوء نگیر تیمم کن، وضوء برایش ضرر ندارد ولی بر او سختی مازاد بر متعارف دارد. این معنایش این است که المریض یصلی جالسا اختصاص ندارد به فرض ضرر، منافات با عرض ما ندارد. ایشان می‌خواهد بگوید المریض یصلی جالسا شامل کسی می‌شود که بخاطر مریضی برایش سختی مازاد بر متعارف دارد قیام یا وضوء.

این بحث در این که عزیمت است یا رخصت این ربطی به فرمایش آقای زنجانی ندارد، آقای زنجانی می‌گویند المریض شامل کسی می‌شود که این قیام یا این وضوء بر او سختی مازاد بر متعارف دارد این واجب نیست وضوء بگیرد واجب نیست قیام بکند. اما آن ادعای ما که به نحو عزیمت هست این اشکال را تولید می‌کند که اگر جمع کنیم بین این فرمایش آقای زنجانی و بین آن عرض ما که این روایت ظهور در عزیمت دارد ظهور در وظیفه تعیینیه دارد که المریض یصلی جالسا آن وقت نتیجه‌اش این می‌شود اگر ایستاده نماز بخواند سختی را تحمل کند، این باید بگوییم نمازش باطل است چون ما استظهار کردیم عزیمت را، استظهار کردیم که وظیفه تعیینیه مریض صلات جالسا است. گفتیم این امر در مقام توهم حظر درست نیست این امر در مقام جهل به وظیفه است نمی‌دانم واجب است نمی‌دانم حرام است دارند به من می‌گویند مریض هستی نماز نشسته بخوان بعد اگر ایستاده بخوانم می‌گویند برای چی نماز ایستاده خواندی ما به تو گفتیم نماز نشسته بخوان. این را اگر جمع کنید با فرمایش آقای زنجانی نتیجه بدی می‌دهد، نتیجه‌اش این است که بگوییم آقای زنجانی گفتند مریض شامل کسی می‌شود که و لو

متضرر نمی‌شود از صلات جالسا یا از وضوء در آیه و ان کنتم مرضی ولی به سختی مازاد بر متعارف می‌آید مشمول این آیه است. خب اگر مشمول این آیه است و به نحو عزیمت هم هست، مشمول این روایت المریض یصلی جالسا است و به نحو عزیمت هم هست یعنی اگر تحمل سختی بکند و قیام کند در نماز، نمازش باطل باشد.

و این خلاف مرتکز است. و لذا چون خلاف مرتکز است ما به این نتیجه ملتزم نمی‌شویم. اما آن مریضی که ضرر دارد برایش قیام خلاف مرتکز نیست ما بگوییم او اگر نماز ایستاده بخواند نمازش باطل است. این که بگوییم با سختی نماز ایستاده بخواند هیچ ضرر هم نمی‌بیند نمازش باطل است این خلاف مرتکز است. چون خلاف مرتکز است ما به این نتیجه ملتزم نمی‌شویم اما دلیل نمی‌شود که آن مریضی که یضر به القیام ما راجع به او بگوییم اگر عمدا ایستاده نماز بخواند نمازش صحیح است، نه، آن ظاهر المریض یصلی جالسا این است که وظیفه تعیینیه آن شخص نماز نشسته است. ظاهر این روایت این است که وظیفه تعیینیه نماز نشسته است برای مریض، فقط مریضی که آقای زنجانی می‌گویند اطلاقی شامل آن مریضی می‌شود که برایش ضرر ندارد قیام، ولی به سختی مازاد بر متعارف می‌افتد، اطلاق المریض یصلی جالسا او را هم می‌گیرد، ما راجع به او می‌گوییم نمی‌شود ملتزم شد به بطلان صلات قائما در حق او.

از این جا ما وارد یک مشکلی می‌شویم. مشکل با آقای زنجانی را این جوری جواب دادیم. یعنی اگر المریض یصلی جالسا ظهور در وظیفه تعیینیه داشته باشد و ما بگوییم مثل آقای زنجانی المریض شامل من یقع فی مشقة زائدة علی المتعارف می‌شود و لو ضرر نباشد بر او قیام، این اشکال که لازمه اش بطلان نماز این شخص است در حال قیام، گفتیم این خلاف مرتکز است رفع ید می‌کنیم از ظهور خطاب. اما از این جا می‌رسیم به یک اشکال بالاتر. اشکال بالاتر چیست؟ افرادی هستند بعد از این که نماز خواندند مدتی می‌روند دکتر می‌گویند آقای دکتر! کمرم درد می‌کند پاهایم درد می‌کند، می‌گویند چرا نیامدی زودتر؟ اصلا نزدیک است فلج بشوی، نمازهایت را چطور می‌خوانی؟ می‌گویند آقای دکتر! مثل بقیه مردم نماز می‌خوانم، می‌گویند اصلا نباید این جور نماز می‌خواندی این نمازهایی که خواندی مضر بوده به حالت. مشهور گفتند که حالا که بنده خدا کوتاهی که نکرده، خوف ضرر هم که نداشته تا منجز باشد در حقش، تا حالا نمازش صحیح است، یا یک کسی بعد از عید فطر نماز عید فطرش را هم خواند، چند روز بعد دید معده‌اش درد گرفته یا قندش زد بالا یا هر چی، رفت دکتر، دکتر گفت شما که روزه نمی‌گیری؟ گفت آقای دکتر من روزه‌هایم را می‌گیرم، گفت روزه برای تو ضرر دارد، این قرص‌ها را بخور انشاءالله خوب بشوی بعد خواستی روزه بگیر. مشهور می‌گویند این روزه‌هایت صحیح است. آقای خوئی می‌گویند نخیر برای چی صحیح است این روزه‌ها. و من کان مریضا فعدة من ایام آخر، هل هذا کان مریضام لا؟ همه در جواب مجبورند بگویند نعم، کان مریضا و من کان مریضا فعدة من ایام آخر. یک ماه روزه گرفت، حالش بدتر شد، تمام این یک ماه را باید قضاء کند. اگر موقع دیگر هم روزه استیجاری

گرفته بعد فهمیده این روزه‌های استیجاری ضرر داشته همه‌اش را باید از نو بگیرد اگر مریضی‌اش تا آخر عمر ادامه پیدا کند که هیچ، اصلاً نمی‌تواند روزه صحیح هم بگیرد.

می‌گویند آقای خوئی! در وضوء هم همین را می‌گویید؟ اگر کسی وضوء گرفت یا غسل کرد بعد فهمید ضرر داشته آن‌جا همین را می‌گویید که این وضویش باطل است، این غسلش باطل است؟ آقای خوئی گفتند نخیر آن‌جا این را نمی‌گوییم. چرا؟ برای این که آن‌جا دلیل رفع وجوب وضوء و غسل ضرری لاضرر است، لاضرر خلاف امتنان است در حق این شخص جاری بشود، این جاهل بود به ضرر، الآن که عالم شد به این که آن وضوء و آن غسل بر او ضرری بوده بخواهد لاضرر در حق او جاهل بشود یعنی بیچاره! من که جاهای دیگر می‌آیم امتنان دارم بر امت لاضرر و لاضرار، حالا بدبخت کردم گفتم تمام این نمازهایی که با این وضوء و غسل خواندی اعاده کن. این خلاف امتنان است.

می‌گویند آقای خوئی! این آیه و ان کنتم مرضی ف تیمموا چی می‌شود؟ اگر در صوم داریم و من کان مریضاً فعدة من ایام آخر شما به این گیر دادید و می‌گویید این آقا فی علم الله مریض بود روزه بر او ضرری بود، تکلیف به اداء صوم نداشت تکلیف به قضاء داشت آن روزه‌هایش باطل است خب در مورد وضوء و غسل و تیمم هم دارد و ان کنتم مرضی ف تیمموا چرا آن‌جا این را نمی‌گویید؟ ایشان می‌گویند آیه و ان کنتم مرضی یک قیدی دارد: فلم تجدوا ماء. این فلم تجدوا ماء قید و ان کنتم مرضی هم هست. و لذا مختص می‌شود به مریضی که وضوء و غسل برای او ضرری دارد که محرم است و او را عاجز شرعی می‌کند از وضوء و غسل.

[سؤال: ... جواب:] عاجز واقعی. اگر واقعا غافل بود از ضرر تحریم اضرار به نفس ندارد. و اصلاً تحریم اضرار به نفس که در هر ضرری نیست. آقای خوئی می‌گوید فقط آن اضراری که در حد القاء نفس در تهلکه است حرام است بقیه‌اش حلال است. آیه فقط مختص به اضرار محرم است. غیر اضرار محرم با لاضرر وجوب وضوء و غسل برداشته می‌شود، لاضرر هم در حق این شخص جاری بشود خلاف امتنان است.

این محصل فرمایش آقای خوئی است که نتیجه این می‌شود: در بحث ما، المریض یصلی جالسا اگر دلیل باشد فرق می‌کند با لاضرر، لاضرر برای این شخصی که نمی‌دانست قیام بر او ضرری است خلاف امتنان است جاری بشود، اما المریض یصلی جالسا چطور؟ او مثل آیه صوم می‌ماند دیگر، و این آقا هم مریض است، اگر دلیل المریض یصلی جالسا باشد این آقا مریض بوده نباید ایستاده نماز می‌خواند، هر چی ایستاده نماز خوانده باید قضاء کند چون المریض یصلی جالسا، این نتیجه فرمایش آقای خوئی است، ببینید آیا این فرمایش اشکال دارد یا نه، انشاءالله فردا.

جلسه ۴۸-۶۴۸

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۰۶

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

بحث در این بود که اگر مریض که نمی‌تواند یعنی ضرر دارد به او که نماز ایستاده بخواند و به او گفته‌اند که المریض یصلی جالسا ولی بیاید نماز ایستاده بخواند، با این که نماز ایستاده برای او ضرر دارد، آیا این نماز صحیح است یا صحیح نیست؟

مرحوم آقای داماد فرمودند: این خطاب در مقام توهم حظر چون هست، شخص فکر می‌کند که و لو بیمار هست اما نمی‌تواند نماز نشسته بخواند به او می‌گویند المریض یصلی جالسا برای توهم حظر ظهوری در وجوب تعیینی نماز نشسته ندارد، و سیره ائمه و متشرعه هم این بوده که تحمل ضرر می‌کردند در عبادات، حضرت صدیقه طاهره آنقدر عبادت کرد حتی تورمت قدماها، امام سجاد علیه السلام طبق نقل آنقدر عبادت کرد که پینه زد پای مبارکش و پیشانیش، با مقرض گوشت زاید را قیچی کردند.

این فرمایش ایشان به نظر ما روشن نیست. اما استشهاد به سیره ائمه، این‌طور نبود که عرف ضرر آنی در این‌ها احساس کند که اگر امروز بلند شود امام، نماز ایستاده بخواند چشم مبارکش مشکل پیدا می‌کند، چون دکتر به او گفته است که باید استراحت کنی تا چشمت خوب بشود و الا چشمت آسیب می‌بیند، باز امام بی‌اعتناء به حرمت پزشک برخیزند نماز ایستاده بخوانند، همچنین چیزی ما نداشتیم. این‌که انسان به مرور زمان عبادت کند پایش متورم می‌شود، پیشانیش پینه می‌زند این ضرر المریض یصلی جالسا یا آن ضرری که منشأ می‌شود که انسان نماز اختیاری را ترک کند برود سراغ نماز اضطراری نیست. شما به مرور زمان چای هم که بخورید ممکن است یک اثر سوئی داشته باشد، برخی از غذاها را هم که می‌خورید به مرور زمان، گوشت هم که می‌خورید اثر سوئی ممکن است داشته باشد در طول زمان. ناگهان پیش نمی‌آید. اصلا تورم قدم یک حالتی است که تورم پیدا می‌کند بعد خوب می‌شود، این در آن حدی نیست که خدایی ناکرده عفونت کند به آن بیماری بگویند. در راه نجف به کربلا پا متورم می‌شود پا زخم می‌شود، اما عرف به این نمی‌گوید ضرر معتدبه.

[سؤال: ... جواب:] افطار با آب کردند نه این که هیچ چیز نخوردند. سخت هست خیلی سخت است. ... حرج که هست اما ضرر به بدن‌شان داشت؟ الان که رژیم آب‌درمانی که بعضی‌ها پیشنهاد می‌کنند نمی‌گویند ضرر دارد مگر طولانی مدت. [اما] سختی زیاد دارد و آن نکته این‌که اهل بیت سه شبانه‌روز غذای‌شان را به یتیم و مسکین و اسیر دادند آن نکته ایثارش است که سختیش را به خودشان خریدند تا اسیر و یتیم و فقیر از خانه ناامید برنگردند. خود امام حسن و امام حسین خواستند، حضرت علی که اجبار نکرد پسر! حتما این کار را بکن.

اما المریض یصلی جالسا ایشان فرمود ظهور در وجوب تعیینی ندارد، من نمی‌فهمم فرقی با آیه و من کان مریضا أو علی سفر فعدة من ایام آخر چیست. اگر ما روایت نداشتیم آیه بود می‌گفتیم مثل عامه که

افطار جایز است در سفر؟ یا می‌گفتیم افطار بر مریض جایز است؟ ظاهر آیه این است که تقسیم می‌کند من شهد منکم الشهر فليصمه و من كان مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر، ظاهرش تقسیم است، تقسیم قاطع شرکت است. این جا هم الصحيح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا، تقسیم می‌کند مکلفین را به صحیح یصلی قائما و مریض یصلی جالسا. و این مقام، مقام توهم حظر نیست مقام جهل به وظیفه است یعنی مریض نمی‌داند وظیفه‌اش چیست تحمل ضرر کند بایستد حتما بنشیند، این جا وقتی می‌گویند المریض یصلی جالسا وجهی ندارد از ظهور در وجوب تعیینی آن ما صرف نظر بکنیم. این یک لازمه‌ای داشت رسیدیم به آن لازمه و آن این بود که کسی مریض بود و خودش خبر نداشت مدت‌ها نماز ایستاده خواند، بعد دکتر به او گفت می‌دانی این نمازهای ایستاده دیسکت را به کجا رسانده؟ که دیگر داری فلج می‌شوی. می‌گوید آقای دکتر تو را به خدا نگو این حرف را، من مقلد آقای خوئی هستم، آن وقت باید کل این نمازها را قضا کنم، چون المریض یصلی جالسا. البته آقای خوئی این جا چیزی نفرموده، اصلا این فرع این جا مطرح نشده؛ در دو جا مطرح شده: یکی در صوم یکی در وضوء. در صوم صاحب عروه مطرح کرده که لو صام بزعم عدم الضرر فبان الخلاف بعد الفراغ من الصوم ففي الصحة اشكال، اگر کسی روزه بگیرد به گمان این که، به زعم این که ضرر ندارد روزه، روزه گرفت بعد معلوم شد عجب این روزه برای او ضرر داشته است، احتیاط واجب این است که این روزه‌اش را قضا کند.

آقای خوئی در منهاج بر خلاف مبانی‌شان فرمودند: نه، احتیاج به قضاء ندارد، اذا صام لاعتقاد عدم الضرر فبان الخلاف فالظاهر صحة صومه نعم اذا كان الضرر بحد يحرم ارتكابه مع العلم ففي صحة صومه اشكال، اگر اضرار محرم است از باب امتناع اجتماع امر و نهی صومش اشکال پیدا می‌کند ولی اگر اضرار محرم نیست صومش صحیح است. این خلاف مبانی آقای خوئی است. اشتباه شده. چون در موسوعه اگر نگاه کنید جلد ۲۱ صفحه ۴۹۷، آقای خوئی می‌گوید اصلا باید فتوی بدهیم به بطلان صوم، لابد إما من الحكم بالبطلان جزما أو لاقول من الاحتياط للزومی كما صنعوا فی المتن و لاوجه للحکم بصحة صوم المریض بمجرد عدم اعتقاد الضرر.

فکر نکنید امام هم کمتر از آقای خوئی است. امام هم فرموده ما فتوی می‌دهیم به بطلان این روزه. آقا! این بدبخت یک ماه روزه گرفته، حالا بعد از ماه رمضان دکتر به او گفت این روزه‌ها معده‌ات را خراب کرده قندت را بالا برده نباید روزه می‌گرفتی، باید زمستان روزه بگیری که راحت‌تر است، تابستان روزه گرفتی، اصلا وقت بیماریت بوده، روزه برایت ضرر داشته، امام هم می‌گویند: زمستان که شد کل آن یک ماه را قضاء کن. تعبیر ایشان در تعلیقه عروه این است که عدم الصحة لا یخلو من قوة.

البته خیلی‌ها حاشیه زدند که روزه صحیح است، مثل محقق عراقی، مرحوم حاج شیخ محمد رضا آل یاسین، مرحوم حاج شیخ علی جواهری، مرحوم آقای حکیم، مرحوم آسید عبدالهادی شیرازی.

پس در این مورد عده‌ای از بزرگان فرمودند که چون من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام آخر شامل این شخص می‌شد پس این روزه‌اش باطل است، این مریض بود روزه به او ضرر داشت روزه‌اش باطل است و لو جاهل بود. ولی عده زیادی هم فرمودند روزه‌اش صحیح است. حالا آن‌هایی که آن‌جا گفتند روزه‌اش باطل است مثل امام، آقای خوئی، صاحب عروه احتیاط واجب کرد، در بحث المریض یصلی جالسا هم همین را می‌گویند؟ ظاهرش این است که بگویند، چه فرق می‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام آخر نگفت من کان یعلم بمرضه. مورد دوم موردی است که در مسأله ۱۹ فصل التیمم ذکر کرده صاحب عروه. لو توضأ او اغتسل باعتقاد عدم الضرر ثم تبین وجود الضرر، صاحب عروه آن‌جا می‌گوید صح. ما دیدیم آقای سیستانی حاشیه زده: لا یبعد البطلان، آقای خوئی حاشیه زده چون حواسش جمع بوده، آقای خوئی وضوء ضرری را اگر به حد اضرار محرم نرسد، صحیح می‌داند از باب این که دلیل استحباب وضوء شاملش می‌شود و آیه و ان کنتم مرضی فلم تجدوا ماء فتیمموا به قرینه فلم تجدوا یعنی و ان کنتم مرضی فلم تجدوا ماء علی الوضوء، مریضی قادر نیست بر وضوء که اضرار محرم پیش بیاید اگر وضوء بگیرد، ولی آقای سیستانی که ما هم هم‌فکر هستیم با آقای سیستانی معتقدیم فلم تجدوا ماء به مرضی نمی‌خورد، اصلا عرفی نیست بگویند اگر بیمار بودید پس آب نداشتید، بیمار که آب دارد معمولا، این‌ها قید مابعد است، و ان کنتم مرضی تمام شد، قیدی ندارد، او علی سفر او جاء احدکم منکم من الغائط او لامستم النساء، این چند مورد فلم تجدوا ماء است و الا و ان کنتم مرضی فتیمموا. وقتی گفت ان کنتم مرضی فتیمموا تقسیم قاطع شرکت است، مریض باید تیمم کند چرا وضوء گرفتی، نمی‌دانستم، اگر نمی‌دانستی معذور هستی اما نمازت بی طهارت بوده، چون وضوء در حق تو طهارت نیست، طهارت در حق مریض تیمم است چون فتیمموا در وجوب تعیینی است. و لذا آقای سیستانی می‌گویند لا یبعد البطلان.

حالا با این بیان‌ها در المریض یصلی جالسا هم باید بگویند لو صلی المریض قائما و لا یعلم انه مریض، بعدا که کشف شد مریض بوده، نمازش باطل است دیگر، به همان نکته.

در وضوء و ان کنتم مرضی فتیمموا اخص از ادله استحباب نفسی وضوء است. برای شخص مریض می‌گوید واجب تعیینی است تیمم کنید یعنی جایز نیست وضوء بگیری، این اخص از ادله استحباب نفسی وضوء یا استحباب نفسی طهارتی که مسبب است از وضوء. ... آقای خوئی می‌گویند و ان کنتم مرضی فتیمموا شامل اضرار غیر محرم نمی‌شود به قرینه فلم تجدوا ماء، فلم تجدوا ماء قید و ان کنتم مرضی است یعنی فلم تتمكنوا من استعمال الماء شرعا. اضرار غیر محرم چرا رافع وجوب وضوء است به دلیل لاضرر، اما دلیل لاضرر اولاً استحباب‌ها را نفی نمی‌کند استحباب وضوء را از بین نمی‌برد، ثانیاً: همان وجوب وضوء هم اگر باشد چون این جاهل بود به ضرر لاضرر بخواهد آن را بردارد از این شخص جاهل خلاف امتنان است، حتی اگر دلیل استحباب وضوء نبود چون معنایش این است که تو که از روی جهل وضوء گرفتی لاضرر می‌گوید پس وضوء در حق تو مشروع نبود، یک بار دیگر نمازهایت را قضاء

کن، این خلاف امتنان است. آقای خوئی این جور بیان می کند. اما ما مثل آقای سیستانی می گوئیم کاری به لاضرر نداریم، و ان کنتم مرضی فتیمموا تقسیم قاطع شرکت است می گوید این مریض که هست یعنی وضوء برایش ضرر دارد یا حالا آقای زنجانی می گویند سختی زاید بر متعارف دارد، باید تیمم بکند. ما یک شبهه ای داریم که مانع می شود از این که جازم بشویم به بطلان صوم در آن مثال صوم مریض و بطلان وضوء در مثال وضوء مریض و بطلان صلات قائما در مانحن فیه. و آن این است که ظاهر روایات این است که نکته اش امتنان است. آیه صوم می گوید یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، درست روایات مطلقه هم داریم، نمی گوئیم نداریم، من یضر به الصوم فلا یسعه الصوم، قریب به این مضمون، اما ظاهرش این است که این ها همه توضیح آیه است، آیه که می گوید و من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام آخر می گوید یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، این ما یصلح للقرینة دارد، آن مریضی که بخاطر جهلش به موضوع نه جهل به حکم، جهلش به موضوع روزه گرفت و این روزه ها به او ضرر کرده، به این روزه های باطل است، قضائش را بگیر، یرید الله بکم الیسر، می گوید من چه گناهی نکردم که شما اراده یسر دارید کل این یک ماه روزه مان را ابطال می کنید. یک ماه روزه استیجاری گرفتم یک پول حلالی گرفتم بیاید، می گویند رفتی دکتر به شما گفته این روزه ها به شما ضرر کرده کل این روزه ها باطل است پولش را پس بده، یرید الله بکم الیسر، پس من چکار کنم، خرج زندگی را چکار کنم؟ این ها ما یصلح للقرینة است، یرید الله بکم الیسر.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا مسافر که روایت داریم: من صام فی السفر بجهالة لم یقضه، او که صحیحه عیص داریم که در سفر هر کسی روزه بگیرد از روی جهل قضاء ندارد. او که مشکلش حل است، آقای خوئی آن مسافری را که جاهل است حتی به حکم، جاهل مقصر هم هست، روزه می گیرد می گوید تقبل الله، همه روزه های صحیح است، آن مریض که بدبخت جاهل به مریضیش بوده به او می گوید لاتقبل الله، کل روزه های باطل است، ما راجع به روزه مریض می گوئیم او هم یرید الله بکم الیسر ما یصلح للقرینة دارد.

[سؤال: ... جواب:] مطلقات در روایات هم ظاهرش این است که در زیر مجموعه این آیه است یعنی این آیه آنچنان معروف بود در عرف متشرعی که این روایات هم تحت الشعاع این آیه قرار می گیرد، کانه شبه قرینه متصله است. ... می رسیم، حالا من از صوم شروع کردم. حالا می آیم تیمم. ... اصلا آیات قرآن در ذهن متشرعه بود. ... مریض قضاء کند نداریم، من اضر به الصوم فلا یسعه الصوم، ندارد قضاء کند. ... یعنی مشکل است با وجود این که آیه را همه می خواندند، مانوس بودند با آیات، در حدی بود که مرتکز متشرعه جز ما یا احتمالا شکل می گرفت با این آیات که یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر. با این وجود اطلاق گیری مشکل است. ... لازم نیست وجوب داشته باشد، مجزی باشد از صوم. صوم در سفر وجوب دارد؟ ... فرق نمی کند صوم در سفر هم وجوب ندارد اما مجزی است از

صوم اگر از روی جهل باشد. ... وقتی اطلاق نداشت آیه فعدة من ایام آخر، روایات اطلاق نداشت برائت از وجوب قضاء جاری می شود.

در مورد تیمم، او هم آیه دارد: فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم منه، ما یرید الله لیجعل علیکم فی الدین من حرج و لکن یرید لیطهرکم، ما که گفتیم یک عده وضوء بگیرند، جنب غسل کند، آنهایی که مریض هستند یا آب ندارند تیمم بکنند این احکام برای این نیست که شما را به سختی بیندازیم، برای این است که شما تطهیر بکنیم. یعنی در کنار این بحث وضوء و غسل و تیمم، بحث عدم اراده ایقاع در حرج را مطرح کرده.

[سؤال: ... جواب:] ما یصلح للقرینة است دیگر اطلاق ندارد این و ان کنتم مرضی ف تیمموا نسبت به آن کسی که از روی جهل به مرض تیمم کرد بگوید تو خلاف وظیفه تعیینیهات عمل کردی. ... من می گویم ما یصلح للقرینة، من نمی گویم قرینه واضحه.

[سؤال: ... جواب:] اعم است از جهل به موضوع و جهل به حکم، من صام فی السفر بجهالة لم یقضه.

[سؤال: ... جواب:] ما نمی خواهیم به این آیه استدلال کنیم بر قاعده لاحرج. شبهه آقای روحانی آن جا پیش می آمد. اما بحث شبهه است. ما هم شبهه این را داریم که این آیه متصل است به ما یصلح للقرینة، دیگر اطلاق ندارد. روایات هم که در مواردی که امر به تیمم می کند عرض می کنم زیرمجموعه این آیه است و شبهه دارد خلاصه که ما بگوییم این کسی که تیمم باید می گرفت چون وضوء برای او ضرر داشت ولی خبر نداشت که وضوء ضرر دارد، غسل برای او ضرر دارد، رفت غسل کرد بدنش پوست پوست شد، دکتر گفت آب زدی نباید آب می زدی در این شرائط. باید تیمم می کردی، می گوید خود دکتر هم خبر نداشت، این جور نیست که مقصر باشد این مریض. اگر دکتر هم می رفت آن وقت، دکتر هیچ تشخیص نمی داد، الان متوجه شده که این ضرر داشت، ما می گوییم ما یصلح للقرینة داریم که وجوب تعیینی تیمم در حق این شخص به جوری که اگر تیمم نکند نمازهایش قضاء بشود محرز نیست.

راجع به المریض یصلی جالسا هم ممکن است کسی بیاید بگوید در ذیل موثقه سماعه داشت: یصلی مضطجعا، فرق نمی کند، یصلی جالسا و یصلی مضطجعا هر دو واجب اضطراری است، بعد دارد: و لن یکلفه الله ما لا طاقه له به. خدا نمی آید چیزی که توان عرفی ندارد این شخص به او تحمیل بکند، این سیاق سیاق امتنان است. این هم جای این دارد که آدم فتوی ندهد به این که نماز این شخص که ایستاده نماز خوانده از روی جهل به این که ایستادن ضرر دارد برای او، این نمازها باطل است و باید کل این نمازها را قضاء کند.

[سؤال: ... جواب:] به جای این که تیمم بدهند این مریض را که جنب بود غسل دادند او را فمات، فقال صلی الله علیه و آله قاتلهم الله ألا یموه؟ ان شفاء العی السؤال. حالا در این موقعیت که دارد

می گوید قاتلهم الله بگوید و يجب على ولي ذلك الميت القضاء، حالا اگر واجب باشد، آخه این جای گفتن دارد؟ در مقام بیان توییح این‌های هست که رفتند به جای سؤال [از پیش خودشان عمل کردند]. توییح کرد این بدبخت‌ها را که این را کشتند چه ربطی دارد به اطلاق مقامی که به ورثه آن میت نگفتند که آن نماز را که با آن تیمم خوانده قضاء کند. آن وقت چه ربطی دارد به مانحن‌فیه؟ آن‌ها جاهل به حکم بودند، مریض بود، مجذور بود، آب برایش ضرر داشت یک عده خشکه مقدس گفتند نه، باید غسلت بدهیم، نمی شود جنب بمانی، این را که کسی نمی گوید این مجزی است. ... حالا نمی دانم روایت دارد نماز هم خواند، اگر نماز نخوانده گفتند جنب! به لقاء الله نرو!!! شاید همین جور باشد.

[سؤال: ... جواب:] چه فرق است آیه فعدة من ایام آخر با المریض یصلی جالسا؟ شما از فعدة من ایام آخر وضوء تعیینی نمی فهمید؟ توهم حظر است؟ ... خلاف امتنان است. و ما یصلح للقرینة می شود این ما یرید بکم الله الیسر. ... بله به نحو عزیمت روزه قضاء می گیرد و لکن حتی آنی که روزه ادائی گرفت چون جاهل به ضرر بود بخواهد بگوید او هم وظیفه اش این است که بعدا قضاء نمازش را بگیرد؟ همچون ظهوری ندارد آیه. حالا عرض کردم نگفتم که فتوی باید بدهیم به عدم وجوب قضاء، من می گویم این که فتوی بدهیم مثل امام به وجوب قضاء، یا آقای سیستانی در بحث وضوء فتوی داد به وجوب قضاء که چرا وضوء گرفتی تو مریض بودی باید تیمم می کردی و لو جاهل بودی به مریضی این فتوی مشکل است. ما فقط در همین حد گفتیم.

[سؤال: ... جواب:] احتیاط در فتوی. ... جای این هست که کسی به مقتضای صناعت بیاید برائت از وجوب قضاء جاری کند. ... یعنی امام مذاق شارع را نفهمید که گفت واجب است قضاء؟ ... در این المریض یصلی جالسا امر، اشکل است، چون در آن دو تا فرع آیه قرآن بود، ما یصلح للقرینة بود، در المریض یصلی جالسا یک موثقه سماعه است که ذیلش دارد و لن یکلفه الله ما لا طاقه له به این جا امر، اصعب است که این را ما بخواهیم ما یصلح للقرینة قرار بدهیم برای این که آن المریض یصلی جالسا هم اشکالش شکل نگیرد، و لذا ما این جا اصرار نداریم، این جا ادعای اطلاق در المریض یصلی جالسا هست. ... عرض می کنم به عنوان ما می کن ان یقال گفتیم، کسی بیاید و لن یکلفه الله ما لا طاقه له به را شبه علت بداند، وقتی علت شد العلة تعمم. مثل آقای داماد این جوری هستند، آقای داماد این را علت دانستند و می گویند العلة تعمم. یک راهی است دیگر، حالا من لزومی ندارد من این راه قبول دارم، یک راهی است مطرح می کنیم. ... و لن یکلفه الله ما لا طاقه له به را گفتیم در بحث المریض یصلی جالسا او مضطجعا. ... این وثوق به این که مذاق شارع این است که قضاء نکند [مشکل است]. این دیگر بحث، بحث علمی نیست، دیگر باید هر کسی که وثوق دارد طبق وثوقش عمل کند.

یک وجه دیگر هم ممکن است بگوییم برای عدم وجوب قضاء بر این مریضی که عمل کرده به وظیفه اختیاری بعد فهمیده ضرر داشته. آقای خوئی در یک بحثی گفته: موضوع امر اضطراری مرکب از خوف و ضرر واقعا است. در بحث تیمم دارد. گفته: موضوع وجوب تیمم دو جزء دارد: واقع المرض و خوف

المرض، واقع الضرر و خوف الضرر. یکی باشد دیگری نباشد تیمم واجب نیست، وضوء واجب است. گفته می‌شود، بنابراین پس فرقی نمی‌کند شما چرا فقط در تیمم این را می‌گویید، در صوم هم بگویید، موضوع وجوب افطار بر مریض مریض مطلق نیست، مریض همراه با خوف ضرر هست. اگر خوف ضرر نبود، مریض بود، این تمام الموضوع نیست برای وجوب افطار. آقای خوئی آنجا فرمودند، در تیمم فقط فرمودند ولی ممکن است کسی توسعه بدهد بگوید چه فرق می‌کند. در المریض یصلی جالسا درست است این دارد مریض ولی برخی روایات داشت خوف، يخاف اللص، يخاف السبع، موضوع می‌شود مرکب از واقع الضرر و خوف الضرر. حالا اگر واقع الضرر بود خوف الضرر نبود، این وظیفه‌اش نماز اضطراری نیست؛ داخل در اطلاعات نماز اختیاری می‌شود. فقط آنی موظف است به نماز اضطراری که موضوع مرکب بر او منطبق بشود، اضر به الواجب و خاف هو من الضرر، این دو جزء بشود. [سؤال: ... جواب:] طبعا اگر موضوع را مرکب بگیریم با انتفاء یکی از این دو جزء موضوع وجوب این نماز اضطراری مرتفع می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] بله، آقای خوئی در بحث تیمم دارد که ضرر معمولا معلوم نیست، این بیان در صوم هم می‌آید. این بیان در المریض یصلی جالسا هم می‌آید. فرق نمی‌کند. این به نظر ما این نکته درست نیست، برای این که در مقابل این نکته که ما بگوییم موضوع، مرکب است از واقع الضرر و خوف الضرر، و با انتفاء احدهما این وجوب نماز اضطراری منتفی می‌شود، در این جا واقع الضرر بود خوف الضرر نبود، انسان مامور نیست به نماز اضطراری نشسته یا خوابیده. این متعین نیست این بیان. برای این که دو احتمال دیگر هست، آن‌ها را هم باید بررسی کنیم:

یک: ظاهر کلام آقای خوئی در کتاب صوم و صریح عبارت مستمسک این است که وقع الضرر موضوع است برای حکم واقعی به افطار، خوف الضرر طریق محض است، مثل اماره. آقای حکیم در بحث صوم صریحا می‌گوید ظاهر آقای خوئی هم همین است. این یک احتمال است که موضوع مرکب نباشد، ما یک حکم واقعی داریم: المریض یصلی جالسا، این یک حکم واقعی است، یک حکم ظاهری داریم: من خاف من الضرر یصلی جالسا، این حکم ظاهری می‌شود. این هم یک احتمال است.

احتمال دوم، بگوییم هر کدام موضوع مستقل هستند. واقع الضرر تمام الموضوع است برای افطار در صوم، تیمم در بحث وضوء، جلوس در بحث نماز، ولی اطلاق دلیل دیگر که موضوع را خوف قرار داده، آن هم می‌تواند تمام الموضوع باشد. من خاف علی عینیه من الرمد افطر، حالا واقعا هم ضرر داشته باشد روزه برای او یا نداشته باشد. انی اخاف علیک اللص او السبع فصل مثلا علی الدابة، که می‌شود صلات اضطراریه، خوف هست، حالا واقعا ممکن است نه سبعی باشد نه دزدی باشد.

و به نظر ما اظهر همین احتمال اخیر است. چه وجهی دارد ما تقیید بنزیم این دو خطاب را به یکدیگر، دو تا خطاب داریم، یک خطاب می‌گوید مثلا در صوم، من اضر به الصوم فلا یصوم، خطاب دیگر می‌گوید من خاف علی عینیه من الرمد افطر، دو تا موضوع مستقل است برای افطار، چرا موضوع

را مرکب بکنیم. چرا یکی را حمل بر حکم ظاهری و دیگری را حمل بر حکم واقعی بکنیم؟ چه اشکالی دارد که خوف در خطاب تمام الموضوع باشد. فرق می‌کند با عنوان علم، فرق می‌کند با عنوان تبیین. کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض، آن‌ها بله، آن‌ها ظهور در طریقت محضه دارد، علم و رؤیت و تبیین و این‌ها ظهور در طریقت محضه دارد. اما خوف، کی می‌گوید ظهور دارد در طریقت محضه. عقلاء خوف را منجز و معذر می‌دانند نسبت به واقع اما خوف هم ظهور دارد در کاشفیت محضه؟ نه.

و لذا خود آقای خوئی در همان بحث وضوء جبیره‌ای طبق معتبره کلیب می‌گوید: الکسیر او القریح اذا خاف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، اگر یک شخصی استخوانش شکسته، موضوع کسیر است نه توهم کسر، موضوع جریح و قریح است نه توهم جرح و توهم قرح، اگر کسیر جریح قریح، خاف علی نفسه، خوف دارد متضرر بشود، این تمام الموضوع است این خوف، در حق کسیر نه متوهم الکسر، در حق کسیر در حق جریح در حق قریح خوف ضرر تمام الموضوع است برای وضوء جبیره‌ای، و لو بعد کشف بود که اصلا هیچ ضرری نداشته، انصافا مطلب خوبی است آقای خوئی این‌جا این را فرموده در بحث وضوء جبیره. و مناسب بود جاهای دیگر هم همین‌جور مشی کنند ایشان.

و لذا به نظر ما هم خوف ضرر تمام الموضوع است برای انتقال به وظیفه اضطراریه، هم واقع ضرر. و لذا نتیجه می‌گیریم: اگر کسی خوف ضرر داشت نماز نشسته خواند بعد دکتر گفت: کی به شما گفت نماز نشسته، گفت ما را ترساندند این عمه و خاله و این‌ها، نشستند اینقدر در گوش ما خواندند که می‌ترسیم فلج بشوی، می‌ترسیم چی بشوی، دکتر گفت: این خوفت وجهی نداشته، هیچ مشکل ندارد، نماز ایستاده بخوان. این‌جا لازم نیست نمازها را قضاء کند چون خوف ضرر هست، تمام الموضوع است.

[سؤال: ... جواب:] نماز نشسته بخوانی که لاتعاد جاری نیست، اخلال به ارکان کردی. آن جایی که بر عکس، توجه نداشت به مریضیش نماز ایستاده خواند موثقه عمار می‌گوید من وجبت علیه الصلاة من قعود، نسیان که خصوصیت ندارد، اگر تکبیر گفت و هو قائم، نمازش باطل است، نه کسی که نماز ایستاده بر او واجب است باید نماز ایستاده بخواند، کسی هم که نماز نشسته بر او واجب است اگر نماز نشسته نخواند نماز ایستاده بخواند و لو از روی نسیان، جهل هم مثل نسیان است، نمازش را اعاده می‌کند.

بقية الكلام فردا انشاءالله.

جلسه ۴۹-۶۴۹

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۰۷

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 به این جا رسید که عرض کردیم اگر مریض از روی جهل به موضوع نماز ایستاده بخواند بعد بفهمد نماز ایستاده برای او ضرری بوده، مقتضای قاعده بطلان این نماز هست چون المریض یصلی جالسا ظهور در این دارد که نماز نشسته وظیفه تعیینیه او است. حدیث لاتعداد هم نمی تواند تصحیح کند نماز او را، چون هم موثقه عمار ذیل دارد که در او هست من وجبت علیه الصلاة من قعود فکبر و هو قائم لم یعتد بتلك الصلاة، قریب به این مضمون. و هم این که عرفا اگر شخصی نوع رکوعش را عوض کند رکوع قیامی بر او واجب بود رکوع جلوسی بیاورد یا بالعکس، این اخلال کرده به آن رکوعی که به او شده بود. و اسوء حالا از این شخص این است که واقعا نوع رکوعش عوض بشود، نماز خوانیده وظیفه اش بوده نماز ایستاده خواند، رکوع در حق او رکوع ایمائی بود، او اصلا مامور نبود به رکوع قیامی چرا رکوع قیامی کرد، رکوع ایمائی را نیاورد، گفت یصلی مضطجعا و یؤمی برأسه.

[سؤال: ... جواب:] نوع رکوعی که از او خواستند ایماء به رکوع است نه رکوع حقیقی. آن رکوعی که از او خواستند نیاورده. حالا آقای خوئی که راحت تر می گرفت می گفت شرائط رکوع هم اگر کسی اخلال کند شرائط سجود را اخلال کند این مشمول حدیث لاتعداد نیست.

راجع به آن فرع مریض که از روی جهل به مرض روزه می گیرد که ما عرض کردیم فتوی عده ای بزرگان هم این بود که باید روزه اش را قضاء کند یک روایتی هست محمد بن عبدالله بن هلال عن عقبه بن خالد عن ابی عبدالله علیه السلام فی رجل صام و هو مریض قال تم صومه و لا یعید یجزیه. برخی گفته اند این را ما حمل می کنیم بر شخص جاهل به لزوم افطار. مریضی است یا جاهل به موضوع است یا جاهل به حکم، جاهل به موضوع که روشن هست، نمی داند مریض است، جاهل به حکم هم تازه شیعه شده، عامه به او گفتند که رخصت است برای مریض و مسافر افطار، واجب نیست، این هم با همان ذهنیت آمد گفت مریض هستیم که باشیم، روزه می گیریم، گفتند این روایت را حمل می کنیم بر همچون مریضی که جاهل بود به لزوم افطار یا بخاطر جهل به حکم یا بخاطر جهل به موضوع تم صومه و لا یعید یجزیه.

برخی از فقهاء هم به همین فتوی دادند. مثلاً مقدس اردبیلی در مجمع الفائدة جلد ۵ صفحه ۲۵۲ فرمودند: بعید نیست بگوئیم که مریضی که جاهل است به وجوب افطار و معذور هست، روزه اش صحیح است. و فی المریض رواة عندنا که همین روایت عقبه بن خالد هست. در سرائر جلد ۱ صفحه ۳۹۵ هم ابن ادریس همین را فتوی می دهد، می گوید و المریض لم یتقدم له العلم بذلک و لا عرف الحکم فیه و صام فان صیامه صحیح و لا یجب علیه القضاء.

و لکن این روایت اشکال دارد. حالا اشکال سندیش، محمد بن عبدالله بن هلال و عقبه بن خالد توثیق خاص ندارند، آقای خوئی از باب رجال کامل الزیارات می پذیرفت وثاقت این دو نفر را که بعد از این نظر عدول کرد. آقای زنجانی می فرمایند عقبه بن خالد پسرش علی بن عقبه است که ثقة ثقة و راوی بی شماری از روایات عقبه بن خالد است و متهم هم نیست که یروی عن الضعفاء کثیرا کشف می کنیم

عقبة بن خالد ثقة است. محمد بن عبدالله بن هلال هم از مشایخ محمد بن حسین خطاب است که از اجلاء قمیین بوده و اگر روایت بیشماری نقل کند از یک شخص، این دلیل می‌شود بر این که این ثقة بوده، اگر ضعیف بود متهم می‌شد بین قمیین به سستی و اکثار روایت از ضعفاء. حالا در آن حد باشد اکثار روایت محمد بن حسین بن خطاب از محمد بن عبدالله بن هلال یا اکثار علی بن عقبة از پدرش برای ما واضح نیست. سندش برای ما واضح نیست.

اما دلالت: در نقل دیگر تهذیب در جلد ۴ صفحه ۲۵۷ دارد: یتیم صومه، ولی در صفحه ۳۲۵ داشت: تم صومه. در آن یتیم صومه که احتمال دارد نقل صحیح همین باشد، یتیم صومه ظاهرش این است که هنوز اثناء روز است، یتیم صومه، این حتما باید حمل بشود بر کسی که وقتی که ملتفت شد دید دیگر ضرر ندارد روزه بر او. برخی این جور حمل کردند.

و اگر نشود این جور حمل کرد بگوییم صام رمضان این است که گذشته از صوم رمضان، صوم رمضان گذشته است بعد می‌گوید لایعید پس نسخه تم صومه باید صحیح باشد. می‌گوییم این که ندارد جاهل، مطلق است، این جمع، تبرعی است. روایات دیگری که راجع به مریض هست و مذهب شیعه است که افطار بر مریض از باب عزیمت است، این روایت ظاهرش این است که افطار بر مریض از باب رخصت است، اگر در خصوص جاهل بود، اشکالی نداشت، مطلقا این را فرموده است که یتیم صومه یا تم صومه و لایعید، این می‌شود موافق با مذهب عامه، این باید حمل بر تقیه بشود.

[سؤال: ... جواب:] این که ندارد جاهل. ... هر دو اطلاق دارد. روایات دیگر هم اطلاق دارد می‌گوید مریض باید روزه بگیرد این روایت می‌گوید اگر مریض روزه گرفت روزه‌اش صحیح است. ... عموم من وجه نمی‌شود، متباینان است. یکی می‌گوید اگر مریض روزه بگیرد روزه‌اش صحیح اعاده نکند یکی می‌گوید روزه‌اش صحیح نیست لایسعه الصوم. ... چه انصرافی دارد که المریض الذی یضر به الصوم فلا یسعه الصوم، چه انصرافی دارد به عالم. و لذا حمل این روایت عقبة بن خالد بر عالم جمع تبرعی است و وجهی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] من می‌گویم دو نسخه است. تم صومه این می‌تواند برای بعد از اتمام صوم بگوید تم صومه اما یتیم صومه اگر باشد این ظاهرش این است که در اثناء روز است یتیم صومه. ... حالا اگر یتیم صومه باشد مثل تم صومه می‌شود. یتیم صومه مثلا صومش تمام می‌باشد. ... بله، قطعاً غیر عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر یتیم صومه باشد امام فرض کرد می‌توانست سؤال را فرض کند با جواب تعیین کند که سؤال باید این جور باشد، یک جور گاهی در جواب قیودی را اخذ می‌کنند که سؤال را به او متوجه می‌کنند این که اشکالی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] حالا در باب مریض حکمت است یرید الله بکم الیسر و لایرید بکم العسر، علت که نیست. حالا این نقضی بود که برخی از دوستان هم کردند به آقای نائینی و آقای سیستانی که

پس شما مثل عامه بگویند که روزه مریض صحیح است، روزه مسافر صحیح است چون با لاجرح برداشته شده پس ملاک هست، این که دلیل خاص دارد که می گویند روزه مریض و مسافر باطل است. با وجود دلیل خاص که آقای سیستانی نمی آید اجتهاد در مقابل نص بکند. بحث در مورد جاهل است. [سؤال: ... جواب:] روایاتی که می گویند مریض اذا اضر به الصوم فلا یسعه الصوم یا روایاتی که می گویند کسی که مریض است و روزه بگیرد این تصدق کرده خدا بر مریض که روزه نگیرد، تصدق علی مرضی امتی بالافطار. این که از مسلمانات مذهب شیعه بوده و روایات هم همین را می گویند که افطار بر مریض و مسافر از باب عزیمت است نه از باب رخصت. این روایت در مقابل این روایات هست که ظاهرش این است که از باب رخصت است افطار بر مریض. اگر در مورد جاهل بود می گفتیم جاهل را گفتند مثل من صام فی السفر بجهالة لم یقضه حالا من صام فی مرضه بجهالة لم یقضه. او اشکال نداشت ولی روایت که ندارد مع الجهل. ... روایاتی که مریض نباید روزه بگیرد که داریم. [سؤال: ... جواب:] استدلال به این روایت نمی شود کرد. آن بحث های گذشته را که ما عدول نکردیم. به این روایت استدلال بکنند بگویند این روایت در مورد جاهل است و در مورد جاهل گفته لایعید، یجزیه، ما این را اشکال می کنیم.

مسأله ۲۴

مسأله ۲۴: اذا دار الامر بین مراعاة الاستقبال او القیام فالظاهر وجوب مراعاة الاول. اگر کسی امرش دائر است یا نماز ایستاده بخواند رعایت استقبال قبله نکند، یا اگر می خواهد رعایت استقبال قبله بکند نماز را باید نشسته بخواند یا خوابیده بخواند، صاحب عروه فرموده ظاهر این است که نماز را رو به قبله بخواند و لو ترک می شود قیام. وجه این فرمایش صاحب عروه چیست؟ تقدیم استقبال قبله بر قیام وجهش چیست؟ مرحوم آقای خوئی فرمودند: وجهش این است که ما در روایات داریم: لاصلاة الا الى القبلة، چندین روایت هست، لاصلاة الا الى القبلة مثل صحیح زرار عن ابی جعفر علیه السلام لاصلاة الا الى القبلة قلت ما حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبله کله. این حاکم است بر امر به صلات قائما، می گویند لاصلاة، اگر نماز رو به قبله نخوانی اصلا نماز نیست، دلیل قیام می گویند در نماز قیام شرط است، لاصلاة الا الى القبلة حاکم می شود بر الصحیح یصلی قائما. اگر نبود این حکومت، ایشان می فرماید طبق مبنای ما تعارض می کرد دلیل شرطیت استقبال با دلیل شرطیت قیام، تساقط می کردند، برائت جاری می کردیم از شرطیت تعیینیه هر کدام، نتیجه اش می شد تخییر.

بعد مرحوم آقای خوئی می گویند: ممکن است کسی بگوید: باید تفصیل بدهیم. اگر کمتر از ۹۰ درجه انحراف از قبله پیدا کنیم، عیب ندارد، نماز ایستاده بخوان کمتر از ۹۰ درجه انحراف از قبله در حال اضطرار مجاز است. ما بین المشرق و المغرب قبله، ۹۰ درجه از این طرف ۹۰ درجه هم از آن

طرف. یعنی انحراف از قبله اگر کمتر از ۹۰ درجه باشد که بشوی ما بین المشرق و المغرب اشکالی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] مگر قبله جهت جنوب نیست؟ شما رو که به قبله نماز می‌خوانی می‌شوی ما بین المشرق و المغرب، مشرق طرف دست چپ‌تان است. مشرق می‌شود ۹۰ درجه به قبله، مغرب هم حدودی می‌۹۰ درجه، ما بینهما، یعنی کمتر از ۹۰ درجه اگر انحراف از قبله داشتی ما بین المشرق و المغرب قبله. ... ما بین المشرق و المغرب، خود حد مشرق که نیست، خود مغرب که نیست، ما بینهما یعنی کمتر از ۹۰ درجه.

و لذا گفته می‌شود که در حال اضطرار ما بین المشرق و المغرب قبله، نماز را ایستاده بخوان به سمت قبله اضطراریه. ولی اگر ۹۰ درجه به بالا مجبوری نماز ایستاده را که می‌خوانی منحرف بشوی از قبله، آن‌جا همان نماز رو به قبله بخوان نشسته.

آقای خوئی می‌فرمایند: و لو انحراف کمتر از ۹۰ درجه باشد، نباید انحراف از قبله داشته باشی، برو بنشین نماز بخوان. چرا؟ برای این‌که ما بین المشرق و المغرب قبله مختص است به جاهل و ناسی، شامل مضطر نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی تا یک مقدار انحراف از جهت قبله را بیست و یک درجه، این را قبول داشت، حالا یک مقدار قبول داشت ما که بحث قبله نمی‌خواهیم بکنیم قربانت بشوم. یک مقدار انحراف از قبله را عمدا هم می‌گفت مضر به استقبال عرفی قبله نیست، او نیست، آنی که در حال اختیار مضر است به استقبال عرفی از قبله مثل ۴۵ درجه انحراف، ۵۰ درجه انحراف، ۶۰ درجه انحراف، این‌هایی که مخل هستند به استقبال عرفی قبله این فقط در مورد جاهل و ناسی معفو است این آقا که جاهل و ناسی نیست.

آقای سیستانی فرمودند: چه اختصاصی دارد ما بین المشرق و المغرب قبله به جاهل و ناسی؟ چه اختصاصی دارد؟ شامل مضطر هم می‌شود. چه قرینه‌ای دارید روایت را حمل می‌کنید بر جاهل و ناسی؟ دو تا روایت داریم: یکی همین صحیح زراره: لا صلاة الا الى القبلة قلت ما حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبله کله. یکی هم صحیح معاویه بن عمار: الرجل يقوم فی الصلاة ثم ينظر بعد ما فرغ فیری انه قد انحراف عن القبلة یمینا او شمالا فقال له قد مضت صلاته و ما بین المشرق و المغرب قبله. اطلاق دارد؛ شامل مضطر هم می‌شود.

به نظر ما این اشکال وارد است. و مؤید این اشکال روایت ابی‌هاشم جعفری است، روایت ابی‌هاشم جعفری در مسلوب که دارد: ان کان وجه المسلوب الى القبلة فقم علی منکبه الایمن و ان کان قفاه الى القبلة فقم علی منکبه الایسر فانما بین المشرق و المغرب قبله. ناسی و جاهل نبودید شما، مضطر بودید چون مسلوب به جوری واقع شده شما هم باید روبروی مسلوب نماز بخوانی هم روبروی قبله، ولی نمی‌توانی چون مسلوب در اختیار تو نیست که یک مقدار منحرفش کنی به آن طرف، این‌جا مجبوری

قیام ۳۸۹

یک مقدار قبله‌ات را منحرف کنی، اشکال ندارد، ما بین المشرق و المغرب انحراف پیدا کنی از قبله که بتوانی روبروی مسلوب باشی اشکال ندارد. ولی چون سندش ابی‌هاشم جعفری است و توثیقش ثابت نیست ما به عنوان مؤید عرض کردیم.

[سؤال: ... جواب:] در مضطر گفته ما بین المشرق و المغرب قبله. ... در مورد غیر جاهل و ناسی است، وقتی مختص به جاهل و ناسی نیست [اطلاق پیدا می‌کند و شامل مضطر می‌شود]، حضرت تعلیل کرد طبق این روایت، فان بین المشرق و المغرب قبله.

هذا اولاً. و ثانياً: لاصلاة الا الى القبلة که بعدش روایت ادامه پیدا کرد، صحیحه زراره می‌گوید لاصلاة الا الى القبلة قلت این حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبله یعنی آن لاصلاة الا الى القبلة مربوط به انحراف ۹۰ درجه به بالا است که گفتند لاصلاة الا الى القبلة. چون روایت ذیل دارد: این حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبله کله.

[سؤال: ... جواب:] لاصلاة الا الى القبلة در این مورد است، اطلاق ندارد نسبت به انحراف کمتر از ۹۰ درجه. راجع به انحراف کمتر از ۹۰ درجه نگفتند لاصلاة الا الى القبلة. فوقش می‌گویند واجب است، صل نحو القبلة اما لاصلاة الا الى القبلة در انحراف ۹۰ درجه به بالا گفته شده. ... بحث ذیل نیست. اشکال اول ما به آقای خوئی این بود که اختصاص ندارد ما بین المشرق و المغرب قبله به جاهل و ناسی، مضطر را هم می‌گیرد، عالم عامد خارج است. ... یعنی اگر هر عامی یک تخصیصی خورد دیگر به عمومش نمی‌توانیم تمسک کنیم. ... ما بین المشرق و المغرب قبله کله فوقش انصراف دارد و قطعاً انصراف دارد به ارتکاز متشرعی از عالم عامد، بیشتر از این انصراف ندارد چرا مضطر را نگیرد؟ پس عرض ما روشن بشود، اشکالات ما روشن بشود. اشکال اول همان اشکال آقای سیستانی که چرا اطلاق ندارد ما بین المشرق و المغرب قبله کله نسبت به مضطر. مؤیدش هم روایت ابی‌هاشم جعفری. اشکال دوم: لاصلاة الا الى القبلة در انحراف کمتر از ۹۰ درجه اطلاق ندارد چون مذیل به این ذیل است که قلت این حد القبلة قال ما بین المشرق و المغرب قبله کله.

ثالثاً: اصلاً لاصلاة الا الى القبلة با لاصلاة الا بفاتحة الكتاب چه فرق می‌کند؟ این ظاهرش ارشاد به شرطیت است بیشتر از این استفاده نمی‌شود، چه حکومتی دارد لاصلاة الا الى القبلة بر دلیل صل قائماً، دو لسان است ارشاد به شرطیت است، صل قائماً ارشاد به شرطیت قیام است، لاصلاة الا الى القبلة، لاصلاة الا بفاتحة الكتاب، لاصلاة لمن لم یقم صلبه فی الصلاة، ارشاد به شرطیت این‌ها هست. لاصلاة الا بفاتحة الكتاب می‌گوید فاتحة الكتاب جزء است، لاصلاة لمن لم یقم صلبه فی الصلاة ارشاد به این است که اقامة الصلب شرط است نه قیام. یک وقت اشتباه نکنید به آقای خوئی نقض نکنید که خوب شد گفتید، لاصلاة لمن یقم صلبه فی الصلاة پس در مورد قیام هم داریم لاصلاة الا مع القیام، این لاصلاة الا مع اقامة الصلب، اقامة الصلب در جلوس هم می‌تواند باشد ربطی به شرطیت قیام ندارد. ولی

عرض ما این است که لاصلاة هم یکی از السنه ارشاد به جزئیت و شرطیت است، عرف فرق نمی گذارد بین این‌ها. و این مطلبی است که مرحوم استاد آقای تبریزی هم در بحث‌شان مطرح کردند. و لذا به نظر ما در انحراف کمتر از ۹۰ درجه متعین است نماز ایستاده و لو با انحراف کمتر از ۹۰ درجه از قبله.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق ما بین المشرق و المغرب قبله این فرض را می‌گیرد که بخاطر رعایت قیام که فی حد نفسه واجب است من مجبورم انحراف کمتر از ۹۰ درجه از قبله داشته باشم، ما بین المشرق و المغرب قبله. ... پس لاصلاة الا الى القبلة در عرض سایر ادله است نه حاکم بر آن‌ها. ... فوقش تعارض می‌کنند، در انحراف ۹۰ درجه به بالا. ... کمترش که گفتم اطلاق دارد ما بین المشرق و المغرب قبله. اگر اطلاق دارد و این فرض را می‌گیرد که من بخاطر رعایت قیام که فی حد نفسه مجبورم منحرف بشوم از قبله به مقدار مثلاً ۴۵ درجه اطلاق ما بین المشرق و المغرب قبله حاکم است بر ادله شرطیت قبله، می‌گوید هذا قبله. ... ما گفتیم از عالم عامد منصرف است از مضطر که منصرف نیست.

اما انحراف ۹۰ درجه به بالا بحث در این است: دلیل آقای خوئی که حکومت لاصلاة الا الى القبلة بود بر صل قائما، باطل شد. هیچ حکومتی بر او ندارد و لذا به نظر ما این‌ها با هم تعارض می‌کنند، در انحراف ۹۰ درجه از قبله به بالا بعد از تعارض و تساقط اگر ما قائل شدیم در دوران امر بین تعیین و تخییر به براءة کما هو الصحيح براءة جاری می‌کنیم از شرطیت قیام یک براءة هم از شرطیت استقبال، می‌شویم مخیر. و اگر قائل شدیم به لزوم احتیاط کما علیه المشهور، باید دو تا نماز بخوانیم. و لذا برخی از بزرگان مثل مرحوم آقای حائری احتیاط کردند که دو تا نماز خوانده بشود. آقای سیستانی فرمودند: رعایت قبله در انحراف ۹۰ درجه به بالا مقدم است بر قیام لكون القبلة من الفرائض و غیره من شواهد الاهمية. قبله از فرائض است، پس مقدم بر قیام است.

[اقول] قیام هم از فرائض است، ما نفهمیدیم شما خودتون فرمودید قیام از فرائض است. شواهد دیگری ما پیدا نکردیم. یک روایت ضعیفی پیدا کردید در مورد کسی که بالای سطح کعبه است که او می‌گوید بخوابد، یستلقى علی قفاه و یعقد بقلبه القبلة التي فی السماء البيت المعمور. یعنی قیام که هیچ، جلوس هم رها بشود، مستلقى بشود بروی سقف کعبه اگر مجبور است آن‌جا نماز بخواند تا رعایت قبله را بکند، قبله‌اش هم می‌شود بیت المعمور. این سندش ضعیف است، محمد بن یعقوب عن علی بن محمد عن اسحاق بن محمد، این اسحاق بن محمد کیست؟ معلوم نیست، توثیق ندارد. عن عبدالسلام بن صالح که هروی است.

آقای خوئی می‌گوید اجماع بر خلاف این روایت. ولی این را نمی‌شود گفت چون شیخ طوسی در خلاف گفته اجماع بر مضمون این روایت هست. ولی سند ضعیف است.

برخی از یک راه دیگر پیش آمدند مثل آقای داماد، گفتند خطاب مطلق که مشروط به قدرت نیست بر خطاب مشروط به قدرت مقدم است. خطاب وجوب قبله مشروط به قبله نیست، اینما کنتم فولوا وجوهکم الی القبلة. اما خطاب قیام مشروط به قدرت است، الصحيح یصلی قائما اذا قوی فلیقم، خطاب مطلق که مشروط به قدرت نیست بر خطاب مشروط به قدرت مقدم است. می گویم جناب آقای داماد! حالا فرمایش شما را از نظر اصولی ما بر فرض بپذیریم که نپذیریم، قبله هم مشروط به قدرت است. صحیح حلی را ببینید، در صحیح حلی صریحا این جور آمده که در کسی که در سفینه نماز می خواند وسائل جلد ۴ صفحه ۳۲۰، یستقبل القبلة و یصفّ رجله فاذا دارت و استطاع ان یتوجه الی القبلة و الا فلیصل حیث توجهت به. در کشتی اگر نمی توانی رو به قبله بایستی هر جور می توانی نماز بخوان. این هم مشروط به قدرت است. مثل اذا قوی فلیقم این هم می گوید اذا قدر فلیصل نحو القبلة و لذا این جهت موجب فرق بین این دو نیست. و لذا اقوی در انحراف ۹۰ درجه به بالا تخییر است کما افاده شیخنا الاستاذ قدس سره.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۵۰-۶۰

شنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۱۱

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

بحث راجع به این بود که مکلف امرش دائر است نماز نشسته رو به قبله بخواند یا نماز ایستاده با انحراف از قبله. ما عرض کردیم اگر انحراف از قبله کمتر از ۹۰ درجه است، صدق می کند ما بین المشرق و المغرب قبله، همان طور که جمعی از بزرگان از جمله مرحوم آقای بروجردی فرمودند، باید نماز ایستاده بخواند با انحراف از قبله به کمتر از ۹۰ درجه.

آقای خوئی فرمودند ما بین المشرق و المغرب قبله راجع به جاهل و ناسی است، شامل فرض ما که ملتفت هست نمی شود. ما اشکال کردیم که نه، ما بین المشرق و المغرب قبله اطلاق دارد، شامل مضطر هم می شود.

مؤید این را روایت ابی هاشم جعفری قرار دادیم که سهو الذهن شد، گفتیم ابی هاشم جعفری وثاقتش ثابت نیست، در حالی که ما در نوشته هایمان هست که ایشان از اجلاء اصحاب ائمه بوده و راجع به ایشان در کتاب رجال نجاشی این طور آمده که کان عظیم المنزلة عند الائمة علیهم السلام شریف القدر ثقة.

ولی مشکل این هست که در اکثر نسخ کافی هست علی بن ابراهیم عن ابی هاشم الجعفری. اگر بود علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابی هاشم الجعفری، سند خوب بود، و لکن اکثر نسخ همان طور که در کافی

طبع دارالحديث اشاره کرده دارد علی بن ابراهیم عن ابی‌هاشم الجعفری. در بعض نسخ و همین‌طور در وسائل دارد علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابی‌هاشم الجعفری.

مثل آقای خوئی که می‌گویند هر چی در وسائل از کافی و تهذیب و استبصار و من لایحضره الفقیه نقل کرد و یا از سایر کتاب‌هایی که به آن‌ها سند دارد، معتبر هست چون صاحب وسائل می‌گوید این کتاب‌ها به واسطه ثقات به دست ما رسیده. اما اینی که ما در نسخ‌های کتاب‌ها می‌بینیم اعتباری ندارد چون ما که سند نداریم به این کتاب‌ها و لذا صاحب وسائل که نقل می‌کند علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابی‌هاشم الجعفری این برای معتبر هست.

ما بارها عرض کردیم که شواهد زیادی داریم که صاحب وسائل با ما فرقی نمی‌کند، او هم می‌گفته دنبال نسخه‌ها، نسخه‌شناسی می‌کرده، اتفاقاً آقای زنجانی می‌گویند نسخه کافی که دست صاحب وسائل بوده نسخه مغلوپه‌ای بوده، و هست الان این نسخه در کتابخانه آستان قدس رضوی. و لذا ما قبول نداریم نه فقط ما، بزرگانی مثل آقای زنجانی آقای سیستانی قبول ندارند این مبنا را که صاحب وسائل به این نسخه‌هایی که نقل می‌کند سند معتبر داشته باشد. اتفاقاً کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسا را که چاپ کردند از نسخه صاحب وسائل گرفتند، اولش صاحب وسائل می‌گوید: من این کتاب را مقابله کردم با بعضی از نسخه‌ها، خطوط علماء بر آن بود، قریب به این مضمون، فلا بأس بالاعتماد علیها با اینکه نوادر از کتاب‌هایی است که صاحب وسائل می‌گوید من به آن سن دارم. اگر صاحب وسائل سند داشت به آن نسخه، دیگر مقابله یعنی چی؟ چون مقابله کردم دیدم نسخه خوبی است، به او می‌شود اعتماد کرد، خب اگر شما از طریق استادت، استادت از استادش به این نسخه مخصوص سند معتبر داری که دیگر نیازی به این توجیهات نیست.

و لذا شبهه‌ای که در سند این روایت هست این است که علی بن ابراهیم ثابت نیست از پدرش نقل کند از ابی‌هاشم جعفری و سند سقط دارد. و لو مظنون این است که عن ابیه باشد ولی الظن لایغنی من الحق شیئا. خود علی بن ابراهیم هم نمی‌تواند مستقیم نقل کند از ابی‌هاشم جعفری.

راجع به متن روایت امام علیه السلام راجع به کسی که به دوار آویخته شده و می‌خواهند بر او نماز بخوانن طبق نقل فرمودند ان کان وجه المصلوب الی القبلة (اگر صورت این مصلوب رو به قبله است) فقم علی منکبه الایمن (کنار منکب ایمن نماز میت بخوان) و ان کان قفاه الی القبلة (اگر پشت به قبله است) فقم علی منکبه الایسر (کنار منکب ایسرش بایست. یعنی عملاً جای تو فرقی نمی‌کند منتها اگر رو به قبله است این مصلوب کنار منکب ایمنش نماز می‌خوانی اگر پشت به قبله است جایت عوض نمی‌شود عملاً کنار منکب ایسرش قرار گرفتی و نماز می‌خوانی) فان بین المشرق و المغرب قبله. این تعلیل ابتدائاً نامفهوم است یعنی چه؟ اگر مصلوب روی به قبله است، کنار منکب ایمنش می‌ایستم، خود این مصلوب که رو به قبله است من هم کنار منکب ایمنش رو به قبله نماز می‌خوانم

ارگ این مصلوب پشت به قبله است من هم در طرف منکب ایسرش قرار می گیرم رو به قبله نماز می خوانم، فان بین المشرق و المغرب قبله یعنی چه؟

به نظر ما توجیه روایت این است که چون دقیق نبود که مصلوب رو به قبله باشد، قبله نما که نمی گذاشتند که این مصلوب رو به قبله باشد، گاهی انحراف از قبله داشت، گاهی انحراف ۳۰ درجه، ۴۰ درجه، ۵۰ درجه، دقیق رو به قبله نبود، ولی شمای نمازگذار بر میت باید رو به قبله باشید. در این جا امام علیه السلام فرمود: باید منحرف بشوی از جهت دقیق قبله و موازی مصلوب قرار بگیری، مصلوب ۴۵ درجه مثلاً از قبله منحرف هست، پشت به قبله نیست، ان کان وجه المصلوب الی القبلة با اختلاف ۴۵ درجه، شما باید به تبع آن مصلوب ۴۵ درجه از قبله منحرف بشوی تا موازی مصلوب نماز میت بخوانی. و همین طور اگر مصلوب پشت به قبله بود، دقیق که پشت به قبله نمی شود همه جا، گاهی پشت به قبله بودندش هم دقیق نیست، ۴۵ درجه انحراف دارد از پشت قبله، شما چون می خواهی رو به قبله نماز بخوانی یا باید از موازی میت خارج بشوی، ۴۵ درجه با میت اختلاف پیدا کنی تا دقیق رو به قبله باشد یا اگر می خواهی موازی مصلوب نماز بخوانی ۴۵ درجه به تبع مصلوب از قبله منحرف می شوی. به این مناسب فرمودند ما بین المشرق و المغرب قبله. اشکال ندارد، منکب مصلوب را معیار دقیق نماز میت قرار بده و لو منکب مصلوب از قبله انحراف پیدا کند کمتر از ۹۰ درجه، معیار تو دقیقاً منکب مصلوب هست، و اینکه از قبله کمتر از ۹۰ درجه منحرف بشوی چون ضرورت است اشکالی ندارد.

ان کان وجه المصلوب الی القبلة فقم علی منکبه الایمن و ان کان قفاه الی القبلة فقم علی منکبه الایسر فان ما بین المشرق و المغرب قبله. در ادامه دارد: و کیف کان منحرفاً فلاتزایل مناکبه، هر جور مصلوب منحرف هم باشد اما موازی منکب او نماز بخوان، نگران نباش، نمازت دقیق رو به قبله نیست؟ ۴۵ درجه از قبله منحرف است؟ اشکال ندارد، ما بین المشرق و المغرب قبله. شما مضطربید بخاطر اینکه از منکب مصلوب انحراف درجه پیدا نکنید مجبور شدید کمتر از ۹۰ درجه از قبله انحراف درجه پیدا کنید این مشکلی ندارد.

این به نظر ما مفاد این روایت هست.

[سؤال: ... جواب:] اگر فرض کنید قبله روبرو است اما میت را بردند آن گوشه دیوار مصلوب کردند که ۴۵ درجه از قبله انحراف دارد، اگر پشت به قبله است باید در جهت ایسر او قرار بگیرید و لذا درجه شما از منکب ایسر او اختلاف پیدا نکند. و لو بر شما لازم است استقبال قبله اما بخاطر رعایت اینکه از منکب میت مصلوب انحراف درجه پیدا نکنید مجبور شدید ۴۵ درجه از قبله منحرف بشوید به سمت منکب مصلوب. ... باید شما همیشه میت طرف چپتان باشد طبق این روایت در مصلوب. باید اگر میت رو به قبله است، یعنی منکب ایمنش با منکب ایسر شما متلاصق می شود و اگر مصلوب پشت به قبله است، منکب ایسرش با منکب ایسر شما متلاصق می شود، بالاخره شما که رو به

قبله می‌ایستید میت سمت چپ شما باشد. این در مصلوب اینجور فرمودند. و لکن این میت که دقیق رو به قبله مصلوب نشده است ممکن است ۴۵ درجه از قبله منحرف شده باشد مصلوب شدنش، مثلاً قبله اگر این روبرو است مصلوب کردند آن میت مسلم را در گوشه، ۴۵ درجه از قبله منحرف است، شما لاتستقبل المصلوب و لاتستدبره، رو به مصلوب نیست، پشت به مصلوب نیست، بیا بعد از منکبش، ولی درجه شما با درجه منکبش انحراف نداشته باشد.

[سؤال: ... جواب:] خود روایت می‌گوید و کیف کان منحرفاً فلا یزایلن مناکبه و ان کان منکبه الایمن الی القبلة یعنی مثلاً قبله جهت جنوب است در جهت شرق این را مصلوب کردند یا در جهت غرب مصلوب کردند، در جهت شرق اگر مصلوب کنند این منکب ایسرش می‌شود رو به قبله، اگر در جهت غرب مصلوبش کنند منکب ایمنش می‌شود رو به قبله. و ان کان منکبه الایمن الی القبلة یعنی در جهت غرب مصلوبش کنند، فقم علی منکبه الایسر و ان کان منکبه الایسر الی القبلة فقم علی منکبه الایمن. حالا این‌ها محل بحث نیست، بحث در این است که انما ما بین المشرق و المغرب قبله چی می‌خواهد بگوید. ما عرض کردیم فرض اضطراب است اگر سندش خوب بود مؤید این است که در فرض اضطراب هم انحراف کمتر از ۹۰ درجه از قبله استقبال قبله است.

[سؤال: ... جواب:] حالا اطمینان شخصی است، شما اطمینان دارید علی بن ابراهیم عن ابیه، عن ابیه سقط شده.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش تعلیل است، فان بین المشرق و المغرب قبله. [مختص به نماز میت نیست]. روایت را بخوانم: ان کان وجه المصلوب الی القبلة فقم علی منکبه الایمن، برو به سمت منکب ایمنش، و ان کان قفاه الی القبلة فقم علی منکبه الایسر، یعنی اگر این پله‌ها را فرض کنید جهت قبله است، یک وقت مصلوب را رو به قبله مصلوب کردند، در این صورت شمایی که این طرف من ایستادید می‌خواهید نماز بخوانید، کنار منکب ایمن این مصلوب هستید، و اگر پشت به قبله مصلوب شده باشد همین‌جا کنار من اگر بایستید نماز بخوانید بر منکب ایسرش ایستادید نماز خواندید. و لکن چون دقیق نیست که حتماً جهت قبله یا پشت به قبله مصلوب را به دار آویزان کنند، گاهی انحراف پیدا می‌کند از جهت قبله ۴۵ درجه می‌رود آن طرف ۴۵ درجه می‌آید این طرف، شما سعی کن جهت نماز میت خواندنت از جهت منکب این میت مصلوب اختلاف پیدا نکند، زاویه‌اش یکی باشد. و لو از قبله حقیقی انحراف پیدا کنی به کمتر از ۹۰ درجه مهم نیست، فان بین المشرق و المغرب قبله. و ان کان منکبه الایسر الی القبلة، منکب ایسرش به سمت قبله باشد این در صورتی است که کنار آن ساعت آن‌جا بدار آویخته باشند این مصلوب را، منکب ایسرش رو به قبله است و اگر بیایند کنار این صندلی که این طرف من هست بدار آویزند این‌جا منکب ایمنش رو به قبله است که ما قبله را فرض کردیم کنار این ساختمان.

[سؤال: ... جواب:] این جا که نگفت ما بین المشرق و المغرب قبله، قبلش گفت. ان کان وجه

المصلوب الی القبلة فقم علی منکبه الایمن و ان کان قفاه الی القبلة فقم علی منکبه الایسر فان بین المشرق و المغرب قبله و ان کان منکبه الایسر الی القبلة فقم علی منکبه الایمن و ان کان منکبه الایمن الی القبلة فقم علی منکبه الایسر و کیف کان منحرفا فلاتزایلن مناکبه.

آقای حکیم در این جا مطلبی فرمودند، فرمودند به نظر ما بعید نیست قیام مقدم باشد بر انحراف از قبله، اما کمتر از ۹۰ درجه که ما بین المشرق و المغرب قبله، بیشتر از ۹۰ درجه اگر انحراف لازم بیاید باز هم قیام ممکن است مقدم باشد، چرا؟ برای اینکه اولاً قیام جزء نماز است، استقبال قبله شرط نماز است، در دوران امر بین اخلال به شرط یا اخلال به جزء، قاعده میسر که مرجع ما است، به نظر عرفی می گوید اخلال به جزء نکنید، اخلال به شرط بکنید. شرط حالا اهمیتش به اندازه جزء نیست، میسر اول بر اجزاء منطبق می شود. شما این اجزاء را می توانید بیاورید بیاورید، این اجزاء اگر فاقد شرط باشند به قاعده میسر اقرب هستند تا اینکه فاقد جزء باشند ولی واجد شرط.

بعد فرمودند: اگر کسی اصرار کند قیام شرط است. می گویم قیام بر فرض شرط باشد شرطی است که وجود عینی خارجی دارد ولی استقبال وجود عینی خارجی ندارد، یک اضافه ای است بین من و بین قبله، قیام یک وجود عینی خارجی دارد می گوید هذا قائم، هذا قیام، اما استقبال قبله یک وجود عینی خارجی ندارد.

از آقای حکیم فقیه این استدلال ها واقعا عجیب است، اصلا انتظار ندارد آدم این استدلال ها را بشنود. بر فرض دلیل ما بر عدم سقوط نماز در حق این شخص قاعده میسر باشد که نیست، نه کبرای این قاعده درست است نه ما اصلا این جا نیاز به این قاعده داریم برای اینکه ادله ای داریم که در این حال ها نماز ساقط نمی شود، ادله اش را هم خواندیم یا نماز را مجبور است نشسته بخواند دلیل داریم نماز نشسته مشروع است در فرض اضطرار یا مجبور است رو به قبله نخواند صحیحه حلبی گفت می شود در حال اضطرار رو به قبله نماز نخواند. بر فرض از این غمض عین کنیم قاعده میسر مرجع ما باشد، شرط اساسی با شرط غیر اساسی فرق می کند. طرف یا باید اش پیزد با آب متعفن، آب آلوده، یا در این اش پیازداغ نریزد، بگوئیم نه پیازداغ جزء است، پیازداغ را بریز، شرط اش این است که آب متعفن نباشد، رعایت جزء بر رعایت شرط مقدم است در فرض تراحم، اصلا این چه حرفی است؟ آب متعفن با آن اش بیزی کل اش را هم ضایع کردی.

[سؤال: ... جواب:] شما هم قبول دارید که این ها فقه نمی شود. آخه این چه قاعده ای است که در

قاعده میسر رعایت جزء بر شرط مقدم است؟ این از کجا درآمده؟

یا اینکه اگر شرط هم باشد قیام، که واقعا هم ممکن است شرط باشد، ما یک قیام بعد از رکوع است که شبهه جزئیت دارد، او هم که رکن نیست، قیامی که رکن است قیام در حال تکبیر الاحرام است که محتمل است شرط باشد، قیام متصل به رکوع است که محتمل است شرط رکوع باشد. ایشان فرموده

شرط هم باشد شرطی است که وجود عینی دارد، چه جور قیام وجود عینی دارد استقبال قبله وجود عینی ندارد. فقط استقبال قبله را به لحاظ قبله لحاظ می‌کنید، می‌گویید استقبال قبله، یعنی قیام شرط نسبی نیست ولی استقبال قبله شرط نسبی است یعنی بالنسبة الى القبلة حساب می‌کنند، می‌گویند هذا مستقبل لها او ليس بمستقبل لها. انتزاع می‌شود از ملاحظه حال این شخص با جهت قبله. در قیام خود این شخص را نگاه می‌کنیم می‌بینیم قائم. این‌ها دلیل می‌شود بر رجحان قیام بر استقبال قبله؟ و لذا این استدلال‌ها دیگر بعضی آقایان گفتند مطرح کنید و الا ما نمی‌خواستیم مطرح کنیم. استدلال‌های نادرستی است.

و لذا به نظر ما اگر انحراف از ۹۰ درجه به بالا باشد مخیر است چه قائل به تراحم بشویم بین واجبات ضمنیه چه قائل به تعارض بشویم به نظر ما نتیجه تخییر است. قائل به تعارض بشویم چون دلیل شرطیت قیام با دلیل شرطیت استقبال قبله تعارض و تساقط می‌کنند، احتمال تخییر می‌دهیم، برائت از وجوب تعیینی قیام با برائت از وجوب تعیینی استقبال قبله جاری می‌شوند نتیجه می‌شود تخییر. و اگر تراحم هم باشد اهمیت هیچ کدام از این‌ها برای ما ثابت نیست

اینکه بگوییم استقبال قبله مهم است یا محتمل الاهیة بعینه است. چرا؟ چون در حدیث لاتعداد استقبال قبله آمده اما قیام نیامده. این‌ها درست نیست. اولاً: حدیث لاتعداد به طبیعت نماز نظر کرده، نماز ایستاده نماز نشسته، این‌ها طبیعت نماز هستند، قیام در طبیعت نماز شرط نیست قیام در یک فرد از نماز شرط است نماز صحیح، نماز نشسته هم داریم، شاید به این خاطر نگفتند بحث قیام و قعود را. و ثانیاً: دلیل منفصل موثقه عمار داریم می‌گوید کسی که ترک کند قیام را و لو نسیانا نمازش باطل است، چه فرق می‌کند؟

[سؤال: ... جواب:] لاصلاة الا الى القبلة را که آقای خوئی استدلال کرد و جواب دادیم و گفتیم مثل لاصلاة الا بفاتحة الكتاب است که ارشاد به شرطیت است بیشتر از این نیست. ... احتمال اهمیت را هم نمی‌رساند. در قیام هم احتمال اهمیت است. ... لسانش این شکلی نیست و هست که چه فرق می‌کند، شاید قیام قبل از رکوع اهم باشد از استقبال قبله ما چه می‌دانیم.

مسأله ۲۵ (تجدد عجز در اثناء نماز)

مسأله ۲۵: لو تجدد العجز فی اثناء الصلاة عن القيام انتقل الى الجلوس و لو عجز عنه انتقل الى الاضطجاع و لو عجز عنه انتقل الى الاستلقاء و يترك القراءة و الذكر فی حال الانتقال حتی يستقر. گاهی انسان در اثناء نماز دچار عجز می‌شود نماز ایستاده داشت می‌خواند ناگهان عاجز می‌شود از قیام، مجبور می‌شود بنشیند نماز بخواند. حالا باید فرض هم بکنیم یا تا آخر وقت عاجز از قیام است، یا نظر صاحب عروه را بگوییم که در فرض یأس از زوال عذر جایز است انسان نماز اضطراری بخواند.

قیام ۳۹۷

بعض عامه گفتند ما صلات ملفقه را قبول نداریم، یا رومی روم یا زنگی زنگی، یا کل نمازت ایستاده باشد یا کل نمازت نشسته. دو رکعت اول نماز ایستاده دو رکعت آخر نشسته، ما همچون نمازی نداریم.

جواب این است که اطلاقات شاملش می شود، لازم نیست که دلیل خاص داشته باشیم، اطلاقات هست، اطلاقات بدلیت شامل این نمازی می شود که در اثناء عاجز می شویم از قیام. اذا قوی فلیقم، چه اشکالی دارد؟

آقای سیستانی فرمودند: ما ادله را که بررسی می کنیم یک سری از ادله می بینیم اطلاق ندارد، مثلاً الصحيح یصلی جالسا، ان لم یستطع القيام یصلی جالسا، این ها اصلاً در مقام بیان نبودند، فقط می خواهند حد مرض را که چه نوع مرضی موجب می شود انسان نماز نشسته بخواند گفتند مرضی که موجب عجز از قیام بشود، اما اطلاقش بگیرد نماز ملفق را که دو رکعتش را ایستاده بخوانیم دو رکعتش را نشسته همچون اطلاقی در این روایات نیست.

اذا قوی فلیقم در مقام بیان این است که مطلق مرض موجب انتقال به نماز نشسته نیست، موقعی مرضی موجب انتقال به نماز نشسته می شود که قوت را بر قیام از دست بدهی اما نماز ملفق مشروع است مشروع نیست در مقام بیان او نیست.

می ماند موثقه سماعه: المریض لایستطیع الجلوس قال فلیصل و هو مضطجع. ایشان می فرمایند این هم ظاهرش احداث صلات مضطجعا است. مرضی است نمی تواند نماز نشسته بخواند حضرت فرمود فلیصل و هو مضطجع نه فلیستمر فی صلاته و هو مضطجع. فلیصل ظاهرش احداث صلات است. این هم اطلاق ندارد.

ایشان می فرماید یک روایت پیدا شده او بعید نیست مطلق باشد. صحیح حلی: عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألت عن المریض لایستطیع القيام و السجود قال یؤمی برأسه ایماء و ان یضع جبهته احب الی. این دارد یؤمی برأسه ایماء این اثناء نماز را هم می گیرد. مرضی است که نمی تواند بایستد و سجده کند در نماز. حالا این نمی تواند از اول نماز نمی توانست یا از وسط نماز نمی تواند، اطلاق دارد. این جا ندارد یصلی ایماء، اگر این جا هم بود یصلی ایماء، آقای سیستانی می گفت این هم ظهور دارد در صلات ایماء، این جا دارد یؤمی برأسه ایماء، اطلاق دارد سواء فی اول الصلاة او فی اثناء الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] یصلی مضطجعا ظاهر در احداث الصلاة مضطجعا است، شامل اثناء نماز نمی شود، یؤمی برأسه ایماء ظاهرش احداث ایماء است، احداث ایماء و لو در اثناء نماز، احداث نماز بکن و لو در اثناء نماز، رکعت سوم عاجز شدی از نماز ایستاده و نشسته، از همان جا به بعد یؤمی برأسه ایماء. ... به قول امام رضوان الله علیه می فرمود این اشکال های در درس از قول حاج شیخ نقل می کرد می گفت مثل جو پای گذار است. گفتند یعنی چه؟ گفتند قدیم اسب شان قاطرشان را که باید قبلش خوب غذا می دادند بتواند از گردنه بالا برود، خوب غذا نمی دادند می رسید به گردنه نمی توانست

بالا بیاورد همان‌جا خورجین را باز می‌کرد می‌گفت جو بخور گندم بخور تا بتوانی قوت بگیری بالا بروی. خب همان موقع که قوت نمی‌گیرد. می‌گفت حاج شیخ می‌فرمود اشکال‌های پای درس جو پای گذار است، یعنی رویش فکر نشده، و لذا آن آقا می‌گوید یومی برآسه هم یعنی احداث صلات یکی دیگر می‌گوید آن یصلی هم و لو در اثناء نماز.

به نظر ما مناسبت حکم و موضوع این است: المریض یصلی جالسا که آقای سیستانی فرمود اطلاق ندارد، به نظر ما اطلاق دارد. صحیحه ابی حمزه. حالا ایشان می‌گوید سندش را ما اشکال کردیم. من به نظرم سندش اشکال ندارد. المریض یصلی جالسا سندش خوب بود خود ایشان هم پذیرفت که حسن بن محبوب از کتاب ابی حمزه ثمالی نقل کرده، سندش خوب است، از جهت دلالت هم المریض یصلی جالسا چرا اطلاق نداشته باشد؟ المریض یصلی جالسا دیگر. من به نظرم عرف کسی که از ابتداء مریض است و نماز نشسته می‌خواند که مشمول این روایت است با آنی که وسط نماز مجبور می‌شود بنشیند، به مناسبت عرفیه می‌گوید این مصداق المریض یصلی جالسا هست. اینکه بگوییم ظهور ندارد المریض یصلی جالسا در ادامه نماز به شکل نشسته مناسبات حکم و موضوع این را نفی می‌کند. می‌گویند تا حالا می‌توانست وظیفه اختیاریه‌اش را آن‌جام بدهد دو رکعت نماز خواند ایستاده از این به بعد عاجز شده از ایستادن، چه فرق می‌کند المریض یصلی جالسا بگوییم این را نمی‌گیرد، ولی باید این نمازش را قطع کند تا کل نمازش نشسته باشد.

[سؤال: ... جواب:] با توجه به اینکه بدل، بدل اضطراری است، در این دو رکعت می‌توانست نماز ایستاده بخواند، نماز ایستاده خوانده، اصلاً رکعت آخر عاجز شده از قیام، شما بگویید نمازت را ابطال کن از نو نماز نشسته بخوان، یا کل نمازت ایستاده یا کل نمازت نشسته، این عرفیت ندارد، متفاهم عرفی این است که تا آن مقدار که می‌توانی نماز ایستاده خواندی، خدا قبول کند، حالا رکعت آخر مجبور شدی بنشینی، نماز نشسته بخوان، المریض یصلی جالسا، شما می‌گویید نه، احتمال دارد کل این نماز را باطل کند از نو نمازش را کلاً نشسته بخواند، این‌ها به نظر ما عرفیت ندارد.

بقية الكلام انشاءالله فردا.

جلسه ۵۱-۶۵۱

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۱۲

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 در صلات ملفقه بود که دو صورت دارد: یکی ملفقه از اعلی به ادنی، یعنی مثلاً دو رکعت اول نماز را ایستاده بود، بعد ناگهان عاجز شد از قیام و می‌خواهد دو رکعت آخر را نشسته بخواند این‌جا صلات ملفقه است از اعلی به ادنی، صورت دوم این است که صلات ملفقه باشد از ادنی به اعلی، دو رکعت اول را مریض بود نماز را نشسته شروع کرد رکعت سوم که شد قادر شد بر قیام. حالا فرض هم

این است که آن عجزش از قیام در رکعت اول و دوم موضوع است برای جواز جلوس واقعا، حالا چون مایوس از خوب شدن بود یا ضیق وقت است، اگر الان بخواهد نمازش را قطع کند به کل چهار رکعت در وقت نمی‌رسد، دو رکعت بیشتر وقت نیست، پس آن نماز نشسته‌اش در رکعت اول و دوم واقعا جایز بود.

بعض عامه گفتند صلات ملفقه ما نداریم، یا صلات باید کلا ایستاده باشد یا کلا نشسته باشد یا کلا خوابیده باشد. ما عرض کردیم این درست نیست. چه اشکال دارد الصحيح یصلی قائما بگیرد این شخصی را که در رکعت اول و دوم عاجز بود از قیام، رکعت سوم که شد، شد مصداق الصحيح یصلی قائما. و یا در فرضی که در رکعت اول و دوم ایستاده بود رکعت سوم عاجز شد از قیام، چه اشکال دارد المریض یصلی جالسا این شخص را در اثناء نماز بگیرد. المریض یصلی جالسا اطلاق دارد. و لو به مناسبت حکم و موضوع که عرف این نماز را که بخشی از آن نشسته است بخاطر بیماری، بدتر نمی‌داند از این که این نماز را ما قطع کنیم، کل نماز را نشسته بخوانیم، عرف می‌گوید دو رکعت نماز ایستاده خواندی حال عاجز شدی از قیام، عرفی نیست شارع بیاید بگوید از اول نماز را شروع کن نشسته. دو رکعت ایستاده خواندی ملاک ایستادن عرفا استیفاء می‌شود دو رکعت دیگر را مجبوری بنشین. عرف این جور استظهار می‌کند به نظر ما.

و لذا اصلا قطع این نماز حرام است. چون اگر بخواهد این شخصی که دو رکعت اول ایستاده بود بعد عاجز شد از قیام مجبور شد رکعت سوم و چهارم بنشیند، اگر بخواهد نمازش را قطع کند از نو بخواند، قیام در رکعت اولی و ثانیه را اختیارا تفویت کرده، خودش را داخل کرده در یک نماز جدیدی که از اول عاجز است از قیام، در حالی که می‌توانست همان نماز قبلی را ادامه بدهد رکعت اول و دوم ایستاده بود رکعت سوم و چهارم را مجبور است بنشیند.

آقای سیستانی فرمودند: آن صلات ملفقه که از ادنی به اعلی منتقل می‌شوید، آن خوب است. اول رکعت اول و دوم نشسته بودید رکعت سوم و چهارم می‌ایستید، خوب است. روایاتی بود که می‌گفت کسی که نشسته باشد قبل از رکوع قیام بکند و رکوع بکند فذلک صلاة القائم، آن روایات کافی است برای تجویز این صلات ملفقه که از ادنی به اعلی منتقل می‌شوید، از جلوس به قیام منتقل می‌شوید. اما آن صلات ملفقه که از اعلی به ادنی منتقل می‌شوید، دو رکعت اول را ایستاده بودید رکعت سوم و چهارم را بخاطر طرو عجز می‌نشینید، اگر نبود صحیح حلی که اطلاق دارد المریض لا یستطیع القیام و السجود قال یومی برأسه ایماء که اطلاقش می‌گیرد این فرض را، ما هم می‌گفتیم که این صلات ملفقه دلیل بر مشروعیت ندارد. چون موثقه سماعه دارد: المریض لا یستطیع الجلوس امام فرمود فلیصل و هو مضطجع، ظاهر است در احداث نماز مضطجعا، نمی‌گیرد جایی که شما نماز را ایستاده شروع کردید وسط نماز مجبور می‌شوید نشسته ادامه بدهید یا خوابیده ادامه بدهید. آن روایاتی هم که می‌گفت المریض یصلی جالسا آن که هم سندش گیر داشت هم اطلاق نداشت، در مقام این بود که اصل این

مطلب که مریضی که قدرت بر قیام ندارد نوبت می‌رسد وظیفه‌اش به جلوس اما کیفیت و تفصیل آن چیست، بیان نمی‌کرد آن را.

ما اشکال مان این است: قبول است، واقعا بین موثقه سماعه و صحیحہ حلبی این فرق هست، موثقه سماعه فی حد ذاته ظاهر است در احداث، فلیصل مضطجعا ظاهرش احداث صلات مضطجعا است و این نکته در صحیحہ حلبی نیست، یومی برأسه ایما و لو در اثناء صلات آن وقتی که عاجز بشود از قیام و لکن مناسبت حکمیه، مناسبات بین حکم و موضوع عرفا اقتضاء می‌کند توسعه را. فلیصل مضطجعا از اول نماز مجبور است نماز مضطجعا بخواند، سه رکعت اول نماز را ایستاده خواند یک رکعت را مجبور است مضطجعا بخواند، استدبار قبله هم رخ نمی‌دهد در اثناء نماز، جوری می‌خواهد که هیچ پشت به قبله نمی‌شود، عرف به مناسبات حکم و موضوع می‌فهمد که این هم مشروع است بلکه این متعین است چون اگر نمازش را قطع کند از نو بخواند چهار رکعت را تماما باید مضطجعا نماز بخواند. آن المریض یصلی جالسا هم به نظر ما با همین مناسبات بین حکم و موضوع اطلاقش شامل این نماز ملفق می‌شود. چرا در مقام بیان نیست المریض یصلی جالسا؟ اگر می‌گویید ظهور در احداث دارد او یک بحث دیگری است اما این که می‌گویید اطلاق ندارد، چرا اطلاق ندارد؟ اصل این است که در مقام بیان است، المریض یصلی جالسا.

و این ظهور در احداثش هم به نظر ما خلاف مناسبت حکم و موضوع است. بنده در جاهایی که این نکته عرفیه نباشد که ما الغاء کنیم حیث احداث را مخالف نیستیم با این که ظهور در احداث دارد این سری خطاب‌ها. مثل این که کسی در حال سجده شکر است، یکی آیه سجده را خواند، این ادامه بدهد سجده شکرش را به نیت سجده تلاوت، این جایز نیست. اذا قرأت علیک آیه العزیمه فاسجد یعنی احداث السجود، باید بلند شوی، از حالت سجده بیرون بیایی دومرتبه بروی به سجده. در بحث غسل هم همین نکته هست که اول احداث غسل در سر و گردن بکن بعد احداث غسل در جانب ایمن و ایسر، این که شما همین که در استخر هستی، سر و گردنت را می‌بری زیر آب به نیت غسل ترتیبی، بعد تکان می‌دهی بدنت را به نیت شستن طرف راست، یک تکان دیگر می‌دهی بدنت را به نیت شستن طرف چپ این درست نیست چون این احداث غسل نیست. احداث غسل آن وقتی بود که خودت را بردی زیر آب. این ادامه غسل است. حالا مشهور این جا الغاء خصوصیت کردند. حتی آقای زنجانی هم که شنیده آقای خوئی می‌گوید ظهور امر به غسل در احداث هست، و لذا احتیاط واجب این است که بعد از غسل رأس و رقبه احداث کند غسل جانب ایمن و ایسر را، یا در همان غسل رأس و رقبه زیر دوش نیت غسل نکند، چون اگر زیر دوش نیت غسل بکند یعنی ادامه شستن قبلی، از دوش بیرون بیاید نیت شستن کند بعد سر و گردنش را زیر دوش ببرد، با این که آقای زنجانی این‌ها را شنیدند از آقای خوئی، باز هم می‌گویند عرف الغاء خصوصیت می‌کند از این نکته احداث. بشور را عرف می‌گوید چه فرق می‌کند، این هم شستن است دیگر. البته ما این الغاء خصوصیت را در بحث نفهمیدیم که آقای

زنجانی ادعاء می کنند. اما در مانحن فیه انصافا عرفی است. نکته این که می گویند نماز نشسته می خواند مریض این است که قادر بر قیام نیست، حالا وسط نماز عاجز بشود اول نماز عاجز باشد، عرفی نیست بگوئیم نمازت را قطع کن از نو یک نمازی بخوان همه اش نماز خوابیده، همه اش نماز نشسته، فقط یک رکعت مانده، همه رکعات را من نماز ایستاده خواندم حالا مجبورم این یک رکعت را بنشینم عرفی نیست بگوئیم نه، ظاهر المریض یصلی جالسا احداث صلات جالسا است از نو شروع کن نماز نشسته بخوان. ظهور در احداث ندارد المریض یصلی جالسا. و لذا مشروعیت صلات ملفقه را می فهمیم، وقتی فهمیدیم عقلا واجب است این کار. چرا؟ برای این که آن سه رکعت اول را که ایستاده خواندیم نماز اختیاری بود، اگر الان نماز را قطع کنیم آن سه رکعت هم خراب می شود نباید آن را خراب کنیم. [سؤال: ... جواب:] مناسبات بین حکم و موضوع مانع از انعقاد ظهور المریض یصلی جالسا در احداث صلات جالسا می شود.

راجع به این فرمایش صاحب عروه که در ادامه فرمود حالا که عاجز شد از قیام، وسط نماز می گوئیم بنشین، اگر وسط قرائت بود، چه بکند؟ و یترک القراءة أو الذکر (ذکر واجب مثلا تسبیحات اربعه) فی حال الانتقال الی ان یستقر. داشت حمد و سوره می خواند رکعت دوم است، ناگهان کمرش گرفت، تا چند ساعت هم می گیرد که وقت نماز می گذرد، مجبوری بنشینی، می توانی ادامه بدهی همان قرائت حمد و سوره را در حال انتقال به جلوس یا اضطجاع؟ صاحب عروه می گوید نه، قرائت را قطع کن بعد که مستقر شدی در حال جلوس یا در حال اضطجاع آن وقت ادامه بده.

برخی فرمودند نخیر، باید در این حال قرائت را ادامه بدهد. و این قول به لزوم ادامه قرائت منسوب به اکثر فقهاء است. چرا؟ برای این که می گویند این حال انتقال به جلوس اقرب است به قیام. این مقدار، دو آیه را می توانی در حال انتقال به جلوس بخوانی، برای چی این دو آیه را تاخیر می اندازی در هنگام جلوس می خوانی؟ همین در حال انتقال، دست به کمرت بگیر، ایاک نعبد و ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم، آن وقت که نشستی بقیه اش را هم بخوان، این دو تا آیه را که می توانی در حال انتقال به جلوس بخوانی. این اقرب به قیام است میسور از قیام است. می گوئید استقرار شرط است در حال قرائت؟ کی گفته این را؟ اجماع بود دلیل لزوم استقرار، اجماع در این حالت نیست.

ظاهر شرح عروه آقای سیستانی این است که ایشان همین قول دوم را انتخاب کردند ولی در تعلیقه عروه چیزی فرمودند، در شرح عروه فرمودند چون ما استفاده کردیم از آن صحیحی که می فرمود یقوم و ان حنی ظهره، آن روایت صحیحی که شخصی در کشتی نمی تواند بایستد، حضرت فرمود یقوم، یعنی یختار ما هو الاقرب الی القیام و ان حنی ظهره، که آقای سیستانی می گفت عادات آن جا هم استقرار بهم می خورد، طبق این بیان طبعاً ما هو اقرب الی القیام طبق این روایت صحیحی مقدم است بر جلوس و لو استقرار بهم بخورد.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی در آن روایت صحیح به قرینه لایقدر ان يقوم فرمود يقوم یعنی يقوم مسامحی، یعنی مراتب بین قیام و جلوس که قیام مسامحی است را انتخاب کند، آقای داماد هم همین جور معنا کرد.

ما چون قبول نداریم این مبنا را، يقوم و ان حنی ظهره معتقدیم مراد يقوم حقیقی است. تا در حال قیام هستی عرفا، بله، بنده هم می‌گوییم ادامه بده قرائت را، یعنی استقرارت بهم می‌خورد بخورد مهم نیست، دلیلی بر اعتبار استقرار نیست اما قیام تا محفوظ است قرائت را ادامه بده. اما وقتی عرفا دیگر صدق قیام نمی‌کند قرائت را قطع کن. تا مستقر بشوی در حال جلوس یا اضطجاع آن وقت قرائت را ادامه بدهی. چون دلیل بدلیت این را می‌گویند، الصحيح یصلی قائما و المریض یصلی جالسا و العاجز عن الجلوس یصلی مضطجعا. پس به نظر ما تا صدق قیام می‌کند و لو طمأنینه‌ات بهم خورده ادامه بده قرائت را. بعدش دیگر نمی‌گوییم ادامه بدهی حرام است، نه، به قصد رجاء ادامه می‌دهی ولی آن مقداری را که ادامه بدهی در حالی که دیگر صدق قیام نمی‌کند وقتی استقرار پیدا کردی در حال جلوس اعاده کن. مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری و مرحوم حاج شیخ محمدرضا آل یاسین این دو فقیه بزرگ گفتند: احتیاط بکنید، هم در حال انتقال قرائت را ادامه بدهید هم بعد از استقرار در حال جلوس مثلا آن مقدار را تدارک کنید.

این لابد بخاطر علم اجمالی است دیگر، علم اجمالی داریم یا ادامه قرائت واجب است یا تدارک قرائت. ولی ما همچون علم اجمالی نداریم، ما عرض کردیم ظاهر دلیل این است که باید در حال جلوس یا در حال قیام قرائت کنید، بین القیام و الجلوس دلیل نداریم بر مشروعیت قرائت، خلاف اطلاعات است که الصحيح یصلی قائما المریض یصلی جالسا العاجز عن الجلوس یصلی مضطجعا. ممکن است کسی بگوید مخیر هستی، چرا؟ برای این که ما از المریض یصلی جالسا این مقدار، دیگر نمی‌فهمیم که در حال انتقال به جلوس حق نداری قرائت را ادامه بدهی. ما این را نمی‌فهمیم. پس نه می‌توانیم بگوییم جایز نیست نه می‌توانیم بگوییم واجب است، نمی‌توانیم بگوییم حرام است نمی‌توانیم بگوییم واجب است، نمی‌توانیم بگوییم حرام است چون چه وجهی دارد؟ المریض یصلی جالسا اینقدر ظهور ندارد که بگوید در حال انتقال به جلوس هم حق نداری جلوس را ادامه بدهی. بگوییم هم واجب است ادامه قرائت در حال انتقال؟ او هم وجهی ندارد. و لذا می‌شوی مخیر.

ما استظهارمان از ادله این است که المریض یصلی جالسا ظاهرش وظیفه تعیینیه است، وقتی مریض شدی باید نماز نشسته بخوانی با تمام تبعاتش که قرائت هم در این حال نشسته‌ات باشد. ولی مرحوم آقای داماد همین را فرموده که المریض یصلی جالسا که ظهور در عزیمت ندارد، برای تسهیل امر بر مریض گفتند المریض یصلی جالسا، دفع توهم حظر کردند که گفتند المریض یصلی جالسا و لذا جایز است، واجب نیست صبر کنی در حال جلوس ادامه بدهی قرائت را، جایز است در حال جلوس ادامه بدهی قرائت را و جایز هم هست در حال انتقال ادامه بدهی قرائت را. این قول به تخییر می‌شود قول

مرحوم آقای داماد. ما به نظرمان خلاف ظهور المریض یصلی جالسا است در این که وظیفه تعیینیه این است. آقای خوئی هم از این عبارت ها استظهار وظیفه تعیینیه می کنند. اختصاص به ما ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ما عرض مان این است که شما در حالی که نه قائم هستی نه جالس اصلا نمازت مشروع نیست پس باید از قیام خارج شدی تا به حال جلوس نرسیدی به آن قرائتی که آوردی نباید اکتفاء بکنی.

[سؤال: ... جواب:] المریض یصلی جالسا بارها تکرار کردیم ظهور دارد در وظیفه تعیینیه. اینقدر اصرار کردیم که فرق این عبارت با و من کان مریضا فعدة من ایام آخر چیست که شما آن جا وظیفه تعیینیه مریض را فهمیدید قضاء صوم؟

مسأله ۲۶

مسأله ۲۶: لو تجددت القدرة علی القیام فی الاثناء انتقل الیه.

این جا صلات ملفقه از ادنی است به اعلی، یعنی اول عاجز بود از قیام، دو رکعت نماز نشسته خواند، ناگهان دید حالش خوب شد قادر شده بر قیام، ما که صلات ملفقه را قبول کردیم. تا حالا که عاجز بوده از قیام، امر واقعی داشته به صلات جالسا، یا بخاطر این که یأس داشت از خوب شدن که نظر صاحب عروه و آقای سیستانی است یا بخاطر این که ضیق وقت است. اگر این نماز را قطع کند به چهار رکعت نماز در وقت نمی رسد. همین نماز را ادامه می دهد. این جا دیگر معلوم است که در حال انتقال از جلوس به قیام نباید حمد و سوره را نباید بخواند. چرا؟ برای این که قادر است بر قرائت قائما، خب صبر کن، صبر کن قیام محقق بشود استقرار محقق بشود آن وقت قرائت را ادامه بده.

از این جا مسائلی پیش می آید که یک مقدارش را در این جا بیان کرده صاحب عروه یک مقدار را در مسأله ۲۷. ما شروع کنیم.

مسأله اول این است که قرائت را جالسا خواند قبل از رکوع قادر شد بر قیام، قیام می کند، هم قرائتش را تدارک بکند یا نکند؟ اگر قائل شدیم به جواز بدار و لو در فرض یأس از خوب شدن که در زمانی که حمد و سوره را می خواند یأس داشت از خوب شدن، این جواز واقعی دارد. قرائت صحیحه را بجا آورده است، نیاز به تدارک نیست. اگر گفتیم: نه، این آقا اگر می توانست نمازش را استیناف کند می گفتیم استیناف کن وقت نیست استیناف کند. گفته می شود وقت که هست قرائت را تدارک کند، رکعت دوم است وقت نیست یعنی نمی رسد اگر نماز را قطع کند چهار رکعت در وقت بخواند اما وقت هست این حمد و سوره بعد از قیام اعاده کند این قدر که وقت تنگ نیست چرا اعاده نکند؟ نسبت به این که قرائتش جالسا بود معلوم می شود جواز واقعی نداشت، چون نسبت به این قرائت جالسا اضطرار نداشت، حالا معلوم شد که می تواند قیام کند و قرائت را قائما بخواند.

سه قول هست در این جا: یک: قول صاحب عروه، می گوید صرف الوجود قرائت که واجب است، قیام واجب است در ظرف صرف الوجود قرائت. این نظر صاحب عروه بود. و لذا اگر یادتان باشد

صاحب عروه گفت اگر کسی الله اکبر را بگوید حواسش نیست حمد و سوره را بخواند قبل از رکوع ملتفت بشود صاحب عروه گفت لازم نیست تدارک کند. چرا؟ برای این که نظر من صاحب عروه این است که قیام واجب است در ظرف صرف الوجود قرائت، این صرف الوجود قرائت را آورد، قیام در موردش نبود سهوا، حدیث لاتعداد می گوید نمازش صحیح است. این جا هم مثل همان می شود. در حال جلوس حمد و سوره را خواند بعد که قادر شد بر قیام معلوم شد وظیفه اش حمد و سوره قائما بوده، اما قیام واجب فی ظرف صرف الوجود قرائت است. در صرف الوجود قرائت که محقق کرد معذور بود در ترک قیام.

[سؤال: ... جواب:] در حال قرائت صرف الوجود قرائت را عمدا ترک کند که یکی از واجبات نماز ترک شده. بحث این است که قیام واجب است طبق قول صاحب عروه در ظرف صرف الوجود قرائت. ... به لحاظ نماز از شرائط نماز است این قیام اما قیام در حال صرف الوجود قرائت. شبیه ذکر سجود. ذکر سجود شرط سجده که نیست، واجب است در حال صرف الوجود سجده. و لذا سر از سجده برداری یابد ذکر نگفتی سجدهات صحیح است، تدارک نمی توانی بکنی این سجده را، چون صرف الوجود سجده را آوردی، فراموش کردی ذکر سجود را لاتعداد الصلاة.

قول دوم قول آقای سیستانی است. آقای سیستانی فرموده اصلا قیام واجب مستقلا است، قم منتصبا، اصلا کار به قرائت ندارد، از اول تکبیر تا رکوع قیام منتصبا واجب است. شما حمد و سوره را که خواندی جالسا در این فتره، در این یک دقیقه که حمد و سوره را می خواندی قیام واجب مستقل بود حواست نبود ترک کردی، بعد از حمد و سوره خواندن بلند می شوی رکوع می روی. حمد و سوره را که خواندی امر به حمد و سوره را امتثال کردی امر به قم منتصبا را هم در این فتره عن عذر ترک کردی چون فکر می کردی عاجز خواهی بود از قیام و عاجز هم بودی آن موقع از قیام. طبق این مبنای آقای سیستانی اگر شما بدانی هم بعد از حمد و سوره خواندن قادر می شوی بر قیام می توانی در همان آن، حمد و سوره بخوانی که جالس هستی. چرا؟ برای این که در آن که عاجزی از جلوس امر نداری به قیام، قیام هم که شرط قرائت نیست، قرائت را می خوانی، آن یک دقیقه هم که عاجزی از قیام، به این خاطر نشستی، یعنی عمدا هم می توانی این کار را بکنی. شما که می دانی یک دقیقه دیگر حالت خوب می شود و بعدش می توانی حمد و سوره بخوانی به نظر آقای سیستانی در همان یک دقیقه ای که عاجزی از قیام حمد و سوره بخوان، صرف جویی در وقت بکن اشکال ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می گویند قم منتصبا یک واجب مستقل است. این هم که عاجزی در این یک دقیقه از قیام منتصبا. ... اطلاق دلیل قرائت می گوید قرائت مشروط به هیچ شرطی نیست.

قول سوم که بعید نیست ظاهر ادله باشد این است که قیام شرط قرائت است یعنی قرائت قائما واجب است بر انسان صحیح. شما ترک کردی قرائت قائما را و لو عن عذر اما حالا قبل از رکوع ملتفت شدی پس قرائت واجد شرط را نیاوردی، الان قرائت واجد شرط را بیاور.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که متمکن از قرائت واجد شرط هستی و لو الان. آن یک دقیقه که نشسته بودی فکر می کردی که خوب نمی شوی، بعد از یک دقیقه خوب شدی رکوع هم نرفتی پس شما متمکن از قرائت قائما هستی، آن قرائت فاقد شرط بوده، امکان تدارکش هم هست، تدارک بکن. ما گفتیم این مطلب ان لم یکن اقوی فهو احوط.

این راجع به قرائت. اما راجع به رکوع: اگر در حالی که عاجز بودی از قیام رکوع کردی، صاحب عروه می گوید بعد از اتمام ذکر حالت خوب شد یا بعد از اتمام ذکر؟ اگر قبل از اتمام ذکر حالت خوب شد در این رکوع جلوسی، مریض بودی نماز نشسته خواندی رکوع جلوسی رفتی سبحان الله سبحان الله سبحان الله را هم گفتی ناگهان دیدی مشکل برطرف شد صاحب عروه می گوید وظیفه رکوعیت را که آن جام دادی اما وظیفه بعدیت قیام بعد از رکوع است، بایست بعد از رکوع تا سجده بروی. آقای سیستمانی هم قبول کرده. ما اشکال داریم. ما می گوئیم به چه دلیل قیام بعد از رکوع برای رکوع قیامی واجب است، دلیل بیشتر از این ما نداریم. در کدام دلیل گفتند یکی از واجبات قیام بعد از رکوع است؟ دلیل می گوید کسی که رکوع قیامی کرد بعد از رکوع قیامی سرش را از رکوع بر می دارد حتی یقوم منتصبا. کسی که رکوع جلوسی وظیفه اش بود دیگر رکوع قیام نمی کند ولی نمی تواند بکند چون اگر رکوع قیامی بکند زیاده در رکوع پیش می آید، اصلا دلیل نداریم که قیام بعد از رکوع بر او واجب باشد. پس این اشکال به صاحب عروه وارد است.

حالا اگر قبل از اتمام ذکر بود، این مهم است، قبل از اتمام ذکر خوب شد، قادر شد بر قیام، چه بکند؟ صاحب عروه می گوید با همین رکوع جلوسی متقوسا خودت را منتقل کن به حال رکوع قیامی، مبدا بایستی، بعد رکوع قیامی بکنی، می شود زیاده در رکوع، همین رکوع جالسا بلند شود مثل مرغی که از روی تخم مرغ هایش بلند می شود همین جور آرام آرام بیا به حالت رکوع قیامی. چرا؟ چون ذکر واجب رکوع را نیآوری، نگفتی، این حالت رکوع قیامی را ایجاد کن تا ذکر رکوعی بگویی. آقای خوئی فرموده: نه، اگر این کار را بکنی من تضمین نمی کنم این نمازت صحیح باشد، نمازت اتفاقا باطل است. پس چکار بکنم؟ آقای خوئی می گوید به همان حال رکوع جلوسی بمان ذکر رکوع را بگو. چرا؟ آقای خوئی فرموده: اولاً: این رکوع قیامی رکوع نما است، رکوع نیست، رکوع قیامی که مسبوق به قیام نباشد رکوع نما است، صورت رکوع است مثل روحانی نما، این هم رکوع نما است، صورت رکوع است، رکوع نیست و باید در حال رکوع ذکر بگویی پس باید در همان حال رکوع جلوسی ذکر بگویی.

بعد در مسأله ۴ رکوع فرموده: اصلا به شما بگویم این رکوع قیامی اگر رکوع هم باشد عرفا، رکوع نما نباشد جایز نیست چون زیاده در رکوع پیش می آید پش در همان حال رکوع جلوسی ذکر را بگو.

ببینیم آیا فقط این دو قول در مسأله است یا می‌شود اقوال دیگری هم گفت؟ و این فرمایش آقای خوئی یا فرمایش صاحب عروه قابل قبول است؟ انشاءالله فردا بحث را دنبال می‌کنیم.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۵۲-۶۵۲

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۱۳

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

بحث در این بود که اگر کسی بیمار بود عاجز بود از قیام، ابتداء نماز را نشسته شروع کرد، رکوع هم که رفت رکوع نشسته رفت ولی قبل از شروع ذکر رکوع یا تمام شدن ذکر رکوع حالش خوب شد، صاحب عروه فرمود: این اگر بخواهد رکوع قیامی بکند همراه با قیام قبل از رکوع که زیاده رکوع می‌شود و نماز باطل می‌شود، ما هم فرض کردیم چون ضیق وقت است حق ندارد نمازش را باطل کند، نمازش را باطل کند نمی‌تواند نماز را در وقت درک کند، پس حق ندارد قیام کند قبل از رکوع قیامی ولی صاحب عروه فرمود متقوسا، همین خمیده، خودش را به حالت رکوع قیامی می‌رساند تا ذکر رکوع را بگوید.

مرحوم آقای خوئی فرمودند این کار درست نیست باید با ادامه رکوع جلوسی ذکر رکوع را بگوید، بخواهد متقوسا به قول صاحب عروه رکوع قیامی بکند این اصلا رکوع نیست این رکوع نما است. و اگر هم رکوع باشد زیاده رکوع پیش می‌آید.

این فرمایش آقای خوئی به نظر ما ایراد دارد. اولاً: انکار این که این رکوع است و صرفاً رکوع نما است، خلاف وجدان عرفی است. فوqش برای کسی که احداث می‌کند رکوع قیامی را شما می‌گویید مقوم صدق رکوع قیامی این است که از حال قیام به رکوع برود که آن هم قبلاً گذشت ما این را قبول نداریم. از حال هوی الی السجود هم برگردد به همان حالت تقوس رکوع قیامی را ایجاد کند عرفاً می‌گویند هذا راکع، ولی بر فرض این را رکوع نداند عرف، رکوع نما باشد، اما دلیل نمی‌شود که کسی که احداث کرد رکوع جلوسی را و احداث رکوع جلوسی این است که عن جلوس رکوع برود، در ادامه متقوسا قیام می‌کند دیگر می‌شود رکوع در حال قیام، به او بگویند تا الان راکع بودی ولی از این به بعد راکع نما هستی؟ این خلاف وجدان است. پس انصافاً این رکوع است.

و این که ایشان فرمود اگر رکوع است می‌شود زیاده رکوع، مگر دو رکوع است که بشود زیاده رکوع، اتصال مساوق وحدت است. همین که از حال رکوع جلوسی بدون انتصاب در اثناء خودش را به حال رکوع قیامی برساند هیچ عرفی نمی‌گوید زاد رکوعاً فی صلاته. این همان رکوع قبلی است، حالتش فرق کرده است. شما فقط پای‌تان را که نشسته بودید صاف کردید، اما کمرتان هم چنان خمیده است. همان رکوع است، در ادامه شده است با حالت قیام، در ابتداء به حال جلوس بود.

پس این اشکال مرحوم آقای خوئی وارد نیست.

و لکن این کافی نیست برای این که ما بگوییم لازم است این که متقوسا رکوع قیامی بکند و ذکر رکوع را در این حال بگوید چون دو احتمال دیگر هم هست: یکی این که بگوییم اصلا بر این شخص، دیگر ذکر واجب نیست چون آن وقتی که می خواست رکوع بکند مامور بود به رکوع جلوسی و کسی که رکوع جلوسی بکن بعد خوب بشود مامور به رکوع قیامی نیست، دلیل ندارد که مامور باشد به رکوع قیامی. کما این که مامور به رکوع جلوسی هم دیگر نیست چون دیگر مریض نیست. در ادامه وقتی حالش خوب شد نه مامور است به رکوع جلوسی چون دیگر المریض یصلی جالسا شامل او نمی شود نه مامور است به رکوع قیامی چون قبلا رکوع جلوسی کرد. پس الان دیگر بقائش بر رکوع امر ندارد، این رکوع خارج است از آن رکوع واجد شرائط چون آن رکوعی که این آقا به او امر داشت رکوع جلوسی بود و این رکوع جلوسی شرطش مریض بودن است، این دیگر مریض نیست. و ما اطلاقی نداریم در وجوب ذکر رکوع در جایی که دیگر رکوع، رکوع مامور به نیست.

شبهه این که کسی سجده کرد روی مهر، روی ما یصح السجود علیه، این حصیرهایی که می برند مکه، سرش را گذاشت روی آن قسمت حصیر، اما یکی قبل از این که ذکر سجود را بگوید او را هل داد سرش رفت به آن طرف که پارچه است دیگر آن سجود، مامور به نیست. ما ممکن است بگوییم دلیل نداریم حال که ذکر نگفته است بعد از این ذکر بگوید، آن سجود مامور به همان آنی بود که پیشانیش روی حصیر قرار گرفته بود، بعد از این دیگر سجده مامور به نیست، به چه دلیل ذکر سجود واجب است. این جا هم به چه دلیل ذکر رکوع واجب است.

این یک احتمال. احتمال دیگر این است که بگوییم بر فرض اطلاق دارد دلیل وجوب ذکر رکوع، مقید است به رکوع، مخیر باشد این مکلف بین این حالت رکوع جلوسی و تبدیل آن به رکوع قیامی. چرا صاحب عروه! ملزم می کنید این شخص را به این که رکوعش را تبدیل کند به رکوع قیامی و ذکر رکوع بگوید، دلیل بر آن چیست؟ رکوع قیامی برای کسی است که احداث رکوع که می کرد سالم بود، به او می گفتند ارکع قائما، این آقا وقتی احداث رکوع می کرد مریض بود به او می گفتند ارکع جالسا. اگر ذکر رکوع بر او واجب است چون تمکن دارد از بقاء بر رکوع مخیر باشد بین ابقاء رکوع جلوسی یا تبدیل آن به رکوع قیامی و گفتن ذکر رکوع.

پس ما اولاً: احتمال می دهیم که اصلا دیگر بر این شخص ذکر رکوع واجب نباشد چون از رکوع مامور به او دیگر خارج شد، آن رکوع جلوسی تا جایی بود که مریض بود دیگر این رکوع جلوسیش امر ندارد، رکوع قیامی هم برای کسی است که در حال بیماری احداث رکوع جلوسی نکند، پس این ادامه رکوع خارج از حد رکوع مامور به است، از حد رکوع مامور به خارج شده و در ظرف رکوع مامور به ذکر رکوع را نگفت لعذر، چه نیازی است الان ذکر رکوع را بگوید. پس این را ما ابتدائاً می گوییم: دلیلی بر ذکر رکوع در این حال نداریم.

ثانیا: بر فرض اصرار کنید اطلاق دارد ذکر رکوع می‌گوییم مخیر است بین ابقاء رکوع جلوسی یا تبدیل آن به رکوع قیامی چون هر دو حالت رکوع هستند، وجهی ندارد ما بگوییم ابقاء کند رکوع جلوسی را که آقای خوئی فرموده یا تبدیل کند به رکوع قیامی و ذکر رکوع را بگوید که صاحب عروه و آقای بروجردی، آقای سیستانی فرمودند.

[سؤال: ... جواب:] احتیاط که می‌تواند بگوید، ذکر رکوع را سبحان الله سبحان الله سبحان الله را به قصد احتیاط بگوید چون ذکر الله حسن علی کل حال. و لذا حتی اگر می‌خواهد احتیاط بیشتر بکند نه احتیاط آقای خوئی را که می‌گوید حق نداری تقوس کنی به رکوع قیامی، برای ذکر می‌خواهد احتیاط کند، هم می‌تواند در حال رکوع جلوسی ذکر بگوید هم تقوس کرد به رکوع قائما باز تکرار کند ذکر را.

ما عرض کردیم کسانی که استصحاب در شبهات حکمیه را قبول دارند، اگر متمکن بود در آن حال رکوع جلوسی از ذکر، ولی مکث کرد یک مقدار تا ذکر بگوید، متمکن بود از ذکر نگفت ذکر را تا ناگهان خوب شد، این استصحاب می‌کند که هنوز ذکر رکوع بر من واجب است ولی این مبتنی است بر استصحاب در شبهات حکمیه. ولی اگر تا رسید به رکوع جلوسی به برکت این رکوع جلوسی مهره‌های کمرش تنظیم شد مشککش برطرف شد این اصلا حدوث وجوب ذکر رکوع در حق این متیقن نیست تا آن را استصحاب بکنیم. ... رکوع جلوسی که واجب نیست، مگر از باب این که ذکر رکوع واجب باشد. ... وجوب ذکر رکوع برای این شخص ثابت نیست. کی می‌گوید این شخصی که در اثناء نماز حالش خوب می‌شود وجوب ذکر رکوعی داشته؟ ما عرض کردیم اصلا استصحاب در شبهات حکمیه چون هست این استصحاب را جاری نمی‌دانیم.

[سؤال: ... جواب:] سجده سهو که برای سهو است او هم مطلقا نیست در بعضی سهوها هست.

مسأله ۲۸

در مسأله ۲۸ صاحب عروه بر عکس کرده مسأله را، رکع قائما ثم عجز عن القيام. ما کل مسأله ۲۶ و ۲۷ را تلفیق کردیم و عرض کردیم چون راجع به همان حالت تلفیق از ادنی به اعلی بود. مسأله ۲۸ تلفیق از اعلی به ادنی است، رکع قائما، نماز خواند ایستاده، رکوع کرد ایستاده، ثم عجز عن القيام، اگر بعد از اتمام ذکر است که هیچ، صاحب عروه می‌گویند درست است هیچ، اما هیچ هیچ هم نیست، جلس منتصبا، به جای قیام بعد الركوع باید بنشیند جلوس کند، انتصاب داشته باشد به جای قیام بعد از رکوع، بعد برود به سجده. قیام بعد از رکوع نمی‌تواند بکند چون عجز عن القيام، بعد از اتمام ذکر در رکوع قائما عجز عن القيام، قیام بعد از رکوع نمی‌تواند بکند، به جایش جلوس بعد از رکوع بکند همین جوری به سجده نرود.

ما این جا هم اشکال می‌کنیم: ما هو الدلیل علی ذلک؟ جلوس بعد از رکوع برای کسی واجب است که رکوع جلوسی بکند، این که رکوع جلوسی نکرده است، ما دلیل نداریم بر این که جلوس بعد از

رکوع برای کسی که رکوع جلوسی نمی‌کند، واجب اضطراری است به جای قیام بعد از رکوع، آخه دلیل نداریم بر این مطلب. پس جلس منتصبا بگوئید علی الاحوط الاولی. خیلی خوب.

مهم این است که اگر قبل از ذکر عاجز بشود از قیام، این‌جا صاحب عروه فرمود هوی متقوسا الی حد الركوع الجلوسی، با همین حالت متقوس یعنی در اثناء جلوس نکند، با همین حالت متقوس، خمیده، برود به رکوع جلوسی نه این‌که بنشیند جلوس منتصبا، او مغل به صدق رکوع است، با همین حالت رکوع قیامی بنشیند ولی کمر خمیده است، به شکل رکوع جلوسی قرار بگیرد بعد ذکر بگوئید.

آقای خوئی که تکلیفش مشخص است این‌جا. می‌فرمایند: این آقا رکوع قیامی که دیگر نمی‌تواند بکند مثل فرض قبلی نیست که می‌توانست رکوع جلوسیش را ادامه بدهد، و لذا در آن مسأله قبلی آقای خوئی گفت قادر شدی بر رکوع قیامی رکوع قیامی نکن همین رکوع جلوسی را ادامه بده ذکر را در این حال بگو. این‌که که دیگر نمی‌تواند بگوئید حالا که عاجز شدی از رکوع قیامی رکوع قیامی را ادامه بده، عاجز شده دیگر، و لذا آقای خوئی فقط حرفش این است که رکوع جلوسی ممنوع. حالا یا این رکوع‌نما است یا اگر هم رکوع باشد زیاده در او می‌شود.

در بحث گاهی می‌گوئید لغو است اما در مسأله ۴ از مسائل رکوع ظاهرش این است که اصلا می‌گوئید زیاده هم می‌شود اگر رکوع کند. لغو است از باب این‌که صدق رکوع نمی‌کند رکوع‌نما است، در مسأله ۴ رکوع گفته اگر رکوع‌نما هم نباشد زیاده در رکوع می‌شود.

و لذا طبعا ذکر ساقط می‌شود. و لذا آقای خوئی خوب طبق مبنایش صحبت کرده. در مسأله قبلی گفت بقی علی الركوع الجلوسی و اتی بالذکر، این‌جا می‌گوئید سقط الذکر چون رکوع قیامی که نمی‌تواند ادامه دهد و لذا ذکر ساقط است.

آقای بروجردی این‌جا یک حاشیه‌ای دارد می‌گوئید سقط الذکر.

آقای سیستانی به آقای بروجردی اشکال کرده. گفته: جناب آقای بروجردی! این‌جا سقط الذکر آن مسأله قبلی که رکوع جلوسی داشت قادر شد بر رکوع قیامی وجب الذکر؟ این‌ها تهافت است. آن‌جا چرا حاشیه نزدیک؟ وقتی آن‌جا صاحب عروه گفت لو رکع جالسا ثم قدر علی الركوع قائما يتقوس للركوع القیامی حتی یأتی بذکر الركوع حاشیه نزدیک ولی این‌جا که صاحب عروه می‌گوئید لو عجز عن الركوع القیامی بعد ما رکع قائما، يتقوس للركوع الجلوسی حتی یأتی بالذکر می‌گوئید نخیر سقط وجوب الذکر.

یا شما نظرت این است که این تبدیل رکوع جلوسی به رکوع قیامی یا بالعکس زیاده رکوع است یا رکوع‌نما است بله این‌جا خوب گفتی که سقط الذکر ولی در مسأله قبلی هم باید حاشیه می‌زدید، در مسأله قبلی هم نباید همراهی می‌کردی با صاحب عروه که می‌گفت تبدیل کند رکوع جلوسیش را به رکوع قیامی تا ذکر بگوئید. شما آن‌جا نباید همراهی می‌کردی با صاحب عروه چون تبدیل را مصداق زیاده رکوع اگر بدانی یا مصداق رکوع‌نمایی بدانی نباید در مسأله قبلی هم بگویی تبدیل کند رکوع جلوسی را به رکوع قیامی تا ذکر رکوع را بگوئید. اگر تبدیل رکوع را از رکوع قیامی به جلوسی یا

بالعکس رکوع نمایی نمی دانی، زیاده در رکوع نمی دانی، پس چرا این جا حاشیه زدی که سقط وجوب الذکر؟ باید ادامه بدهد آن رکوع قیامی را به شکل رکوع جلوسی مقدمتا لاتیان ذکر الركوع. انصافا اشکال واردی است. منتها ما طبق آن احتمالی که دادیم آن جا هم گفتیم سقط وجوب الذکر این جا هم می گوئیم سقط وجوب الذکر. اما اشکال به آقای بروجردی وارد است.

مسئله ۲۹

مسئله ۲۹: يجب الاستقرار حال القراءة و التسيحات و حال ذكر الركوع و السجود بل في جميع افعال الصلاة و اذكارها بل في حال القنوت و الاذكار المستحبة كتكبير الركوع و السجود. نعم لو كبر بقصد ذكر المطلق في حال عدم الاستقرار لابس به و كذا لو سبّح او هَلَّل. صاحب عروه فرموده است که طمأنینه در حال اذکار مستحب نماز هم واجب است نه وجوب تکلیفی، بلکه وجوب شرطی یعنی اگر قنوت می خوانی در حال عدم استقرار این قنوت امر ندارد، به قصد ذکر مطلق که حسن علی کل حال، ذکر بگو دعا بخوان اما به قصد استحباب قنوت در رکعت دوم بخواهد این قنوت صحیح باشد باید طمأنینه را حفظ کنی. الله اکبر می گویی قبل از رفتن به رکوع به عنوان ذکر مطلق حرفی نیست بگو، اما اگر می خواهی تکبیر قبل از رکوع باشد باید استقرار داشته باشد بدنت، آرامش داشته باشد، با آرامش بگو الله اکبر به رکوع بروی. اگر آرامش نباشد شما قصد کنی استحباب خاص را که تکبیر قبل از رکوع چون مستحب است این را می گوئیم این می شود مصداق تشریع، مصداق زیاده تشریعی و از آن جهت ایراد پیدا می کند.

[سؤال: بحث استقرار در افعال است یا اذکار؟ یعنی جایی داریم ذکر بگوئیم ولی فعلی نباشد؟ جواب:] ببینید! افعال صلات به عنوان این که مثلا در حال قنوت است هنوز شروع نکرده قنوت را تکان می خورد، مثل این که در اثناء قرائت مکث می کند، بدنش را تکان می دهد او اشکال ندارد. فی جميع افعال الصلاة و اذکارها مجموعی حساب کرده یعنی در حال اذکار، ادعیه. ... ذکر مستحب می خواهد بگوید، مستحب است در رکوع مثلا سه بار بگویی سبحان ربی العظیم و بحمده. ... رکوع که هست، آرامش نداری در ذکر دوم، تسبیح دوم و سوم اما چون به قصد ذکر خاص می گویی باید آرامش داشته باشی.

ادعای اجماع کردند بر این مطلب. مرحوم بحر العلوم در آن دره نجفیه صفحه ۹۹ حدودا می گوید اجماع، در شعرش می گوید، بعد هم می گوید اجماع بر وجوب شرطی است نه بر وجوب نفسی. همه این ها را در شعر می گوید.

صاحب جواهر هم احتمالا از ایشان گرفته، ادعای اجماع می کند بر این مطلب. ولی واقعا ما اجماع برای مان ثابت نیست، در کلمات قدمات به این شکل مطرح نیست این بحث. رجوع باید بکنیم به ادله لفظیه، ادله لفظیه هم اطلاق ندارد حتی اگر غمض عین بکنیم از سند روایات شرطیت استقرار. و لیتمکن فی الاقامة کما یتمکن فی الصلاة، اما کیف یتمکن فی الصلاة؟ نحوه تمکن

در صلات و استقرار در صلاتش به چه نحو است؟ او را که نگفته. یا یک روایتی داریم موثقه سکونی می‌گوید در اثناء قرائت اگر می‌خواهی راه بروی مکث کن قرائت را متوقف کن چند قدم برو جلو عقب بعد ادامه بده. این هم که نهی از مشی می‌کند در اثناء قرائت و این هم اطلاق ندارد چون این متمکن بوده از عدم المشی، یزید ان یتقدم، امام می‌فرمایند مکث کن، در حال تقدم، در حال مشی قرائت را ادامه نده. در خصوص مشی هم هست آن هم مشی اختیاری است.

و لذا مقتضای صناعیت این است که بگوییم در اذکار مستحبه حتی به قصد استحباب خاص طمأنینه هم نداشته باشی نداشته باش، فدای سرت، حتی مشی هم بکنی مش بکن چون ما مشی را مخل به صدق قیام نمی‌دانیم.

آقای خوئی این جا یک بحثی را مطرح کرده گفته اصلا ما جزء مستحب نداریم، بر فرض اجماع داشته باشیم که در نماز و جمیع اجزاء نماز استقرار شرط است، این شامل مستحب نمی‌شود چون جزء مستحب نداریم، حتی اگر اجماع داشته باشیم حتی اگر دلیل لفظی داشته باشیم که استقرار فی جمیع اجزاء الصلاة، اصلا جزء صلات جزء واجب است، جزء مستحب نداریم.

چرا آقای خوئی؟ ببینید ایشان چه جور استدلال می‌کند؟ می‌فرماید امر وجوبی نسبت به این مستحب به شرط شیء است یا لابشرط، اگر به شرط شیء است پس بدون اتیان به این مستحب امر وجوبی به نماز ساقط نمی‌شود چون امر به نماز به شرط قنوت است، می‌شود واجب، اگر می‌گویی لابشرط است، لابشرطیت با جزئیت سازگار نیست. این جزء است در عین حال کل نسبت به این لابشرط است، مگر می‌شود؟ کل نسبت به جزء به شرط شیء است، مگر می‌شود هم جزء باشد هم کل باشد نسبت به او لابشرط باشد؟

می‌گوییم جناب آقای خوئی! شما مثل این که دارید راجع به جزء الواجب صحبت می‌کنید این‌ها راجع به جزء الصلاة صحبت می‌کنند. من دستور به من دادند که یک خانه‌ای بسازم حداقل یک اتاق داشته باشد اما زمینش دویست متر است حالا دو اتاق سه اتاق اما یک اتاق را نسازم نمی‌شود، بله واجب نسبت به اتاق دوم و سوم لابشرط است، اما اگر بسازم این اتاق سوم و دوم می‌شود جزء این خانه، خارج از خانه که نیست، می‌گوید خدا پدرت را بیامزد خانه ما را سه اتاق خوابه کردی، شما جزء الواجب را انکار می‌کنید؟ ما هم انکار می‌کنیم. اما این آقایان جزء الصلاة می‌گویند، صلات مثل یک خانه مرکبی است که صادق است بر ما اشتمل علی عدة اجزاء فصاعدا.

حالا بعضی‌ها مثل آقای سیستانی از راه امر هم درست کردند. گفتند: ما می‌توانیم دو تا امر داشته باشیم: یکی امر وجوبی به ذات نماز یکی امر استحبابی به نماز مشتمل بر قنوت مثلا که قنوت می‌شود جزء مامور به اما نه آن مامور به امر وجوبی، یک امر وجوبی داریم رفته روی نماز لابشرط از قنوت، یک امر استحبابی داریم رفته روی همان نماز نه روی قنوت، امر استحبابی رفته روی نماز مشتمل بر قنوت. این هم فرمایش بدی نیست ولی نیازی به این حرف‌ها نیست.

[سؤال: ... جواب:] تخخیر بین اقل و اکثر که نمی‌شود، نماز بخوان مخیری با قنوت باشد یا بی قنوت باشد این تخخیر بین اقل و اکثر است.

بنابراین اشکال اساسی عدم اطلاق در ادله استقرار است. ولی چون ادعای اجماع می‌کنند مقتضای احتیاط این است که فتوی نده انسان به عدم شرطیت استقرار در اذکار مستحب. سعی کنند افراد اگر مراعات استقرار نمی‌کنند به قصد استحباب خاص نگویند، بگویند اگر شرائط فراهم بود قصد امتثال استحباب خاص را داریم، شرائط فراهم نبود همان استحباب ذکر مطلق. این جوری دیگر زرنگی است یعنی اگر شرائط فراهم بود می‌شود امتثال آن امر به تکبیر قبل از رکوع اما اگر بدنش تکان می‌خورد چون از باب عدم مبالات گاهی بدنش تکان می‌خورد این می‌شود ذکر مطلق، این مشکلی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] بحث در ذکر مستحب است. ذکر مستحب را اگر قصد کند و عمدا شرائط استحبابش را رعایت نکند عرض کردم این می‌شود بناء بر نظر برخی مصداق زیاده فی الصلاة، آقای خوئی که می‌گوید اصلا مستحب با شرائط را هم نمی‌توانی قصد کنی جزء واجب. آن را جواب دادیم که این آقا قصد می‌کند جزء نماز. اگر بگوید جزء خاص نماز یعنی آن جزء که امر خاص دارد نه امر از باب ذکر مطلق، آن را قصد کند، شبهه‌ای که مطرح می‌شود این است که عرفا به این می‌گویند زاد فی صلاته ولی ما این را هم قبول نداریم حتی اگر تشریع هم بکند این عملش مصداق من زاد فی صلاته نمی‌شود عرفا و لذا ما نماز را باطل نمی‌دانیم. ممکن است جهنم ببرند بگویند تشریع می‌کنی؟ اجماع داریم شما هم اجماع را که قبول داری که تکبیر قبل از رکوع باید با طمأنینه باشد تشریع کردی به قصد استحباب خاص تکبیر قبل از رکوع تکبیر می‌گویم بدنم هم تکان می‌خورد، عذاب می‌شوی اما نماز برای چی باطل باشد؟ مثل این که وسط نماز در قنوت بگویی اللهم اقل زیدا، می‌گویند مرد حسایی! آخه زید چه گناهی کرد، نفرین چرا می‌کنی به مؤمن؟ عقابت می‌کنند چرا نفرین کردی به مؤمن، ولی نماز برای چی باطل باشد؟ چون بالاخره این یک نوع دعا است، تکلم منهی در نماز که تکلم مبطل نماز است آن تکلم عرفی است تکلم آدمی است نه تکلم با خدا. و لذا نماز باطل نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] و لو مبغوض باشد چه می‌شود؟ این جزء مبغوض است اما مبطل نیست. مثل این که وسط نماز چشم‌چرانی می‌کند، آن فعلش مبغوض است نمازش چرا باطل باشد؟

یک مطلبی هم بگویم: صاحب عروه برای رعایت استقرار که این همه مانور داد مثالی زد که مثال خوبی نبود. گفت فلو کبر بقصد تکبیر الركوع فی حال الهوی للركوع او کبر للسجود فی حال الهوی للسجود او فی حال النهوض من السجود یشکل صحته. آقا! این ربطی به استقرار ندارد خدا خیرت دهد. تکبیر قبل از انحناء مستحب است، یک وقت موقع تکبیر قبل از رکوع تکان می‌خورد بدنت، آن بحث استقرار است، یک موقع داری خم می‌شوی به رکوع اصلا تکبیر رکوع جایش این جا نیست، قبل از انحناء گفتند تکبیر بگو. تکبیر برای سجود قبل از انحناء به سجود است، تکبیر بعد از سجود بعد از

انتهاء انحاء از سجود است. این ربطی به بحث استقرار ندارد ما هم می‌گوییم نباید این جوری تکبیر بگویی چون جای تکبیر قبل از رکوع موقع هوی الی الركوع نیست.

نعم محل قوله بحول الله و قوته حال النهوض للقيام. بحول الله و قوته با سمع الله لمن حمده فرق می‌کند. اصلا بحول الله و قوته گفتند حين النهوض للقيام، جایگاهش همینجا است، نه این که نشستی می‌گویی بحول الله و قوته اقوم و اقع، بعد می‌نشینی، یا بلند شده ایستاده می‌گویی بحول الله و قوته اقوم و اقع، نه، بحول الله و قوته اقوم و اقع جایش آن وقتی است که داری بلند می‌شوی. اما سمع الله لمن حمده جایش آن موقعی است که قیام کردی بعد از رکوع نه در حال رفع رأس از رکوع.

[سؤال: ... جواب:] و اقعش را آن موقع می‌گویی، ولی عرفا در حال نهوض للقيام باید بگویی. حالا مسامحه ممکن است بشود ولی عرفا چون روایتش در حال نهوض للقيام است.

[سؤال: ... جواب:] حالا ما خیلی چیزها را بحث نکردیم، آنی که عروه دارد گفتیم. ... ما که گفتیم جواز فعل اضطراری در فرضی است که اضطرار مستوعب باشد تا آخر وقت، اگر در اثناء خوب می‌شود و سعه وقت است اصلا باید نماز را از نوع شروع کند برای این که او اصلا امر اضطراری نداشته. این را قبلا بحث کردیم و دیگر نیاز به تکرار نیست.

مسأله ۳۰

مسأله ۳۰. این مسائل آخر را سریع بخوانیم. راجع به وضع الجبهة علی الارض در صلات ایماء یا صلات مضطجعا این را قبلا بحث کردیم، ما گفتیم واجب نیست چون دلیل می‌گوید احب الی، احب الی یعنی واجب نیست. این در مسأله ۳۰ بحث شده.

مسأله ۳۱

مسأله ۳۱: من یصلی جالسا یتخیر بین انحاء الجلوس. جلوس انحنائی دارد، جلوس دو زانو، جلوس چهار زانو، جلوس زانو به بغل گرفته، می‌گوید زانوی غم به بغل گرفته، جلوس با دراز کردن پا، می‌گوید بیشتر از این پایم دراز نمی‌شود، پایش را دراز می‌کند نماز می‌خواند، همه این‌ها جلوس است. روایت هم مخیر کرده بین انحاء جلوس.

صاحب عروه می‌گوید: نعم یتحب له ان یجلس جلوس القرفصاء. جلوس قرفصاء دیگر چیست؟ همان زانو غم در بغل گرفته، یعنی همانی که فخذین و ساقش را بالا می‌آورد می‌گیرد به سینه‌اش بعد می‌تواند دست‌هایش را بگیرد جلوی پایش. و اذا اراد ان یرکع ثنی رجلیه. این آقا وقتی می‌رود رکوع دیگر این جوری که نمی‌تواند به حالت قرفصاء برود رکوع، باید ثنی رجلیه. و اما بین السجدةین و حال التشهد فیستحب ان یتورک، در حال بین سجدةین و حال تشهد تورک مستحب است، همین کاری که در حال تشهد می‌کنید به این می‌گویند تورک، مستحب است.

این دلیل واضحی ندارد، جلوس قرفصاء اصلا دلیل ندارد. فقط در یک روایت داریم پیامبر کان یجلس قرفصاء یا بعضی از روایات دارد که کان النبی یجلس ثلاثا القرفصاء، یکی از نحوه نشستن‌های پیامبر این بود. دلیل بر استحباب ندارد، فقط می‌گوید این اقرب به ذلت است پیش مولی، یک حالتی است که چه جور عبد را می‌خواهند ببینند پاهایش را، او را ببرند یک جایی، زندانش کنند این حالت اقرب به ذلت است. این جور خوب است آدم بنشیند در مقابل خدا. این‌ها که دیگر استحسان است.

آنی که در بعضی از روایات هست مترّبع مطرح است، در معتبره حمران بن اعین هست که کان ابی اذا صلی جالسا تربع، چهار زانو می‌نشست، فاذا رکع ثنی رجلیه. در معتبره معاویه میسرة هست که دلیل بر اطلاق است، یصلی الرجل و هو جالس مترّبع و مبسوط الرجلین فقال لا بأس بذلک. در صحیحه فضلاء دارد: الصلاة فی المحمل قال صل مترّعا و ممدود الرجلین و کیف امکک. این دلیل بر تخییر است. صلات مربعا هم به خصوص امر به او شد، حمل می‌شود بر افضل الافراد.

یک شبهه‌ای هست در استحباب تربع که از این روایت استفاده بشود، شاید امام صادق علیه السلام بودند قائل این کلام و کان ابی یعنی امام باقر. امام باقر هم خیلی سمین بودند، شاید وضعیت بدن امام باقر اقتضاء می‌کرد مترّعا بنشیند، چون برای بعضی از چاق‌ها دو زانو نشستن خیلی سخت است. و لذا استحباب تربع را از این روایت فهمیدن مشکل است. عملا ما هیچ راهی پیدا نکردیم نه برای استحباب جلوس قرفصاء نه استحباب جلوس مترّعا.

بعضی‌ها مترّعا را جوری دیگری معنا کردند، چهار زانو معنا نکردند. یک پایش را بیندازد روی پای دیگر، جلوس عظماء، جلوس عظماء گاهی این جوری بود، این پایش را می‌انداخت روی آن پای دیگر، نه زیر پا. بعضی مترّعا را این جور معنا کردند نه مترّعا چهار زانوهای ما، در بعضی از روایات هست که پیامبر گاهی این جور می‌نشست. یک پایش را قرار می‌داد بر پای دیگرش. هیچ کدام دلیل بر استحباب ندارد.

تمام شد بحث قیام. کلام واقع می‌شود در بحث قرائت. انشاءالله از روی شنبه.

و الحمد لله رب العالمین.

قرائت

جلسه ۵۳-۶۵۳

شنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۱۸

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

فصل في القراءة يجب في صلاة الصبح و الركعتين الاولتين من سائر الفرائض قراءة الحمد و سورة كاملة بعدها. صاحب عروه فرمود در رکعت اول و دوم نمازهای فريضه واجب هست قرائت سوره حمد و یک سوره کامل بعد از آن.

اما وجوب قرائت سوره حمد در رکعت اول و دوم هر نماز فريضه‌ای، مرحوم آقای خوئی فرموده لاشکال و لاخلاف من احد من المسلمين في ذلك. ولی این درست نیست، عامه اختلاف کردند، در کتاب خلاف نقل می‌کند شیخ طوسی که القراءة شرط في صحة الصلاة و به قال جميع الفقهاء الا ما حكي عن الحسن بن صالح بن حي من انه قال ليست القراءة شرطا فيها. اصل وجوب قرائت قرآن در نماز غیر از حسن بن صالح بن حي که گفته است شرط در صحت نماز نیست، بقیه فقهاء گفتند شرط صحت نماز است. اما قرائت سوره حمد محل اختلاف است. به قال الشافعي و سفیان و مالک و احمد و اسحاق و ابو ثور و داود و حکی عن الاصم و الحسن بن صالح انها مستحبة في الصلاة و قال ابو حنيفة يجب مقدار آية و قال ابو يوسف و محمد مقدار ثلاث آيات. در کتاب مغنی ابن قدامة دارد قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة، في المشهور عن احمد بن حنبل و هو قول مالک و الثوري و الشافعي و روى عن احمد بن حنبل رواية اخرى انها لاتتعين و تجزئ قراءة آية من القرآن من اى موضع كان، یک آیه‌ای را از یک جای قرآن پیدا کن به جای سوره حمد بخوان، مدهامتان، دو برگ سبز، و هذا قول ابی حنيفة، ابی حنيفة گفت فارسی هم می‌توانی بگویی، الله اکبر دو برگ سبز.

در کتاب انتصار مرحوم سید مرتضی می‌گوید ممن فردت به الامامية القول بوجوب القراءة في الركعتين الاوليين على التضييق، فقط شیعه هستند می‌گویند دو رکعت اول نماز قرائت حمد واجب است و در رکعت سوم و چهارم واجب نیست، هیچ‌یک از عامه این را نگفتند.

[سؤال: ... جواب:] بله مقصود قرائت سوره حمد هست به این قرینه‌ای که ایشان فرموده است لان الشافعي و ان وافقها في ايجاب القراءة في الاوليين، و لو شافعي می‌گوید باید سوره حمد را بخوانی در رکعت اول و دوم ولی در رکعت سوم و چهارم هم می‌گوید باید بخوانید، تسبیحات اربعه کافی نیست. مالک می‌گوید در معظم رکعات نماز قرائت سوره حمد لازم است، اگر نماز مغرب است در دو رکعتش، اگر نماز ظهر و عصر و عشاء است در سه رکعتش. بعد از ابوحنيفة نقل می‌کند شما یا رکعت اول و دوم قرائت بخوان یا رکعت سوم و چهارم، منخیر هستید. حسن بصری هم گفته فقط یک رکعت

۴۱۶ قرائت سوره کامله بعد از حمد

قرائت واجب است نه بیشتر. پس می بینید عامه اختلاف شدیدی دارند. این که بگوییم لاشکال و اختلاف بین المسلمین در قرائت سوره فاتحه در رکعت اول و دوم نماز، این درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] در ادامه که دارند ایشان، کما لاختلاف ایضا فی تعیین تلك القراءة فی سورة الحمد خاصة و قد قام علیه الاجماع و التسالم بل ان نقله مستفیض بل من سائر فرق المسلمین اذ لم ينقل فيه خلاف معتد به بل لعله يعد من الواضحات و الضروریات التي لا یعتبریها شوب الاشکال. اما این که این قرائت سوره فاتحه در نزد امامیه واجب است، بله در نماز فریضه قطعا واجب است اما در نماز نافله، مرحوم علامه در تذکره می گوید الاقوی عندی عدم الوجوب خلافا للشافعی، با این که اطلاق ادله وجوب قرائت سوره فاتحه در رکعت اول و دوم نماز، اختصاص به نماز فریضه ندارد. در عروه هم ما ندیدیم این را بحث کنند ولی ظاهر این است که فرقی نمی کند، صحت نافله هم مشروط است به قرائت سوره حمد در رکعت اول و دوم آن، حالا چه جور شده علامه در تذکره گفته اقوی عندی عدم الوجوب خلافا للشافعی، ما نمی فهمیم.

دلیل بر وجوب قرائت حمد در رکعت اول و دوم بینیم چیست.

استدلال کردند به آیه شریفه فاقرؤوا ما تیسر منه، گفتند این ظهور در وجوب دارد، در غیر نماز هم که قطعا واجب نیست قرائت قرآن، پس موردش می شود نماز. و اجماع و تسالم هم بین شیعه داریم که قرائت غیر سوره حمد به جای سوره حمد، مجزی نیست. اگر قرائت قرآن واجب باشد آن قرائت قرآن در نماز است در ضمن سوره حمد.

صاحب مدارک اشکال کرده فرموده این آیه که مربوط به تهجد شب هست، در تهجد در شب فرموده فاقرؤوا ما تیسر منه، این چه ربطی دارد به نماز فریضه؟ تهجد شب که واجب نیست، پس قرائت قرآن در نوافل شب هم نمی تواند واجب باشد.

حالا این آیه شریفه که ایشان فرموده در مدارک در مورد تهجد در شب است چون آیه این است: ان ربک یعلم انک تقوم ادنی من ثلثی اللیل و نصفه و ثلثه و طائفة من الذین معک فاقرؤوا ما تیسر من القرآن علم ان سیکون منکم مرضی و آخرون یضربون فی الارض یتتغون من فضل الله و آخرون یقاتلون فی سبیل الله فاقرؤوا ما تیسر منه. بعید نیست فرمایش صاحب مدارک که موردش مورد نوافل شب است. و لکن عدم وجوب نفسی نوافل شب منافات ندارد که قرائت قرآن در نماز شب واجب شرطی باشد، اگر سوره حمد را بخوانی در نافله شب، نافله شب شما باطل باشد. حالا بگذریم که علامه فرموده اقوی عندی عدم الوجوب اما این فرمایش ایشان تمام نبود.

حالا یک اشکالی که شده این است که گفتند فاقرؤوا ما تیسر منه یعنی هر آیه ای را که اختیار می کنید قبول است، این چه جور می شود با تعیین سوره حمد. [اقول] ما تیسر معنایش فاقرؤوا ما اخترتم نیست، یعنی آنی که اول سخت می گرفتیم که بخش زیادی از شب را بیدار بمانید، نه، در شرائط بیماری و سفر و این ها سخت است، و لذا هر مقدار که می توانید قرآن بخوانید ولی وقتی می خواهی قرآن بخوانی در نماز

سوره حمد را بخوانید. از آیه در نمی‌آید ولی به قول آقای خوئی فرمود اجماع و تسالم داریم اگر قرائت ما تیسر من القرآن واجب باشد که ظاهر امر است او منحصر است به قرائت سوره حمد در نماز. روایات زیادی هم داریم که دلالت می‌کند بر وجوب قرائت سوره حمد در رکعت اول و دوم نماز مثل صحیح محمد بن مسلم: سأله عن الذي لا يقرأ بفاتحة الكتاب في صلاته قال لا صلاة له. اطلاق هم دارد چه نماز فريضة چه نماز نافله. البته در این صحیح ندارد در رکعت اول و دوم، ولی اجماع و تسالم داریم که قرائت فاتحة الكتاب اگر شرط نماز باشد قرائت فاتحة الكتاب در رکعت اول و دوم است.

روایت دوم که آقای خوئی استدلال کرده صحیح حماد است که امام صادق علیه السلام به حماد فرمود قم فصل، حماد برخاست، می‌گوید صلیت و رکعت و سجدت، حضرت فرمود یا حماد لاتحسن ان تصلي، ما اقبح بالرجل منكم يأتي عليه ستون سنة او سبعون سنة فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة، بعد حماد می‌گوید اصلا شکستم من وقتی این سخنان را شنیدم، بعد از امام خواستم که یابن رسول الله شما نماز بخوانید که ما یاد بگیریم، حضرت برخاست دو رکعت نماز خواند رکعت اول و دوم سوره حمد را خواند. آقای خوئی می‌فرمایند این دلیل بر وجوب است چون بعدش فرموده یا حماد هکذا فصل. البته ما این را اشکال کردیم گفتیم بعید است حماد که از اجلاء اصحاب امام صادق علیه السلام بوده نماز باطل می‌خوانده. امام او را توبیخ کرده چرا نماز با مستحبات نمی‌خوانی، صلاة واحدة بحدودها تامة، و لذا این صحیح حماد ظهور در وجوب ندارد. ولی موضع سوره حمد را در که کجا می‌خواند معین کرده، رکعت اول و دوم، صحیح محمد بن مسلم هم فرمود من لم يقرأ فاتحة الكتاب فلا صلاة له.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر ادله وجوب شرطی دارد که قرائت واجب شرط نماز است حالا نماز واجب باشد یا مستحب باشد بالاخره شرطش مثل وضوء که شرط نماز است قرائت هم شرط ذکر نماز است.

[سؤال: ... جواب:] یعنی محتمل است که مثلاً اگر نماز چهار رکعتی باشد رکعت سوم و چهارم هم اگر سوره حمد را بخوانیم بجای رکعت اول و دوم مجزی باشد منتها امام چون دو رکعتی نماز خواند طبعاً سوره حمد را در رکعت اول و دوم خواند؟ این احتمالش هست و لکن عرض کردم خلاف اجماع و تسالم هست. این روایت می‌گوید سوره فاتحه را نخوانی نمازت باطل است، اجماع و تسالم هست آن سوره فاتحه‌ای که اگر نخوانی نمازت باطل است سوره فاتحه در رکعت اول و دوم است. ... حالا یک وقت کلاً به اجماع و تسالم تمسک می‌کنیم او بحث دیگری است. یک وقت می‌گوییم دلیل گفته قرائت سوره حمد واجب است و اگر قرائت سوره حمد را ترک کنی نمازت باطل است یک مقدار این روایت نقص دارد نگفته در کدام رکعت، ولی ارتکاز متشرعه، اجماع و تسالم موضعش را مشخص

۴۱۸ قرائت سوره کامله بعد از حمد

می‌کند که این در رکعت اول و دوم است. ... تسالم است، ارتکاز قطعی متشرعه است، ربطی به مدرکی بودن ندارد.

روایت سوم و آخرین روایت، روایت موثقه سماعه است: الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، دارد: فليقل استعيز من الله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرأها مادام لم يركع فانه لاصلاة له حتى يقرأ بها في جهر او اخفات. عامه هم که روایت معروفی دارند که لاصلاة لمن لم يقرأ فيها بأم القرآن، صحيح مسلم و سنن ابی داود.

این راجع به قرائت سوره حمد در رکعت اول و دوم نماز. پس ما یک روایتی به خصوص پیدا کنیم بگویم واجب است سوره حمد را در رکعت اول و دوم نماز بخوانید پیدا نکردیم. یک مقدار با تسالم، ارتکاز، محل قرائت واجبه سوره حمد را معین کردیم. و لکن مسأله خالی از اشکال هست.

قرائت سوره کامله بعد از حمد

بحث واقع می‌شود در وجوب سوره کامله بعد از سوره حمد. جمهور عامه که می‌گویند اصلاً فاتحة الكتاب خواندی کافی است نه سوره‌ای لازم است بخوانی نه آیه‌ای، مستحب است آیه بخوانی سوره بخوانی. ولی در تذکره از بعضی اصحاب شافعی نقل کرده وجوب قرائت سوره کامله را، بعضی اصحاب شافعی. مهم نیست.

اما امامیه: سه قول دارند: قول اول: مشهور بین امامیه که وجوب سوره کامله است. در خلاف می‌گوید الظاهر من روایات اصحابنا و مذهبهم ان قراءة سورة أخرى مع الحمد واجبة في الفرائض و لايجزى الاختصار على اقل منها و به قال بعض اصحاب الشافعی الا انه جوز بدل ذلك ما يكون قدر آيها من القرآن. این بعض اصحاب شافعی گفته یا یک سوره کامله یا به مقدار سوره کامله از سائر سور قرآن. آیه سوره کوثر است به همان مقدار از سوره بقره انتخاب بکنی اشکال ندارد اما یک آیه مدهامتان نه، چون این به مقدار هیچ سوره‌ای در قرآن نیست. و قال بعض اصحابنا ان ذلك مستحب و ليس بواجب. بعضی از اصحاب ما که ظاهراً اشاره به ابن عقیل است گفتند اصلاً قرائت سوره کامله مستحب است واجب نیست و به قال الشافعی و اکثر اصحابه.

ظاهر شیخ در خلاف این است که اجماع بر مسأله نبوده، چون می‌گوید دلیلنا طريقة الاحتياط. خیلی جاها می‌بینید دلیلنا اجماع الفرقة می‌گوید، این‌جا نگفته گفته دلیلنا طريقة الاحتياط چون اگر سوره کامله بخوانی یقیناً نمازمان درست است ولی اگر سوره کامله نخوانیم دلیل بر صحت نمازمان نیست، اگر اجماع فرقه بود او را می‌گفت.

قول دوم این است که اصلاً نه سوره کامله واجب است بعد از سوره حمد نه بعضی سوره واجب است. از ابن عقیل نقل شده، از سلار نقل شده، صاحب مدارک اختیار کرده این قول را، صاحب ذخيرة المعاد این را اختیار کرده، مرحوم سبزواری. آقای زنجانی هم که فتوایش همین است، استحباب سوره بعد از سوره حمد.

آقای سیستانی در بحثش همین را اختیار کرده گفت مقتضای صنعت این است که بیش از سوره حمد واجب نیست، حتی یک آیه هم واجب نیست بخواند و در تعلیقه عروه می بینید احتیاط می کند در وجوب سوره کامله. در این رساله جامع نوشته خواندن یک آیه واجب است و احتیاط واجب خواندن سوره کامل است، این با مبانی آقای سیستانی نمی سازد که بگوییم فتوی هست به خواندن یک آیه و احتیاط واجب خواندن یک سوره کامل است چون در بحث استدلالی حتی خواندن یک آیه را هم گفتند مقتضای صنعت این است که بگوییم واجب نیست. همین فرمایش آقای زنجانی که در رساله شان هست که يجب قراءة سورة الحمد و يستحب مؤكدا قراءة سورة كاملة بعدها.

علامه در تذکره این قول دوم را می گوید شیخ طوسی در موضعی از کلامش قائل شده. ظاهرا نظرش به کلامی است که شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط دارد. در نهاییه می گوید: (خوب دقت کنید!) من صلی بالحمد وحدها متعمدا من غیر عذر کانت صلاته ماضیه و لم يجب علیه اعادتها غیر انه ترک الافضل. در مبسوط هم دارد: ان قرأ بعض السورة لايحكم ببطالان الصلاة.

مشکلی که این عبارت شیخ طوسی دارد این است که یک نوع تهافتی در عبارتش دیده می شود و لذا در مفتاح الکرامه گفته این کلام شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط که مشتمل بر تناقض صدر و ذیل است. عبارت را کامل بخوانم: ادنی ما یجزی من القراءة فی الفريض الحمد مرة واحدة و سورة معها مع الاختیار لایجوز الزیادة علیه و لا النقصان. این ظاهرش وجوب قرائت سوره کامله است بعد از حمد. در ادامه می گوید فمن صلی بالحمد وحدها متعمدا من غیر عذر کانت صلاته ماضیه غیر انه قد ترک الافضل. مرحوم محقق حلی در نکت النهایه حواشش بوده، گفته: نه، شیخ طوسی می گوید واجب است قرائت سوره کامله اما واجب نفسی است نه واجب شرطی. مثل واجب فی واجب است. نماز باطل نمی شود با ترک قرائت سوره کامله بعد از سوره حمد اما گناه کردی. مثل حج، می گویند بعضی از چیزها در حج واجب فی واجب است، میت در منی نکردی حج باطل نمی شود، رمی جمرات روز یازدهم و دوازدهم را عمدا ترک کردی حج باطل نمی شود. واجب فی واجب است.

این با عبارت غیر انه ترک الافضل چه جور، جور می آید این توجیه مرحوم محقق حلی؟ لابد محقق حلی می گوید افضل یعنی افضل واجب، افضل که لازم نیست افضل مستحب باشد، افضل واجب این است که با سوره کامله باشد ولی اگر نماز غیر افضل را بخوانی با این که آن افضل واجب را ترک کردی و گناه کردی نمازت باطل نمی شود. ولی اینها انصافا خلاف ظاهر است.

مرحوم آقای بروجرودی فرموده: آقای مفتاح الکرامه! چه جور می گوید شیخ طوسی شیخ الطائفه در یک عبارت در دو سطر تناقض گویی کرده؟! این چه جور می شود؟! آخه بگوییم در دو جا مستقل از هم ممکن است انسان نظرش برگردد اما در یک ورق در سطر اول بیاید بگوید ادنی ما یجزی فی الفرائض قراءة سورة الحمد و قراءة سورة كاملة بعدها من غیر زیادة و لا نقصان در ادامه بگوید غیر انه لو اقتصر علی سورة الحمد وحدها من غیر عذر کانت صلاته صحیحة غیر انه ترک الافضل. یک آدم معمولی

۴۲۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

این جور تناقض نمی گوید تا چه برسد به شیخ الطائفة. اما توجیه محقق حلی در نکت النهایة هم خلاف ظاهر است. آخه ما مورد دیگری نداریم که در نماز بگوئیم واجب فی واجب، عمدا هم ترکش کنید نماز باطل نمی شود. یک مورد دیگری نداریم که حالا بیاییم بگوئیم سوره هم مانند آن است. می گویند آقای بروجردی! شما توجیه بکن! می گوید توجیه من این است که شیخ طوسی می خواهد بگوید سوره کامله مستحب مؤکد است. از مستحب مؤکد تعبیر به واجب می کنند. تعبیر به ادنی ما یجزی می کند. می خواهد بگویند مستحب مؤکد است. مستحب معمولی را این جور تعبیر می کند ادنی ما یجزی یا واجب، ولی مستحب مؤکد را این جور تعبیر می کنند.

این هم یک توجیهی است برای کلام شیخ در نهایه و در مبسوط. [سؤال: ... جواب:] غیر انه ترک الافضل ظاهرش این است که واجب نیست. در عین حال که گفته غیر انه ترک الافضل، گفته لایجوز النقصان عنه، یا لایجوز ان یقتصر علی بعض السورة و هو یحسن تمامها. ان بعض السورة او اکثرها لایجوز مع الاختیار. غیر انه ان قرأ بعض السورة لایحکم ببطلان الصلاة.

ما این فرمایش آقای بروجردی را محتمل می دانیم ولی فرمایش محقق حلی در نکت النهایة هم معلوم البطلان نیست، خب حالا مورد دیگری نداشته باشد که در نماز یک واجبی باشد که شرط صحت نماز نباشد ولی در حج که داریم.

[سؤال: ... جواب:] افضل لزوما به معنای افضل مستحب نیست. شما نمی گوید علی افضل صحابه است؟ اصلا آدم خجالت می کشد بگوید علی افضل صحابه است که معنایش این است که بقیه فاضل هستند. کی فاضل است؟ و لقد علمتم انی احق بها من غیری، احق یعنی دیگران هم حق دارند من احق هستم؟ ... این جا هم قرینه دارد، این جا می گوید لایجوز، در عین حال می گوید مجزی است، صحیح است، منتها ترک افضل است. احتمال فرمایش محقق حلی در نکت النهایة است.

یک احتمالی هم بعضی ها مطرح کردند گفتند: شاید ناسخین درست ضبط نکردند کلام شیخ را در نهایه و مبسوط. این هم بعید است. آخه این دو تا عبارت نهایه و مبسوط اینقدر عبارت های روشنی هست به لحاظ نوشتاری که آخه ناسخ چه جوری احتمال می دهیم که خطا کرده، مثلا چه جوری خطا کرده؟ احتمال خطا ناسخ آن هم در دو کتاب، نهایه و مبسوط، این احتمال خیلی موهومی هست. بهر حال من دو احتمال را هر دو را در کتاب نهایه و مبسوط می دهم: یکی همینی که آقای بروجردی می فرمایند که بگوئیم مستحب مؤکد است دیگری این که بگوئیم فرمایش محقق حلی در نکت النهایة که واجب فی الصلاة است ولی شرط صحت صلات نیست.

قول سوم قولی است که از ابن جنید نقل شده که بعض سوره واجب است در نماز، سوره کامله مستحب است. آقای سیستانی می گویند ظاهر عبارت شیخ در مبسوط هم همین است چون می گوید ان قرأ بعض السورة لایحکم ببطلان الصلاة، می گوید اگر بعض سوره را بخوانی حکم نمی شود به بطلان

نماز، اگر بناء بود کل سوره را هم ترک کنی حکم نشود به بطلان نماز که مقتضای قول دوم بود خب چرا در مبسوط گفت ان قرأ بعض السورة لايحكم ببطلان الصلاة. در مبسوط این جور دارد، در نهایه ترک کل سوره را هم داشت ولی در مبسوط فقط ترک بعض سوره را دارد، یعنی ان قرأ بعض السورة و لم يتمها، فقط این را داشت. ایشان می گویند استظهار ما این است که شیخ در مبسوط اصل خواندن بعض آیه را واجب می داند منتها مازاد بر آن را مستحب می داند. برای تحقیق در مسأله باید روایات را بررسی کنیم. اول، ادله مشهور را بر وجوب سوره کامل در حال اختیار بررسی کنیم:

روایت اول صحیحہ عبیدالله حلبی است، عن ابی عبدالله علیه السلام: لا بأس بان یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الكتاب فی الركعتین الاولیین. مانعی ندارد که انسان در نماز فریضه در رکعت اول و دوم فاتحة الكتاب را بخواند سوره را نخواند در جایی که حاجتی دارد که منشأ عجله او می شود یا خوفی دارد.

استطرداد، چون آقایان اشاره کردند، عرض می کنیم: کسی بخواهد به این روایت تمسک کند که پس معلوم می شود اصل فاتحة الكتاب فی الركعتین الاولیین واجب است منتها اگر عجله داری می گویند سوره را لازم نیست بخوانی. [اقول] ولی در مقام بیان نیست، فرق می کند با آنی که بگوید اقرأ الفاتحة فی الركعتین الاولیین که در مقام بیان است. این در مقام بیان یک حکم دیگری است بالتبع فهمیده می شود اصل مفروغیت لزوم قرائت سوره حمد در رکعتین اولیین.

[سؤال: ... جواب:] چون می گوید لا بأس به این که سوره حمد را بخوانی در دو رکعت اول، اگر عجله داری چیز دیگری را نخوانی یعنی سوره حمد را بخوان، اگر عجله داری لا بأس که سوره را بعد از سوره حمد ترک کنی، ولی سوره حمد را فرض این است که می خوانی، لا بأس بان یکتفی الرجل، کأنه این جور گفته، لا بأس بان یکتفی الرجل بفاتحة الكتاب فی الركعتین الاولیین این دلیل بر این می شود که فی الجملة این مفروغ عنه است که اصل قرائت سوره حمد در رکعتین اولیین واجب است، اما چون در مقام بیان از آن حیث نیست اطلاق گیری نمی شود کرد.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً بحث سوره حمد نیست این جا. بحث در قرائت سوره کامله بعد از سوره حمد است. می گوید لا بأس بترک قراءة سوره بعد از سوره حمد در زمانی که عجله داری. پس مفروغ عنه گرفته که اگر عجله هم داری سوره حمد را بخوان، ولی لا بأس که سوره دیگر را بعد از او ترک کنی. ولی اشکال ما این است که چون در مقام بیان نیست از حیث وجوب قرائت سوره حمد در رکعتین اولیین اطلاق گیری نمی شود کرد و الا اصلش را مفروغ عنه گرفته، در این که بحثی نیست.

راجع به مفهوم این روایت که این می شود که اگر عجله نداشتی خوف نداشتی ففی الاکتفاء بسورة الفاتحة بأس، اگر عجله داشتی خوف داشتی اکتفاء به سوره فاتحه در رکعت اول و دوم بأس ندارد، مفهومش این می شود: اگر عجله نداشتی، ان لم تعجل بک حاجة، ان لم تتخوف شیئاً ففی الاکتفاء

۴۲۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

بقراءة سورة الفاتحة في الركعتين الاوليين بأُس، پس معلوم می شود در حال اختیار نمی توانی اکتفاء کنی به سوره فاتحه در رکعت اول و دوم، باید بعدش سوره دیگری بخوانی. این تقریب استدلال است که آقای خوئی هم این تقریب را پذیرفته. اما ایرادهایی به این استدلال گرفته شده:

ایراد اول ایراد صاحب مدارک است که بزرگانی مثل آقای داماد هم پذیرفتند که آخه این چه واجبی است، اصلاً چه واجبی است که به ادنی حاجتی می گویند رهايش كن، اعجلت بك حاجة، سرویس دیر می شود، اسنپ گرفتم اگر سوره بخوانم این اسنپی دو برابر پول می گیرد، اعجلت بك حاجة سوره را ترک کن، مباحثه ام دیر می شود، منبرم دیر می شود، پنج دقیقه دیرتر می رسم اعجلت بك حاجة سوره را ترک کن، آخه این چه واجبی است. یک وقت می گفت اگر ضرورت داشتی ترک کن حرفی نداشتیم، می گوید ان اعجلت به حاجة او تخوف شيئاً لا بأس بالاكتفاء بسورة الفاتحة وحدها. این معلوم می شود این مستحب است، این شل است، می گوید اگر حاجتی داری که می خواهی عجله کنی سوره را ترک کن، معلوم می شود این سوره مستحب است و لو مستحب مؤکد، واجب که نمی شود به مجرد عجله ترک بشود.

ما اشكال مان این است که چه اشکال دارد یک واجب شلی است، واجب است ولی شل است. در حج هم داریم. ان عرضت لك حاجة فلا بأس ان تخرج من مكة بين عمره تمتع و حج تمتع. ان عرض لك حاجة، چه حاجتی، در جده فاتحه گرفتند برای بعضی از علیه ما علیه ها، شما آن جا یک مسئولیت سیاسی اجتماعی داری مناسب است شرکت کنی در مجلس فاتحه او، ضرورتی نیست، بین عمره تمتع و حج تمتع یک ماشین می گیری می روید جده به شرط این که در همان ماه عمره تمتع باشد، در ماه دیگر باشد عمره تمتع خراب می شود، در همان ماه، شما چون شخصیت هستی اول ذی حجه آمدی زودتر نیامدی، عمره تمتع بجا آوردی زنگ زدند فلانی مرد، بد نیست بیایی مجلسش، ضرورتی ندارد، می گوید باشد می آیم، ان عرضت لك حاجة فاخرج، ولی در غیر این فرض عروض حاجت حرام است خروج. حالا بعضی جاهای دیگر هم هست مثل اعتکاف که بعضی ها گفتند مطلق حاجت منشأ جواز خروج می شود ولی بعضی ها مثل آقای سیستانی آن جا می گویند ضرورت عرفیه، و لذا آن مثال اعتکاف را ما نمی زنیم، آن جا بعضی از بزرگان مثل آقای سیستانی می گویند ضرورت عرفیه موجب خروج در حال اعتکاف می شود می خواهد تظاهرات شرکت کند، یک حاجت عرفیه است اما ضرورت عرفیه نیست، نماز جمعه می خواهد برود، حالا بعضی ها نص خاص دارد ولی مطلق حاجت عرفیه را بعضی ها گفتند مجوز خروج از اعتکاف است ولی آقای سیستانی و بعضی ها می گویند ضرورت عرفیه. اما مثال حج مثال خوبی است.

تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمين.

جلسه ۵۴-۷۵

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۱۹

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

بحث راجع به وجوب قرائت در نماز بود. که عرض کردیم قرائت فاتحة الكتاب در رکعت اول و دوم وجوبش از مسلمات شیعه است و از مجموع روایات هم استفاده می شود. در برخی از روایات هم مطرح شده که قرائت فاتحة الكتاب در رکعت اول و دوم مثل صحیح عیبدالله بن علی حلبی لا بأس بان یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الكتاب فی الركعتین الاولتین اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شیئا. می تواند انسان در نماز فریضه اکتفاء کند به فاتحة الكتاب در رکعت اول و دوم اگر عجله باعث بشود که این و لو فی الجملة از آن استفاده می شود که قرائت فاتحة الكتاب در رکعت اول و دوم در نماز فریضه واجب هست، البته چون در مقام بیان نیست از حیث این حکم، ممکن است موارد استثنائی داشته باشد که آن ها ذکر نشده.

و همین طور صحیح زرارہ. صحیح زرارہ در فقیه و تهذیب و استبصار نقل شده با دو متن مختلف ولی قدر مشترک شان سوره فاتحه را در رکعت اول و دوم نماز مطرح می کند. نقل تهذیب و استبصار را اول بخوانیم: عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا ادرك الرجل بعض الصلاة و فاتة بعضها خلف امام (کسی در رکعت سوم امام وارد نماز جماعت می شود) قرأ فی کل رکعة مما ادرك خلف الامام فی نفسه بامّ الكتاب و سورة (در رکعت سوم و چهارم امام که رکعت اول و دوم خودش است، سوره فاتحة الكتاب را می خواند و بعدش هم یک سوره ای می خواند) فان لم يدرك السورة كاملة اجزأته ام الكتاب، اگر نمی تواند سوره کامله بخواند پشت سر این امام همان سوره فاتحة الكتاب را بخواند کافی است. در من لایحضره الفقیه سه جا که تهذیب و استبصار می گوید قرأ ام الكتاب و سورة، در من لایحضره الفقیه فقط می گوید ام الكتاب، قرأ فی کل رکعة بام الكتاب. در تهذیب و استبصار داشت و سورة، این جا دیگر و سورة ندارد.

حالا فعل این مهم نیست هر دو متن در این جهت مشترک هستند که در رکعت اول و دوم ماموم که رکعت سوم و چهارم امام است ماموم سوره فاتحة الكتاب را بخواند پیش خودش. از این فهمیده می شود که خواندن سوره فاتحة الكتاب در رکعت اول و دوم نماز واجب است. این دلالتش از دلالت صحیح عیبدالله حلبی بهتر است چون اطلاق هم دارد، هر مامومی وظیفه اش همین است که حمد را بخواند در رکعت اول و دومش و لو رکعت سوم و چهارم امام جماعت هست.

[سؤال: ... جواب:] بله رکعت چهارم هم اگر اقتداء کرده و ان ادرك رکعة قرأ فیها خلف الامام.

اگر رکعت چهارم اقتداء می کند قبل از این که امام به رکوع برود سوره فاتحة الكتاب را می خواند منتها

۴۲۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

باز همین جا تهذیب و استبصار می گوید قرأ بام الكتاب و سورة، من لایحضره الفقیه فقط می گوید قرأ بام الكتاب.

راجع به قرائت سوره بعد از سوره حمد عرض کردیم سه قول در فقهاء امامیه هست: قول اول وجوب سوره کامله است که سید مرتضی در انتصار تعبیر می کند که اجماع متردد بر این هست. اجماع متردد شاید به این معنا باشد که اجماعی که در السنه مطرح هست، المتردد فی الالسنه. ابن حمزه هم در وسیله می گوید: المتفق علی وجوبه. ابن زهره هم در غنیه، ابن براج هم در شرح جمل می گویند علیه الاجماع.

قول دوم این است که نه سوره کامله واجب است نه حتی یک آیه. مرحوم شیخ انصاری در کتاب صلات می گوید اصلا این قول در بین قدماء مطرح نبود الا از سلار صاحب مراسم. جهتش این است که از ابن ابی عقیل که نقل کردند این قول را که ایشان قائل است که واجب نیست قرائت سوره یا آیه ای بعد از سوره حمد، ناقلش محقق آبی است در کشف الرموز در کشف الرموز جلد ۱ صفحه ۱۵۳ می گوید در کتاب المتمسک بحبل آل الرسول، کتابی است از ابن ابی عقیل دارد اقل ما یجزی یا اقل ما یجب فی الصلاة عند آل الرسول من القراءة فاتحة الكتاب. که استفاده کرده بیش از این واجب نیست. اولاً: این مخالف با نقل علامه حلی است در مختلف که می گوید ابن ابی عقیل طرفدار وجوب قرائت سوره کامله بعد از حمد است. و ثانیاً: به قول مرحوم شیخ انصاری شاید مقصودش اقل ما یجزی مطلقاً حتی برای مستعجل و خائف. شاید این را می خواهد بگوید. حالا یک توجیهی است از شیخ انصاری ولی بهرحال علامه حلی در مختلف که اعرف است به اقوال ابن ابی عقیل چون ظاهراً کتاب ابن ابی عقیل نزد علامه بوده، ایشان می گوید ابن ابی عقیل طرفدار وجوب سوره کامله است. بله ابن جنید قائل نیست به وجوب سوره بعد از سوره حمد. ابن جنید هم محقق در معتبر می گوید قائل به وجوب یک آیه بوده، قائل به وجوب سوره کامله نبوده، پس این نقل قول علامه در مختلف که ابن جنید می گوید اصلاً سوره واجب نیست که ظاهرش این است که یعنی حتی یک آیه هم واجب نیست، سوره واجب نیست مطلقاً، محقق در معتبر می گوید نه، ابن جنید قائل بود بعض سوره واجب است.

راجع به قول سلار عبارت سلار و لو ابتدائاً ظاهرش این است که ایشان قائل به وجوب سوره نیست، ولی یک شبهه ای هست در این مطلب که عرض می کنم. ببینید! در مراسم صفحه ۶۹ می گوید الواجب، واجب در نماز نیت هست، استقبال قبله است، تکبیرة الافتتاح است، قرائت فاتحه است در رکعت اول و دوم، می شمارد، بعد می گوید و فی اصحابنا من الحق تکبیرات الركوع و السجود و القيام و القعود و الجلوس و هو الاصح فی نفسی، بعضی از اصحاب این ها را گفتند واجب است، تکبیر قبل از رکوع، تکبیر بعد از رکوع، تکبیر قبل از سجود، تکبیر بعد از سجود هو الاصح فی نفسی و ما عدی ذلک فهو مسنون، غیر از این ها مستحب هستند که گفتند قرائت سوره هم جزء این ما عدی ذلک فهو مسنون می شود. ولی شبهه این است که جا نداشت به اندازه تکبیرات رکوع و سجود هم مطرح کند؟ بعض

اصحاب گفتند تکبیرات رکوع و سجود و قیام و قعود جلوس واجب است مطرح می کنید، مشهور فقهاء امامیه قائل شدند سوره کامله واجب است بعد از قرائت فاتحة الكتاب آن را مطرح نمی کنی؟ مطرح بکن بعد بگوید و لیس صحیحا عندی. یک شبهه ای این جور هست که شاید از توابع فاتحة الكتاب دیده سوره کامله را یا در حال استعجال و خوف دیده واجب نیست و لذا آن را مطرح نکرده.

ولی بهر حال آخرش این است که یک سلاار دیلمی صاحب مراسم علویه پیدا کردیم که قائل شد به عدم وجوب سوره کامله. اما بقیه که به آن ها نسبت دادند در بین قدماء نسبتش ثابت نشد. به شیخ طوسی در نهاییه و مبسوط نسبت دادند عدم وجوب سوره را، که بررسی کردیم دیدیم این طور نیست و احتمال دیگری هست در آن که ایشان قائل است که واجب است ولی شرط صحت نیست.

[سؤال: ... جواب:] صفحه ۷۱ ثم یقرأ الحمد و قل هو الله احد ثم یکبر و یکون نظره فی حال رکوعه الی ما بین رجليه، این که مستحبات است. و هذه التکبیرات السبع و التوجه مندوب الیها فی سبعة مواضع، بعد وارد مستحبات می شود. اصلاً مشخص است که مستحبات را دارد می گوید.

بله، اولین کسی که روشن است قائل به عدم وجوب سوره و حتی بعض سوره شده محقق حلی است در معتبر. ایشان این را اختیار کرده. ولی به قول شیخ انصاری دیگر بعد از او برگشته از این حرف در کتاب های دیگرش، در معتبر می گوید الظاهر ان فیه روایتین و حمل احدهما علی الجواز و الاخری علی الفضیلة اقرب، معتبر جلد ۲ صفحه ۱۷۱.

به علامه حلی در منتهی نسبت دادند ایشان قائل به عدم وجوب است. اصلاً این طور نیست. بزرگانی به علامه نسبت دادند که ایشان در منتهی قائل به عدم وجوب شده. ایشان صریحاً در منتهی می گوید اذا قرأ الحمد قرأ سورة تامة وجوباً حال الاختیار. جلد ۵ منتهی صفحه ۵۴.

بعد از محقق در معتبر، صاحب مدارک، صاحب منتقى الجمال (صاحب معالم) صاحب ذخیره قائل شدند به عدم وجوب.

قول سوم وجوب بعض سوره است که محقق در معتبر از ابن جنید نقل کرد که لو قرأ بام الكتاب و بعض سورة فی الفرض اجزأه. از این عبارت استظهار شده که و ظاهرش هم همین است که بعض سوره را ابن جنید کافی می داند.

اما به لحاظ روایات که ببینیم این روایات مفادشان چیست. روایاتی هست استدلال شده به این ها بر وجوب سوره کامله، در مقابل، روایاتی هست استدلال شده به آن ها بر عدم وجوب مثل صحیحه علی بن رثاب و صحیحه حلبی که مجزی است در نماز فریضه القراءة الفاتحة وحدها که می رسیم به آن. فعلاً این روایاتی را که استدلال شده به این ها بر وجوب سوره کامله داریم بررسی می کنیم.

اولین روایت صحیحه عیبدالله بن علی حلبی بود که لا بأس بان یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الكتاب فی الركعتین الاولتین اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شیئاً. اشکال ندارد انسان در نماز فریضه فقط سوره حمد بخواند در رکعت اول و دوم، سوره دیگری نخواند، در صورتی که حاجتی دارد که سبب

عجله اوست یا خوف دارد از چیزی که گفتند مفهومش این است که اگر عجله نداشت یا خوف نداشت، فی الاکتفاء بالفاتحة بأس.

ایرادهایی به استدلال به این روایت گرفته شد: ایراد اول ایرادی بود که بزرگانی مثل صاحب مدارک، آقای داماد مطرح کردند گفتند این لسان، لسان وجوب نیست. ان اعجلت به حاجة او تخوف شیئا می تواند سوره را ترک کند این لسان لسان وجوب نیست. آخه این چه وجوبی است که صرف حاجت و لو حاجت غیر ضروری، خوف شیء و لو خوفی شیئی که مهم نیست منشأ بشود انسان ترک کند این واجب را این چه وجوبی است، این عرفا با وجوب سازگار نیست.

آقای بروجردی فرمودند: بله، این احتمالا منشأ می شود بگوئیم ان اعجلت به حاجة مهمة، تناسب ندارد حاجت غیر مهمه سبب رفع ید از واجب بشود.

این فرمایش آقای بروجردی که ایشان جزء طرفداران سرسخت وجوب سوره کامله است، و لذا توجیه می کند روایات را. این فرمایش از ایشان پذیرفته نیست. اگر اطلاق ان اعجلت به حاجة تناسب با وجوب ندارد که صرف عجله بخاطر حاجتی یا خوف یک شیئی و لو غیر مهم منشأ رفع ید از وجوب سوره بشود این تناسب با وجوب سوره ندارد این منشأ نمی شود که شما وجوب سوره را از این روایت استفاده کنی بعد بگوئید ما قید می زنیم ان اعجلت به حاجة مهمة. خب لم لایعکس، چرا نمی گوئید اطلاق ان اعجلت به حاجة نسبت به حاجت غیر مهم قرینه می شود بر این که واجب نیست اتیان به سوره.

و واقع مطلب این است که نمی فهمیم چرا واجب تناسب ندارد با این که یک واجبی باشد که حاجب عرفیه، اگر سبب عجله بشود رفع ید بکنیم از این وجوب. حاجت باشد نه شهوت، نه هوی و هوس، دوست دارم بروم نمایشگاه، عجله دارم، ماشین می رود، این عرفا حاجت نیست، حاجت عرفیه که سبب عجله بشود. خوف عرفی نه خوف دارم که سرویسی که دو هزار تومان می گیرد برود مجبور بشوم با چهار هزار تومان برم، خوف دارم از خرج کردم پول بیشتر، این ها عرفی نیست. خوف عرفی و حاجت عرفی چه اشکال دارد این باعث رفع ید از وجوبی باشد.

[سؤال: ... جواب:] هر کجا دلیل داشتیم این را می گوئیم. این جا دلیل داریم، در مورد خروج از مکه بین عمره تمتع و حج تمتع دلیل داریم می گوئیم.

ایراد دوم بر استدلال به این روایت صحیحه ایرادی است که صاحب مدارک، صاحب حدائق طرح می کنند آقای داماد هم پذیرفتند که مفهوم لا بأس این است که فیه بأس، اما حرام؟ شاید نه، مکروه است. اگر حاجتی منشأ نشد که سوره را ترک نکنی همین جوری می خواهی سوره را ترک کنی، ترک سوره فیه بأس یعنی فوقش مکروه کی می گوید حرام.

صاحب جواهر گفته قاموس را مطالعه کنید، قاموس محیط می گوید البأس هو العقاب، البته در قاموس محیط دارد البأس هو العذاب و الشدة فی الحرب، مهم نیست، مفهوم لا بأس این است که فیه بأس ای فیه عقاب، چه جور می گوئید مکروه؟

یک بیان دیگری هم دارد صاحب جواهر. می‌گوید حالا بر فرض هم ظهور نداشته باشد فیه بَأْس بر حرمت، اما شهرت حرمت ترک سوره کامله در حال اختیار منشأ می‌شود ما ملتزم بشویم به ظهور به این‌که در این‌جا مراد از بَأْس حرمت است.

این بیان دوم که درست نیست. حالا شهرت مدرکیه است و این هم منشأ ظهور نمی‌شود در یک روایتی. اما آن بیان اول حرف قاموس المحيط بعید است که بَأْس به معنای عذاب باشد، خود ایشان هم می‌گویند العذاب و الشدة فی الحرب، تناسب اشتقاق با بَأْس با این است که شدت و سختی مراد باشد از بَأْس. بَأْس، بَأْسَاء. بَأْس یعنی سختی نیست، سختی نیست بر شما، یعنی ما سخت نمی‌گیریم بر شما، اگر عجله دارید سوره را ترک کنید، یعنی اگر عجله نداشتید آن وقت سخت می‌گیریم بر شما و ظاهر اطلاق سخت گرفتن این است که یعنی منع‌تان می‌کنیم. و الا مکروه کردن که کل مکروه جائز، او که دیگر سخت کردن نیست. و لذا این اشکال دوم هم وارد نیست.

[سؤال: ... جواب:] غلط نیست استعمال بَأْس در موارد کراهت بلکه خلاف ظهور اطلاق است. بالاتر از استعمال لعن در مکروهات نیست. حتی آقای خوئی و آقای حکیم می‌گویند گاهی حرام هم در مکروهات بکار برده می‌شود. از آن‌ها که بالاتر نیست. اما ظهور اطلاق که می‌گویند ان كان العالم عادلا فلا بَأْس باکرامه این است که ان لم یکن العالم عادل ففیه بَأْس این است که سخت می‌گیریم به شما یعنی نباید اکرام کنید عالم را اگر عادل نیست. ... ظهور انصرافی سخت نمی‌گیریم بر شما در اکرام عالم اگر عادل باشد، به عرف بگویی می‌فهمد که اگر عادل نباشد سخت می‌گیریم یعنی نباید این کار را بکنی. حالا این استظهار عرفی است دیگر.

ایراد سوم: ما سه قول داشتیم در مسأله: یکی سوره کامله واجب است، یکی بعض سوره واجب است، یکی دیگر این که هیچ کدام واجب نیست شما از این صحیحیه استفاده می‌کنید که در فرضی که عجله ندارید به تنها سوره حمد اکتفاء نکن، اما سوره کامله واجب است؟ نه، ممکن است بعض سوره واجب باشد. قول سوم را نمی‌شود نفی کنید با این صحیحیه حلبی. این صحیحیه می‌گوید اگر عجله داری می‌توانی فقط سوره حمد بخوانی مفهومش این است که اگر عجله نداری نمی‌توانی فقط سوره حمد بخوانی اما حتما باید بعدش سوره کامله بخوانی؟ نه، شاید واجب باشد بعدش بعض سوره را بخوانی. و لذا از این صحیحیه بطلان قول سوم که قول منسوب به ابن جنید بود که يجوز الاکتفاء ببعض السورة از مفهوم این صحیحیه حلبی بطلان این قول سوم استفاده نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اگر عجله نداشتی نباید به سوره حمد تنها اکتفاء کنی قدرمیتقنش کجاست؟ قدرمیتقنش این است که اگر عجله نداشتی یک آیه بخوانی، مریض هم نباشی حرج هم نباشد بر شما، بالاخره یک قدرمیتقنی که دارد. ... حالا دیگر هیچ کس نیامده بگوید سوره در بعض رکعات است در هر دو رکعت اول و دوم واجب نیست، در یکی از این دو واجب است هیچکس در بین فقهاء این را نگفته.

روایت دوم روایتی است که کافی نقل می‌کند از علی بن ابراهیم از محمد بن عیسی از یونس از عبدالله بن سنان عن ابی عبدالله علیه السلام يجوز للمريض ان یقرأ فی الفریضة قراءة الفاتحة وحدها و يجوز للصحيح فی قضاء صلاة التطوع فی الليل و النهار. جایز است برای مریض که در نماز فریضه فقط سوره حمد بخواند. گفته شده این مفهوم دارد، يجوز للمريض، اگر بناء بود مطلقا جایز باشد اکتفاء به سوره حمد در نماز فریضه، خب نباید می‌گفتند يجوز للمريض باید می‌گفتند يجوز ان یقرأ فی الفریضة فاتحة الكتاب وحدها.

[سؤال: ... جواب:] می‌شود مفهوم وصف.

جمله دوم: و يجوز للصحيح فی قضاء صلاة التطوع فی الليل و النهار، انسان سالم در نماز نافله جایز است تنها سوره حمد بخواند، اگر بناء بود انسان صحیح جایز بود اکتفاء به سوره حمد بکند مطلقا چه در نماز نافله چه در نماز فریضه چرا قید زد که در نماز نافله این حکم هست؟

آقای خوئی فرموده این روایت هم دلالتش خوب است بر وجوب سوره کامله در نماز در حال اختیار.

چرا؟ برای این که مفهوم وصف را ما قبول داریم منتها می‌گوییم مفهوم وصف فی الجملة است، اکرم العالم العادل می‌فهماند که طبیعی عالم واجب الاکرام نیست و الا اگر طبیعی عالم واجب الاکرام بود لغو است عرفا بعدش بگوید اکرام العالم العادل. بله احتمال دارد عالم هاشمی هم واجب الاکرام باشد اما مفهوم وصف می‌گوید طبیعی عالم واجب الاکرام نیست می‌شود مفهوم فی الجملة. نفی وجوب اکرام عالم با یک عدل دیگری مثل هاشمی بودن نمی‌کند. این جا همین مقدار برای ما بس است، يجوز للمريض می‌فهماند که انسان سالم فی الجملة بر او جایز نیست اکتفاء کند به سوره حمد. حالا ممکن است اگر عجله داشت بر او هم جایز باشد اکتفاء به سوره حمد اما سالمی که هیچ عذری ندارد قدرمتیقن این است که بر او جایز نیست اکتفاء به سوره حمد.

آقای سیستانی ایراد گرفتند به ایشان، در ذهنم هست آقای سیستانی ایراد گرفتند، ولی بعضی آقایان دیگر ایراد گرفتند از جمله مقرر خود آقای خوئی که شما قائل به مفهوم وصف هستید، قبول، بر خلاف جمعی از بزرگان که اصلا مفهوم وصف را هم قائل نیستند، می‌گویند شاید برای تاکید گفته شده، شما قائلید، ولی در وصف معتمد بر موصوف، مثل اکرم العالم العادل، این العادل وصف معتمد بر موصوف است نشان می‌دهد موصوف که عالم است تمام الموضوع نیست برای وجوب اکرام اما اگر وصف معتمد بر موصوف نباشد بخواهید شما مفهوم‌گیری کنید که می‌شود مفهوم لقب. خود شما گفتید ما مفهوم لقب را قائل نیستیم.

و لذا اگر یک خطاب بگوید اکرم العالم خطاب دیگر بگوید اکرم الفقیه می‌گوید این وصف معتمد بر موصوف نیست مفهوم ندارد و الا اگر مفهوم داشت می‌شد مفهوم لقب ولی اگر مولی بگوید اکرم العالم الفقیه، این می‌شود وصف معتمد بر موصوف این مفهوم دارد منتها مفهوم فی الجملة. آقای خوئی! این جا

که دارد يجوز للمريض این وصف معتمد بر موصوف نیست نگفت يجوز للرجل المريض، يجوز للمصلى المريض.

این اشکال به آقای خوئی وارد نیست. سر آقای خوئی کلاه نمی رود. آقای خوئی می گوید قید زاید عرفا مفهوم دارد، بحث وصف تنها نیست. قید زاید عرفی یعنی آنی که اگر نبود کلام ناقص نبود، وقتی شما این قید زاید را می آورید معلوم می شود دخل دارد در حکم. این جا هم همین است. اگر مطلقا جایز است اکتفاء به سوره حمد، للمريض را نمی گفتند، چی می شد؟ يجوز ان یقرأ فی الفریضة فاتحة الكتاب وحدها، این که گفتند يجوز للمريض، این قید زاید را گفتند با این که نیاز به او نبود معلوم می شود دخل دارد در حکم.

و لذا انصاف این است که استدلال آقای خوئی تمام است.

[سؤال: ... جواب:] در اصول ایشان تصریح می کند قید زاید در جایی که وصف معتمد بر موصوف نیست مثل اکرم الفقیه آن جا قید زاید نیست چون مولی می گفت اکرم؟ خب باید موضوع اکرام کیست، باید یک چیزی بگوید، او مفهوم ندارد. ولی در این جا می گوید يجوز، اگر مریض خصوصیت ندارد چرا گفت للمريض؟

جمله دوم این روایت کار را خراب می کند، مهم این اشکال هست به این روایت. یعنی مهم به تعبیر بهتر این است که بگوییم دو تا اشکال هست در این روایت: یک اشکال همانی است که عرض کردیم مفهوم فی الجملة اش این است که انسان سالم نمی تواند به سوره حمد اکتفاء کند در نماز فریضه اما باید سوره کامله بخواند؟ نه، شاید انسان سالم واجب باشد بعض سوره را علی الاقل بخواند. این یک ایراد. ایراد دوم این است که اگر نبود فقره ثانیه ما مفهوم وصف را قائل می شدیم ولی چه کنیم که این فقره ثانیه کار را مشکل کرده. چرا؟ برای این که فقره ثانیه را خوب معنا کنید و يجوز للصحيح فی قضاء صلاة التطوع باللیل و النهار، جایز است اکتفاء به سوره حمد برای انسان سالم در قضاء نوافل و قطعا این مفهوم ندارد، چرا؟ برای این که در اداء نوافل هم جایز است اکتفاء به سوره حمد منتها استحباب مؤکدش در اداء نوافل است، در قضاء نوافل استحباب مؤکد ندارد سوره بعد از حمد. پس يجوز للصحيح فی قضاء صلاة التطوع اگر مفهوم داشت معنایش این بود که در اداء صلات نوافل جایز نیست اکتفاء به سوره حمد با این که قطعا جایز است در اداء نوافل.

[سؤال: ... جواب:] قطعا از روایات استفاده می شود اجماع اصحاب است که در اداء نوافل اکتفاء به سوره حمد جایز است.

پس اگر این فقره ثانیه مفهوم داشت باید می گفتید يجوز للصحيح فی قضاء صلاة التطوع لا فی اداءها در حالی که قطعا در اداء نوافل هم اکتفاء به سوره هم جایز است. پس فقره ثانیه مفهوم ندارد، حمل می شود بر اختلاف مراتب استحباب. و این ما یصلح للقرنیة است که فقره اولی را هم حمل کنیم بر تعدد مراتب استحباب. يجوز للمريض یعنی آن استحباب مؤکد، دیگر در حقش نیست که سوره کامله

۴۳۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

بخواند، انسان صحیح استحباب مؤکد دارد، دیگر این روایت ظهور پیدا نمی‌کند در مفهوم که برای انسان صحیح جایز نیست اکتفاء به سوره فاتحه.

آقای خوئی چکار کرده؟ آقای خوئی به همین نکته گفته که هم در قضاء نوافل هم در اداء نوافل ترک سوره جایز است، گفته: قضاء را به معنای مطلق اداء بگیریم، یقضی یعنی یؤدی، چرا؟ چون قطعاً فرقی نیست در عدم وجوب سوره بین قضاء اصطلاحی نوافل یا اداء نوافل. پس مراد از قضاء در این جا قضاء اصطلاحی نیست.

[اقول] این که مصادره به مطلوب است. بله، گاهی قضاء به معنای اتیان می‌آید، اما خیلی از استعمالات هم قضاء در مقابل اداء بوده است و شاید این قضاء در مقابل اداء باشد و این قرینه بشود که یجوز در این جا اختلاف مراتب استحباب است، یعنی آن استحباب مؤکدی که در اداء نوافل بود که سوره کامله بخوانیم دیگر آن استحباب مؤکد در قضاء نوافل نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما دیگر شدیدتر و خفیف‌ترش را نمی‌فهمیم. فوqش این است که حرف ما هم یک احتمالی است در این روایت و اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال. طبق این بیان، دیگر یجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع مفهوم ندارد یقیناً. چرا؟ برای این که انسان صحیح فقط در قضاء نوافل نیست که اکتفاء می‌تواند به سوره حمد، در اداء نوافل هم می‌تواند اکتفاء بکند. پس چرا این را گفتند؟ چون می‌خواهند بگویند آن استحباب مؤکدی که در اداء نوافل هست که سوره بخوانید بعد از حمد، آن استحباب مؤکد در قضاء نوافل نیست. یعنی عملاً این فقره ثانیه بی‌مفهوم شد. وقتی این فقره ثانیه بی‌مفهوم شد در کنار فقره اولی قرار گرفت صلاحیت دارد که فقره اولی را هم به همین معنا حمل بکند و او را هم بی‌مفهوم کند.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقاً همین مجمل‌ها ما یصلح للقریئیه هستند و الا اگر مجمل نبود که قرینه می‌شد. ... عرض کردم قضاء احتمال دارد به معنای اصطلاحی باشد آن وقت این فقره ثانیه را باید بگوییم بی‌مفهوم وصف، وقتی این شد بی‌مفهوم وصف اولی را بگوییم وصف دارد با این که شبیه دومی است این عرفی نیست. چون دومی گفتید اختلاف مراتب، استحباب اولی را هم بگو اختلاف مراتب استحباب. مریض استحباب مؤکد ندارد سوره کامله بخواند بعد از حمد، انسان صحیح استحباب مؤکد دارد اما کی گفته واجب است؟ ... آقای خوئی که می‌گوید و یجوز للصحيح في اتیان النوافل الاکتفاء بفاتحة الكتاب وحدها، انسان سالم هم در نوافل می‌تواند سوره نخواند، خب او هم مفهوم فی الجملة پیدا می‌کند که انسان صحیح در غیر نوافل یعنی در فرائض باید سوره بخواند، جمله ثانیه هم به نفع مفهوم‌گیری آقای خوئی می‌شود اگر قضاء را به معنای مطلق اتیان بدانیم چون می‌گوید یجوز للصحيح اکتفاء به سوره حمد فی اداء النوافل، چرا گفت فی اداء النوافل؟ معلوم می‌شود می‌خواهد احتراز بکند از اداء فرائض. اما ما گفتیم فی قضاء النوافل کی گفته به معنای اتیان است شاید به معنای قضاء اصطلاحی

باشد و قطعاً دیگر مفهوم ندارد چون اداء نوافل هم در او ترک سوره جایز است، حمل می‌شود بر نفی استحباب مؤکد اتیان به سوره در قضاء نوافل. خب همین را در فقره اولی هم ممکن است بگوید. و لذا دلالت این روایت دوم تمام نیست. کلام واقع می‌شود در روایت سوم صحیحہ معاویة بن عمار ان شاء الله.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۵۵-۶۵۵

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۲۰

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

بحث در روایاتی بود که استدلال شده بود به این‌ها بر وجوب سوره کامله در نماز فریضه، رسیدیم به روایت سوم صحیحہ معاویة بن عمار عن ابی عبدالله علیه السلام: من غلط فی سورة فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع.

تقریب استدلال این هست که گفته می‌شود: اگر سوره واجب نبود چرا امام امر کرد به قرائت سوره توحید در موردی که شخص شروع می‌کند سوره‌ای را می‌خواند بعد فراموش می‌کند شک می‌کند آیه صحیح را بلد نیست از آن سوره، حالا یک وقت علی‌ای حال ذکر الله است، مثل این‌که در نماز بعضی‌ها هم ملک يوم الدين می‌گویند هم مالک يوم الدين، اشکال ندارد، می‌گوید آنی که قرآن است قرآن باشد آنی که قرآن نیست ذکر الله باشد، اما یک وقت نمی‌داند که آیه اینگونه است که بشود قرآن یا اینگونه نیست بشود کلام آدمی، این‌جا این سوره را باید رها کند. اگر سوره کامله واجب نبود حضرت می‌فرمود رها کن برو به رکوع چرا فرمود فليقرأ قل هو الله احد ثم ليركع، معلوم می‌شود سوره کامله واجب بوده که امام امر کردند به قرائت سوره توحید. دو ایراد به این استدلال گرفته شده:

ایراد اول این است که گفته شده: فوشش کسی که شروع کرد سوره‌ای را بخواند بر او واجب است یا آن سوره را تمام کند یا یک سوره کامله دیگری بخواند. شبیه آن‌چه که در بحث عمره و حج مستحب می‌گویند که واجب نیست انسان عمره بجا بیاورد، حج مستحب برود، ولی اگر شروع کرد باید تمام بکند. این‌جا هم لازم ممکن است نباشد شروع بکنی سوره‌ای را بعد از سوره فاتحه ولی اگر شروع کردید باید آن را تمام کنید، نمی‌توانید تمام کنید سوره دیگری بخوانید.

این مطلب عرفی نیست. عرف متشرعی بلکه بعید نیست عرف عام الغاء خصوصیت بکند. صرف این‌که من شروع کردم در خواندن یک سوره ملاک پیدا کند که سوره کامله بخوانم این عرفی نیست. عرف استظهار می‌کند که نکته امر به قرائت سوره توحید این است که واجب است قرائت سوره کامله، اگر هم شروع نکرده باشم باید شروع بکنم و سوره کامله بخوانم. حالا در مورد عمره مفرد نص خاص

۴۳۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

داریم، در مورد اعتکاف هم همین‌طور است، کسی که دو روز اعتکاف کند واجب است روز سوم اعتکاف را ادامه بدهد و اگر بیرون بیاید واجب است قضاء کند اعتکاف را، نص خاص داریم اما ظهور عرفی این که فرمود من بدأ بسورة فان غلط فیها فلیقرأ قل هو الله احد ثم لیرکع ظهور عرفیش این است که باید بعد از سوره حمد یک سوره کامله خوانده بشود. حالا آن سوره‌ای که شروع کردی یادت رفته آیه‌اش چه جوری است یک سوره دیگری بخوان. این متفاهم عرفی است.

ایراد دوم هم که آن هم به نظر ما قابل جواب هست ایرادی است که در مدارک مطرح کرده. فرموده: بر فرض سوره کامله واجب باشد در نماز، سوره توحید که واجب نیست. ظاهر اولی این روایت صحیحیه این است که فلیقرأ قل هو الله احد، یقیناً این واجب نیست، پس باید حمل بر استحباب بکنیم این امر را، یعنی یستحب ان یقرأ قل هو الله احد، دیگر ما دلیلی بر وجوب قرائت سوره کامله نداریم. آقای خوئی فرموده: ما یک مطلبی هست در فقه او را اگر توجه کنیم مشکل حل می‌شود. انسانی که سوره‌ای را شروع می‌کند، غیر دو تا سوره: سوره توحید و کافرون که شروع کرد دیگر نمی‌تواند عدول کند از آن، غیر این دو سوره بقیه سور قرآن تا نصف نرسیدی می‌توانی عدول کنی بروی سراغ سوره دیگر، رسیدی به نصف، از نصف گذشته دیگر آن‌جا هم حق عدول نداری. ما حمل می‌کنیم این روایت را بر جایی که بعد از تجاوز از نصف آیه را اشتباه کرده و نمی‌داند درستش چیست که حق ندارد عدول کند از این سوره ولی چون آیه را اشتباه کرده فقط مجاز است به سوره توحید عدول کند. حمل می‌کنیم این من غلط فی سورة را بر کسی که غلط فی سورة بعد تجاوز نصفها، که مقتضای عمومات این است که لایجوز له العدول الی سورة اخری تخصیص می‌زنیم می‌گوییم و لکنه یعدل هنا الی سورة التوحید. اما اگر قبل از تجاوز نصف بود، آیه‌ای را یادش رفت در یک سوره آن‌جا عدول بکند به هر سوره‌ای که دوست داشت.

می‌گوییم: این جمع، عرفی است؟ ما جمع بین عام و خاص را می‌گوییم عرفی است، آخه این عام و خاص است؟ این روایت می‌گوید: من غلط فی سورة فلیقرأ قل هو الله احد، شما می‌گویید من غلط فی سورة فان کان قبل تجاوز نصف تلك السورة یعدل الی اية سورة شاء و ان کان بعد تجاوز نصف هذه السورة یعدل الی سورة التوحید، این خطاب خاصی داشت این‌جور گفتید؟ صرف یک عمومی که عدول از سوره بعد از تجاوز از نصف جایز نیست که آن هم انصراف دارد به فرض تمکن بر استمرار بر آن سوره و فرض این است که من در مانحن‌فیه عاجزم بر استمرار بر آن سوره چون آیه را فراموش کردم. این جمع، عرفی نیست که شما جمع کردید.

پس جواب این ایراد صاحب مدارک چیست؟ جواب این هست: این که ما ارتکازمان این هست که عدول به خصوص سوره توحید واجب نیست تعیناً، دلیل نمی‌شود که اصل وجوب عدول به یک سوره را هم بگوییم مستحب است، نه، قرینه ارتکازیه یا غیر ارتکازیه داریم عدول به خصوص سوره توحید واجب نیست، عرف می‌گوید شاید سوره توحید را از باب مثال ذکر کردند چون اسهل است، همه سوره

توحید را حفظ هستند. کانه با آن قرینه ارتکازیه این جور می شود روایت: فلیقرأ قل هو الله احد او سورة اخرى. شبیه این می ماند که ما در صحیح حلی داریم: کسی که عاجز است از حج فان علیه ان یحج عنه ضرورة لا مال له، عاجز از مباشرت به حج (زنده است ولی نمی تواند خودش حج برود) باید یک شخصی را به حج بفرستد کسی که را که ضروره باشد یعنی تا کنون حج نرفته باشد، یا به تعبیر آقای زنجانی تا کنون حج واجب نرفته باشد. مشهور می گویند قطعاً نائب از حی هم لازم نیست ضروره باشد، ده بار هم حج رفته است شخص زنده ای که عاجز است از حج می تواند او را نائب بکند برای حج از طرف خودش و لکن این دلیل نمی شود که ما از ظهور امر ان علیه ان یحج، در وجوب استنباه رفع ید کنید.

گفته می شود این ضروره لا مال له از باب احتراز از آن ضروره ای است که له مال که او باید برای خودش حج برود، ضروره ای که مال دارد و مستطیع است باید برای خودش حج برود، از این باب گفتند ضروره لا مال له یا از باب افضل الافراد. و لکن این دلیل نمی شود فان علیه ان یحج را از وجوبش رفع ید کنیم، می شود فان علیه ان یحج عنه ضرورة لا مال له او من لیس بضرورة. منتها چرا فقط ضروره را گفتند؟ از باب افضل الافراد.

[سؤال: ... جواب:] اگر به شما گفتند ان افطرت فاعتق رقبة مؤمنة قرینه داشتید که مؤمن بودن واجب نیست عتق رقبة مؤمنة واجب نیست، از اصل وجوب عتق رقبة هم باید رفع ید کنید بگویید پس اصلاً عتق رقبة واجب نیست چون یک خطاب امر است اعتق رقبة مؤمنة و این را حمل بر استحباب کردیم. آن قید مؤمنة را حمل بر استحباب کردید اصل امر را چرا حمل بر استحباب می کنید؟ عرف می گوید اختیار این فرد بخاطر این بود که افضل الافراد است این دلیل نمی شود بگویید پس کلاً مستحب است عتق رقبة. ... چه محتمل القرینیه ای؟ عرف می گوید من غلط فی سورة فلیقرأ قل هو الله احد، قل هو الله که خصوصیت ندارد، این برای این است که این آقایی که فراموش کرده هر چی را فراموش کند سوره قل هو الله احد را که فراموش نمی کند. تازه یک آقایی شوخی می کرد می گفت یکی از علماء به دیگری گفت امروز قرآن خواندی؟ گفت بله سوره توحید را در نماز صبح خواندم. می گوید سوره توحید را که معمولاً می خوانند، چون آسان است همه یاد دارند برای این گفتند.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقاً ارتکاز چون قرینه متصل است حمل بر مثالیت می کند. می گوید این را گفت چون آسان تر بود. ... ظهور فلیقرأ در وجوب است، حملش بر استحباب قرینه می خواهد. و این که ما بگوییم مقصود این است که کسی که می خواهد سوره کامله بخواند حالا فراموش کرد یک سوره ای را راهنمایی می کنیم او را می گوییم سوره توحید بخواند مشکلی پیدا نمی کند حال که فراموش کرد ادامه یک سوره ای را. این ها عرفی نیست، کسی که می خواسته سوره کامله بخواند راهنمایش می کنیم که حال که فراموش کرد ادامه یک سوره را سوره توحید بخواند بعد بگوییم اما واجب نیست کسی بخواند سوره کامله بخواند، این خلاف ظهور فلیقرأ در وجوب است.

انصافاً دلالت این روایت هم بر وجوب قرائت سوره کامله به نظر ما تمام هست. وفاقاً للسید الخوئی. [سؤال: ... جواب:] من مجمل شدنش را قبول ندارم، عرف این را مجمل نمی‌داند. یکی می‌گوید بعضی مواقعها در نماز صبح سوره و الفجر می‌خوانم، وسطش یادم رفت، فصب علیهم ربک سوط عذاب، سوط عقاب، این را که نمی‌شود گفت ذکر الله است، فصب علیهم ربک سوط عذاب اگر باشد بگویم سوط عقاب این که ذکر الله نیست. چکار کنم؟ شما می‌گویید اگر همچون موردی برای پیش آمد یاد رفت در ادامه سوره توحید بخوان، بعد این در ادامه هیچ چیز نمی‌خواند، تا یادش رفت می‌رود به رکوع، شما به او می‌گویید مگر نگفتم در ادامه سوره توحید بخوان؟ می‌گوید سوره توحید که واجب نیست. عرف قبول نمی‌کند، می‌گوید بگو سوره توحید را از باب مثال گفته از باب این که آسان‌تر است گفته نه این که اصلاً کلاً رفع ید کنی هیچ سوره‌ای نخوانی.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقاً این فرمایش شما را ما بارها تکرار کردیم گفتیم اگر یک خطایی گفت مثلاً اقرأ سورة التوحيد و ما می‌دانیم قرائت سوره توحید واجب نیست عرف می‌گوید عدل برای او ذکر کردند او اقرأ سورة أخرى منتها چرا این عدل را گفتند آن عدل دیگر را نگفتند چون افضل الافراد است. قرینه نمی‌شود که از آن اقرأ سورة التوحيد در وجوب رفع ید کنیم، عدل ذکر می‌کنیم برای سوره توحید. ارتکاز می‌گوید عدل دارد منتها چرا این سوره توحید را فقط گفتند عدل دیگرش که او سورة اخرى نگفتند از باب این که این اسهل السور است یا افضل السور هم شاید باشد چون از بعضی روایات استفاده می‌شود که در نماز حداقل یک رکعت را سوره توحید بخوانید. دیگر آن که کفؤا است، کفؤا است آن را یک جور حل کنید. دیگه این جا تراحم بین وسوسه و عمل به مستحب است که رعایت وسوسه برای بعضی‌ها اهم است. حالا آن جا که می‌شود چهار نوعش را بخوانی چون ذکر خداست، یکی قرآن است سه تا ذکر خداست، و لم یکن له کفؤاً احد، و لم یکن له کفؤاً و لم یکن له کفؤاً احد، و لم یکن له کفؤاً احد، آقای زنجانی یک نوعش را ترجیح می‌دهد بعضی آقایان دیگر نوع دیگری را ترجیح می‌دهند، خدا هر کدام را ترجیح می‌دهد همان قرآن باشد بقیه‌اش ذکر خدا باشد.

روایت چهارم: روایت در کافی هست از احمد بن ادریس (احمد بن ادریس قمی) عن محمد بن احمد بن یحیی عطار عن محمد بن عبدالحمید عن منصور بن حازم قال ابو عبدالله علیه السلام لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر.

تقریب استدلال این است که حضرت نهی کرد طبق نقل فرمود در نماز نه کمتر از یک سوره کامله بخوان و نه بیشتر از یک سوره کامله. نصف سوره نخوان، دو سوره هم نخوان. دو سوره بخوانی می‌شود قرآن بین السورتین، کمتر از یک سوره بخوانی فاقد سوره کامله می‌شود.

صاحب مدارک دو تا ایراد گرفته به این روایت. ایراد اول ایراد سندی است، ایراد دومی ایراد دلالتی. اما ایراد سندی: فرموده این محمد بن عبدالحمید در این جا توثیقی دارد؟ توثیق ندارد، پس سند ضعیف است.

ببینیم این محمد بن عبدالحمید را می‌شود توثیق کرد؟ وجوهی برای اثبات وثاقتش ذکر شده: وجه اول وجهی است که صاحب حدائق گفته و آقای خوئی هم این‌جا پذیرفته. و آن وجه خلاصه‌اش این است که نجاشی در رجال توثیق کرده ایشان را، چون گفته: محمد بن عبدالحمید بن سالم العطار، روی عبدالحمید عن ابی الحسن موسی علیه السلام و کان ثقة من اصحابنا الکوفیین له کتاب النوادر. صاحب حدائق گفته علامه در خلاصه الرجال له کتاب نوادر را نیامورد، چون نیامورد منشأ شده برخی اشتباه کنند فکر کنند و کان ثقة اسمش عبدالحمید است نه محمد بن عبدالحمید، یعنی و کان عبدالحمید ثقة، اما وقتی ما مراجعه کردیم به رجال نجاشی دیدیم بعدش دارد له کتاب النوادر، خب له کتاب النوادر یعنی لمحمد بن عبدالحمید کتاب النوادر. مرجع ضمیر له کتاب النوادر وقتی شد محمد بن عبدالحمید مقتضای وحدت سیاق این است که مرجع ضمیر در اسم کان هم همین محمد بن عبدالحمید است.

و واقعا این عجیب است. حالا آقای خوئی در معجم الرجال ملتفت اشتباه شدند. اگر واو نبود می‌گفت محمد بن عبدالحمید بن سالم بعد در جمله معترضه می‌گفت روی عبدالحمید عن ابی الحسن موسی علیه السلام کان ثقة، معنایش این بود که جمله معترضه تمام شده کان ثقة می‌خورد به محمد بن عبدالحمید. ولی این‌جا دارد و کان ثقة یعنی هنوز جمله معترضه تمام نشده، روی عبدالحمید عن ابی الحسن موسی علیه السلام و کان ثقة، این مربوط به عبدالحمید است، و کان ثقة من اصحابنا الکوفیین، جمله معترضه حالا تمام شد، له کتاب النوادر. بعد از این که جمله معترضه تمام شد دیگر واو نیامورد. روی عبدالحمید عن ابی الحسن موسی علیه السلام و کان ثقة من اصحابنا الکوفیین جمله معترضه تمام شد بعدش می‌گوید له کتاب النوادر. اگر بناء بود کان ثقة بخورد به محمد بن عبدالحمید واو نباید بیامورد بر سر کان ثقة باید می‌گفت محمد بن عبدالحمید بن سالم العطار ابوجعفر کان ثقة من اصحابنا الکوفیین.

و این مطلب کاملا واضح هست. و لذا نمی‌شود با این بیان محمد بن عبدالحمید را توثیق کرد. بیان دوم این است که آقای خوئی فرمود از رجال کامل الزیارات است محمد بن عبدالحمید. این بیان را که آقای خوئی هم از آن عدول کرد چون عبدالحمید از مشایخ مع الواسطة ابن قولویه صاحب کامل الزیارات است. آقای خوئی مشایخ بلاواسطه را فرمود قدرمتیقن از توثیق عام است در دیباجه کامل الزیارات. محمد بن عبدالحمید جزء مشایخ بلاواسطه ابن قولویه نیست.

آقای صدر مطلبی داشتند ما هم قبول داشتیم الان هم صددرصد رد نمی‌کنیم. گفتیم از اول ظهور تعبیر ابن قولویه که و لقد علمت انا لانحیط بجميع ما روی عنهم فی ذلک و لا فی غیره و لکن ما وصل الینا من طریق الثقات من اصحابنا رحمهم الله برحمته، قدرمتیقن توثیق مشایخ بلاواسطه است. شبهه‌ای مطرح شد فعلا ما توقف کردیم. و آن این است که شاید مراد از این ما وصل الینا من طریق الثقات من اصحابنا اصحابی بود که صاحب مؤلفات بودند در زیارات اهل بیت. کتاب الزیارة داشتند. ما وصل الینا

۴۳۶ قرائت سوره کامله بعد از حمد

من جهة الثقات من اصحابنا که کتاب زیارات داشتند من احاطه به آنها دارم حالا در یک کتاب دیگری یک زیارت نامه ای است من آن را ندیدم فردا نیاید سوژه از من بگیرید بگویند تو اسم کتابت را گذاشتی کامل الزیارات، فلان زیارت نامه را چرا نداری؟ ما این کتاب هایی که اصحاب ما در زیارات تالیف کردند این ها در دسترس ما هست. اما این ها مشایخ بلا واسطه ابن قولویه لزوما نیستند. ابن قولویه وقتی ابتداء به سند می کند ممکن است سندش را به آن مؤلف این کتاب زیارت ذکر کند مثلاً بیاید بگویند جعفر بن محمد که دارد ابن قولویه می گویند جعفر بن محمد مراد هم جعفر بن محمد موسوی است، از مشایخ بلا واسطه هست اما شاید ثقه نباشد، فقط در طریق به آن کتابی است که نفر بعدی در زیارت تالیف کرده بوده، صدق می کند ما وصل الینا من جهة الثقات من اصحابنا منتها ما وصل الینا بواسطه غیر ثقه چون طریق به کتاب بوده آن واسطه غیر ثقه. شاید این جور باشد و لذا فعلاً ما جوابی بر این مطلب نداریم. اگر این مطلب بی جواب بماند معنایش این است که توثیق مشایخ بلا واسطه هم دچار مشکل می شود. باید بیشتر فکر کرد. فعلاً که این محمد بن عبدالحمید جزء مشایخ بلا واسطه ابن قولویه نیست. بیان سوم برای توثیق محمد بن عبدالحمید این است که در تهذیب یک روایتی نقل می کند به اسناد از ابن قولویه از جعفر بن محمد که عرض کردم جعفر بن محمد بن ابراهیم موسوی است، عن عبدالله بن نهیک عن ابن ابی عمیر عن محمد بن عبدالحمید. گفته می شود پس ابن ابی عمیر نقل کرده حدیث از محمد بن عبدالحمید، شد از مشایخ ابن ابی عمیر که به نظر ما مشایخ ابن ابی عمیر ثقات هستند. نقل کردند که مرحوم آقای بروجردی در کتاب ترتیب اسانید کتاب تهذیب، جلد ۲ صفحه ۸۲ فرمودند: این سند اشکال دارد. چرا؟ برای این که ابن ابی عمیر از بزرگان طبقه ششم بوده، محمد بن عبدالحمید از بزرگان طبقه هفتم بوده. مرحوم آقای بروجردی طبقات را که برای روات ذکر کرده حدوداً هر چهل سال را یک طبقه کرده، طبقه اول طبقه دوم طبقه سوم همین جوری می آید جلو. ابن ابی عمیر شده در طبقه ششم، محمد بن عبدالحمید شده در طبقه هفتم بعد از طبق ابن ابی عمیر. و لذا ایشان می گویند خیلی بعید است، محمد بن عبدالحمید که خودش از روات صفوان است که به تعبیر عرفیش و عوامیش بگوییم هم کلاس ابن ابی عمیر بوده آن وقت ابن ابی عمیر بیاید از شاگرد هم کلاسش حدیث نقل کند این خیلی غریب است. و لعل صوابه ابراهیم بن عبدالحمید. شاید این تصحیف ابراهیم بن عبدالحمید است که دیگر بدرد ما نمی خورد.

برخی اشکال کردند گفتند ابراهیم بن عبدالحمید از مشایخ ابن ابی عمیر هست ولی ما ندیدیم ابراهیم بن عبدالحمید نقل کند از یونس بن یعقوب. این جا می گویند ابن ابی عمیر عن محمد بن عبدالحمید عن یونس بن یعقوب، یک مورد ما نداریم ابراهیم بن عبدالحمید از یونس بن یعقوب نقل کند چه جور ما بگوییم این محمد بن عبدالحمید تصحیف ابراهیم بن عبدالحمید است و لذا احتمال دادند این عن محمد بن عبدالحمید و محمد بن عبدالحمید باشد. این جوری می شود: عبدالله بن نهیک عن ابن ابی

عمیر و محمد بن عبدالحمید عن یونس بن یعقوب که بدرد ما هم نمی خورد، جزء مشایخ ابن ابی عمیر نمی شود می شود در عرض ابن ابی عمیر، ابن ابی عمیر و محمد بن عبدالحمید.

به نظر ما این هم بعید است. چرا؟ برای این که ما یک جا نداریم عبدالله بن نهیک از محمد بن عبدالحمید نقل کند. این جا بگوییم عبدالله بن نهیک هم از ابن ابی عمیر نقل کند هم از محمد بن عبدالحمید، یک مورد دیگر پیدا کنید که عبدالله بن نهیک از محمد بن عبدالحمید نقل کرده باشد، هر کجا ما پیدا کردیم دیدیم عبدالله بن نهیک یا از ابن ابی عمیر نقل می کند یا از کس دیگر نقل می کند، از محمد بن عبدالحمید نقل نکرده.

و لذا ممکن کسی بگوید که حالا چه اشکال دارد، خدا رحمت کند حاج آقا مرتضی حائری که در رتبه پدری بود نسبت به مرحوم آسید باقر صدر چقدر تعریف می کرد از آقا سید باقر صدر و کتابش را خواندم چقدر خوب بود. همه که اهل تکبر نیستند، محمد بن ابی عمیر یک حدیثی شنیده از شاگرد هم کلاسیش چه اشکالی دارد از او شنیده و نقل می کند. یک روز به آقای خوئی گفتند این ها طبقات شان به هم نمی خورد آقای خوئی هم که این چیزها را اصلا آشنا نبود و سؤال کرده بود طبقه ششم و طبقه هفتم یعنی چه؟ یکی از این فضلاء قم رفته بود خدمت ایشان، گفته بود فلان راوی از طبقه پنجم است فلان راوی از طبقه ششم است، آقای خوئی فردایش رفته بود دیدن یک آقای گفته بود این طلبه قمی می گفت طبقه ششم و پنجم و این ها این چی می گفت؟ حالا این ها اصطلاحات را وارد نبود ولی یک مطلبی گفته بود، گفته چه اشکال دارد، در درس من پدر بزرگ پسر نوه، هر سه تا دارند با هم می آیند، از سه طبقه. همین جور هم بود. با هم می آیند نه این که پدر بزرگ پیش من در جوانی های من درس خوانده حالا نوه اش می آیند درس می خواند، نه، هم زمان پدر بزرگ پدر نوه دارند می آیند درس. از سه طبقه در یک زمان و یک مکان جمع می شوند، چه اشکال دارد؟

حالا اگر این احتمال عرفی را بدهیم و اشکال نکنیم این قدر تصحیف در نسخ زیاد بوده که آدم واقعا به یک روایت که محمد بن ابی عمیر نقل کند از محمد بن عبدالحمید دیگر اعتماد نمی کند شاید تصحیفی بوده شاید اصلا محمد بن عبدالحمید اشتباهی این جا اضافه شده، اگر این احتمال ها را اعتناء به آن نکنیم این وجه خوب است. اما ما واقعا این شبهه در ذهن مان است، این تصحیف ها در نسخ خیلی زیاد است، و فقط شیخ طوسی هم نقل می کند خود شیخ طوسی هم صاحب حدائق می گوید قلما اتفاق که یک صفحه ای از تهذیب خالی از اشتباه نباشد، یک مقدار آدم تامل می کند در این بیان.

[سؤال: ... جواب:] بله آن اشکال هم هست که این جعفر بن محمد از مشایخ بلا واسطه ابن قولویه است، مگر از آن راه توثیق بشود.

بیان دیگر این است که گفته می شود نجاشی در ترجمه سهل بن زیاد آدمی می گوید کاتب العسکری علیه السلام علی ید محمد بن عبدالحمید عطار، سهل بن زیاد با واسطه محمد بن عبدالحمید با امام

۴۳۸ قرائت سوره کامله بعد از حمد

حسن عسکری علیه السلام مکاتبه کرد، این خیلی مهم است. حالت وکالت و سفارت پیدا می کند محمد بن عبدالحمید.

این هم درست نیست. اصلاً کاتب کی می گوید امام او را تعیین کرد برای این کار؟ حالا این محمد بن عبدالحمید آدم فعال و بانشاطی بود، مدام برود این طرف برود آن طرف، بعضی ها خیلی زرنگ هستند، سهل بن زیاد گفت این نامه را ببر خدمت امام حسن عسکری علیه السلام، تو که می روی سامرا زرنگ هم هستی بلدی دور بزنی آن محافظین و نگهبان ها را تو ببر ده. این دلیل نمی شود که این آقا ثقة بوده.

[سؤال: ... جواب:] اعتماد می کند خائن نیست در رساندن نامه اما در نقلیاتش هم ضبط دارد؟ اعتماد بر مظلونات نمی کند؟ این معلوم نیست. ... اصالة الضبط در کسی است که احتمال می دهیم بیماری دارد ولی آدم دقیقی است در نقل، احتمال می دهیم بخاطر بیماری فراموش می کند این جا اصل عقلایی این است که این آدم سالمی است. اما فرضی است که آدم دروغگو و جعلی نیست اما احتمال می دهیم خبرهای نود درصدی را هم نقل می کند، این دیگر یک اصلی نداریم بگویند این آقا ضابط است، اعتماد به ظنّیات نمی کند شاید محمد بن عبدالحمید اعتماد به ظنّیات می کرد خیلی دقیق نبود در نقل.

بیان دیگر این است که گفته می شود: نجاشی در ترجمه بیان جزری می گوید قال محمد بن عبدالحمید کان خیراً یا خیراً فاضلاً، نجاشی اعتماد کرده به محمد بن عبدالحمید در توثیق بیان جزری نجاشی هم مثل کشی نیست که معروف شده که اعتماد می کرد بر ضعفاء، نجاشی کسی است که به او می گویند مشایخ نجاشی ثقات هستند آقای خوئی این جور می گوید چون نجاشی کسی بود که می گفت من احادیث زیادی را از یک شخصی شنیدم، رأیت شیوخنا یضعفونه فترکت الروایة عنه الا بواسطه بینی و بینة، چون دیدم شیوخ تضعیف می کنند این آقا را دیگر بلاواسطه از او نقل حدیث نکردم با این که از او زیاد حدیث شنیده بودم. همچون فردی بوده نجاشی، آن وقت اعتماد بکند به محمد بن عبدالحمید در توثیق بیان جزری

ما واقعا به این مطلب جازم نمی شویم. حالا دیگر کمال الجود بذل الموجود، حالا دیگر این را نجاشی پیدا کرده بود نقل کرده. نگفت ثقة لان محمد بن عبدالحمید قال فی حقه کذا. آن روایات را بله، حالا ممکن است بگوئیم از ضعفاء بلاواسطه نقل نمی کند اما وثاقت اشخاص را کی می گوید از ضعفاء نقل نمی کند؟ حالا نقل می کند شاید یک کسی به حرف محمد بن عبدالحمید اطمینان پیدا کند. پس این بیان هم تمام نیست.

بیان آخری این است که کشی اسم عده ای را می برد از جمله محمد بن سالم بن عبدالحمید، این محمد بن عبدالحمید بن سالم عطار است، ولی عده ای را اسم می برد محمد بن ولید خزاز، معاویه بن حکیم، مصدق بن صدقة و محمد بن سالم بن عبدالحمید، می گوید هؤلاء کلهم فطحية و هم من اجلة

العلماء و الفقهاء و العدول کلهم کوفییون. این جاست که وحید بهبهانی می گوید من مظنونم این است که کشی نسخه اش یا خودش اشتباهی برای شان رخ داده، این محمد بن عبدالحمید بن سالم است، جابجا شده، همین محمد بن عبدالحمید بن سالم عطار خودمان است. چون ما نداریم محمد بن سالم بن عبدالحمید به این شکل، اصلاً محمد بن سالم بن عبدالحمید ما نداریم تا چه برسد که من اجلة العلماء و الفقهاء و العدول باشد.

تامل بفرمایید ببینیم این وجه قابل قبول است یا نه، انشاءالله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۵۶-۵۷

سه شنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۲۱

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 روایاتی بود که استدلال شده بود به این ها بر وجوب سوره کامله در نماز فریضه. رسیدیم به روایت چهارم، روایت محمد بن عبدالحمید از منصور بن حازم: لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر.

صاحب مدارک اشکال کرده که محمد بن عبدالحمید توثیق ندارد. وجوهی برای اثبات وثاقت محمد بن عبدالحمید ذکر شد که ما در آنها اشکال کردیم. رسیدیم به این وجه که کشی در رجال اسم عده ای را می برد، محمد بن الولید الخزاز و معاویة بن حکیم و مصدق بن صدقة و محمد بن سالم بن عبدالحمید هؤلاء کلهم فطحیة و هم من اجلة العلماء و الفقهاء و العدول. هم فطحی هستند هم عادل، چه جور می شود؟ حالا لابد مقصود این است که عادل فی مذهب. کلهم کوفیین. این چه ارتباطی دارد با محمد بن عبدالحمید بن سالم.

مرحوم وحید بهبهانی در تعلیقه فرموده ظن ما این هست که این توسط نساخ اشتباه ثبت شده. محمد بن سالم بن عبدالحمید اصلاً ما نداریم نه در روایات نه در رجال تا چه برسد به این که از اجله علماء فقهاء عدول باشد. این تصحیف محمد بن عبدالحمید بن سالم هست. نسخه کشی نسخه مغلوطة بوده. نجاشی هم در ترجمه کشی می گوید له کتاب الرجال کثیر العلم و فیه اغلاط کثیرة. و فی اغلاط کثیرة یک معنایش این است که خود کشی زیاد غلط کرده، یک معنایش این است که نساخ زیاد غلط کردند.

مرحوم آقای خوئی اشکال می کند به وحید بهبهانی. کجا این اشکال را مطرح می کند؟ در معجم اسم محمد بن سالم بن عبدالحمید را مطرح می کند چون شیخ در رجال اسم این آقا را مطرح کرده گفته من اصحاب الجواد علیه السلام ولی شما می دانید شیخ در رجال (این را ما بارها عرض کردیم) ابتدایی نگاه می کند به اسماء اصحاب ائمه، یعنی کتب رجال را بر می داشت کتب روایات را بر می داشت اسم روات

۴۴۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

را می دید مطرح می کرد حالا این ها تصحیف هست، دو اسم است برای یک نفر؟ دیگه در مقام بررسی نبود. آنقدر هم رضوان الله علیه افراط کرده بود در ذکر اصحاب ائمه ابوجعفر منصور دوانیقی هم از اصحاب امام صادق علیه السلام شمرده شده.

آقای خوئی در ترجمه محمد بن سالم بن عبدالحمید با این که قبول می کند در روایات ما همچون کسی را نداریم کلام وحید بهبهانی را که نقل می کند می گوید آقای وحید بهبهانی! شما می گوید این محمد بن سالم بن عبدالحمیدی که کشی گفت اشتباه است، محمد بن عبدالحمید بن سالم است، همین کسی که ما راجع به او بحث می کنیم، کسی محمد بن عبدالحمید سالم را متهم نکرد به فطحی بودن، ظاهر قول نجاشی این است که کان ثقة من اصحابنا الکوفیین.

عجیب است این مطلب از آقای خوئی. این کان ثقة من اصحابنا الکوفیین همان مطلبی است که خود آقای خوئی در ترجمه محمد بن عبدالحمید گفت این مربوط به پدرش هست، گفت روی عبدالحمید، بعد به عنوان جمله معترضه و کان ثقة من اصحابنا الکوفیین، خود آقای خوئی در ترجمه محمد بن عبدالحمید گفت این و کان ثقة مربوط به پدر محمد بن عبدالحمید است. این جا زده به محمد بن عبدالحمید و می گوید نجاشی گفت محمد بن عبدالحمید کان ثقة من اصحابنا الکوفیین.

جناب آقای خوئی! اولاً این راجع به محمد بن عبدالحمید نیست، راجع به عبدالحمید بن سالم پدر محمد هست طبق فرمایش خودتان. و ثانیاً: نگاه کنید به کتب اصحاب، فطحیه را به عنوان اصحاب ما مطرح می کنند، فقط راجع به زیدیه یک مقدار حساسیت بود، که حالا آن هم جزء اصحاب ما هستند یا نیستند، می گفتند الشیعة و الزیدیه، حتی واقفه تا چه برسد به فطحیه که سیزده امامی هستند، فطحی شش ماه عبدالله افطح بعد از امام صادق زنده بود یک عده که برگشتند از قول به امامت او، ولی آنهایی هم که ماندند می گویند شش ماه دیرتر ما پیروی امام کاظم علیه السلام شدیم تا شیعیان دوازده امامی، در کتب اصحاب این ها را به عنوان اصحابنا ذکر می کنند، این هم دلیل بر فطحی نبودن نیست، بله جای دیگر نگفتند محمد بن عبدالحمید فطحی است، اما نگفتن دلیل بر نبودن نیست. و لذا ما هم بعید نمی دانیم، آخه ما محمد بن سالم بن عبدالحمید نداریم در کتب روایت، یک جا فقط رجال شیخ طوسی است که عرض کردم آن هم منشأ ذکر اسماء در رجال شیخ طوسی چی بوده. می دیده در کتب این اسم هست مطرح می کرده. آن وقت بیایند بگویند و هم من اجلة العلماء و الفقهاء و العدول، بعید نیست که این محمد بن سالم بن عبدالحمید حالا یا اشتباه کشی بوده یا اشتباه نساخ بوده این محمد بن عبدالحمید بن سالم است.

پس این وجه بعید نیست.

وجه دیگری ذکر شده برای توثیق محمد بن عبدالحمید که آقای زنجانی در کتاب حج مطرح کردند اکثار روایت اجلاء است: سعد بن عبدالله، عبدالله جعفر حمیری، محمد بن حسن صفار. این ها کسانی هم نبودند که مثل محمد بن احمد بن یحیی اشعری صاحب کتاب نوادرالحکمه متهم باشند به اکثار

روایت از ضعفا. محمد بن احمد بن یحیی اشعری او هم زیاد نقل کرده از محمد بن عبدالحمید ولی راجع به او گفتند کان یروی عن الضعفاء و یعتمد المراسیل و لایبالی عنمن اخذ، اما دیگر سعد بن عبدالله، عبدالله بن جعفر حمیری، محمد بن حسن صفار، این‌ها متهم نبودند به این‌که از ضعفاء نقل می‌کردند، این‌ها اکثار کردند روایت از محمد بن عبدالحمید را.

ولی ما گشتیم زیاد نبود روایات این بزرگان از محمد بن عبدالحمید. سعد بن عبدالله حدوداً ۳ تا روایت دارد، صفار ۶ تا، حالا محمد بن علی بن محبوب ۷ تا، موسی بن عامر اشعری ۱۸ تا، حمیری کلاً در قرب الاسناد ۱۳ روایت دارد از محمد بن عبدالحمید، سه تایش شریک دارد محمد بن عبدالحمید، محمد بن عبدالحمید و شخص دیگری، عبدالصمد، که این مشترک ذکر کردن که به دو نفر اعتماد کرد فقط به او اعتماد نکرده، ۱۰ تای دیگر فقط محمد بن عبدالحمید ولی اکثرش مربوط می‌شود به غیر احکام فقهیه الزامیه. آقای زنجانی اکثار اجلاء را علامت وثاقت می‌دانند اما اکثار اجلاء در روایات مرتبط با احکام الزامیه فقهیه. پس این وجه به نظر ما تمام نیست.

حالا آقای تبریزی استاد ما تعبیر دیگری داشتند، به جای اکثار اجلاء می‌گفتند کون الشخص من المعاریف الذین لم یرد فی حقهم قدح، انسان مشهوری که ذمی در موردش نیست این منشأ می‌شود انسان مطمئن بشود آدم دروغگویی نبود چون آدم معروف اگر نقص و عیبی داشت مطرح می‌شد، آخه آن‌ها که صاحب سیف و سوط نبودند که، اگر یکی صاحب سیف و سوط است مردم از ترس ممکن است قدحی هم باشد نگویند اما روات صاحب سیف و سوط که نبودند کافی بود یک مشکلی داشته باشد در بوق و کرنا بشود.

[سؤال: ... جواب:] یک مدتی که گذشت دیگر از زمان خودش گذشت آرام‌آرام می‌گویند، در رجال مطرح می‌شود. حالا ما هم خیلی به فرمایش استاد پایبند نیستیم یعنی می‌گوییم باید آنقدر قرائن زیاد بشود که ما وثوق پیدا کنیم که این شخص در زمان خودش معروف بوده به خوب بودن که بشود حسن ظاهر. [سؤال: چه میزان اکثار قرائن باید محقق بشود؟ جواب:] تابع اطمینان شخصی است. ... اکثار اجلاء هم تابع اطمینان شخصی است. در روایات فقهیه الزامیه آنقدر اکثار بشود که آدم مطمئن بشود که لااقل پیش این آقا و لو یک نفر آدمی بوده حسن ظاهر داشته. همین کافی است برای ما. ولی این را باید مطمئن بشویم. این را ما مطمئن نیستیم در مورد محمد بن عبدالحمید.

[سؤال: ... جواب:] این‌ها در بین روات دارند مطرح می‌کنند، متاخرین را که نمی‌گویند. آخرین وجه این است که ابن الولید کتاب نوادر الحکمة محمد بن احمد بن یحیی اشعری را دید پذیرفت استثناءهایی فقط ذکر کرد. نجاشی نقل می‌کند، شیخ طوسی در فهرست از قول صدوق نقل می‌کند. نجاشی می‌گوید و کان ابن الولید یستثنی من روایة محمد احمد بن یحیی مواردی را، ما رواه عن محمد بن موسی بن همدانی او ما رواه عن رجل او یقول بعض اصحابنا، تا آخر، او یقول وجدت فی

۴۴۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

کتاب و لم یرو او یقول فی حدیث. ولی استثناء نکرد روایت محمد بن احمد بن یحیی را از محمد بن عبدالحمید. آقای زنجانی این وجه را قبول دارند.

اما ما بارها عرض کردیم عدم استثناء ابن الولید قبول داشت شاید مبانی او با مبانی ما فرق می‌کرد. الان شما به یک آقایی بگویید پشت سر فلانی می‌شود نماز خواند می‌گوید بله، نمی‌توانی بروی نماز بخوانی. چون شاید او به قول مرحوم حاج آقا مصطفی خمینی گفت من در امام جماعت فسق را شرط می‌دانم، شاید او اصلاً عدالت را شرط نمی‌داند!! چه می‌دانیم، شاید بالاخره یک مبانی دارد می‌گوید ممی‌شود پشت سر هر مسلمانی نماز خواند الا ما تبین فسقه، ما چه می‌دانیم. فلانی واجب التقلید است، فلانی جایز التقلید است، به چه درد می‌خورد. به من بگو اعلم است یا اعلم نیست، مگر من مقلد تو هستم که می‌گویی فلانی واجب التقلید است شاید تو واجب التقلید را در او یک شرائطی می‌بینی که من قائل نیستم. باید به موضوع شهادت بدهد بگوید ثقه بوده.

[سؤال: ... جواب:] خیلی مبانی فرق می‌کند در رجال. امامی ممدوح را بعضی‌ها قبول دارند، ما قبول نداریم می‌گوییم باید ثقه باشد. ... سخت‌گیری‌شان حیثی بوده، فقط در اعتقادات بوده. چهار تا روایت راجع به فضیلت ائمه نقل کنی برای این‌ها عجیب و غریب باشد متهم می‌شوی به غلو. در این مسائل حساس بودند اما معلوم نیست در همه مسائل حساس بودند. ... شاید مبانی‌شان در عمل به اخبار فرق می‌کرد، وثاقت را شرط نمی‌کردند امامی ممدوح باشد کافی است مثلاً. یا عمل جمعی از اصحاب به روایات او را کافی می‌دانست و لو شهادت به وثاقت نداده باشد. پس عمده همان وجه کلام کشی است اگر تمام بشود و موجب بشود ما مطمئن بشویم که محمد بن سالم بن عبدالحمید در نسخه کشی تصحیف محمد بن عبدالحمید بن سالم است که محل بحث است. این راجع به سند روایت.

[سؤال: ... جواب:] استثناء ابن الولید محمد بن عیسی بن عبید را قطعاً قدح در او بود، شما اگر بگویید تمام طلبه‌های مدرسه را دعوت کن به مجلس عروسی پسر، مگر فلانی را، این قدح در او است، می‌گویند مگر فلانی چه پدرکشتگی با تو دارد، ولی دلیل نمی‌شود بقیه را که استثناء نکردی همه عدول هستند. ... تعجب می‌کنند که این چه مشکلی داشت که او را استثناء کردی. ابوجعفر محمد بن عیسی بن عبید را چرا استثناء کردی؟ ... او چه مشکلی داشت او را استثناء کردی، هر کس مشکلی داشته باشد او دیگر مشکل ندارد. ... و من مثل شیخنا ابی جعفر، می‌گفتند مگر پیدا می‌شود مثل محمد بن عیسی بن عبید؟ کسی مثل او مگر پیدا می‌شود چرا او را استثناء کردی؟ استثناء او را اشکال کردند که چه مشکلی شما با او داشتی؟ او دیگه چرا؟ ... حالا هر چی بود او هیچ مشکل نداشت. اما دلیل نمی‌شود که بقیه همه توثیق شدند توسط ابن الولید.

اما راجع به دلالت این روایت: دلالت این روایت صاحب مدارک اشکال کرده گفته لا تقرأ باقل من سورة و لا باکثر، اکثر یعنی قرآن بین السورتین، نهی از قرآن بین السورتین را ما دلیل داریم حمل بر کراهت

باید بشود چون تجویز شده قران بین السورتین. و لذا لا تقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لا باكثر نسبت به و لا اکثر قطعاً مراد تحریم نیست، اگر بناء باشد در اقل من سورة مراد تحریم باشد می شود استعمال لفظ در اکثر از معنا.

این دیگر بحث اصولی می شود. این مبتنی است بر این که بگوییم نهی وضع شده بر تحریم، می شود استعمال لفظ در اکثر از معنا. ولی اگر بگوییم نهی حجت بر حرمت است، نهی موضوع حکم عقل است به تحریم که آقای خوئی می گویند، نهی ظهور اطلاقی دارد در تحریم، در مورد قران بین السورتین مقید منفصل آمد گفت ترخیص داری در قران بین السورتین، مثل اغتسل للجمعة و الجنابة که دلیل می گوید غسل جمعه ترخیص در ترک دارد، اما غسل جنابت که ترخیص در ترک ندارد و هیچ خلاف ظاهر وحدت سیاق هم به نظر ما نیست هر چند برخی مثل صاحب کتاب اضواء و آراء می گویند خلاف ظهور سیاقی است وقتی در یکی ثابت شد که نهی تحریمی نیست در دیگری هم ما نمی توانیم به نهی تحریمی تمسک کنیم. ولی ما این را نپذیرفیم.

[سؤال: ... جواب:] آن جا در آن بحث حساب جدا بود. ذکر وصف ادنی نکته ای باعث می شود دیگر ظهور در احترازیتش از بین برود. و ما در آن روایت قبلی گفتیم یک نکته ای هست برای ذکر وصف بیان کردیم که اتصالش به آن جمله دوم ربطی به این جا ندارد، این جا یک مقید منفصلی آمده می گوید قران بین السورتین جایز است. به نظر ما قیاس مقام با بحث های دیگر درست نیست.

روایت پنجم: صحیح زرارہ. صحیح زرارہ در تہذیب و استبصار این جوری دارد: اگر کسی رکعت سوم امام اقتداء کرد، دارد: قرأ أم الكتاب و سورة فان لم یدرک السورة تامة اجزأته أم الكتاب. درست است، این روایت راجع به ماموم است که رکعت سوم امام اقتداء می کند ولی امام امر کرد او را که سوره حمد بخوان و یک سوره کامله بعد از حمد. این کاشف از وجوب سوره کامله است.

برخی اشکال کردند، گفتند که این صحیح فقط می خواهد بگوید توهم نکنید حالا که نماز جماعت شرکت کردید ساقط شده از شما قرائت حمد و سوره، نه، ساقط نشده، به همان نحوی که بود الان هم هست، اما به نحوی که بود چی بود؟ وجوب بود؟ یا استحباب بود؟ ممکن است استحباب سوره بوده. توهم نکنید که اقتداء در رکعت سوم باعث می شود که حمد و سوره از شما ساقط می شود، نخیر، ساقط نمی شود، به همان نحوی که امر داشتید حالا هم دارید.

ولی انصافاً این خلاف ظاهر است. ظاهرش این است که امر می کند بخوان سوره حمد و سوره کامله دیگر را، ان لم یدرک السورة تامة اجزأته أم الكتاب یعنی اگر سوره تامه را درک نمی کنی مجزی است أم الكتاب اگر درک می کنی مجزی نیست أم الكتاب، مجزی نیست فاتحة الكتاب. دیگر چه ظهوری از این بهتر؟

فقط مشکل این روایت این است که در من لایحضره الفقیه "و سورة" ندارد. عرض کردیم چند فقره این جا تہذیب و استبصار می گوید و سورة، فقیه و سورة را ندارد. ممکن است ما وثوق پیدا کنیم که آخه

۴۴۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

شیخ طوسی که نمی‌اید اضافه کند از خودش فان لم یدرک السورة كاملة اجزأته امّ الكتاب، ولی من لایحضره الفقیه کتاب فتوی بود، تلخیص می‌خواست بکند یا سقط شده از آن، احتمال این که شیخ طوسی اشتباه بکند مدام اضافه کند و سوره، آن وقت یک جا اضافه کند فان لم یدرک السورة كاملة اجزأته امّ الكتاب، این خلاف وثوق عرفی است. و لذا استدلال به این روایت هم بعید نیست بر وجوب سوره کامله.

[سؤال: ... جواب:] مفهوم شرط در فان لم یدرک سوره تامة اجزأته امّ الكتاب درست است که مفهوم مطلق نیست اما فی الجملة که هست؛ پس نمی‌توانید فتوی بدهید سوره کامله اصلاً واجب نیست در نماز. ... نماز آیات که دلیل خاص دارد، در نماز آیات حتماً باید سوره را بخوانید. روایت ششم صحیح معاویه بن عمار: قلت لابی عبد الله علیه السلام اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فی فاتحة الكتاب؟ قال نعم، قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة؟ قال نعم.

این که دلالت ندارد. این می‌خواهد بگوید بسم الله یا جزء سوره است یا واجب است قبل از هر سوره، در مقام بیان این است، اذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم، اما حتماً باید سوره بخوانم؟ این را که نمی‌خواهد بگوید.

روایت هفتم، صحیح علاء بن رزین عن محمد بن مسلم: سأله عن الرجل يقرأ السورتين فی الركعة فقال لا، لكل ركعة سورة.

بعضی‌ها گفتند لكل ركعة سورة، هر رکعتی یک سوره باید داشته باشد.

این استدلال درست نیست. لكل ركعة سورة در مقام این است که برای هر رکعتی دو تا سوره بخوان، مثل لكل شهر عمرة معنایش این است که در یک ماه دو تا عمره بجا نیاور نه این که واجب است در هر ماه یک عمره بجا بیاوری. لكل ركعة سورة یعنی در هر رکعتی یک سوره، دو تا سوره نیست نه این که واجب است حتماً یک سوره بخوانی. و لذا در مستمسک، در تقریرات آقای خوئی، دیگران گفتند این روایت دلالت ندارد.

روایت هشتم صحیح محمد بن اسماعیل. می‌گوید از امام پرسیدم: اکون فی طریق مكة فننزل للصلاة فی مواضع فیها الاعراب (می‌رویم در جایی که بادیه‌نشین‌ها هستند، خوف این هست که بیایند دزدی کنند از ما) أیصلی المكتوبة علی الارض فیقرأ امّ الكتاب وحدها ام یصلی علی الراحلة فیقرأ فاتحة الكتاب و السورة؟ (پیاده شویم فقط سوره حمد بخوانیم با عجله یا نه، در همان مرکب نشسته هم سوره حمد را بخوانیم هم بعدش یک سوره دیگر بخوانیم، کدام‌ها را انجام بدهیم؟) حضرت فرمود اذا خفت فصل علی الراحلة المكتوبة و غیرها (اگر می‌ترسی از این اعراب اصلاً پیاده نشو، سوار مرکب نماز بخوان) و اذا قرأت الحمد و السورة احب الیّ (اگر حمد و سوره را هم بخوانی خیلی بهتر است) و لأری بالذی فعلت بأساً، اینی هم که تو می‌گویی اشکال ندارد که پیاده شوی تنها فاتحة الكتاب بخوانی.

صاحب وسائل می‌گوید بعضی المحققین معلوم هم نیست کیست، بعضی المحققین گفتند معلوم می‌شود سوره واجب است، اگر سوره واجب نبود، برای چی مخیر کرد امام این شخص را که اگر دوست داری پیاده شو فقط سوره حمد را بخوان، اگر دوست داری سوار مرکب نشسته هم سوره حمد بخوان هم یک سوره دیگر، یعنی بخاطر خواندن یک سوره کامله دست از قیام واجب، شارع برداشت. معلوم می‌شود سوره کامله هم واجب است در عرض قیام که شارع گفت تراحم هست بین قیام و بین سوره کامله، مخیر هستی، می‌خواهی قیام را حفظ کن برو پیاده شو نماز بخوان سوره کامله فوت بشود، دوست داری سوره کامله را حفظ کن قیام را ترک کن، همان‌جا روی مرکب نماز بخوان، این معنایش این است که سوره هم واجب است، قیام هم واجب است، تراحم شد بین این‌ها مخیر شد این آقا. اگر سوره مستحب بود برای چی امام می‌فرماید عیب ندارد اگر دوست داری روی مرکب حمد و سوره بخوان، دوست داری پیاده شو فقط سوره حمد بخوان، باید پیاده بشود سوره حمد بخوان، فوقش مستحب را ترک می‌کند، طوری نمی‌شود.

این استدلال واقعا عجیب است. اگر بناء باشد سوره هم واجب باشد، در عرض قیام نیست که امر دائر است بین این‌که نماز نشسته بخوانم با سوره یا نماز ایستاده بخوانم بدون سوره، خب معلوم است، همه می‌گویند نماز ایستاده بخوان بدون سوره. اصلا این روایت چیز دیگر می‌گوید، اشتباه فهمیدند. این روایت می‌گوید اذا خفت، اگر ترسیدی از اعراب، نماز را روی راحله بخوان، اگر نترسیدی روی زمین بخوان. اتفاقا این دلیل بر استحباب سوره است. بعد هم فرموده اگر سوره فاتحه و سوره دیگر را بخوانی احبّ الیّ، ولی اینی هم که می‌گویی فقط سوره حمد بخوانم سوره دیگر نخوانم این هم لا بأس به. پس نتیجه این می‌شود: اگر می‌ترسی پیاده شوی همان سوار مرکب نماز بخوان، نمی‌ترسی پیاده شو نماز بخوان، در هر دو حال بهتر است حمد و سوره را بخوانی ولی اگر اینی که می‌گویی فقط حمد بخوانی سوره نخوانی او هم عیب ندارد.

[سؤال: ... جواب:] چکار به سائل داریم که چی گفته. بحث این است که امام به او فرمود آزاد هستی، این دلیل بر این است که سوره مستحب است. ... مفهوم اذا خفت فصل علی الراحلة یعنی اذا لاتخاف فصل علی الارض و اذا قرأت فاتحة الكتاب و السورة احب الی و لاری بالذی فعلته بأسا، اینی هم که می‌گویی حالا پیاده بشوم فقط سوره حمد را بخوانم او هم عیب ندارد.

پس این روایت دلالت نکرد بر وجوب سوره، بلکه بعید نیست دلالت داشته باشد بر استحباب سوره. ... احتیاج نداریم به این دلیل بر نفی وجوب سوره. ما خواهیم رسید انشاءالله به طائفه ثانیه که دال بر عدم وجوب سوره است که آقای خوئی بخاطر آن طائفه ثانیه دست از ظهور روایات طائفه اولی در وجوب سوره کامله برداشته، حالا به او که نرسیدیم، آنقدر روایات نافیه وجوب سوره کامله واضح است که اصلا احتیاج نداریم به این روایت مشکوک تمسک کنیم. حالا آن طائفه ثانیه را می‌رسیم که دال بر عدم وجوب سوره کامله است.

روایت نهم روایت یحیی بن ابی عمران: کتبت الی ابی جعفر (امام جواد علیه السلام) جعلت فداک ما تقول فی رجل ابتداءً بسم الله الرحمن الرحيم فی صلاته وحده فی ام الكتاب فلما صار الی غیر ام الكتاب من السورة ترکها (بعد از سوره حمد دیگر بسم الله نگفت، مثلاً قل هو الله احد) فقال العباسی (عباسی ابراهیم بن هشام عباسی است که یکی از فقهاء علیه ما علیه بوده) او العیاشی (او هم در نسخه تهذیب هست عیاشی یا نسخه استبصار. عباسی یا عیاشی گفت) لیس بذلک بأس. شما چه می فرمایید؟ فکتب علیه السلام بخطه یعیدها مرتین علی رغم انفه یعنی العباسی.

حالا این مرتین در این وسط چیست؟ یک احتمال دارد که این راوی می گوید فکتب بخطه مرتین، راوی می گوید امام دو بار نوشت یعیدها. یک احتمال هم بنده می دهم، آقایانی که عرب زبان هستند ببینیم تایید می کنند؟ اصلاً خود یعیدها مرتین یک بیان عرفی بوده در عرف آنها که یعنی دوبار تکرار کن یعنی حتماً تکرارش کن. یعیدها مرتین، نه این که امام دوبار فرمود یعیدها، امام نوشتند یعیدها مرتین علی رغم انفه، یعنی یک بار که هیچی، دو بار تکرار کن به لُج این عباسی. یک اصطلاحی الان عراقی ها مثلاً به یک کسی که عصبانی می شوند می گوید اضربک و نصف، یعنی محکم می زنمت. گفت یک عراقی فارسی دعوا می کرد در تهران با یکی، می گفت می زنمت و نصف!! ترجمه می کرد این عبارت خودشان را. حالا من احتمال می دهم یعیدها مرتین این اصلاً یک بیان کنایی بوده یعنی حتماً تکرارش بکند. حالا آقایان می گویند این مرتین جمله معترضه است راوی می گوید کتب بخطه یعیدها مرتین یعنی دوبار امام نوشت یعیدها. حالا مهم نیست.

این یحیی بن ابی عمران است یا یحیی بن عمران است؟ ما به نظرمان یحیی بن ابی عمران است. حالا در تهذیب و جواهر یحیی بن عمران آمده اشتباه است. چرا؟ برای این که یحیی بن عمران، حلبی است، یحیی بن عمران بن علی بن ابی شعبه الحلبی، این یحیی که از امام جواد علیه السلام نقل می کند آن یحیی بن عمران حلبی که از مشایخ ابن ابی عمیر است، این یحیی بن ابی عمران، همدانی است، یحیی بن ابی عمران همدانی است، این از اصحاب امام جواد علیه السلام بوده و به آنها می گفتند یونس یعنی از شاگردان یونس بن عبدالرحمن است. توثیق ندارد ولی ما به نظرمان ثقه است. چرا؟ برای این که یحیی بن ابی عمران همدانی روایت داریم صفوان نقل می کند از محمد بن عیسی می گوید حدثنی ابراهیم بن محمد، ابراهیم بن محمد همدانی وکیل امام علیه السلام بوده در همدان، می گوید امام جواد علیه السلام یک نامه ای به من داد فرمود تا یحیی بن ابی عمران نمرده باز نکن. می گوید یحیی بن ابی عمران مرد، طبق دستور امام جواد علیه السلام نامه را باز کردم، دیدم در نامه نوشته قم بما کان یقوم به من الامر، یعنی تا حالا وکیل ما در همدان یحیی بن ابی عمران همدانی بود، بعد از او آقای ابراهیم بن محمد همدانی تو وکیل ما هستی در همدان. ابراهیم بن محمد همدانی یقیناً وکیل امام است در او بحثی نیست. آقای خوئی می فرمایند: مگر وکیل امام باید ثقه باشد؟ شما می روی یک بنگاهی را وکیل می کنید که خانه تان را بفروشد، ممکن است ثقه هم نباشد.

ولی به قول آقای زنجانی خیلی غیر عرفی است. نماینده امام در مرکز استان همدان، همه می گویند برویم نماینده امام را ببینیم، نماینده امام جواد در استان همدان، بعد بروند ببینند که یک آدم فاسق، این اصلاً وهن است.

[سؤال: ... جواب:] آنی هم که ضبطش درست نیست، به این معنا که حواس پرتی دارد او خلاف اصل عقلایی است، این که آدم شل و ول حرف زنی است او هم خلاف شان امام است. یک آدم که هر حرفی می زند هر چی به ذهنش می آید می گوید، این آقا را وکیل بکنند. و لذا به نظر ما روایت معتبر است. اما دلالتش را ان شاء الله روز شنبه بررسی می کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۵۷-۶۵۷

شنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۲۵

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

بحث در روایاتی بود که استدلال شد به این ها بر وجوب سوره کامله که مشهور قائل به آن بودند. در مقابل قول به وجوب بعض سوره که از برخی نقل شد و از آقای سیستانی هم نقل شده که اخیراً از ایشان سوال شد که نظر ایشان در این مسأله چیست فرمودند ما از آن نظر علمی سابق که حتی بعض سوره هم واجب نیست عدول کردیم و اخیراً قائل شدیم که بعض سوره واجب است و احتیاط واجب ما در قرائت سوره کامله است. بر خلاف آنچه که در بحث استدلالی فرمودند و ما هم نقل کردیم که فرمودند مقتضای قاعده این است که بعض سوره هم واجب نباشد و عملاً بشود در این احتیاط واجب که ایشان می کنند رجوع کرد به کسی که می گوید می شود به سوره حمد اکتفاء کرد، فرمودند ما از این نظر برگشتیم و نسبت به قرائت بعض سوره یک آیه مثلاً دیگر فتوی می دهیم یعنی دیگر قابل رجوع به غیر نیست.

[سؤال: ... جواب:] یک آیه بخواند فتوی آقای سیستانی عمل شده، آن وقت برای عدم قرائت سوره کامله می تواند رجوع کند به مثل آقای زنجانی و اکتفاء کند به خواندن یک آیه. ولی این که بخواهند حتی یک آیه را هم نخواند ایشان فرمودند ما این را فتوی داریم، اخیراً نظرمان این شده که قرائت و لو یک آیه واجب هست. حالا حروف مقطعه اگر آیه است... عرفاً صدق کند قرائت آیه، شاید صدق نکند بگوید قاف، قرائت آیه از آن منصرف باشد.

استدلال به روایات مثل روایت محمد بن عبد الحمید بود که لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر. ما عرض کردیم بر وجوب قرائت سوره تمام هست.

در این جا یک اشکالی مطرح می شود گفته می شود که شاید قرائت بعض سوره مانع بوده از نماز نه این که قرائت سوره کامله لازم است، یا نخوان، یا می خوانی کامل بخوان، ناقص خواندن، این مانع است از صحت نماز.

این ثبوتاً محتمل است ولی خلاف ظاهر است. متفاهم عرفی از این خطاب این است که لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا باكثر چون سوره کامله مطلوب است نه این که سوره ناقصه مغل است و مانع است از صحت نماز، سوره ناقصه مگر قرائت قرآن نیست، چرا مانع باشد؟ این ظاهرش این است که ترک سوره کامله چرا کردی و آن سوره کامله مطلوب مولی است، چرا او را ترک کردی؟ نه این که سوره کامله مطلوب مولی نیست، ولی بعض سوره خواندن مبعوض مولی است، این عرفی نیست، حداقل عرف متشرعه این را نمی فهمد. قرآن بین السورتین هم مطلوب مولی نیست، حالا یا مکروه است یا حرام است اما لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر این عرفی نیست بگوییم تبعیض در سوره مبعوض مولی است. دو نفر نشستند برای یکی چایی بیاوری برای یکی نیآوری مبعوض مولی است یا برای هر دو چایی بیاور یا برای هیچ کدام نیآور، برای یکی می آوری برای دیگری نمی آوری باعث کینه توزی می شوی بین علماء!! اختلاف ایجاد می کنی بین علماء!! این فی حد نفسه محتمل است ولی در مثال قرائت بعض سوره عرفی نیست این احتمال، عرف می گوید لا تقرأ باقل من سورة برای این است که سوره کامله مطلوب مولی است نه این که سوره ناقصه یک مفسده ای دارد.

روایت دیگر صحیح زراره بود که فرمود ماموم اگر در رکعت سوم اقتداء می کند قرأ بام الکتاب و

السورة.

آقای داماد فرمودند این روایت دلالت نمی کند بر مقصود. چرا؟ برای این که بین عامه مطرح شده بود که مامومی که در رکعت سوم اقتداء می کند، رکعت سوم امام هم می شود رکعت سوم خود این ماموم، رکعت چهارم امام هم می شود رکعت چهارم این ماموم، بعد که امام سلام داد بلند می شود رکعت اول و دوم را قضاء می کند منتها نه قضاء مستقل که سلام بدهد ماموم بعد قضاء بکند رکعت اول و دوم را، نه، در همین نماز به قول آن آقا می گفت ثانیاش را اول می گویم. این مطلب اشکال دارد اولاً و ثانیاً، ثانیاش را اول می گویم. این هم رکعت ثالثه و رابعه را اول می خواند همراه با امام، بعد که امام سلام داد، می گوید ما رکعت اول و دوم را نخواندیم بلند شویم رکعت اول و دوم را هم بخوانیم. بعض عامه این جور می گفتند. این روایات می گویند این درست نیست. اولاً را همان اول بگوید ثانیاً را ثانیاً بگو!! اقتداء می کنی به امام کار نداشته باش امام رکعت سوم است تو رکعت اول هستی، تو باید رکعت اول بخوانی، و لذا می گوید قرأ بام الکتاب و السورة یعنی اجعل هذه الركعة رکعتک الاولى، مبدا این را رکعت ثالثه قرار بدهی که فقط فاتحة الکتاب می خوانند عامه و خاصه مخیر می دانند بین فاتحة الکتاب و تسبیحات اربعه، نه، قرأ فی کل رکعة بام الکتاب و السورة یعنی يجعلها رکعته الاولى التي يتعارف فيها قراءة الحمد و السورة و لا يجعلها الركعة الثالثة له التي يتعارف فيها قراءة الفاتحة وحدها.

وسائل جلد ۸ صفحه ۳۸۷ را که مراجعه می کنید می گوید باب ان من فاته مع الامام بعض الركعات وجب ان يجعل ما ادرکه اول صلاته، بعد روایاتی را نقل می کند از جمله همین صحیح زراره. مثلاً یک روایت صحیح حلبی است: اذا فاتک شیء مع الامام فاجعل اول صلاتک ما استقبلت منها و لاتجعل اول صلاتک آخرها. آقای ماموم که به رکعت سوم امام رسیدی یا به رکعت چهارم امام رسیدی، نگو: من اول آن رکعت سوم را یا رکعت چهارم را اگر به رکعت چهارم امام رسیده باشی می خوانم، و لاتجعل اول صلاتک آخرها، رکعت آخرت را نیاور اول نمازت. یا در صحیح عبدالرحمن بن حجاج: الذی یدرک الركعتین الاخیرتین من الصلاة کیف یصنع بالقراءة قال اقرأ فیهما فانهما لک اولتان و لاتجعل اول الصلاة آخرها. در معتبره طلحة بن زید خیلی واضح تر می فرماید: يجعل الرجل ما ادرک مع الامام اول صلاته قال جعفر، امام صادق علیه السلام فرمود: و لیس نقول کما یقول الحمقاء، آن انسان های نادان که می گویند اول رکعت سوم و چهارم را بخوان با امام بعد که امام سلام نمازش را داد بلند شو رکعت اول و دومت را بخوان. نه، این را ما نمی گویم.

پس این صحیح زراره هم در وسائل هم که در همین باب ذکر کرده، می خواهد بگوید اقتداء کردی به امام در رکعت سوم امام، رکعت سوم خودت قرار ندهی، عنوان مشیرش این است که قرأ بام الکتاب و السورة نه این که قرأ ام الکتاب وحدها که بشود رکعت سوم ماموم.

انصافاً این فرمایش عرفی نیست. چرا؟ برای این که روایت طبق نقل تهذیب و استبصار که ما داریم بررسی می کنیم که دارد یقرأ بام الکتاب و السورة بعد دارد فان لم یدرک السورة تامة اجزأه ام الکتاب. این توضیح برای چی هست؟ درست است، اصل مطلب رد نظر بعض عامه است ولی امام دارند می فرمایند رکعت اول تو هست، حمد و سوره بخوان، اگر نمی توانی سوره کامله بخوانی آن وقت عیب ندارد فقط حمد را بخوان. اگر حضرت می خواست بفرماید که این رکعت اول تو هست، رکعت سومت نیست، اولاً بیان عرفیش این بود که و لاتجعل اول صلاتک آخرها، و ثانیاً: بر فرض امام با عنوان مشیر می خواهند این مطلب را بفرمایند می فرمود اقرأ ام الکتاب و السورة، چرا فان لم یدرک السورة تامة فان لم یدرک السورة تامة اجزأه ام الکتاب بیان کنند؟ این عرفاً یعنی دارد خصوصیات مسأله را به ماموم می گوید که سوره کامله را هم فراموش نکن، اگر نمی توانی سوره کامله بخوانی آن وقت معذوری در اکتفاء به سوره فاتحه الکتاب. انصافاً دلالت این روایت هم به نظر ما خوب است.

اما روایت یحیی بن ابی عمران که داشت: ما تقول فی رجل ابتداءً بسم الله الرحمن الرحیم فی صلاته وحده، نماز فردی فی ام الکتاب، فلما صار الی غیر ام الکتاب من السورة ترکها، فقال العباسی لیس بذاک بأس فکتب علیه السلام بخطه یعیدها مرتین علی رغم انفه، به رغم انف این عباسی باید نمازش را اعاده کند.

آقای خوئی فرموده: سند را ما ایراد داریم، یحیی بن ابی عمران توثیق ندارد، اما دلالتش خدایش خوب است. این آقا ترک کرد بسم الله سوره کامله را، با ترک جزء کل ترک می شود پس ترک کرده سوره

۴۵۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

کامله را، حالا بعد از نماز آمده اول از عباسی پرسیده، عباسی به او گفته اشکال ندارد، از امام می پرسد امام می فرماید یعیدها یعنی یعید صلاته. این توجیهی ندارد این که ترک سوره کامله بلاعذر موجب بطلان نماز می شود.

[سؤال: ... جواب:] مرتین را آن روز عرض کردیم. آقایان می گویند مرتین کلام راوی است که فکتب علیه السلام یعیدها، بعد می گوید مرتین، یعنی کتب مرتین، در نامه دو بار نوشتند یعیدها یعیدها. این فرمایش آقای خوئی دو تا ایراد دارد:

ایراد اول این است که یعیدها را به صلات زدند، یعید صلاته. و نکته اش را هم گفتند چون قضیه خارجیه بوده، نماز خوانده طرف بدون بسم الله در سوره، بعد آمده از عباسی پرسیده، از عباسی وسط نماز که نمی پرسد، بعد از نماز می پرسد، بعد از نماز که دیگر نمی گویند یعید تلک السوره یا یعید البسملة، دیگر بحث اعاده نماز است، یعیدها یعنی یعید صلاته. آقای خوئی این جور فرموده. اشکال اول به آقای خوئی این است که قضیه خارجیه هم بر فرض باشد، اما فرض نکردند فلما فرغ من صلاته کیف یصنع؟ می آیند سؤال می کنند می گویند وظیفه اش چی بوده؟ حالا که بسم الله نگفته برای سوره، سوره خوانده، این حکمش چیست؟ اگر حضرت می فرمود یعید السوره اشکال داشت؟ سوره را باید اعاده کند، اگر محلش باقی است سوره را اعاده کند. این که ما بگوییم چون سؤال از عباسی بعد از نماز بوده، پس حکم بعد از نماز را سؤال می کنند، نه، شاید حکم اثناء نماز را پرسند برای این که دفعه دیگر اگر برای این آقا یا برای دیگری پیش آمد بداند چکار باید کند.

من یک مثالی برای شما بزنم، یک کسی می آید از شما می پرسد رجل قرأ السوره ثم قرأ فاتحة الكتاب، بعد می گوید: سألت فلانا فقال لا بأس به، شما چه می فرمایید؟ کسی اول سوره می خواند بعد فاتحه الكتاب می خواند. از فلانی پرسیدیم گفت عیب ندارد، شما چی می فرمایید؟ شما می گوید اعاده کند آن را. بگوییم یعنی اعاده کند نماز را؟ نه، می تواند معنایش این باشد که اعاده کند آن سوره را که قبل از فاتحه الكتاب خوانده به او اکتفاء نکند. لازم نیست که حالا که سؤال بعد از نماز است پس حکم بعد از نماز را بگویند. بر فرض قضیه خارجیه است و سؤال بعد از نماز است، شاید برای مشابهاش سؤال می کنند که اگر بعد از این، این حالت پیش آمد، آدم چکار بکند؟

[سؤال: ... جواب:] لاتعداد فقط در جاهل قاصر و ناسی این حدیث را تقیید می زند و یعیدها در این روایت، یعید الصلاة، حمل می شود بر عالم عامد یا جاهل مقصر یا شاک متردد. مثل بقیه مواردی حدیث لاتعداد حاکم است بر امر به اعاده، امر به اعاده در روایات دیگر محکوم حدیث لاتعداد که قرار می گیرد حمل می کنیم بر غیر معذور، حمل می کنیم بر عالم عامد و جاهل متردد و جاهل مقصر. [سؤال: ... جواب:] این دارد فلما صار الی غیر ام الكتاب من السوره ترکها، نه نسیها. ... جاهل مقصر است دیگر. اطلاق که دارد، حدیث لاتعداد می گوید حملش کن بر جاهل مقصر. پس این که ما بگوییم یعیدها حتما یعید صلاته باشد این روشن نیست.

[سؤال: ... جواب:] يعيد البسملة [عرفی نیست]. فرض این است که بسم الله نگفته، چیزی که نگفتی بگویند یعیدها این عرفی نیست. ظاهر یعیدها این است که چیزی که گفتی می‌خواهی تکرار کنی. پس یا می‌شود یعید الصلاة یا یعید السورة. ... یعیدها نه یأتی بها مرتین، یعیدها ظاهر این است که قبلاً انجام دادی حالا باید تکرار کنی، سوره را قبلاً خواندی بدون بسم الله یا نماز خواندی بدون بسم الله سوره، پس یعیدها یا بر می‌گردد به سوره یا بر می‌گردد به صلات، اما برگردد به بسم الله این خلاف ظاهر است چون بسم الله که نخواندی تا بگویند یعیدها.

پس اشکال اول به آقای خوئی این است که واضح نیست یعیدها به یعید صلاته بخورد، شاید یعیدها یعنی آن سوره مجزی نیست، به این معنا باشد.

[سؤال: ... جواب:] ترک بسم الله را دیگر. فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة ترك آن بسمله را. چون گفت ابتدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فی صلاته فی ام الكتاب، در سوره فاتحة الكتاب بسمله گفت وقتی رسید به سوره ترکش کرد، یعنی بسم الله را ترک کرد. اما یعیدها یا آقای خوئی فرمودند یعیدها یعید صلاته هست یا ما احتمال می‌دهیم یعید تلك السورة باشد.

اگر یعیدها بخورد به سوره، اگر این را بتوانیم احتمالش را تقویت کنیم که فرمایش آقای خوئی که یعیدها یعنی یعید صلاته این متعین نیست، شاید به معنای یعیدهای یعید السورة باشد، آن وقت می‌تواند مراد این باشد که سوره بدون بسمله مجزی نیست یعنی بسمله یا جزء سوره است یا واجب است قبل از سوره، سوره بدون بسمله مجزی از سوره مأموره نیست، حالا امر استحبابی است وجوبی است، کار به او نداریم، سوره بدون بسمله باطل است، یعید تلك السورة. مثل این که کسی نماز شب را بدون وضوء خواند می‌گوید یعیدها، یعنی این نماز شب بدون وضوء باطل است اما اصل نماز شب که واجب نیست. یعید تلك السورة التي قرأ بدون بسمله یعنی سوره بدون بسم الله باطل است اما حالا واجب است سوره بخوانید و اگر نخوانید نماز هم باطل می‌شود، این در صورتی است که یعیدها را بزنیم به صلات، یعیدهای یعید صلاته که این برای ما روشن نیست.

[سؤال: ... جواب:] آخه این عرفی نیست که سوره حمد بسم الله گفته سوره توحید بسم الله نگفته، می‌گوید یعید البسملة مرتین یعنی این جا هم بسم الله بگوید تا بشود دوبار با آن بسم الله سوره حمد. اعاده یعنی تکرار، دو بار تکرار کند، تکرار کند بسم الله را دو بار، اعاده کند آن را یعنی بار دیگر بگوید. مرتین یعنی بار دیگر آن را بگوید سپس بار دیگر آن را بگوید. این عرفی نیست وقتی شما اصل بسم الله سوره را فراموش کردی بگویند بار دیگر آن را بگوید، یعیدها یعنی بار دیگر بگوید. اول نگفتی بعد بگویند بار دیگر بگوید؟ حالا فوقش شما دارید یک اشکال اضافه‌ای به آقای خوئی می‌کنید می‌گویید اصلاً یعیدها ممکن است به بسمله بخورد. ما بالاتر می‌گوییم، ما می‌گوییم مهم این است که یعیدها به صلات معلوم نیست بخورد، فوقش استظهار ما این است که اگر به صلات نخورد به سوره می‌خورد،

شما یک احتمال می‌دهید می‌گویید اصلاً به سوره هم نخورد، به بسم الله بخورد که ما آن را خلاف ظاهر می‌دانیم.

اشکال دوم، این اشکال را آقای داماد دارند، فرمودند: شاید وجه بطلان این باشد که عامه بدون بسم الله که سوره کامله می‌خوانند سور قصار را کامل می‌خوانند معمولاً بدون بسم الله هم می‌خوانند، این‌ها قصد استحباب سوره کامله می‌کنند، و این تشریع است و موجب صدق زیاده است در نماز، بطلان نماز شاید به این خاطر باشد که آقایی که سوره می‌خوانی بدون بسم الله، که ظاهرش این است که داری مثل عامه عمل می‌کنی، می‌گویی بسم الله نه جزء سوره است نه واجب است قبل از سوره، تو می‌خواهی استحباب سوره کامله را عمل کنی بسم الله هم نگیری، این تشریع است. و این موجب بطلان نماز است به لحاظ این که این عملت مصداق تشریع است بلکه موجب صدق زیاده هم هست.

آقای داماد در جلد ۴ کتاب الصلاة صفحه ۱۱۹ وقتی مطرح می‌کنند می‌گویند یحتمل ان یکون ترکهای ترک البسملة. خب یحتمل ندارد که، چرا یحتمل؟ قطعاً ترکها به معنای ترک البسملة است چون قبلش گفت: سوره حمد را با بسمله آغاز کرد، وقتی رسید به سوره دیگر آن را ترک کرد خب معلوم است آن بسمله را ترک کرد دیگر.

[سؤال: ... جواب:] پس چرا قبلش گفت بسمله را رجل ابتداء بیسم الله الرحمن الرحيم فی صلاته فی ام الكتاب این را برای چی گفت؟ اگر این آقا کل سوره را بعد از سوره فاتحة الكتاب ترک کرده، بگوئیم رجل ترک السورة بعد ما قرأ فاتحة الكتاب. این که بگوئیم شخصی آمد اول بسم الله گفت بعد سوره حمد خواند، ابتداء السورة الفاتحة بیسم الله الرحمن الرحيم، وقتی رسید به سوره دیگر آن را ترک کرد، کاملاً ظاهر در این است که او بسم الله را ترک کرد، آن بسم اللهی که در سوره حمد گفته بود در سوره دیگر نگفت. ... می‌خواهد بگوید سوره حمد بسم الله را خواند ولی به سوره دیگر رسید بسم الله نگفت. بالاخره این گفته رجل ابتداء بیسم الله الرحمن الرحيم فی صلاته فی ام الكتاب، فلما صار الى غیر ام الكتاب من السورة ترکها، خب اگر بگوید ترک السورة برای چی این همه مقدمه چینی که ابتداء بیسم الله الرحمن الرحيم فی فاتحة الكتاب وقتی رسید به سوره کل سوره را ترک کرد، این همه مقدمه چینی نمی‌خواهد. ... عامه بسم الله می‌گویند ولی آهسته می‌گویند. این می‌خواهد بگوید روش عامه را اعمال کرد. عامه در سوره حمد بسم الله می‌گویند ولی در سوره اخری بسم الله نمی‌گویند این هم مثل عامه رفتار کرد. پس این که آقای داماد اولش دارند یحتمل که مراد ترک البسملة باشد، نه، قطعاً ظاهر هم همین است.

بعد می‌گویند فیکون منشأ بطلان الصلاة هو الزيادة العمدية، منشأ بطلان نماز این می‌شود که این نمازش مبتلا به زیاده عمدیه می‌شود چون می‌شود مصداق تشریع، سوره کامله اگر می‌خواهی بخوانی به عنوان مستحب هم باشد نباید سوره بدون بسم الله بخوانی.

آقای داماد خودشان در صفحه ۱۴۵ همین کتاب الصلاة گفتند: نه، این مصداق زیاده نیست. البته آنجا بحث در این است که کسی اول سوره میخواند عمدا بعد فاتحة الكتاب میخواند، به قصد عمل به استحباب قرائت سوره، صاحب عروه میگوید این زیاده عمده است، نماز باطل می شود، آقای خوئی هم همین جور میگوید، آقای داماد در صفحه ۱۴۵ میگوید نه، این زیاده نیست، قرآن خوانده، فوقش مصداق تشریع است، من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة بر این صادق نیست. آن وقت باید بحث کنیم تشریع در جزء عمل مبطل نماز هست یا نیست.

ولی بهر حال همین که احتمال بدهیم امام علیه السلام حکم کردند به بطلان نماز بخاطر این که سوره کامله خواندن بدون بسم الله که عامه انجام می دهند، مصداق تشریع محرم است، به این خاطر فرمود نماز باطل است، وقتی این احتمال را بدهیم دیگر نمی توانیم به این روایت استدلال کنیم بر وجوب سوره کامله در رد نظر آقای زنجانی که می گویند استحباب دارد سوره کامله. این ایراد دوم هم ایراد درستی هست.

روایت دهم که در وسائل جلد ۶ صفحه ۱۵۳ مطرح کرده، حسین بن عثمان و محمد بن سنان جمیعاً، پس محمد بن سنان مهم نیست، سند دوقلو است، عن ابن مسکان عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: اذا افتتحت صلاتک بقل هو الله احد و انت تريد ان تقرأ بغيرها فامض فيها، شروع کردی قل هو الله احد و لو از اول نیت این بود انا انزلنا بخوانی در رکعت اول، فامض فيها، دیگر همین قل هو الله را تمام کن، و لا ترجع، عدول نکن از آن، مگر روزه جمعه، روز جمعه مستحب است انسان سوره جمعه را بخواند در رکعت اول و سوره منافقین را بخواند در رکعت دوم، آنجا اگر فراموش کردی قل هو الله شروع کردی جایز است عدول کنی به سوره جمعه و منافقین.

بعضی ها گفتند ببینید! روایت می گوید فامض فيها، برو جلو، توقف نکن. به قول آن بیچاره می گفت لا تقف ما لیس لك به علم، نایست وقتی شك داری برو جلو، لا تقف ما لیس لك به علم!! رئیس جمهور اول انقلاب که سخنرانی می کرد. حالا این هم می گوید فامض فيها، نایست برو جلو.

جوابش یک کلمه است. فامض فيها ارشاد به عدم جواز عدول است نه ارشاد به وجوب سوره کامله به قرینه استثنائش که می گوید اگر روز جمعه بود عدول جایز است. پس این روایت دلالت نمی کند ولی مجموع این ده تا روایت که خواندیم بالاخره چند تا از آن ها دلالتش خوب بود، سندش هم خوب بود. قبل از این که وارد طائفه ثانیه بشویم که دال بر عدم وجوب سوره کامله است، که حتی آنهایی که دلالت این روایات را بر وجوب سوره کامله قبول دارند، به نظر ما باید رفع ید کنند از ظهور این ها در وجوب به قرینه طائفه ثانیه که نص هستند در عدم وجوب سوره کامله. قبل از این که وارد آن طائفه ثانیه بشویم یک مطلبی محقق همدانی دارد عرض می کنم:

محقق همدانی در مصباح الفقیه جلد ۱۲ صفحه ۱۸۲ می‌گویند، محصل فرمایش ایشان این است: ما احتیاج به روایت نداریم، سیره قطعیه نبویه این بود که نماز فریضه‌اش را با سوره کامله می‌خواند. این را هیچ‌کس تردید ندارد. حالا عامه شاید تردید بکنند، بگویند: گاهی هم بعض سوره می‌خواند، ولی خاصه که در این تردید ندارند که روش پیامبر و ائمه این بود که در نماز فریضه سوره کامله می‌خواندند، بعد که می‌آیند به ماها می‌گویند وقتی اذان صبح شد نماز صبح بخوانید ظاهرش این است که یعنی همان نماز صبح به همان کیفیت که پیامبر می‌خواند. الان یک طیبی یک معجونی درست می‌کند، اسم هم دارد، معجون مثلاً جوانی، بعد مولایی به عبدش می‌گوید معجون جوانی برای من درست کن، ظاهرش این است که همان اجزاء آن معجون جوانی که آن طیب اختراع کرد همان باشد. عبد می‌آید بعضی از این اجزاء را حذف می‌کند، می‌گوید احتمال دادم این‌ها مستحب باشد، کمال باشد، می‌گوید بیخود احتمال دادی وقتی آن طیب سیره‌اش این است که معجون جوانی را با این ده جزء درست می‌کند من وقتی به شما می‌گویم که معجون جوانی درست کن ظاهرش این است که با همان ده جزء، خلافتش قرینه می‌خواهد. احتیاجی هم نداریم بگویم تاسی به پیامبر واجب است صلوا کما رأیتُمونی اصلی که بگویند سند ضعیف است نه، اصلاً ظهور عرفی اذا دخل الوقت فصل همین است که صل کما صلی النبی. این فرمایش خوب است ولی به شرط این که ما دو سنخ نماز نداشته باشیم، ما هم نماز واجب پیغمبر داشتیم هم نماز مستحب پیغمبر، در نمازهای مستحب که لزوماً سوره کامله ثابت نیست پیغمبر می‌خوانده، شاید بعضی موقع‌ها سوره نمی‌خوانده بعضی موقع‌ها سوره ناقصه می‌خوانده، نماز مستحب که مشکلی ندارد، پیامبر دو جور نماز شاید می‌خوانده. بعد که می‌آیند می‌گویند اذان که شد نماز بخوانید دو رکعت، این دیگر ظهور ندارد در این که نماز بخوانید شبیه نمازهای فریضه پیغمبر، مثل این که این طیب معجون طبی که درست می‌کند دو جور درست می‌کند، برای بعضی‌ها ده جزء دارد، برای بعضی‌ها که هنوز خیلی جوان‌تر هستند هشت جزء دارد، مولی به عبدش می‌گوید معجون طبی درست کن یعنی آن ده جزئی را درست کن؟ نه.

[سؤال: ... جواب:] بحث آقای محقق همدانی این نیست. یک آقای می‌گوید آن شخصی که به قول شما وقتی آیه الله دعوت می‌کند چلوکباب می‌دهد ثقة الاسلام را دعوت می‌کند سبزی کوکو می‌دهد، بعد اسم هم گذاشته مثلاً اسم هر دو غذا پذیرایی از مهمان، بعد مولای من به من می‌گوید از مهمان پذیرایی کن، پذیرایی کنم پذیرایی به نحو که او از آیه الله‌ها پذیرایی می‌کند؟ فرض کن طرف مقابل من هم آیه الله ولی مثل آنی که او از آیه الله پذیرایی می‌کند؟ همچون ظهوری ندارد. اسم گذاشته گفته مثلاً پذیرایی از مهمان، موقعی که آیه الله می‌آیند چلوکباب می‌دهد، ثقة الاسلام‌ها می‌آیند سبزی کوکو می‌دهد یعنی من هم اگر مولی می‌گفت پذیرایی از مهمان بکن یعنی آیه الله بود طرف من چلوکباب بدهم؟ همچون ظهوری ندارد. نگفت مثل او پذیرایی کن، نگفت صلوا کما رأیتُمونی اصلی،

این را که نگفت. آن معجون را به کار برد، امر کرد به آن معجون، همچون ظهوری ندارد که حتما آن مصداق فرضش را شما ایجاد کنی.

و لذا به نظر ما این فرمایش محقق همدانی تمام نیست. برویم سراغ طائفه ثانیه‌ای که دال بر عدم وجوب سوره کامله است، اولین آن صحیحہ علی بن رثاب و صحیحہ حلبی است: یجزی قراءة الفاتحة وحدها فی المكتوبة. که بهترین دلیل هست، تأمل بفرمایید ان شاء الله فردا.

جلسه ۵۸-۶۵۸

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۲۶

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 قرائت سوره کامله بود که روایات دال بر وجوب آن را مطرح کردیم، دو روایت دیگر مانده، این‌ها را هم عرض کنیم:

یکی این روایت صحیحہ است، صحیحہ عبدالرحمن بن ابی عبدالله عن ابی عبدالله علیه السلام لایصلی علی الدابة الفریضة الا المریض یستقبل به القبلة و تجزیه فاتحة الكتاب. تنها نماز فریضه را بر دابه مریض می‌تواند بخواند و فاتحة الكتاب در حق او مجزی است. این مفهوم فی الجملة دارد، این‌که در خصوص این مریض گفتند و تجزیه فاتحة الكتاب معلوم می‌شود که در حق مختار اکتفاء به فاتحة الكتاب مجزی نیست البته مفهوم، فی الجملة است چون ما به ظهور قید در احترازیتم تمسک می‌کنیم، شبیه مفهوم وصف می‌شود که مفهومش فی الجملة است. لایصلی علی الدابة الفریضة الا مریض که آن استثناء می‌زند مریض را از عدم جواز نماز فریضه بر دابه اما این‌که فاتحة الكتاب تنها مجزی باشد در حق این مریض این را ما از مفهوم شبیه مفهوم وصف استفاده می‌کنیم. چون گفتن نداشت اگر در همه مجزی است فاتحة الكتاب دیگر گفتن ندارد که ما در مورد مریض بگوییم تجزیه فف.

[سؤال: ... جواب:] فرقی بین صلوات مفروضه نیست منتها ممکن است شخص مستعجل هم جایز باشد بر او ترک سوره. مفهوم مطلق ندارد.

روایت دوم روایتی است که مرحوم شیخ انصاری مطرح کرده، روایت فضل بن شاذان هست در علل الشرايع جلد ۱ صفحه ۲۶۰: فلم امروا بالقراءة فی الصلاة؟ اگر کسی بگوید چرا در نماز ما مأمور به قرائت هستیم، قیل لائلا یكون القرآن مهجورا مضیعا، فان قال فلم بدء بالحمد فی کل قراءة دون سائر السور قیل لانه ليس شیء من القرآن جمع فيه من جوامع الخير و الحکمة ما جمع فی سورة الحمد. گفته می‌شود این تعبیر که لم بدأ بالحمد فی کل قراءة نشان می‌دهد که در هر قرائتی واجب است دو کار: یکی قرائت سوره حمد یکی قرائت سایر سور منتها بدأ بالحمد، اول فرمود سوره حمد بخوانید، بعد فرمود سایر سور را بخوانید. پس معلوم می‌شود قرائت سایر سور هم لازم است.

این دو اشکال دارد: غیر از بحث سندی که ما مفصل در جای خودش بحث کردیم و اشکالی که آقای سیستانی می‌کنند که کتاب علل فضل بن شاذان اصلاً کتاب حدیث نیست، کتاب تصنیف و تألیف هست، فضل بن شاذان برداشت‌های خودش را بیان می‌کند، و مطالبی هم در آن هست که قابل گفتن نیست، مثلاً چرا مس پرنده مرده غسل مس میت نمی‌آورد فرموده چون پرنده پر دارد، پشم و پر دارد، و لذا ما دست به گوشتش نمی‌زنیم. این که تعلیل مناسبی نیست برای عدم وجوب غسل مس حیوان میت، حالا به گوشت حیوان میت دست بزنیم، غسل مس میت می‌آید؟ از این مطالب احیاناً هست در کتاب علل فضل بن شاذان و لذا ایشان می‌فرمایند این کتاب اصلاً کتاب حدیث نیست. و اشکال دیگر هم کسانی مثل آقای خوئی می‌کنند که در سند صدوق به کتاب علل فضل بن شاذان ابن عبدوس و ابن قتیبه هستند این‌ها توثیق ندارند. ما سعی کردیم که از هر دو اشکال جواب بدهیم ولی وارد آن بحث مفصل نمی‌شویم چون مشکل دلالت این روایت واضح‌تر است. اولاً: بدأ بالحمد فی کل قراءة دون سائر السور این ممکن است به این معنا باشد که بدأ باختیار سورة الحمد دون سائر السور، یعنی یک بخشی از قرآن را در نماز انتخاب کردند تا قرآن مهجور نشود، حالا اگر کسی بگوید چرا سوره حمد را انتخاب کردند دون سائر السور می‌گوییم چون سوره حمد در آن سوره جوامع خیر و حکمت هست، بدأ بالحمد دون سائر السور یعنی اصطافی الحمد، بدأ یعنی انگشت روی آن گذاشتند و آن را انتخاب کردند چون تعبیر این است که بدأ بالحمد دون سائر السور نفرمود بدأ بالحمد قبل قراءة سائر السور. و ثانیاً: بر فرض بگویید بدأ ظاهر در این است که بدأ به امر به قرائت سوره حمد قبل از قرائت سایر سور این با استحباب سایر سور هم می‌سازد که چرا اول واجب کرد سوره حمد را بعد مستحب کرد قرائت سور دیگر را، چون قرائت سوره حمد مشتمل بر جوامع خیر و حکمت است. و لذا انصافاً استدلال به این روایت در غایت ضعف هست کسی بخواهد به این روایت بر وجوب قرائت سوره کامله استدلال کند.

تاکنون ما روایاتی را مطرح کردیم در وجوب قرائت سوره کامله. در مقابل، طائفه ثانیه از روایات هستند که نفی می‌کنند وجوب قرائت سوره کامله را و این‌ها دو دسته هستند: برخی مفادشان این هست که اصلاً قرائت سوره کامله که لازم نیست قرائت بعض سوره هم لازم نیست و دسته دیگر این مطلب را نفی نمی‌کند، می‌سازد با وجوب قرائت بعض سوره، فقط قرائت سوره کامله را نفی می‌کند. که این را عرض کنم، برخی مثل آقای زنجانی نظرشان همین است می‌گویند این که قرائت بعض سوره کافی نیست، این را توجه بکنید، ما قبل از این که این دو دسته از روایات را بخوانیم این مطلب را هم در نظر بگیرید که برخی مثل آقای زنجانی می‌گویند قرائت سوره کامله مستحب است و قرائت بعض سوره اصلاً مستحب هم نیست، یا سوره کامله بخوان یا هیچ چیز نخوان، بخواهی به عنوان مستحب بعض سوره را بخوانی، این تشریع است و نمازت باطل می‌شود. و لذا اشتباهی که پیش آمده بود که مقلدین آقای سیستانی را که احتیاط واجب می‌کنند در قرائت سوره کامله

ولی فتوی می‌دهند به قرائت بعض سوره، عدول می‌دادند در این احتیاط وجوبی (ما هم همین کار را می‌کردیم) به آقای زنجانی که فتوای ایشان این است که قرائت سوره کامله لازم نیست، در این احتیاط واجب به ایشان رجوع کنید، اگر بخواهند اصلاً آیه‌ای نخوانند که خلاف فتوی آقای سیستانی است، بخواهند بعض سوره را بخوانند آقای زنجانی قبول ندارند، و لذا در استفتائات آقای زنجانی جلد ۱ صفحه ۳۶۳ سؤال می‌کنند از ایشان که شما که قرائت سوره کامله را مستحب مؤکد می‌دانید و واجب نمی‌دانید، آیا می‌توان در خواندن سوره به قرائت بخشی از سوره اکتفاء کرد یا سوره انشراح را بخوانیم؟ چون می‌دانید سوره انشراح با سوره والضحی یک سوره هستند، عملاً خواندن سوره انشراح یعنی قرائت بعض سوره، ایشان جواب دادند که جایز نیست. اگر فقط سوره الم نشرح را بخوانیم از روی جهل به حکم و این را به قصد سوره‌ای که در نماز خوانده می‌شود بخوانید نماز باطل می‌شود.

و لذا ما یک دقتی باید بکنیم در این طائفه ثانیه که دو دسته هستند: دسته‌ای که تجویز می‌کنند اکتفاء به سوره فاتحة‌الکتاب را، دسته دیگر تجویز می‌کنند قرائت بعض سوره را. ما با توجه به این فتوایی هم که نقل کردیم تامل کنیم ببینیم منشأ این فتوی در روایات چیست. حالا هر دو دسته از طائفه‌ای که نفی می‌کنند وجوب سوره کامله را مطرح می‌کنیم. اما دسته اول که مفادشان جواز اکتفاء به سوره حمد تنها هست، بدون این که ما سوره‌ای بعد از آن بخوانیم یا آیه بعد از آن بخوانیم.

روایت اول: صحیحہ علی بن رثاب عن ابی عبدالله علیه السلام قال سمعته يقول: ان فاتحة‌الکتاب تجوز وحدها فی الفریضة. وسائل جلد ۶ صفحه ۳۹. اکتفاء به فاتحة‌الکتاب در فریضة جایز است.
روایت دوم: صحیحہ علی بن رثاب عن الحلبي عن ابی عبدالله علیه السلام: ان فاتحة‌الکتاب تجزی وحدها فی الفریضة. وسائل جلد ۶ صفحه ۴۰.

اشکال‌هایی به استدلال به این دو روایت مطرح شده که عرض می‌کنیم:

اشکال اول اشکال مرحوم آقای بروجردي است. مرحوم آقای بروجردي فرمودند ظاهر این است که آن روایت اول در او لفظ حلبی سقط شده و این دو یک روایت هستند. روایت اول گفت علی بن رثاب عن ابی عبدالله علیه السلام، روایت دوم گفت حسن بن محبوب عن علی بن رثاب عن الحلبي عن ابی عبدالله علیه السلام. بعید است که علی بن رثاب خودش از امام بشنود این کلام را بعد در روایت دوم بیاید از حلبی نقل کند، علی بن رثاب عن الحلبي عن ابی عبدالله. این نشان می‌دهد که یا علی بن رثاب که از حلبی شنیده بود بخاطر اطمینان به صدور این حدیث از امام نام حلبی را نبرد، مثل این که ما گاهی مطلبی را با واسطه مطمئن از یک شخص بزرگواری برایمان نقل می‌کنند، چون آنقدر مطمئنیم به این واسطه می‌گوییم آقای فلانی آن عالم بزرگواری این جور فرمودند، واسطه را حذف می‌کنیم، یا این که بعداً سقط شده این لفظ حلبی. بهرحال این دو روایت می‌شوند یک روایت.

حالا که ثابت شد این‌ها یک روایت هستند، ایشان می‌فرماید حلبی یک روایت سومی داشت، آن روایت سوم این بود: عبیدالله بن علی حلبی گفت در صورتی مجزی است اکتفاء به فاتحة‌الکتاب وحدها

۴۵۸ قرائت سوره کامله بعد از حمد

اذا ما اعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً. ایشان فرمودند احتمال می‌دهیم این حلبی که روایت مطلق را نقل کرد، همان عبیدالله بن علی حلبی باشد که آن روایت مقید را نقل کرده. ما مطمئن نمی‌شویم که این‌ها دو روایت هستند، شاید یک روایت مقیده از امام صادر شده، حالا در نقل به معنا آن قیودش فراموش شد نقل بشود، روات بعدی فراموش کردند نقل نکردند، محتمل هست قویا، در بعضی از تقریرات ایشان است که مطمئن می‌شویم، ولی بعید است ایشان این را بگویند، در نهایتاً تقریر دارد که ما مطمئن می‌شویم به وحدت روایت ولی در تقریرات‌های دیگر هست که محتمل است یا محتمل هست قویا وحدت این دو روایت حلبی.

[سؤال: ... جواب:] ان روایت علی بن رثاب که او هم مطلق بود با آن روایت حلبی که او هم مطلق بود سندشان مشترک بود. حسن بن محبوب عن علی بن رثاب عن ابی‌عبدالله علیه السلام ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها فی الفریضة. روایت دیگر، حسن بن محبوب عن علی بن رثاب عن الحلبي عن ابی‌عبدالله علیه السلام ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها فی الفریضة. آقای بروجردی این را فرمود که ما مطمئن می‌شویم حلبی از سند حدیث اول افتاده یا علی بن رثاب بخاطر اطمینان صدور از امام ذکر نکرده، و الا هر دو روایت حلبی است. حالا که هر دو شد روایت حلبی، آن روایت عبیدالله بن علی که راویش حماد بن عثمان است، حماد بن عثمان عن عبیدالله بن علی الحلبي عن ابی‌عبدالله علیه السلام قال لا بأس بان يقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة الكتاب فی الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئاً، ایشان می‌فرمایند من المحتمل قویا که آن روایت مطلقه حلبی همین روایت مقیده عبیدالله بن علی حلبی باشد، این حلبی‌ها یکی باشند، و امام هم همین حدیث مقید را فرموده باشد، منتها حلبی در نقل به معنا آمد این را مطلق نقل کرد، برداشت خودش را از روایت مطرح کرد یا روایت اشتباه کردند.

ایشان مسلک‌شان در فقه این است: اگر چند حدیث در یک باب باشد قریب المضمون، می‌گوید محتمل است یک متن از امام صادر شده باشد و لو با تعدد روات، در یک مجلس امام یک مطلبی فرمودند افراد در نقل به معنا با هم اختلاف کردند، این‌جا هم شبیه همین را ایشان بیان می‌کند. فبعد ذلك لا تبقى لنا حجة على ازيد من الاكتفاء بفاتحة الكتاب في صورة العذر فالقدر المتيقن مما صدر عن المعصوم عليه السلم هو جواز ترك السورة اذا كان عذر في البين. ما نمی‌توانیم بگوییم که آن خبر مطلق از امام صادر شده.

این فرمایش ایشان است در نهایتاً التقرير جلد ۲ صفحه ۱۱۷ و تبیان الصلاة جلد ۵ صفحه ۱۳۳. آقای سیستمانی با این‌که ایشان هم خبر ثقه را حجت نمی‌دانند می‌گویند باید خبر ثقه وثوق بیاورد، وثوق هم وثوق شخصی باید باشد، اطمینان به صدور پیدا کنیم، با توجه به این مبنا، جا داشت که یک مقدار اشکال آقای بروجردی را بپذیرند اما فرمودند ما قبول نداریم این فرمایش آقای بروجردی را. اما آنچه که راجع به روایت علی بن رثاب که مستقیم از امام صادق علیه السلام نقل کرد فرمودند ما

شاهدی نداریم بر این که در این روایت حلبی سقط شده باشد، علی بن رئاب از اصحاب امام صادق علیه السلام است، چه اشکالی دارد از امام شنیده باشد این حدیث را؟

نگوید بعید است که علی بن رئاب خودش از امام علیه السلام این حدیث را بشنود، بعد بیاید در جای دیگر بگوید حلبی نقل کرد از امام همین مضمون را. شما که خودت شنیدی، خودت هم که نقل کردی در یک جایی، گفتی قال ابو عبدالله علیه السلام تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة، جای دیگر می آیی می گویی روی لی الحلبی عن الصادق علیه السلام انه قال تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة؟ این خیلی بعید هست.

ایشان فرموده اند: ببینید! نقل حدیث این طور که نبود که بیایند تک تک احادیث را برای روات بعدی بخوانند، اجازه نقل کتاب می دادند به روات بعدی. حلبی به علی بن رئاب اجازه نقل کتابش را داده، اتفاقاً همین عبیدالله حلبی است به علی بن رئاب اجازه نقل کتابش را داده، علی بن رئاب هم به حسن بن محبوب اجازه داده که کتاب حلبی را نقل کند، اتفاقاً کتاب عبیدالله حلبی حسن بن محبوب از علی بن رئاب نقل می کند عن الحبی و کتاب حلبی هم کتاب مشهوری بود، خیلی مشهور بود. بعد حسن بن محبوب نه این که از علی بن رئاب خصوص این حدیث را شنیده باشد، رفت کتاب حلبی را برداشت این حدیث را در کتاب حلبی دید، بعد می خواهد سند ذکر کند، آن سند عامش را به کتاب حلبی که علی بن رئاب بود آورد، و شاید اصلاً حسن بن محبوب هم این حدیث را مستقیم بالخصوص نقل نکرده باشد، روات بعدی که حسن بن محبوب به آنها اجازه داد کتاب حلبی را نقل کنند آمدند کتاب حلبی را نگاه کردند دیدند این حدیث هست گفتند آن سندمان را به کتاب بیاوریم به عنوان سند به این حدیث ذکر کنیم. آمدند گفتند حسن بن محبوب عن علی بن رئاب عن الحلبی، نه این که علی بن رئاب در یک مجلس بیاید بگوید قال الصادق علیه السلام در مجلس دیگر بگوید روی لی الحلبی انه قال الصادق علیه السلام تا شما استبعاد نکنید، نه، این جور استبعاد نکنید.

این فرمایش، فرمایش متینی است، اما وثوق پیدا نمی شود. ما تابع حجیت خبر ثقه هستیم مشکلی نداریم. اما آقای سیستانی که تابع وثوق به صدور هستند بالاخره احتمال سقط لفظ حلبی یا احتمال این که علی بن رئاب نام حلبی را حذف کرد چون وثوق به سقط حلبی داشت این احتمال عقلایی است، مانع از وثوق می شود، مانع می شود از این که بگوییم خود علی بن رئاب از امام صادق شنید.

[سؤال: ... جواب:] ما می گوییم آقای سیستانی که وثوق به صدور را معتبر می دانند در حجیت خبر، یک مقدار از ایشان این اشکال ممکن است پذیرفته نشود. ... وثوق پیدا می شود؟ احتمال عقلایی نمی دهیم که لفظ حلبی سقط شده باشد از آن حدیث اول؟ احتمال نمی دهیم علی بن رئاب واسطه را نقل نکرد؟ احتمال می دهیم، شاهد هم دارد، شاهدش این است که در حدیث دوم حسن بن محبوب عن علی بن رئاب از حلبی هست نفرمایید این احتمال بلاشاهد هست، خب شاهد دارد.

- [سؤال: ... جواب:] ایشان مرادشان وثوق شخصی فعلی است نه وثوق شأنی. ... مگر خبرین صادرین، خبرین قطعی الصدور تعارض با هم نمی کنند؟ مگر تعارض مانع وثوق به صدور است.
- [سؤال: ... جواب:] ولی اینقدر نسخ کتب مشتمل بر سقط بوده که اگر یک شاهی پیدا بشود واقعا وثوق پیدا نمی شود به عدم سقط. ... با ذیل نفرمایید. آن روایت دوم که حلبی حدیث مطلق را نقل کرد، فعلا بحث این است که آن حدیث مطلق که حلبی نقل کرد با آن حدیث مطلق که علی بن رئاب مستقیم از امام نقل کرد این ها یکی هستند یا دو تا؟ با توجه به این که در آن سند حدیث مطلق حلبی هم حسن بن محبوب از علی بن رئاب است.
- [سؤال: ... جواب:] کار خراب می شود، اگر احتمال بدهید علی بن رئاب از حلبی نقل کرده باشد آن وقت باید برویم سراغ مقدمه بعدی فرمایش آقای بروجردی. آقای بروجردی می خواهد ثابت کند علی بن رئاب از واسطه حلبی دارد نقل می کند حدیث مطلق را، این را که ثابت کرد می رسد به مطلب دوم، آقای بروجردی می فرمایند حالا که راوی حدیث مطلق شد حلبی نه علی بن رئاب، این حلبی شاید با آن عبیدالله بن حلبی که حدیث مقید را نقل می کند یکی باشد و یک حدیث از امام صادر شده باشد و آن هم حدیث مقید، منتها حالا چرا حدیث مقید را یک جا مقید نقل کرد حلبی، یک جا مطلق نقل کرد، آن شاید فهمش از حدیث این بود که مطلقا می خواهد تجویز کند اکتفاء به قرائت فاتحة الكتاب را که برخی هم همین جور استنباط کردند گفتند این چه واجبی است که به صرف عجله جایز است ترکش. حالا یا در نقل به معنا روایت بعدی دچار اشتباه شدند خبر مقید را مطلق نقل کردند.
- راجع به این بیان آقای بروجردی که شاید یک حدیث از امام صادر شده و آن حدیث مقید بوده، همان اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شیئا، آقای سیستانی فرمودند ما این احتمال ها را در فقه بدهیم فتح این باب در حالی که هیچ شاهی بر آن ما نداریم، این که موجب می شود آدم اصلا دیگر به روایات اعتماد نکند. هر روایتی که مطلق نقل شد احتمال بدهیم از امام مقید نقل شده منتها راوی در نقل به معنا قیودش را حذف کرده، اگر این احتمال را بدهیم دیگر لایستقر فی الفقه حجر علی حجر!!.
- این اشکال انصافا وارد است دیگر. آخه چه معنایی دارد حلبی مقید بشنود از امام، اذا اعجلت به حاجة او تخوف شیئا بعد بیاید مطلق نقل کند، بگوید قال الصادق علیه السلام یجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة. اجتهاد کرده؟ مگر راوی اجتهادش را باید در نقل احادیث دخالت بدهد؟ اشتباه کرده قیود را حذف کرده؟ این خلاف وثاقت است که آدم این اشتباهات را بکند عقلاء اعتناء نمی کنند به این احتمال که یک شخص ثقة ای این جور اشتباه کرده. ثقة است خبرش مفید وثوق است عادتاً یک احتمال هایی که هیچ شاهد عرفی ندارد این ها مانع از عمل به خبر ثقة نمی شود. این اشکال به نظر ما اشکال واردی هست.
- [سؤال: ... جواب:] شهرت بر وجوب سوره کامله به معنای این نیست که اعراض کردند از این خبرهای مطلق و این خبرهای مطلق را اعتناء نکردند نه، توجیه کردند. بزرگان ما (نگاه کنید! شیخ در

تهذیب) توجیه می‌کنند این روایت‌های مطلق را، این اتفاقا به این معناست که اعتماد کردند به این خبرهای مطلق که توجیه می‌کنند و الا اگر اعتماد نمی‌کردند اشکال می‌کردند که این حدیث مهجور است معرض عنه است.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی نقل کردند که یروی حسن بن محبوب عن علی بن رئاب کتاب عیدالله حلبی. فهرست شیخ را نگاه کنید. اشکال آقای بروجردی بنابراین وارد نیست.

[سؤال: ... جواب:] فرمایش آقای بروجردی را آقای خوئی بپذیرند؟ آقای خوئی جمع عرفی می‌کنند. آقای بروجردی جمع عرفی نمی‌کند، آقای بروجردی می‌گوید ما دلیل نداریم دو حدیث از امام صادر شده، یک حدیث مطلق یک حدیث مقید. آقای خوئی تبعا لصاحب الحقائق و محقق همدانی و شیخ طوسی که الان می‌خواهیم نقل کنیم خبر مطلق حلبی را تقیید زده به خبر مقید آن، جمع عرفی کرده، می‌گوید هر دو از امام صادر شده، عیب ندارد، مطلق را تقیید می‌زنیم به این خبر مقید. اشکال دوم این است که شیخ طوسی در تهذیب فرموده این صحیحه علی بن رئاب و این صحیحه حلبی را ما حمل می‌کنیم بر حال اضطرار بقرینة دلالة ما دل علی عدم جواز الاقتصار علی سورة الحمد مع الاختیار. بعد همین صحیحه عیدالله علی حلبی را نقل می‌کند شیخ طوسی که دارد لا بأس بقراءة فاتحة الكتاب وحدها اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا. صاحب حدائق، محقق همدانی، این را مطرح می‌کنند.

آقای خوئی این جمع عرفی را مطرح می‌کند بعد همین را هم رد می‌کند. چطور رد می‌کند؟ جمع عرفی را آقای خوئی مطرح کرده ایشان که نقل کردند آقای خوئی مطرح کرده اما قول دیگران است، ولی خودش رد می‌کند. چی می‌گوید؟ می‌گوید این چه جمع عرفی است؟ یک خطابی که مطلق هست ما این را حمل کنیم بر حال اضطرار؟ آن اضطراری که حتی ممکن است سوره فاتحة الكتاب را هم ساقط کند در نماز، اختصاص به قرائت سوره بعد از حمد ندارد، تجزی فی الفریضة قراءة فاتحة الكتاب وحدها بگوئیم مراد حال اضطرار است؟ این حال اضطرار فقط مسقط سوره کامله نیست، اگر آنقدر اضطرار پیشرفت کند مسقط اصل قرائت فاتحة الكتاب هم خواهد بود. اصلا این عرفی است که ما یک حکم ثانوی را که مختص است به حال استثناء، مثل حال اضطرار، بیاییم به عنوان یک حکم مطلق بیان کنیم؟ قطعاً عرفی نیست. عرف وقتی این خطاب مطلق را می‌شنود نمی‌پذیرد که این خطاب مطلق بیان حکم اضطرار بکند، مخصوصا با توجه به این که این حکم مطلق مطابق با مرتکز در اذهان عامه مسلمین هست که اکتفاء به سوره حمد را در حال اختیار هم کافی می‌دانند. فقهاء عامه این را گفتند، این مرتکز شد در اذهان نوع مسلمین.

لذا همان‌طور که آقای خوئی فرمودند این جمع عرفی نیست، ما هم همین اشکال را داریم و این جمع را عرفی نمی‌دانیم.

۴۶۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

در تقریرات مرحوم آقای خوئی که مقرر ایشان مرحوم آشیخ مرتضی بروجردی هست، ایشان اشکال کرده که شما جناب آقای خوئی، این جمع عرفی را نمی‌پذیرید حمل خطاب مطلق بر حال اضطرار چه می‌کنید؟ می‌گویید حمل می‌کنیم خبر مقید را بر حکم غیر الزامی، خبر مطلق چون قابل حمل نیست بر حال اضطرار، آقای خوئی! این جور می‌فرمایید که ما می‌گوییم این در حال اختیار هم هست و نص است در جواز اکتفاء به سوره حمد حتی در حال اختیار، این را شما قرینه می‌گیرید خبر مقید را که لا بأس بالفاتحة وحدها اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شیئا این شرط را حمل می‌کنید بر حکم غیر لزومی یعنی می‌گویید در فرض اختیار مستحب مؤکد هست سوره کامله خواندن، و در فرض استعجال یا تخوف این حکم غیر الزامی که استحباب مؤکد سوره کامله است ساقط می‌شود. این جور می‌گوید. و کسی که خبر مطلق یجزی قراءة الفاتحة وحدها فی الفریضة را قابل حمل بر اضطرار نداند نص در اختیار بداند مثل شمای آقای خوئی مجبور است این خبر مقید را در آن تصرف کند بگوید با این که سوره کامله مطلقا واجب نیست، و لکن شارع فرموده اگر استعجال داشتی سوره کامله را ترک کنی یعنی آن استحباب مؤکد سوره کامله در حق مستعجل نیست.

در تقریرات درس آقای خوئی در پاورقی نوشتند این جمع شما هم عرفی نیست. چرا؟ برای این که شما خود شما تبعا للمحقق النائینی معیار جمع عرفی را این می‌دانید که دو حدیث را فرض کنیم در مجلس واحد صادر شده، عرف اگر بینش تنافی نبیند این می‌شود جمع عرفی، فرض کنیم خبرین منفصلین در مجلس واحد بیان شده است، اگر عرف بین این‌ها تنافی ندید این می‌شود جمع عرفی. این جور فرمودند هم مرحوم نائینی هم مرحوم آقای خوئی. بعد اشکال کردند در تعلیقه موسوعه که بیابید این روایات را عرضه کنید به عرف، یک جا می‌گوید لا بأس بترک السورة بعد الفاتحة یکی می‌گوید فی ترکه بأس، این جمع عرفی دارد؟ جمع عرفی ندارد، مانحن فیه این جور است. یکی می‌گوید تجزی یعنی لا بأس، لا بأس بترک السورة الکاملة فی حال الاختیار. این صحیحه عبیدالله حلبی مفهومش این است که فی ترک سورة کاملة فی حال الاختیار بأس، این جمع عرفی ندارد، اگر در مجلس واحد می‌گفتند لا بأس به و فیه بأس عرف می‌گفت چرا ضد و نقیض حرف می‌زنی.

[سؤال: ... جواب:] حتی بدون تصریح، بگوید لا بأس بقراءة الفاتحة وحدها اذا ما اعجلت به حاجة و لا بأس بقراءة فاتحة الكتاب وحدها مطلقا، این مطلقا با آن اذا ما اعجلت به حاجة جمع عرفی ندارد چون در مجلس واحد عرف این‌ها را ببیند صادر شده احساس تنافی می‌کند. ببینیم این اشکال مقرر آقای خوئی به آقای خوئی وارد هست یا وارد نیست ان شاء الله فردا.

جلسه ۵۹-۶۰۹

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۲۷

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

بحث راجع به صحیحہ علی بن رئاب و صحیحہ حلبی بود که بطور مطلق فرمودند ان فاتحة الكتاب تجزى وحدها فى الفريضة که برخی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند این موجب می شود روایات طائفه اول را که ظاهر بود در وجوب سوره کامله بعد از قرائت سوره حمد حمل بر استحباب بکنیم. مرحوم آقای بروجرى تشکیک کرد در وجود حدیث مطلق، فرمود: علی بن رئاب که در حدیث اول نقل می کند از امام صادق علیه السلام در حدیث دوم از حلبی نقل می کند از امام صادق علیه السلام، معلوم می شود که حلبی در حدیث اول سقط شده. و چون حلبی یک حدیث مقیدی هم نقل کرد احتمال می دهیم قویا که حدیث صادر از امام همان حدیث مقید بود که لا بأس بفاتحة الكتاب وحدها فى الفريضة ان اعجلت به حاجة او تخوف شيئا. پس ما حدیث مطلق که ترخیص بدهد در اکتفاء به سوره حمد در نماز فريضة ثابت نکردیم.

آقای سیستانی در تقریرات شان آمده بود که منافات ندارد که علی بن رئاب یک باز امام صادق علیه السلام مستقیم شنیده باشد یک بار دیگر هم واسطه بشود در نقل حدیث حلبی، نگوئید که عرفی نیست که من اگر یک چیزی را از خود امام بشنوم یک جا از خود امام نقل کنم جای دیگر چون از واسطه هم شنیده ام منتسب کنم که واسطه از امام اینگونه نقل کرد، مردم می گویند تو که خودت از امام شنیدی نیاز به واسطه نداری، آقای سیستانی توجیه کردند عبارتی که در تقریرات ایشان است فرمودند لزوما علی بن رئاب این حدیث را برای حسن بن محبوب نقل نکرده است در طریق کتاب حلبی بود، حسن بن محبوب کتاب حلبی را از علی بن رئاب اخذ کرد و برای دیگران نقل کرد.

همان طور که برخی از دوستان دیروز مطرح کردند در جایی نیامده که حسن بن محبوب از علی بن رئاب از حلبی که ایشان می فرمایند عبیدالله بن علی حلبی است کتاب حلبی را نقل کرده باشد نه در فهرست شیخ هست نه در فهرست نجاشی هست، بلکه ایشان اگر می فرمود احتمال این معنا هست همین کافی بود، شاید ایشان تجميع قرائن کرده، دیده حسن بن محبوب حدودا ۴۳ روایت از حلبی با واسطه علی بن رئاب نقل می کند، و متعارف هم بود در بین قدماء که کتاب اخذ می کردند از استادشان، مخصوصا راوی اول حلبی است که صاحب کتاب مشهور حلال و حرام بود، علی بن رئاب کتاب حلبی را اجازه می داد که حسن بن محبوب نقل کند نه خصوص این حدیث را بخواهد برای حسن بن محبوب نقل کند، حسن بن محبوب هم در کتاب حلبی این حدیث را دید آن راوی عام کتاب حلبی که علی بن رئاب بود را در سند ذکر کرد.

ما اضافه می کنیم به فرمایش ایشان که اصلا خود علی بن رئاب شاید محور نقلش کتاب حلبی بود، یک جا خودش گفت من از امام صادق علیه السلام شنیدم جای دیگر کتاب حلبی را برای شاگردانش قرائت می کرد یا شاگردانش می خواندند نزد او و او تأیید می کرد، این جا که دیگر غیر عرفی نیست همان چیزی را که علی بن رئاب خودش از امام صادق علیه السلام شنیده است حال کتاب حلبی را می خوانند و در کتاب حلبی این حدیث را مطرح کرده است. مثل این که شما یک بار خودتان چیزی را از یک

۴۶۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

شخص بزرگی شنیدید یک جای دیگر کتاب جرعه از دریا را می‌خوانید برای دوستان‌تان آن خاطره را آن‌جا هم نقل می‌کنند، آن وقت آن‌هایی که آن‌جا هستند می‌توانند بگویند شما از آقای زنجانی این‌جور نقل کردید، هیچ‌کس اعتراض هم نمی‌کند که خود شما که این حدیث را از آن شخصی که آقای زنجانی نقل می‌کنند شنیدید، می‌گویید بله شنیدم ولی فعلاً دارم کتاب ایشان را برای شما می‌خوانم این هیچ محذور عرفی ندارد. و مهم هم این است بر فرض اصلاً حلی باشد در واسطه حدیث علی بن رثاب، عرفی نیست که ما بگوییم حدیث مقید از امام شنید بعد مطلق نقل کرد، این خلاف وثاقت راوی است.

مرحوم آقای خوئی چون تعدد روایت قائل هستند و حمل این حدیث مطلق را بر فرض اضطرار عرفی نمی‌دانند که ما هم همراه با ایشان هستیم فرمودند پس ما این حدیث مطلق را که تجزیه فاتحه‌الکتاب وحدها فی الفریضة که نص است در ترخیص در اکتفاء به فاتحه‌الکتاب در حال اختیار در نماز فریضة قرینه می‌گیریم بر حمل روایات ظاهره در لزوم قرائت سوره کامله بر استحباب.

مقرر در پاورقی در تقریرات مرحوم آقای خوئی به ایشان اشکال کرد که ضابط جمع عرفی به نظر شما این هست که دو خطاب فرض بشود در مجلس واحد از امام صادر شده، اگر عرف متحیر شد، تهافت دید بین این دو کلام این جمع، عرفی نیست که ما بخواهیم بین این دو جمع کنیم اما اگر عرف بین این دو تهافت ندید، آن وقت اگر منفصل هم باشند ما به عنوان جمع عرفی می‌پذیریم. مثلاً مولی بگوید صل و لا بأس بان لاتصلی، در خطاب واحد هم بگویند عرفی است، نماز شب بخوان حال اگر نماز شب نخواندی گناه نیست، کاملاً عرفی است، حالا اگر منفصل هم باشد یک‌جا بگوید صل صلاة اللیل یک‌جای دیگر بگوید لا بأس بترک صلاة اللیل، جمع می‌کنیم به حمل بر استحباب. اما در مانحن‌فیه یک روایت بگوید تجزیه فاتحه‌الکتاب وحدها فی الفریضة مطلقاً، یک‌جای دیگر می‌گوید لاتجزی لغیر المریض، این‌ها با هم جمع عرفی ندارند. در مجلس واحد هم اگر صادر بشوند عرف تهافت می‌بینند. البته ایشان بین لا بأس با فیه بأس فرمودند اگر در مجلس واحد صادر بشوند یکی بگوید لا بأس به اکتفاء به فاتحه‌الکتاب وحدها یکی دیگر بگوید فی الاکتفاء بها وحدها بأس، این‌ها جمع عرفی ندارد.

بعد فرمودند علاوه بر این که بر فرض جمع عرفی باشد نتیجه‌اش می‌شود اکتفاء به فاتحه‌الکتاب را حمل بر کراهت نکنید نه این که بگویید نتیجه استحباب سوره کامله است.

این اشکال دوم که درست نیست، روایات طائفه اولی که می‌گفت مثلاً لا بأس بالاکتفاء بفاتحه‌الکتاب اذا ما اعجلت به حاجة که مفهومش این بود که در حال اختیار فی الاکتفاء بفاتحه‌الکتاب بأس متفاهم عرفی این بود که از باب ترک واجب است نه این که یک حرامی را مرتکب می‌شوید شما، فی الاکتفاء بفاتحه‌الکتاب وحدها فی حال الاختیار بأس به عرف بگویی از این جهت عرف می‌گوید از این جهت بأس هست در اکتفاء به فاتحه‌الکتاب که ترک سوره کامله است که واجب است در نماز، حالا این

روایتی که علی بن رئاب و حلبی نقل کرد که تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة قرینه می شود بر این که بگوئیم آن روایات طائفه اول که ظاهر هستند در وجوب سوره کامله حمل می شوند بر استحباب. اما آن بحث ضابط جمع عرفی، ما از نظر مبنایی این ضابط را قبول نداریم، بله مرحوم نائینی فرمود آقای خوئی هم پذیرفت، بزرگان دیگری مثل آقای تبریزی، آقای صدر، این ضابطه عرفی را پذیرفتند که یفرض اتصال الخطایین و صدورهما فی مجلس واحد ببینیم بعد عرف متحیر می ماند یا معنایی عرفی برای آن می کند، اگر معنای عرفی کرد پس ما جمع عرفی می کنیم بین این دو خطاب، این را ما قبول نداریم. گاهی خود تعدد مجلس قرینه عرفیه است بر تفسیر مراد متکلم. خود آقای خوئی روایت داریم در انابی که وقع فیہ الخمر، اغسله سبع مرات، می گوید ما این را حمل می کنیم بر استحباب به قرینه روایت دیگری که می گوید اغسله ثلاث مرات، سه بار غسل اناء متنجس به خمر واجب است مازاد بر آن تا هفت بار مستحب است، در مجلس واحد بگویند اغسله ثلاث مرات، اغسله سبع مرات، عرف متحیر نمی ماند که یعنی چه؟ سه بار بشوی هفت بار بشوی!

[سؤال: ... جواب:] این که لحت را عوض می کنی، سبع مرات ثلاث مرات، این که معنایش یعنی تخییر یعنی اغسله ثلاث مرات او سبع مرات. اگر او بیاوری که این نشد جمع عرفی. اصلاً ببینید! گاهی اختلاف موقف جمع عرفی درست می کند، شما گاهی موقف تان موقف فقیه است، می گوید نماز شب بر هیچ کس غیر از پیامبر واجب نیست، یک موقف تان موقف استاد اخلاق است، می روید درس اخلاق می گوید نماز شب بر طلبه واجب است، دو تا موقف است، موقف فقیه آن جور است، موقف معلم اخلاق این جور است، حالا در آن واحد مگر می شود آدم دو تا موقف داشته باشد، نماز شب بر غیر پیامبر واجب نیست نماز شب بر طلبه واجب است، می گویند ضد و نقیض چرا حرف می زنی، اما وقتی آن موقف فقیه را دیدند آن جور می گوید نماز شب بر هیچ کس غیر از پیامبر واجب نیست در مقام تعلیم فقه هستید، آن وقتی هم که درس اخلاق می گویی می گویی نماز شب بر طلبه واجب است در مقام تعلیم اخلاق هستی همین منشأ جمع عرفی می شود. این طور نیست که ما یک ضابطه کلی بگوئیم که هر خطاب منفصلی را ببینیم اگر متصل بود جمع عرفی داشت آن وقت جمع عرفی می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] حالا در بحث یعید و لایعید او اصلاً منفصل باشد متصل باشد عرف بین امر به اعاده که ارشاد به فساد است و نهی از اعاده که ارشاد به صحت است اصلاً جمع عرفی قائل نیست او بحث دیگری دارد.

حالا ما تک تک روایات را بررسی کنیم، هم با مبنای آقای خوئی که ضابط جمع عرفی را فرض اتصال دو خطاب می بیند و هم با آن ضابط خودمان که ممکن است در فرض انفصال هم عرف جمع بکند بین دو خطاب که اگر متصل بودند این گونه جمع نمی کرد، با هر دو مبنا بررسی می کنیم.

حدیث مطلق: فاتحة الكتاب تجزى وحدها فى الفريضة، با مفهوم لا بأس بان يقرأ الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب اذا ما اعجلت به حاجة بعيد نیست حتى در مجلس واحد هم قابل جمع باشد. در مجلس واحد، مولی بگوید فاتحة الكتاب به تنهایی در نماز واجب مجزى هست، اشکال ندارد انسان اکتفاء به فاتحة الكتاب بکند هنگامی که عجله دارد، عرف می فهمد که این اشکال ندارد یعنی مخل به عمل به مستحب مؤکد نیست، در حق شخص مستعجل، دیگر مستحب مؤکد اتیان به سوره، اشکال ندارد یعنی مخل به عمل به استحباب مؤکد نیست، به قرینه فاتحة الكتاب تجزى وحدها فى الفريضة. و اگر ضابط ما را بگویند که خیلی واضح است جمع عرفی.

[سؤال: ... جواب:] یک جا می گوید اصلا در مجلس واحد فرض کنید، اکتفاء به سوره حمد در نماز فريضة مجزى است یا به تعبیر صحیحه علی به رئاب جایز است، هم زمان می گوید اشکالی ندارد یا بر شما سخت نمی گیریم اگر عجله داشتید اکتفاء کنید به سوره فاتحة الكتاب، بر شما اشکالی نیست اگر اکتفاء کنید به قرائت سوره حمد در جایی که عجله دارید، عرف چی می گوید؟ عرف می گوید لابد نظر دارد به عمل به مستحب مؤکد می گوید اشکال ندارد از این حیث که مخل به عمل به مستحب مؤکد بود. ... مهم این است که در کنار هم که بگذاریم عرف این جور معنا می کند. فرض این است که جمع موضوعی ندارد، می گوید تجزى قراءة الحمد وحدها فى الفريضة مطلقا، بناء بر این شد که دیگر قابل حمل بر فرض اضطرار نباشد، پس بگویند مطلقا. پس مطلقا مجزى است اکتفاء به فاتحة الكتاب. یک آقایی می گوید همین که می گویند مجزى است معلوم می شود به اقل واجب دارید اکتفاء می کنید و الا نمی گفتید مجزى است، حالا اگر حداکثر واجب را به حساب بیاورد که نمی گویند مجزى است، دیگر چه می خواستید ما انجام دهید. این مجزى است یعنی اقل واجب این هست. بعد هم زمان به زید این جور می گویند، ناگهان عمرو وارد مجلس می شود می گوید من می خواهم نماز بخوانم عجله دارم سوره کامله می خواهم نخوانم، می گوید اگر عجله داری اشکال ندارد، آن کلام شما را مفسر این کلام قرار می دهند می گویند چون ترغیب شدیم به نحو استحباب مؤکد به قرائت سوره کامله بعد از حمد، حضرت نمی خواهد راه را کامل باز کند، بطور مطلق اذن بدهد، حالا عجله داری اشکال ندارد، ولی اگر عجله هم نداشتی تجزى مجزى است اما اشکال دارد یعنی مخل به عمل به مستحب مؤکد است. یا فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة مطلقا، مخصوصا به قول بعضی از دوستان مفهوم لا بأس هست، منطوق هم که نمی گوید فيه بأس، مفهوم لا بأس این است که در فرضی که عجله نداری فيه بأس، حالا این مفهوم قرینه داریم که مفهوم الزامی نیست. حداقل ما این را دیگر جازم می گوئیم، در دو مجلس اگر باشد این را عرف کاملا عرفی می داند که در یک مجلس مقام مقام بیان اقل واجبات است می گویند تجوز فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها در یک مجلس دیگر مقام این است که انسان باید حتى المقدور به مستحبها حداقل مستحبهای مؤکد پایبند باشد، و لذا می گویند اذا ما اعجلت به حاجته فلا بأس ولی بعید نمی دانیم حتی طبق ضابط آقای خوئی جمع عرفی این جا باشد.

[سؤال: ... جواب:] یعید و لایعید، احدهما یامر و الآخر ینهی است. و الا خود آقای خوئی در یک بحثی در تیمم راجع به این که اگر اول وقت و لو به حال یأس از پیدا کردن آب، نماز خواندی بعد از نماز آب پیدا کردی که بعضی از روایات می گوید یعید الصلاة، یک روایت دارد که اما انی فکنت فاعلا کنت اتوضأ و اعید الصلاة، می فرمایند این ظاهر است در استحباب اعاده چون اگر اعاده واجب بود که امام نمی فرمود اگر من بودم وضوء می گرفتم و نماز را اعاده می کردم. این اگر حکم شرعی است چه شما باشید چه هر کس دیگر باید این کار را بکند، آن جا را قبول دارد جمع عرفی را آن لایعید را با این اما انی لو کنت فاعلا کنت اتوضأ را می گوید حمل می کنیم یعید را بر استحباب اعاده چون روایت دیگر می گوید یعید، بعضی روایات می گوید یعید الصلاة. ... می گویند یعید و لایعید چرا جمع عرفی ندارد می گویم چون احدهما یامر و الآخر ینهی است، حالا اگر یکی بگوید یعید یکی بگوید احب ان یعید، حمل می کنیم آن یعید را بر استحباب اعاده.

[سؤال: ... جواب:] همین جا هم قرینه داریم. این جا هم می گوید تجوز قراءة فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة مطلق یا تجزی مطلقا، یک جای دیگر مفهوم لا بأس بقراءة فاتحة الكتاب وحدها اذا ما اعجلت به حاجة، عرف می گوید این لا بأس ممکن است به لحاظ نفی استحباب مؤکد در حق مستعجل باشد. ... قطعاً فيه بأس قابل حمل است، بحث در جمع عرفی است.

اما روایت دوم، (دقت کنید!) فاتحة الكتاب تجزی یا تجوز وحدها فی الفریضة با روایت دوم که می گفت يجوز للمريض ان يقرأ فی الفریضة بفاتحة الكتاب وحدها، انصافاً این در مجلس واحد جمع عرفی ندارد. یکی بگوید تجوز قراءة فاتحة الكتاب وحدها مطلقا، فرض این است که قابل حمل بر اضطراب نبود، پس کانه گفته مطلقا، که صحیحه علی بن رثاب هست، روایت صحیحه دیگر بگوید يجوز للمريض ان يقرأ فی الفریضة فاتحة الكتاب وحدها، می گویند یک بار می گویی يجوز مطلقا یک بار دیگر می گوید يجوز مطلقا، در مجلس واحد چرا این جور حرف می زنی. و لذا اشکال به این مورد به آقای خوئی وارد است. یک جا در مجلس واحد بگوید مطلقا جایز است اکتفاء به فاتحة الكتاب در فریضه، بعد یک آقای دیگر می گوید انا مريض ألا اکتفی بقراءة الفاتحة وحدها فی الفریضة امام بفرماید برای مریض جایز است قرائت فاتحة الكتاب تنها در نماز، آن آقایانی که آن جا هستند می گویند یک دقیقه قبل فرمودید يجوز قراءة فاتحة الكتاب وحدها مطلقا، چون قابل حمل بر مریض نبود آن خطاب اول، انسان احساس تنافی در مجلس واحد می کند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است: شما حدیث مطلق را گفتید قابل حمل بر فرض اضطراب نیست و الا عرف می گفت لابد مقصودش از آن خطاب اول هم مریض بوده است. ... باز هم لحن آوردید. برای مریض جایز است، برای همه جایز است. این که اضراب است، این که مجلس واحد به این نمی گویند. مجلس واحد این است که دو تا کلام مثل همانی که منفصل است نه این که یک جوری با هم بگویند که در آن اضراب باشد در آن تخییر باشد. این که می گویی فرض کنیم دو تا خطاب در مجلس

۴۶۸ قرائت سوره کامله بعد از حمد

واحد به همان نحوی که منفصل هستند در مجلس واحد دیگر بل اضرایه در او نیاورید نگویید من که بل اضرایه نیاوردم، با لحن داری بل اضرایه را می‌گویی، می‌گویی برای مریض جایز است برای همه جایز است این یعنی بل، نه دو تا کلام، یک سائل از شما پرسید هل يجوز قراءة فاتحة الكتاب وحدها؟ گفتید نعم يجوز که قابل حمل بر مریض نیست، یک آقای دیگری که نمی‌شنید حرف آن آقا را خوب متوجه نشد یا تازه وارد شد گفت انا مریض هل يجوز لی ان اقرأ فاتحة الكتاب وحدها امام بفرماید يجوز للمریض ان یقرأ فاتحة الكتاب وحدها مردمی که آن‌جا نشستند می‌گویند ما نفهمیدیم يجوز مطلقا یا يجوز للمریض.

[سؤال: ... جواب:] در مجلس واحد عرف تنافی می‌بیند. موقف، واحد است شما یک جا بگویید يجوز مطلقا بعد بلافاصله بگویی يجوز للمریض. مجلس واحد است این مستمعین بدبخت چه گناهی کردند این آمد او رفت. مستمعین دارند گوش می‌دهند، مجلس واحد است، به یکی می‌گوید يجوز للمریض قراءة فاتحة الكتاب وحدها، بعدش می‌گویی يجوز قراءة فاتحة الكتاب وحدها مطلقا، خب برای چی به او گفتی للمریض؟ این جمع عرفی ندارد. ... يجوز گفتی، نگفتی لایکره. ... لا بأس را چه کار دارم من؟ حدیث دوم را داریم می‌خوانیم. يجوز قراءة فاتحة الكتاب وحدها مطلقا با این روایت دوم که يجوز للمریض ان یقرأ فی الفریضة فاتحة الكتاب وحدها.

[سؤال: ... جواب:] یکی می‌گوید يجوز للمریض یکی می‌گوید يجوز مطلقا. این‌جا عرفی نیست. ... تجزی فاتحة الكتاب وحدها مطلقا با لا بأس بقراءة فاتحة الكتاب اذا ما اعجلت به حاجة، مفهوم است منطوق که نیست، لا بأس اذا ما اعجلت به حاجة، می‌گویند لابد حضرت می‌خواهد بگوید لا بأس از حیث این‌که در فرض استعجال ترک مستحب مؤکد هم نیست، اما دیگر تجوز را عرف این‌جور معنا نمی‌کند در مجلس واحد به یکی بگویی تجوز مطلقا بگوییم این تجوز للمریض. ولی در دو مجلس بعید نیست، در دو مجلس یک بجا بگویی يجوز یک جای دیگر بگویی يجوز للمریض می‌گویند حالا نخواستیم، موقفش موقعی است که نمی‌خواهد حکم مطلق را بگوید تا مردم محروم بشوند بخاطر این‌که مردم اگر بفهمند مطلقا جایز است اهتمام‌شان به اتیان سوره کامله از بین می‌رود و لذا حمل می‌کند بر اختلاف موقف. آن‌جا که گفت يجوز مطلقا موقفش این بود که اقل واجبات را بگوید، این‌جا که می‌گوید يجوز للمریض عرف می‌گوید لابد نمی‌خواهد مستمسکی بدهد دست مردم بگوید يجوز مطلقا تا هر کس دیگری برود فقط سوره حمد بخواند و برود به رکوع و بگوید خود امام گفت يجوز، این‌جا موقفش موقف شخصی است که اهتمام دارد به حفظ مستحب مؤکد اما در آن جایی که گفت تجزی یا يجوز موقفش موقف فقیه بود که دنبال احکام الزامیه است. اختلاف موقف را برداشت می‌کنند از این اختلاف‌ها. و اختلاف موقف در جایی است که دو تا مجلس باشد مجلس واحد که معنا ندارد اختلاف موقف.

مورد سوم: من غلط فی سورة فلیقرأ قل هو الله احد، این که دیگر روشن است قابل جمع عرفی است این که کسی بحث ندارد. او می گوید تجوز یا تجزی قراءه فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة این می گوید من غلط فی سورة فلیقرأ حمل می شود بر استحباب یا لاتقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر حمل می شود بر این که نهی نهی کراهتی است. یا صحیحه زرار به نقل تهذیب و استبصار قرأ فی کل رکعة ام الكتاب و السورة قرأ یعنی امر به قرائت، تجزی در حدیث مطلق علی به رثاب و حلبی منشأ می شود این را حمل کنیم بر استحباب.

اما می رویم سراغ روایت یحیی بن ابی عمران طبق تفسیر آقای خوئی، می گوید بسم الله سوره را نگفت امام فرمود یعیدها، دو بار هم امام فرمود یعیدها. (اصلاً یعیدها فرمود بدون مرتین) طبق تفسیر آقای خوئی، ما که استدلال به این روایت را تمام ندانستیم گفتیم شاید بخاطر این که تشریع کرده سوره را بی بسم الله گفته مثل عامه، یا یعید السورة از باب این که استحباب سوره به قول آقای زنجانی به این است که سوره کامله بخوانی سوره ناقصه بخوانی عمل به این استحباب نیست. ولی آقای خوئی که این جور معنا نکرد آقای خوئی فرمود یعید الصلاة، یعید الصلاة با لاتجزی جمع می شود؟ جمع عرفی دارد؟ آقای خوئی ممکن است بگوید من که یحیی بن ابی عمران را ثقة نمی دانم. اما ما که می گویم از وکلاء امام جواد علیه السلام بوده، وکالت تامه داشته در شهر همدان و این ظهور در عدالت ایشان دارد، امام نمی آید فاسق را وکیل مطلق کند، تفسیر آقای خوئی از این روایت را بپذیریم جمع عرفی خراب می شود حتی در دو مجلس، یعیدها بعد بگوید تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة؟ این ها با هم جمع عرفی ندارند حتی در دو مجلس. بله ما یعیدها را به معنای دیگری می گیریم، می گویم یعید السورة چون اگر عمل به استحباب را می خواهد بکند سوره را با بسم الله باید بگوید یا یعید الصلاة چون مصداق تشریع محرم است، منافات ندارد کسی اصلاً سوره نمی خواند در نماز، مقلد آقای زنجانی است سوره نمی خواند. ولی کسی که یعیدها را مثل آقای خوئی معنا می کند می گوید ارشاد است به فساد صلاتی که عالماً عامداً یا جاهلاً مقصراً سوره کامله نخواندی، این با تجزی قراءه فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة جمع نمی شود حتی در دو مجلس.

[سؤال: ... جواب:] یعید الصلاة را آقای خوئی ارشاد به فساد می گیرد. ... یکی بگوید من نماز خواندم در لباس نجس از روی جهل، شما یک بار بگویی مجزی است یک بار بگویی اعاده کن، عرف این ها را جمع عرفی نمی بیند اعاده بکن ارشاد به فساد است یجزی ارشاد به صحت است، اخبار به صحت با اخبار به فساد با هم جمع عرفی ندارد. ... حالا آن روایت اگر در مورد تیمم گفت اما انی فکنت فاعلاً کنت اتوضاً و اعید الصلاة استحباب بود دیگر، من این کار را می کنم یعنی کار خوبی است اما لازم نیست. جاهایی قرینه داریم، اما جاهایی که قرینه نداریم این جمع عرفی نیست.

آخرین روایت، لایصلی علی الدابة الفریضة الا مریض و تجزیه فاتحة الكتاب، این می گوید تجزیه فاتحة الكتاب مریض یعنی در حق مریض مجزی است فاتحة الكتاب، آن روایت علی بن رثاب و صحیحه

حلی می‌گوی تجزیه مطلقا، این‌ها هم در مجلس واحد قابل جمع نیستند ولی در دو مجلس عرف می‌گوید تعدد موقف است. امام در این‌جا می‌گوید تجزیه فاتحة‌الکتاب لابد بخاطر این‌که منافات با عمل به مستحب مؤکد ندارد، ولی آن‌جایی که گفت تجزیه فاتحة‌الکتاب وحدها او به لحاظ عمل به اصل واجب بود، تعدد موقف باشد عرفی است یکی را موقف فقیهی که اقل واجبات را می‌گوید یک‌جا موقف شخصی که همراه با مستحب مؤکد می‌خواهد مردم را تشویق کند به نماز. این دو موقف است در دو مجلس مشکلی ندارد.

حالا یک مطلبی به شما بگویم:

با این عرض ما روایات از دو طائفه‌گی درآمد. شد سه طائفه، دو طائفه با هم جمع عرفی دارند. یعنی روایاتی که راجع به قرائت سوره کامله است یک طائفه‌شان نص در جزئیت است عرفا یعنی قابل جمع عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] به نظر ما که موردی پیدا نشد، یک سری را گفتیم اگر دو مجلس بود جمع عرفی داشت و ما دو مجلس جمع عرفی داشته باشد قبول داریم، آن یعیدها در روایت یحیی بن ابی‌عمران تفسیر آقای خوئی را قبول نکردیم. به نظر ما درست است حق با شماست اما بناء بر تفسیر آقای خوئی یا مبنای آقای خوئی که ضابط جمع عرفی را فرض وحدت مجلس کرد، ما سه طائفه پیدا می‌کنیم. یک طائفه از روایات آمده به سوره جمع عرفی دارد با این تجزیه فاتحة‌الکتاب وحدها، می‌شود آن‌ها را حمل بر استحباب کرد. یک طائفه جمع عرفی ندارد. نمی‌شود آن‌ها را حمل بر استحباب کرد مثل همین یعیدها مرتین.

آقای صدر یک مبنایی دارد نگاه کنید در بحث نجاست خمر، آخر نجاست خمر آن مبنایش را توضیح داده یک چیز خیلی جالبی است. می‌گوید باید دسته‌بندی کنیم ادله را. مثلا یک خطاب می‌گوید یجب اکرام العالم خطاب دیگر می‌گوید اکرم العالم، برویم سراغ معارضش می‌بینیم یک معارض گردن کلفتی دارد می‌گوید لایجب اکرام العالم معروف در سیره فقهاء این است که همه این‌ها را یک کاسه می‌کنند تعارضا تساقطا، تمام شد، برو رجوع کن به اصل برائت از وجوب اکرام عالم. آقای صدر می‌گوید نه، یجب اکرام العالم و لایجب این‌ها با هم جمع عرفی ندارند، این‌ها تعارضا تساقطا، آن اکرم العالم که طرف معارضه نیست، اکرم العالم با چی معارض است؟ با یجب که متوافقین است، با لایجب؟ بنده خدا این اکرم العالم که گردش از مو هم نازک‌تر است می‌گوید من اکرم با توی لایجب مشکل ندارم، تو بیا دشمنت را نابود بکن او که می‌گفت یجب، تو بیا من مخلصیت هم هستم ظهور اکرم در وجوب به واسطه این نص در لایجب اکرام العالم رفع ید می‌شود از آن، بین قرینه و ذوالقرینه که تنافی نیست، این آدم اکرم العالم چه آدم خوش اخلاق و نرمی هست، به آن یجب می‌گوید ما مخلصیم ما به شما مشکلی نداریم هم مسلک هستیم، به لایجب می‌گوید ما مخلص شما هم هستیم ما زیر دست شما هستیم، شما اگر سالم ماندید قرینه می‌شوید بر رفع ید از ظهور ما در وجوب. ناگهان می‌بیند آوار آمد

روی سر یجب و لایجب بخاطر تعارض، تساقط کردند و نابود شدند. اکرم العالم جشن می گیرد می گوید الحمد لله الذی اهلک اعدائی و جعلنی بینهم سالما غانما، بعد از این فقیه فتوی می دهد به وجوب اکرام عالم، چرا؟ برای این که ظهور اکرم العالم حجت است در ظهور، قرینه بر خلافتش که ساقط شد. تامل بفرمایید ببینیم این مبنا درست است و طبعاً اگر این جا تطبیق بشود بعد از تعارض نص در اجزاء و نص در عدم اجزاء رجوع می شود به آنی که ظاهر است در وجوب سوره و فتوی به وجوب داده می شود. تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۶۰-۶۶

سه شنبه - ۱۴۰۰/۱۰/۲۸

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين سيما بقيّة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين. بحث در روایات راجع به وجوب سوره کامله و روایات مقابل آن که نفی وجوب سوره کامله می کرد بود.

روایاتی که نفی می کرد وجوب سوره کامله را دو دسته بودند: برخی مفادشان جواز اکتفاء به قرائت سوره حمد در نماز بود، مثل صحیححه علی بن رثاب و صحیححه حلبی: تجوز فاتحة الكتاب وحدها في الفريضة یا تجزى فاتحة الكتاب في الفريضة. آقای خوئی فرمودند این روایات نص است در جواز اکتفاء به سوره حمد، حتی در حال اختیار، قرینه می شود که ما روایات داله بر وجوب سوره کامله را حمل بکنیم بر استحباب. ما عرض کردیم طبق نظر آقای خوئی این مطلب درست نیست. روایات دال بر وجوب سوره کامله یک دسته نیستند، برخی نص هستند در وجوب. مثل روایت یحیی بن ابی عمران که اتفاقاً آقای خوئی به عنوان این که از رجال تفسیر قمی است در معجم توثیقش کرده، سندش را درست کرده، دلالتش را هم که در فقه گفت یعیدها ارشاد است به بطلان نماز در فرض ترک سوره کامله، یعيد الصلاة اذا ترك السورة الكاملة یعنی یعيد الصلاة اذا اکتفی بسورة الحمد، با تجزى سورة الحمد في الفريضة این ها جمع عرفی ندارند به اعتراف خود آقای خوئی در مشابهاش. اصلاً نیاز هم نیست بگوئیم مجلس در جمع عرفی واحد باید فرض بشود که ضابط آقای خوئی بود، حتی آن را نپذیریم بگوئیم نه، ما ممکن است بین دو خطاب منفصل جمع عرفی بکنیم در حالی که اگر فرض می کردیم مجلس صدور این دو واحد بود عرف بین این ها تنافی می دید که ما قائلیم و معتقدیم گاهی تعدد مجلس موجب جمع عرفی می شود. مثال می زدیم می گفتیم یک وقت بحث این است که فلان شخص رساله داده است شما بگوئید او که سواد ندارد، اما بحث این است که مردم محل رساله فارسی را سوادشان نمی کشد نامه هایی که می آید سوادشان نمی کشد شما می گوی فلانی که با سواد است بروید پیش او رساله را برای تان بخواند نامه

۴۷۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

هایتان را بخواند برایتان، می شود تعدد موقف. آن وقتی که می گفتی فلانی بیسواد است بحث رساله دادن او بود بحث دخالتش بود در فتوی مجتهدین، آن وقتی که گفتید با سواد است بحث این بود که رساله فارسی بخواند برای مردم نامه های مردم را برای شان که می رسد بخواند چون آنها سواد خواندن و نوشتن ندارند. حالا همین را کسی در مجلس واحد بگوید متهافت است، بیسواد است باسواد است.

پس گاهی تعدد مجلس موجب تعدد موقف می شود و این منشأ جمع عرفی می شود و لکن ما عرض مان این است که با تعدد مجلس هم یعیدها با یجزی جمع عرفی ندارد. کی عرف می پذیرد که از یک طرف مولی بگوید جایز است و مجزی است اکتفاء به سوره حمد در نماز در حال اختیار، از یک طرف دیگر بگوید اگر کسی اکتفاء بکند به سوره حمد در نماز باید نمازش را اعاده کند، عرف بین این ها جمع عرفی نمی بیند، و چون یعیدها که در روایت یحیی بن ابی عمران هست، مخالف عامه است باید آقای خوئی آن را ترجیح بدهد، نه این که بفرماید جمع عرفی به حمل بر استحباب مقدم است بر ترجیح به مخالفت عامه، شما وقتی یک کاسه می کنید روایات دال بر وجوب سوره کامله را نتیجه اش این می شود که این ها را ظاهر می دانید در وجوب سوره کامله می گویند قابل حمل بر استحباب است، اما روایت یحیی بن ابی عمران دارد یعیدها سندش را هم در معجم درست کردید و این به اعتراف خودتان در مشابهاات این بحث جمع عرفی ندارد با یجزی.

حالا این روایت که می گفت تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة که صحیحه حلبی و صحیحه علی بن رثاب بود با برخی از آن روایت جمع عرفی داشت حتی به نظر ما با آن صحیحه زراره طبق نقل تهذیب و استبصار که دارد ماموم در رکعت سوم که اقتداء کرد قرأ ام الكتاب و السورة فان لم یدرک السورة التامة اجزأته ام الكتاب به نظر ما با این هم جمع عرفی دارد. درست است مفهوم فان لم یدرک السورة تامة اجزأته ام الكتاب این است که ان ادرك السورة تامة لم تجزأه ام الكتاب، و اگر این به تنهایی بود با تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة جمع عرفی نداشت، اما این جمله تفریع شده با فاء تفریع بر امر به قرائت سوره، قرأ بام الكتاب و السورة این قرأ اصل است در این خطاب، آن ذیلش فرع است، فان لم یدرک السورة تامة اجزأته ام الكتاب او فرع بر این است. عرف وقتی این قرأ را به قرینه صحیحه علی بن رثاب و صحیحه حلبی که تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة این قرأ را حمل کرد بر استحباب مؤکد آن فان لم یدرک السورة تامة اجزأته ام الكتاب مفهومش این می شود که اگر سوره تامة را درک می کند اکتفاء به سوره فاتحه مجزی از آن استحباب مؤکد نیست.

[سؤال: ... جواب:] قرأ ظهور در وجوب دارد ولی عرف این را اصل می بیند آن فاء فان لم یدرک السورة تامة اجزأته ام الكتاب و لذا اصل را جمع عرفی می کند این قرأ را با آن تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة که قابل حمل بر اضطرار نبود کانه گفت مطلقا تجزی، کانه یک شخص مختار سؤال کرد گفت من حوصله ندارم سوره بخوانم حضرت فرمود تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة که قابل حمل بر فرض اضطرار نبود او قرینه می شود که بگوییم این قرأ یعنی استحباب، بعد فاء تفریع در این قرأ

ظاهرش این است که هر چی مراد از قرأ نبود اجزاء به لحاظ او است، اگر قرأ بود مستحب، فان لم یدرک السورة تامة اجزائه ام الکتاب یعنی اجزائه در مقام عمل به مستحب مؤکد. [سؤال: مبنای شما در موارد مشابه این است که در جمع عرفی باید ظهور هر خطاب فی حد نفسه لحاظ شود. جواب:] حالا مورد مشابه این که تا بحال پیش نیامده بود ببینید ما چه می کنیم. کشف مذاق می کنید دیگر. من یک عرضی دارم، مرحوم آقای تبریزی می فرمود اگر جمله شرطیه فاء داشته باشد، یعنی من هیچ کاره هستم من طفیلی هستم و لذا می گفت اصل بر همان جمله اول است. و این ثمره داشت، یک روایت معتبره ای هست احتمالاً صحیحه ابی بصیر باشد که برخی مثل مرحوم آقای میلانی مرحوم آقای صدر به مفهوم این روایت استدلال می کنند می گویند آب قلیل با متنجس خالی از عین نجس نجس نمی شود، دست شما خون آمد با دستمال کاغذی پاک کردید بعد زدید داخل لیوان آب این لیوان آب نجس نمی شود، این آب قلیل نجس نمی شود. چرا؟ بخاطر یک روایتی که ظاهراً صحیحه ابی بصیر است این است که رجل ادخل یده فی الاناء قال لا بأس الا ان یكون اصابها قدر بول او جنابة فان ادخل یده فی الاناء، فاء تفریع، و فیها شیء من ذلک اهرق الاناء. آقای میلانی آقای صدر می گفتند ببینید ذیلش می گوید اگر دستت را داخل در آب کردی و در دستت شیئی از بول یا منی بود، آن وقت این آب نجس است، فرض کرد سائل ادخل یده فی الاناء حضرت فرمود لا بأس الا ان یكون اصابها قدر بول او جنابة، مگر این که بول اصابت کند به دستت یا منی اصابت کند به دستت پس اگر دستت را داخل کردی در آب و در دستت چیزی از بول یا منی بود آب نجس می شود، می گفتند مفهومی این است که اگر دستت را داخل بکنی در آب ولی چیزی از بول یا منی در دستت نباشد، اصابت کرده بول به دستت اما چیزی از بول الان در دستت نیست اصابت کرده منی به دستت ولی الان چیزی از منی در دستت نیست این آب نجس نمی شود.

مبنای آقای تبریزی این بود که این فاء فاء تفریع است، فاء تفریع یعنی این جمله بعدی تابع جمله قبلی است، کانه امام فرموده، لا بأس بذلک الماء الا اذا یكون اصابه قدر بول او جنابة مطلقاً چه الان آن قذارت بول در دست باشد چه با دستمال کاغذی پاک کرده باشی. حالا وارد آن بحث نمی شویم خواستم این مثال فقهی را بنویسم که مثال خوبی است. مهم این است که جمله ثانیه اگر فاء داشت گفته می شود که ظهور دارد در این که این فرع بر قبلی است این طفیل قبلی است خودش هیچ کاره است، مهم آن قبلی است، مهم که آن قبلی بود قبلی امر است، اقرأ، قرأ بفاتحة الکتاب و السورة آن هم که با تجزیه فاتحة الکتاب وحدها فی الفریضة جمع عرفی نبود در حالی که اگر آن صدر نبود، این جور بود: الماموم اذا ائتم فی الركعة الثالثة للامام ان لم یدرک السورة تامة اجزائه ام الکتاب، یعنی ان ادرك السورة تامة لم تجزأه ام الکتاب بعد یک روایت دیگر می گوید تجزیه ام الکتاب مطلقاً، این ها انصافاً با هم جمع عرفی پیدا نمی کنند.

[سؤال: ... جواب:] این نکته که ذیل که فاء دارد هیچ‌کاره است این را من رویش عنایت دارم. ... بحث این است که وقتی صدرش شد اصل ولی او جمع عرفی داشت عرف این ذیل را هم طفیل آن اصل می‌داند به تبع او، جمع عرفی را می‌پذیرد. و اجزائه می‌شود اجزاء از عمل به مستحب، عدم اجزاء هم می‌شود عدم اجزاء از آن مستحب نه عدم صحت نماز.

حالا ما فعلا اشکال‌مان به آقای خوئی تثبیت بشود، ما چرا این حرف‌ها را می‌زدیم، می‌خواستیم بگوییم روایت یحیی بن ابی‌عمران را که ما دلالتش را قبول نداریم، بقیه روایات هم به نظر ما جمع عرفی دارند و می‌شود حمل بر استحباب بشوند بخاطر خطاب منفصل تجزی فی الفریضة فاتحة‌الکتاب وحدها به نظر ما جمع عرفی دارند و آن یجوز للمریض فاتحة‌الکتاب وحدها را عرف می‌گوید از باب اهتمام به مورد است نمی‌خواهد برای همه بگوید جایز است، در مقام این نیست که برای همه جایز بکند بعد مردم سوء استفاده کنند، آن‌جا مصلحت بوده فقط بگوید یجوز للمریض. این جور عرف جمع می‌کند. یعنی عملا مفهوم یجوز للمریض را آن روایتی که می‌گفت لایصلی علی الدابة الفریضة الا المریض و تجزیه فاتحة‌الکتاب را عرف می‌گوید به قرینه یجوز فاتحة‌الکتاب مطلقا عرف می‌گوید آن‌جا نمی‌خواست حضرت مردم پررو بشوند از این خطاب بفهمند که برای همه جایز است، و این مستحب مؤکد را ترک کنند، عرف این جور جمع می‌کند.

اما این یعیدها کار را مشکل می‌کند. این یعیدها روایت یحیی بن ابی‌عمران برای کسی ایجاد مشکل می‌کند که یعیدها را بزند به صلات، یعید الصلاة، که آقای خوئی این کار را کرده، سندش هم که خوب است به نظر ما و به نظر آقای خوئی در معجم که در تفسیر قمی آمده یحیی بن ابی‌عمران ولذا آقای خوئی باید ملتزم می‌شد به وجوب سوره کامله چون تعارض بین النصین است و احد النصین مخالف با عامه است.

حالا به این مناسبت ما عرض می‌کردیم آقای صدر یک مبنایی دارد قبل از این که نوبت به مرجحات برسد مبنایش این است که اگر دو نص داشتیم با هم تعارض می‌کردند ولی یک ظاهری بود موافق یکی از این دو نص می‌رویم سراغ آن ظاهر، یجب اکرام العالم، لایجب اکرام العالم تعارض کردند، مرجحی هم نداشتیم، هر دو تساقط می‌کنند بعد می‌رویم سراغ اکرم العالم فتوی می‌دهیم به وجوب اکرام العالم، چطور؟ می‌گوییم محال است، تعبیر آقای صدر را گوش بدهید، محال است اکرم العالم طرف معارضه باشد با آن دو خطاب، چرا؟ برای این که اگر می‌گویید یا یجب اکرام العالم معارض است، با او که متوافق است، اگر می‌گویید با لایجب اکرام العالم متعارض است، لایجب اکرام العالم که نسبتش با اکرم نسبت قرینه و ذو القرینه است ورود دارد قرینه واصله معتبره بر دلیل حجیت ذو القرینه، دلیل حجیت ذو القرینه اصلا مشروط است، ذو القرینه مثل اکرم العالم می‌گوید انا حجة ما لم یصل قرینه معتبره علی عدم الوجوب، بین یک حجیت مشروطه و حجیت مطلقه که تعارض نیست، چون حجیت مشروطه حجیت مادام لم یصل حجیت مطلقه است، حجیت مطلقه که آمد موضوع این حجیت مشروطه از بین می‌رود و

لذا معقول نیست که اکرم العالم با لایجب اکرام العالم تعارض کند، اکرم العالم کنار می‌ایستد، یجب اکرام العالم با لایجب اکرام العالم تعارضاً تساقطاً از کار می‌افتند دیگر قرینه واصله معتبره بر خلاف اکرم العالم نداریم به اکرم العالم فتوی می‌دهیم بر وجوب اکرام عالم.

و این یک راهی است در بحث خمر با پیچ و خم در آن بحث آقای صدر طی کرده در فقه تا برسد به نجاست خصوص خمر نه نجاست هر مسکری. با همین برنامه‌ریزی و بلکه پیچیده‌تر از اینی که ما گفتیم. ایشان فرمودند تعجب نکنید از این حرف ما. علماء در عام فوقانی برای چی عام فوقانی را مرجع قرار می‌دهند؟ اکرم کل عالم، عام فوقانی است، لایجب اکرام العالم الفاسق یجب اکرام العالم الفاسق چرا علماء می‌گویند این لایجب اکرام العالم الفاسق با یجب اکرام العالم الفاسق تعارضاً تساقطاً رجوع می‌کنیم به عام فوقانی چون ظهور عام فوقانی محال است طرف معارضه باشد نه با خاص موافق خودش چون واضح است خاص موافق اوست و نه با خاص مخالف خودش چون حجیت عموم مشروط است به عدم ورود خاص مخالف معتبر، و خاص مخالف معتبر وقتی می‌آید محال است تمنع بکند این خاص مخالف معتبر با آن عام، تمنع فرع بر این است که مقتضی برای هر دو باشد، عام دیگر مقتضی حجیت ندارد عمومش با وجود خاص معتبر مخالف.

ما این مبنا را که خیلی ثمره دارد در فقه نه فقط در این دو مثالی که زدیم، یکی عام فوقانی و تعارض دو خاص، یکی هم تعارض دو نص و وجود یک ظاهر موافق نص، بیشتر از این ثمرات دارد، یک ثمرات پیچیده، مثلاً اکرم کل عالم لا تکرّم ایّ فاسق، عامین من وجه تعارض می‌کنند، یک مطلق داریم می‌گوید اکرم العالم، آقایان خطاب عام را بر خطاب مطلق مقدم می‌دانند، امام دارد، آقای خوئی دارد، خیلی‌ها دارند، آقای سیستانی دارد، آقای صدر دارد، عام مثل لا تکرّم ایّ فاسق بر اکرم العالم مقدم است چون او ظهور بیانی است ظهور بیانی بر ظهور ثبوتی مقدم است عرفاً، پس اکرم العالم محال است طرف معارضه باشد، با چی می‌خواهد معارضه کند؟ با اکرم کل عالم؟ متوافّقین هستند، با لا ترک ایّ فاسق؟ حجیت مطلق مشروط است به عدم ورود عام مخالف آن، بعد آن دو تا عام تعاضاً تساقطاً بیا فتوی بده به وجوب اکرام هر عالمی تمسکاً به یک خطاب مطلق ضعیف، آن خطاب عام قوی نتوانست کاری بکند برایت، اما این خطاب ضعیف برایت کاری کرد. ما می‌گفتیم در مسابقه‌ها هم گاهی پیش می‌آید که رقیب‌ها با همدیگر رقابت می‌کنند دو تا قوی احتمال نمی‌دهند که آن ضعیف بتواند بر آن‌ها چیره بشوند، این او را خراب می‌کند این او را خراب می‌کند این از او سوال می‌کند از این سوال می‌کند نمره‌هایشان می‌شود منفی، نمره‌هایشان که شد منفی آمد پایین آن طرفی که ضعیف است کسی از او زیاد سوال نکرده او همان نمره بالایش می‌ماند جایزه را به همان می‌دهند.

ما اشکال‌مان به آقای صدر این است: عقلی نکنید مسأله را، عقلی چرا می‌کنید مسأله را؟ چرا عقلی نکنند مسأله را چون حجیت امر عقلایی است. شاید حجیت عام فوقانی همان عام فوقانی که مشهور می‌گویند حجت است و مرجع، حجیت عام فوقانی مشروط است به عدم ورود خاص معتبر لولا

المعارض، خاص معتبر لولا المعارض مانع از حجیت عام است. این احتمالش را می‌دهیم. چون حجیت امر عقلایی است، شرطش هم عقلایی است، شاید شرطش ورود خاص معتبر بالفعل نباشد خاص معتبر لولا المعارض، آن خاصی که می‌گوید لایجب اکرام العالم الفاسق معتبر لولا المعارض هست یا در اکرام العالم شرط حجیت ظهورش بر وجوب عدم ورود نص بر جواز است نص معتبری که لولا المعارض معتبر است، لایجب اکرام العالم لولا المعارض معتبر است دیگر. این احتمال را شما نمی‌دهید؟ بحث عقلی که نیست. حجیت عقلایی است. چه جور شما حجیت خبر ثقه را مشروط می‌دانید به عدم قیام اماره ظنیه بر خلاف، اماره ظنیه که معتبر نیست، ظن نوعی که معتبر نیست همه جا ولی شما می‌گویید حجیت خبر ثقه مشروط است به این که اماره نوعیه و لو غیر معتبره بر خلاف قائم نشود، این جور گفتند دیگر، شرط حجیت اماره وقتی این شد، شرط حجیت عام فوقانی هم ممکن است عدم ورود خاص معتبر لولا المعارض باشد، شرط حجیت ظهور اکرام العالم هم عدم ورود نص معتبر لولا المعارض بر عدم الوجوب باشد و هکذا. پس باید برویم سراغ عقلاء. می‌رویم سراغ عقلاء هر ج و مرج می‌شود در برداشت از بناء عقلاء. یک عده‌ای مثل مرحوم آقای میلانی رحمه الله علیه، بیاییم نزدیک‌تر مقرر خود مرحوم آقای صدر در مباحث الاصول می‌گویند کی گفته عام فوقانی مرجع فوقانی ما است؟ نه، عقلاء معلوم نیست او را سلیم از معارضه بدانند، خاص معتبر لولا المعارض بر خلاف آمد شاید عقلاء بگویند عام هم دیگر قابل اعتماد نیست، دیگر به کسی نمی‌شود اعتماد کرد.

مشهور در عام فوقانی در مرتکزشان این است که عام فوقانی مرجع اعلی است بعد از تعارض الخاصین می‌شود رجوع کرد به آن مرجع اعلی. ولی در نص و ظاهر این در بین مشهور نیست، اکرم العالم با لایجب اکرام العالم و یجب اکرام العالم هر سه از کار می‌افتند، و ما برای مان واضح نیست یک بناء عقلایی روشنی برای ما نیست. عام فوقانی بعید نیست، یعنی مثل این است که یک عامی داریم یکی گفت تبصره خورده یکی گفت تبصره نخورده، می‌گویند تا تبصره ثابت نشود به عام عمل کن. اختلاف شد یکی می‌گوید تبصره خورد عام یکی می‌گوید نخورد. من در خطاب امر هم بعید نمی‌دانیم می‌گویند این خطاب امر ظاهر در وجوب است ثابت نیست ترخیص شارع در ترک، یکی گفته یجب یکی گفت لایجب ترخیص شارع در ترک ثابت نیست، ورود امر مسلم است، اکرم العالم، ترخیص در ترک مشکوک است. حجیت عقلاییه است باید عمل کنیم.

[سؤال: ... جواب:] نه مجمل نیست. اکرم العالم ظاهر است در وجوب.

می‌گویند آن که مولی به شما گفت برو نان بخر می‌گوید شنیدی؟ می‌گوید بله شنیدم، بعد که آمدم یکی آمده می‌گوید مولی لازم نیست نان بخری یکی دیگر می‌گوید اتفاقاً مولی گفت لازم است نان بخری، این‌ها با هم بین‌شان دعوا شد، او می‌گوید بیخود کردی می‌گویی مولی گفت لازم نیست نان بخری او هم گفت تو بیخود کردی می‌گویی مولی گفت نان بخری، زدند همدیگر را زخمی کردند، ما می‌گوییم حالا که مولی گفته نان بخر ترخیص در ترک هم که ثابت نشده من چه عذری دارم نروم نان

بخرم، مولی به من می گوید من که به تو گفتم نان بخر. ثابت هم نشد که اجازه دادم ترک نان خریدن را، چون این ها با هم دعوایشان شد.

[سؤال: ... جواب:] نان بخر که صریح نیست در وجوب، ممکن است مولی مستحب کرده بر من نان خریدن را.

من بعید نمی دانم این جا هم عقلاء حجت بدانند این امر را و بگویند ترخیص در ترک که به شما نرسیده. وقتی من از خود مولی شنیدم، ... حالا چه فرق می کند خبر ثقه هم مثل علم است، می دانم مولی این را گفته یا ثقه می گوید گفته، چون درگیر هستید با بقیه، نه با یجب مشکل دارد نه با لایجب. حالا ثقه به من بگوید مولی گفت برو نان بخر یا خودم از مولی شنیدم گفت برو نان بخر. ... می گویم ثابت نیست ترخیص در ترک. می گویم مولی به من که امر کرده نان بخرم، ثابت هم نیست که گفته باشد لایجب و ترخیص داده باشد در ترک، من عند العقلاء بعید نیست بگویم معذور نیستم. این هم در این مورد قبول داریم. اما بطور کلی نمی توانیم مبنای آقای صدر را در همه موارد در جایی که بحث صحت و فساد است، ما تایید کنیم. ولی اگر ظهور امر در وجوب است بعید نمی دانم قرینه ای که می گوید لایجب با آن که می گوید یجب وقتی با هم درگیر شدند ساقط شدند عرف بگوید امر که به تو رسیده ترخیص در ترک هم به تو نرسیده تو چه عذری داری که نمی خواهی امر مولی را امتثال کنی؟

[سؤال: ... جواب:] اصلاً کی می گوید تصریح کرده مولی به یجب؟ تعارض کرد با آن لایجب. ... در مسأله بیشتر تامل کنید. من هم عرض کردم بحث که عقلایی شد هرج و مرج می شود. برای چی بزرگان ما یک سری شان فقط برهان، شبه برهان، برای این که اقناع بشوند افراد. آقای خوئی خدا رحمتش کند می دید اقناع نمی شوند می گفت الضرورة قاضیه، آقای زنجانی می گفت آخه چه ضرورتی، مدام ادعای ضرورت می کنید. حالا ما ساده ایم، می گویم بناء عقلاء، هرج و مرج در کشف بناء عقلاء هم که هست، ما استظهارمان این است از بناء عقلاء در عام فوقانی بعید نمی دانیم رجوع کنند خلافاً للسید المیلانی و صاحب تقریر مباحث الاصول، و در مورد امر هم اکرم العلماء بعید نمی دانم عرف بگوید تا قرینه بر ترخیص به شما نرسیده برای چی از این امر رفع ید می کنی، اما جاهای دیگر ما فرمایش آقای صدر برای مان ثابت نشده.

[سؤال: ... جواب:] حالا خوشبختانه ما آن جا مطلق و عام منفصلین را هم متعارض می دانیم، دیگر مشکلی پیدا نمی کنیم.

یکی از جواب هایی که از این روایات نافیه وجوب سوره مثل همین صحیح حلی، صحیح علی بن رثاب داده شده گفتند: مشهور اعراض کردند از این روایات، اعراض مشهور موهن است. جواب: اعراض مشهور ثابت نیست. چرا؟ برای این که نگاه کنید شیخ در تهذیب مطرح می کند صحیح علی بن رثاب را، مطرح می کند صحیح حلی را، توجیه می کند و حمل می کند بر فرض اضطرار. این که اعراض نیست. اعراض این است که اصلاً این خبر را به آن اعتناء نکنند نه این که توجیه کنند، خود این توجیه

۴۷۸ قرائت سوره کامله بعد از حمد

دلیل بر عدم اعراض است. مگر مردم آیه قرآن را توجیه نمی‌کنند، یعنی اعراض کردند از آیه قرآن؟ آیه قرآن را قبول دارند لکن توجیه می‌کنند. اعراض غیر از این است که در مقام استنباط جمع کنند بین این روایت و روایت دیگر، این اعراض نیست این اجتهاد است، می‌گویند من این روایت را قبول دارم روایات دیگر را هم قبول دارم جمع می‌کنم بین روایات به حمل این روایت مطلقه بر فرض اضطرار. ما هم که مقلد مشهور نمی‌توانیم باشیم، جمع آن‌ها را که نمی‌توانیم بپذیریم ولی اعراض نکردند.

حالا بحث کبری این که اعراض مشهور موهن است یا موهن نیست آن یک بحثی است، آقای خوئی قبول ندارند اعراض مشهور موهن باشد، بعضی‌ها قبول دارند مثل آقای صدر می‌گویند اعراض از سند موهن است، و لو اعراض از دلالت موهن نیست. آقای سیستانی هم نظرشان همین است. ما وارد آن بحث کبروی نمی‌شویم.

یک توجیه دیگری هم کردند، حمل بر تقیه. تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة گفتند این موافق عامه است. و لذا طرح می‌کنیم این روایت را بخاطر این که موافق عامه است، اخذ می‌کنیم به روایات داله بر وجوب سوره کامله چون مخالف عامه است.

آقای خوئی فرموده: در اصول به ما یاد دادند اول جمع عرفی ببینید دارد دو روایت یا ندارد. جمع عرفی اگر داشت که نوبت به مرجحات باب تعارض نمی‌رسد چون موضوع مرجحات حدیثین مختلفین است یعنی دو حدیث ناسازگار، دو حدیثی که با هم جمع عرفی دارند که با هم ناسازگار نیستند، با هم کمال سازگاری دارند، قرینه و ذو القرینه هستند و این جا جمع عرفی دارند حمل کنید روایات آمره به اتیان سوره کامله را بر استحباب.

دو تا اشکال به آقای خوئی می‌شود: یک: با آن دسته‌بندی که شد یعیدها در روایت یحیی بن ابی عمران، او که جمع عرفی نداشت با تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة، تجوز فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة، سندش را فقط خراب کردید در فقه، در معجم رجال الحديث که سندش را درست کردید، تفسیر قمی تا آخر آقای خوئی به آن پایبند بود، آن کامل الزیارات بود که عدول کرد از توثیق مشایخ مع الواسطة ابن قولویه اما تفسیر قمی را تا آخر قبول داشت، اولش دارد ما از ثقات نقل می‌کنیم. این که جمع عرفی ندارد، تعارض کردند، این یعیدها را باید عمل کنید چون مخالف عامه است و این دلیل بر وجوب سوره کامله است. طرح باید بکنید روایت تجوز فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة چون مخالف این نص یعیدها است.

ثانیا: گاهی جمع عرفی مؤخر است از حمل بر تقیه. چرا؟ برای این که ببینید! خود حمل بر تقیه گاهی می‌شود جمع عرفی، این که امام علیه السلام برود پیش خلیفه بگویند ذاک الی الامام ان شئت صمنا و ان شئت افطرنا، بحث روزه، یک جای دیگر بفرمایند لئن افطر یوما و اقضی احب الی ان اضرب عنقی و لایعبد الله، اصلا جمع عرفی ممکن است بکنیم اما عرف می‌گوید شأن، شأن تقیه بوده، به قول محقق همدانی گاهی مظان مظان تقیه است، عند من یتقی منه سخنی گفته است. گاهی این را مرحوم آخوند

هم دارد، آقای سیستانی هم دارد گاهی خود حمل بر تقیه جمع عرفی است. و این مسأله مهمی است، این همه روایت خواندید دال بر وجوب سوره کامله، در مقابل دو تا روایت دال بر اجزاء سوره فاتحه‌الکتاب وحدها، یک سری روایات هم بعدا می‌خوانید راجع به تبعیض در سوره، مدعا این است که آیا حمل این روایات بر تقیه این نمی‌تواند جمع عرفی باشد؟ یعنی تصرف در جهت صدور، کی می‌گوید این جمع عرفی نیست؟ گاهی خود همین جمع عرفی است. مخصوصا با توجه به این که شعار شیعه سوره کامله بوده و شعار عامه عدم سوره کامله بوده.

[سؤال: ... جواب:] بله، وجوب سوره کامله شعار شیعه بوده. مشهور فقهاء فتوی دادند به وجوب سوره. [سؤال: هر جا شهرت باشد، آن‌جا شعار شیعه است؟ جواب:] و عمل شیعه این بوده، شعار عامه عدم وجوب سوره کامله بوده.

و لذا این شبهه مطرح است، حالا تا روز شنبه در این شبهه بمانید که این‌جا بحث تمسک به مرجحیت مخالفت عامه نیست، بلکه خود تصرف در جهت صدور گاهی جمع عرفی است. ان‌شاءالله تا روز شنبه بحث را دنبال می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۶۱-۶۶

شنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۰۲

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

بحث در روایات مربوط به وجوب قرائت سوره کامله بود که برخی از روایات دلالت بر وجوب آن می‌کرد برخی دیگر مثل صحیح ابن رثاب و صحیح حلبی دلالت بر عدم وجوب می‌کرد می‌فرمود تجزى یا تجوز قراءة الفاتحة وحدها فى الفريضة.

برخی این روایات نافیه وجوب سوره کامله را حمل بر تقیه کردند. مرحوم آقای خوئی فرمود جمع عرفی وقتی بود که ما بخاطر این صحیح ابن رثاب و صحیح حلبی که نص هست در اجزاء اکتفاء به سوره حمد در نماز فريضة، از ظهور روایات در وجوب سوره رفع ید کنیم، آن‌ها را حمل بر استحباب بکنیم، نوبت نمی‌رسد به ترجیح به مخالفت عامه. رجوع به مرجحات در فرضی است که جمع عرفی بین دو خطاب نباشد، همان‌طور که در اصول مطرح شده.

ما عرض کردیم این‌جا یک شبهه‌ای است و آن این است که گاهی خود حمل بر تقیه جمع عرفی است، یعنی این که خطابی ظاهر است در صدور به داعی جد، گاهی همین ظهور تحت الشعاع یک خطاب دیگری قرار می‌گیرد و عرف می‌گوید ما به قرینه منفصله از این ظهور خطاب در اراده جدیه رفع ید می‌کنیم و حمل می‌کنیم آن را بر این که به داعی تقیه صادر شده است.

صاحب کفایه در کفایه این را به عنوان یک احتمال مطرح می کند که مقتضای جمع عرفی این باشد که اگر یک خبری که موافق عامه است معارض داشت، عرف آن را حمل بر تقیه بکند.

در بحوث هم این را اختیار کردند، گفتند ما این را به عنوان جمع عرفی قبول داریم منتها نوبت این جمع عرفی بعد از انتفاء جمع های عرفی دیگر هست. حالا چطور نوبت این جمع عرفی به حمل بر تقیه بعد از انتفاء سایر انحاء جمع عرفی هست؟ ایشان فرمودند نکته اش شاید این باشد که جمع های عرفی دیگر شیوعش بین عقلاء بیشتر است. اول عقلاء به همان جمع های عرفی شایع نظر می کنند، بعد که وجه جمع عرفی شایع بین عقلاء نبود می آیند به لحاظ شرائط خاص ائمه جمع عرفی می کنند حمل بر تقیه می کنند. این را در بحوث جلد ۷ صفحه ۲۰۰ بیان کردند.

ما در اصول اشکال کردیم گفتیم حمل بر تقیه جمع عرفی نیست، جمع عرفی این است که در مدلول استعمالی، ما تصرف کنیم. و لکن ممکن هست کسی بگوید که اگر جمع عرفی به حمل بر استحباب جمع عرفی آسان بود، این حرف درست است. یکی می گفت اقرأ سورة كاملة بعد الحمد، یکی دیگر می گفت لا بأس ان تترك السورة بعد الحمد، كاملا جمع عرفی به حمل بر استحباب جمع عرفی سهل و واضحی هست و نوبت نمی رسد به این که ما حمل کنیم این روایت دوم را بر تقیه. اما یک وقت جمع عرفی آسان نیست، مثل این که یک خطاب می گوید: یجزی للمریض فاتحة الكتاب وحدها، دیگری می گوید: یجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة مطلقا، یا مثلا یک خطاب می گوید اذا اقتدی المأموم بالامام فی الركعة الثالثة قرأ سورة الحمد و سورة كاملة فان لم یدرک سورة تامة اجزأته ام الكتاب، یک خطاب دیگر می گوید تجزئ ام الكتاب مطلقا، این جا نمی گوییم جمع عرفی نیست به حمل بر استحباب، هست، ولی آیا نوبت این جمع عرفی به نظر عرف مقدم است بر حمل این خطاب مطلق دال بر اجزاء بر تقیه؟ بعد از این که تقیه روش شایعی بود در ائمه. و مورد هم موردی است که مشهور فقهاء قائل به وجوب سوره کامله شدند و شعار شیعه بوده، و از آن طرف شعار عامه اجزاء به سوره حمد بوده. این یک شبهه ای است که ما در ذهن مان هست که در این موردی که جمع عرفی آسان نیست، یعنی نیاز دارد به تامل و تدقیق، از طرف دیگر شعار عامه اکتفاء به سوره حمد است، همین که در صحیحه علی بن رثاب مطرح کرد، شعار عامه است، و شعار مشهور شیعه اتیان به سوره کامله بوده، هم فتوی هم عملا، عمل شان بالاتر از فتوایشان بوده حتی در مقام عمل می توانیم بگوییم شعار عموم شیعه است. آیا این جا عرف استظهار می کند حمل بر استحباب را؟ این برای ما روشن نیست.

ما حتی می توانیم بگوییم خود این که عرف لحاظ کند این شرائط ائمه را و لحاظ کند این روایات را معلوم نیست که دیگر اصالة الجدد جاری کند در این روایات اجزاء سوره حمد در نماز فریضه، چون اصالة الجدد یک اصل عقلایی است، ما احراز نمی کنیم عقلاء در این مورد اصالة الجدد جاری کنند با توجه به این ملاساتی که هست. ما این را به عنوان یک شبهه ای در ذهن مان هست، مطرح می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] سوره حمد را کافی می‌دانند عامه، جمهور عامه اکتفاء به سوره حمد را کافی می‌دانند.

من یک نکته عرض کنم:

محقق همدانی فرموده است: گاهی خبر اصلا معارض ندارد و لکن در مورد تقیه صادر شده که اگر امام علیه السلام بخواهند تقیه نکنند، این بر خلاف ضرورت تقیه است. مثلا فرض کنید امام نزد خلیفه عباسی بفرماید ذاک الی الامام، امر صوم و عید فطر به دست امام است، ان شئت صمنا و ان شئت افطرنا، اصلا عقلاء این جا اصالة الجد جاری نمی‌کنند، می‌گویند از کجا امام تقیه نکرده؟ شبیه این که یک شخص بزرگی را ببرند پیش یک سلطان جائر، او مدح کند آن سلطان جائر را، اصلا مظان، مظان تقیه است، عرف اصالة الجد جاری نمی‌کند. اگر می‌خواست در مقابل سلطان جائر بایستد خلاف ضرورت تقیه بود.

و لذا این که ما بگوییم اصالة الجد جاری است مطلقا و ترجیح به مخالفت عامه ربطی به جمع عرفی ندارد به هیچ وجه، این برای ما شبهه شده. در روایت عبید بن زراره است: ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیه، اصلا بحث معارض هم نیست، اصلا سخنی که از من بشنوید شبیه قول عامه باشد یعنی بوی قول عامه را بدهد، حالا چه جوری است که شبیه قول عامه است، مثلا آقای خوئی می‌گوید استدلالی در آن مطرح شده که شبیه استدلال عامه است، این ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیه. البته من این را به عنوان یک مطلب مسلم عرض نمی‌کنم، عرض کردم شبهه‌ای ما داریم که آیا واقعا در این گونه موارد مثل مانحن فیه متعین می‌دانند عقلاء حمل بر استحباب را در این روایات آمره به سوره کامله با السنه مختلفه‌ای که دارد یا این تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة که یک حدیث یا دو حدیث بیشتر نیست را احتمال می‌دهند به داعی تقیه صادر شده، ما این که بگوییم نه، این خلاف اصالة الجد است که اما احتمال بدهیم به داعی تقیه صادر شده، این برای ما واضح نیست.

[سؤال: بیان شما با بیان محقق همدانی متفاوت است؛ ایشان در اصل اقتضاء حجیت مناقشه دارد.

جواب:] محقق همدانی در جایی فرمودند که اصلا مظان، مظان تقیه است. به خاطر هست در بحث اذان مغرب این را فرمودند که برخی از روایات مفادش این است که غروب آفتاب اذان مغرب هست، آن جا ایشان این را فرمودند اگر ملاحظه بفرمایید، آن هم شبیه این مقام است. موردی که محقق همدانی مطرح کرده شبیه مقام است. بله، نحوه بیان ما با بیان محقق همدانی فرق می‌کند. ایشان فرموده اگر در حضور من یتقی منه امام تقیه کردند هیچ اصل عقلایی این را نفی نمی‌کند، ما نمی‌توانیم اصالة الجد جاری کنیم.

روایت سومی که دال بر اجزاء فاتحة الكتاب است صحیحه محمد بن اسماعیل است که قبلا خواندیم که محمد بن اسماعیل می‌گفت در راه مکه پیاده بشویم نماز بخوانیم از اعراب می‌ترسیم، آیا پیاده بشویم نماز بخوانیم با اکتفاء به سوره حمد یا همان سواره نماز بخوانیم با سوره حمد و قرائت سوره کامله.

۴۸۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

روایت داشت اذا خفت فصل علی الراحلة و اذا قرأت الحمد و السورة احب الی. که آقای خوئی فرمود خود این احب الی یعنی اگر اکتفاء به سوره بکنی اشکال ندارد ولی اگر سوره هم بخوانی احب است. البته چون سائل فرض کرد فیکراً ام الکتاب وحدها و در روایت دارد و لا اری بالذی فعلت بأساً از این جهت دلالت می کند بر جواز اکتفاء به سوره حمد. که این هم شبیه همان روایت علی بن رئاب و روایت حلبی هست و همان بیانها هم در این جا می آید، جوابهایی که داده شد این جا هم می آید. روایت چهارم روایتی است که در وسائل جلد ۶ صفحه ۸۸ نقل می کند از سماعه. سؤال این است که شخصی فراموش می کند فاتحة الکتاب را، دارد: ليقراها مادام لم يركع فانه لاصلاة له حتی یقرأ بها فی جهر او اخفات.

گفته می شود کسی که فراموش می کند فاتحة الکتاب را امام فرمودند فاتحة الکتاب را بخواند فرمودند بعدش سوره را هم بخواند. آقای داماد فرمودند: این می تواند به عنوان دلیل باشد بر این که سوره لازم نیست چون امام در فرضی که این شخص فاتحة الکتاب را فراموش کرده فرمود فاتحة الکتاب را باید بخواند. فقط یک شبهه هست مانع از استدلال به این روایت می شود و آن شبهه این است که این آقا که فراموش کرده فاتحة الکتاب را یعنی سوره را خوانده فاتحة الکتاب را نخوانده و الا بگوید الله اکبر هنوز سوره نخوانده یادش بیاید که می خواست سوره را بخواند ناگهان یادش می آید حمد را نخوانده به این نمی گویند ینسی فاتحة الکتاب، ینسی فاتحة الکتاب یعنی وارد سوره می شود بعد یادش می آید فاتحة الکتاب نخوانده، خب شاید امام در فرض نسیان ترتیب را لازم ندانستند، گفتند تو که سوره خواندی یادت آمده فاتحة الکتاب نخواندی، فاتحة الکتاب را هم بخواند فقط مشکلت این است که سوره را زودتر از فاتحة الکتاب خواندی، آن هم عند النسیان ما از آن می گذریم و آن را می بخشیم.

این شبهه آقای داماد جوابش این است که کافی است که وارد خواندن سوره بشود، بگوید بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد، یادش بیاید سوره حمد را نخوانده، ولی این که هیچ چیز نگفته باشد درست است، او را شامل نمی شود. فینسی، حتما باید وارد و لو بخشی از سوره شده باشد. ولی این که سوره کامله خوانده باشد نه، لزومی ندارد.

ما به نظرم ان اصلاً استدلال به این روایت درست نیست برای این که روایت، حیثی است. گفت ینسی فاتحة الکتاب حضرت هم فرمود باید فاتحة الکتاب را بخواند، اصلاً فرض نکرد سوره کامله فراموش شده نشده، شاید مستعجل بوده، شاید مریض بوده. سؤال، حیثی است، سؤال از این است که کسی نماز می خواند فراموش کرد فاتحة الکتاب را امام فرمود باید فاتحة الکتاب را بخواند و الا نمازش درست نیست، اصلاً سؤال نکرد از سوره بعد از سوره حمد. لزومی ندارد امام جواب سؤالی را که او نکرده بدهد، شاید او مستعجل بود، شاید مریض بود، شاید اصلاً نماز نافله بود. و لذا این روایت به نظر ما هیچ دلالتی بر عدم وجوب سوره کامله ندارد.

[سؤال: ... جواب:] آن نسخی که حتی یبدا بها، نسخه‌اش چه جور است؟ ما از وسائل نقل کردیم. اگر فانه لاصلاة له حتی یبدا بها باشد یا لاقراءة له حتی یبدا بها، آن دلالتش اضعف می‌شود چون یبدا بها، حالا یبدا بها صلاته یا یبدا بها قبل ان یقرأ السورة، یبدا بها فی القراءة ثم یتختم بقراءة السورة، شاید این باشد، دیگر دلالتش اضعف می‌شود.

این راجع به دسته اولی که اکتفاء به سوره حمد را جایز دانست در حال اختیار که ما جمع عرفی را به حمل بر استحباب قبول کردیم لولا آن شبهه‌ای که گفتیم شاید عقلاء در این جور مواردی که حمل بر استحباب جمع عرفی سهل نیست مثل اقرأ السورة و لا بأس بترك قراءة السورة نیست، جمع عرفی عمیقی است، که این را توجه کنید، آقای صدر هم در بحوث به این توجه کرده که جمع‌های عرفی گاهی سهل هستند، گاهی جمع‌های عرفی صعب هستند. این‌ها را یکسان ندانید. این‌جا جمع عرفی صعب بود، آنقدر صعب بود که در پاورقی تقریرات مرحوم آقای خوئی یکی از فضلاء که مقرر درس ایشان بوده برایش این جمع عرفی واضح نبوده که عرف این جور جمع نمی‌کند، جمع عرفی سهلی نیست. این‌جا ما شبهه‌مان این بوده که ممکن است دیگر اصالة الجدة عند العقلاء جاری نشود با توجه به شرائط امام که شرائط تقیه بوده.

دسته دوم دسته‌ای است که اکتفاء به بعض سوره را تجویز کرده در نماز فریضه. اولین روایت این است، صحیح‌ه علی بن یقطین: قال سألت ابا الحسن علیه السلام عن القران بین السورتین فی المكتوبة و النافلة قال لا بأس و عن تبعیض السورة قال اكره ذلك و لا بأس به فی النافلة. در وسائل دارد: اكره، ذلك ندارد، اكره و لا بأس به فی النافلة.

برخی از بزرگان مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند دلالت این روایت بر جواز اکتفاء به بعض سوره در نماز فریضه واضح است. چرا؟ برای این که امام فرمود اكره ذلك و لا بأس به فی النافلة یعنی اكره ذلك فی الفریضة، من در فریضه دوست نداریم خوشم نمی‌آید اکتفاء به بعض سوره بشود. اگر اکتفاء به بعض سوره جایز نبود، تناسب نداشت امام بفرماید من خوشم نمی‌آید، باید می‌فرمود یکره یا یحرم، اگر یکره هم می‌فرمود ظهورش در یحرم بود. آقای خوئی فرموده است مشکل این است که امام فرمود انا اكره، من خوشم نمی‌آید، این ظاهر در این است که این کار حلال است ولی حلال به نحوی است که مطلوب نیست، اقل ثوابا است، و لذا من خوشم نمی‌آید.

ما عرض‌مان این است که جناب آقای خوئی! در بحث احرام یک روایتی داریم: المحرم یرکب فی القبة (قبه آن محمل‌هایی بود که بالایش پوشیده بود، القبة و الكنيسة) قال ما یعجبنی ذلك (من خوشم نمی‌آید از این، این که محرم سوار محملی بشود که روبسته است چون می‌شود تظلیل) الا ان یکون مریضا. آقای خوئی در جلد ۲۸ موسوعه صفحه ۹۲ فرمودند هذه الكلمة لاتدل علی الجواز بل کثیرما تستعمل فی الحرمة، و ما آن‌جا عرض کردیم مظان اگر مظان تقیه باشد تعبیر ما یعجبنی یا تعبیر انا اكره ذلك، این‌ها ظهور در کراهت اصطلاحیه ندارد؛ یک مقدار مماشات با عامه شده، چیزی که حرام واقعی

است ولی عامه حلال می‌دانند امام بفرمایند من خوشم نمی‌آید از این کار، این ظهور ندارد در این که این کار حلال است. اگر عامه نظرشان مخالف نبود، بلکه ما یعجبنی ذلک، انی اگره ذلک تناسب نداشت با حرام واقعی، اما اگر یک حرامی است که عامه حلال می‌دانند، این‌جا امام اکتفاء کنند به این بیان که من دوست ندارم این کار را، این یک بیان عرفی است و هیچ ظهوری ندارد در نفی حرمت این فعل.

[سؤال: ... جواب:] یکره انتساب به خود امام ندارد، هذا مکروه یعنی مبغوض که ظهورش این است که بیغضه الله. ... فقال أکره ذلک، أکره از اکراه می‌آید، اکراه یعنی دیگری را به یک کاری به زور وادار کردن. أکره از اکراه می‌آید، او اگر باشد کره ذلک باید باشد که همان مکروه. مکروه ظاهرش این است که خدا بدش می‌آید. انصافا فرمایش متینی است فرمایش آقای خوئی، ما بارها عرض کردیم مردم نگاه‌شان به امام نگاه به یک فقیه بود. پیغمبر بفرماید انا اکره ذلک، پیغمبر مقام تشریع داشت، مقام مولویت داشت از نظر عرف مسلمین، خدا بفرماید ان ذلک کان سیئه عند ربک مکروها که زنا و فواحش و کل ذلک کان سیئه عند ربک مکروها، آن بحث دیگری است اما امام بفرمایند من از این کار خوشم نمی‌آید در حد این است که یک فقیه با حفظ مراتب عصمت ائمه عرض می‌کنم عرف متشرعی این‌طور برداشت می‌کرد که امام به عنوان یک فقیه سخن می‌گوید، ولی امام می‌فرماید من از این کار خوشم نمی‌آید این تناسب ندارد با این که این کار حرام الهی است، بعد من بگویم من از این کار خوشم نمی‌آید. اگر حرام بود این تعبیر برای بیان آن کم بود. فقط در مقام تقیه این سخن قابل قبول است.

آقای بروجردی یک معنای خلاف ظاهری کرده. فرموده: اکره ذلک و لا بأس به فی النافله یعنی اکره ذلک فی النافله و لا بأس به، یعنی محور نافله است، در مورد نافله من خوشم نمی‌آید تبعیض سوره و لو اشکال ندارد. اصلا از فریضه جواب نداد امام، حالا ذلک هم که در وسائل نیست، اکره و لا بأس فی النافله یعنی اکره فی النافله و لا بأس به. من خوشم نمی‌آید، هر چند مانعی ندارد در مورد نافله، یعنی خوشم نمی‌آید در مورد نافله تبعیض سوره، هر چند اشکال ندارد در مورد نافله. این احتمال هست و لذا آقای بروجردی فرمودند اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

انصافا این عرفی نیست. اکره ذلک و لا بأس به فی النافله عرف تقابل می‌بیند یعنی اکره ذلک فی الفریضه و لا بأس به فی النافله مخصوصا ببیند سائل در سؤال قبلی گفت القرآن بین السورتین فی المکتوبه و النافله قال لا بأس و عن تبعیض السوره قال اکره ذلک و لا بأس به فی النافله، این خیلی به قرینه تصریح در سؤال قبلی بر مکتوبه و نافله خیلی ظهور دارد در این که اکره ذلک من خوشم نمی‌آید از این کار ولی در نافله اشکال ندارد یعنی در فریضه اشکال دارد.

پس این روایت چون مظان، مظان تقیه بوده عرض ما این شد که هیچ ظهوری در نفی وجوب سوره کامله ندارد چون مظان، مظان تقیه است، امام بفرماید انا اکره ذلک این ظهور ندارد در این که این کار حرام نیست، نه، ممکن است حرام باشد مثل همان تظلیل، امام نمی‌خواهند برخورد تندی بکنند با فقه عامه در این مورد می‌خواهند آرام صحبت کنند.

[سؤال: ... جواب:] قرآن بین سورتین را که عامه قبول دارند چه در فریضه چه در نافله. ما قبول داریم. ما مکروه می‌دانیم در فریضه، حرام که نمی‌دانیم.

روایت دوم: صحیحہ سعد بن سعد اشعری که نجاشی و شیخ توثیقش کردند، عن ابی الحسن الرضا علیه السلام قال سألتہ عن الرجل قرأ فی رکعة الحمد و نصف السورة هل یجزیہ فی الثانية ان لا یقرأ الحمد، کسی در یک رکعت سوره حمد را خواند یک نصف سوره هم خواند آیا مجزی است در رکعت دوم سوره حمد نخواند و یقرأ ما بقی من السورة، فقال یقرأ الحمد ثم یقرأ ما بقی من السورة. اول حمد بخواند بعد آن نصف دوم سوره را که نخوانده در رکعت اول در رکعت دوم بخواند.

این هم اختصاص به فریضه ندارد، استدلال به این روایت به اطلاقش اشکال ندارد، ولی اطلاق است دیگر، آن ادله‌ای که می‌گفت واجب است در فریضه سوره کامله، موجب می‌شود حمل کنیم این روایت را بر خصوص نماز نافله چون روایت گفت در فریضه سوره کامله بخوان، اخص است، ولی می‌شد آن‌ها را هم حمل بر استحباب بکنیم ولی آن‌ها اخص موضوعی است، جمع موضوعی مقدم است، این روایت بطور مطلق گفته ثم یقرأ ما بقی من السورة فی الركعة الثانية، مقتضای تخصیص این است که این را حمل بر نافله بکنیم. بلکه بعید نیست ما بگوییم اصلاً مفروغ‌عنه گرفته آن شخص که می‌شود در نماز نصف سوره خواند، قرأ فی رکعة الحمد و نصف السورة، نگفت نصف سوره مجزی است در رکعت اولی یا نه، او را مجزی دانست، او را مفروغ‌عنه گرفت، سؤالش این بود که در رکعت دوم سوره حمد نخوانم آن نصف سوره را تکمیل کنم، اصلاً مفروغ‌عنه گرفته مشروع بودن کار خودش را که نصف سوره در رکعت اولی خواند، اصلاً سؤالش این بود که در رکعت سوم سوره حمد نخوانم، این بعید نیست که از اول اطلاق نداشته باشد نسبت به نماز فریضه چون سؤالش از چیز دیگری بود، از اکتفاء به بعض سوره سؤال نکرد، سؤال کرد از ترک سوره حمد در رکعت ثانیه در حالی که مرتکز مسلمین این است که سوره حمد در نماز فریضه لازم است.

[سؤال: ... جواب:] معلوم نیست. مرحوم علامه فرمود الاقرب عندی که در نماز نافله می‌شود سوره حمد را ترک کرد. این جور در تذکره دارد.

روایت سوم صحیحہ زراره: قلت لابی جعفر علیه السلام رجل قرأ سورة فی رکعة فغلط أیدع مکان الذی غلط فیہ و یمضی فی قراءته او یدع تلك السورة و یتحول منها الی غیرها فقال کل ذلک لا بأس به و ان قرأ آية واحدة فشاء ان یرکع بها رکع. این دیگر صریح در این است که یک آیه هم از سوره بخوانی بعدش دوست داشتی به رکوع بروی می‌توانی رکوع بروی ولی باز هم ندارد نماز فریضه. و لذا مقتضای جمع عرفی این است که حملش کنیم بر نماز نافله.

بقیه مطالب ان شاء الله روز دوشنبه.

و الحمد لله رب العالمین.

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۰۴

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

بحث در روایاتی بود که دلالت می کرد بر جواز اکتفاء به بعض سوره در نماز، سه روایت خواندیم، در روایت سوم، صحیح زرار، قلت لابی جعفر علیه السلام رجل قرأ سورة في ركعة فغلط، غلط یعنی مشتبه شد بر او ادامه سوره، نفهمید که در ادامه چه بگوید، ایدع المكان الذي غلط فيه، رها کند این سوره را و یمضی فی قراءته، این آیه را که مشتمل بر او رها کند از آیه بعد بخواند، او یدع تلك السورة فيتحول منها الى غيرها، یا کلا این سوره را رها کند سوره جدیدی شروع کند، فقال علیه السلام كل ذلك لا بأس به و ان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع، اصلا یک آیه سوره هم اگر بخواند به همان می تواند اکتفاء کند، اگر خواست برود به رکوع، مشکلی نیست. وسائل الشیعة جلد ۶ صفحه ۴۵.

ما عرض کردیم بر خلاف فرمایش آقای خوئی که استدلال کرد به این صحیح بر جواز اکتفاء به بعض سوره عرض کردیم این صحیح که در خصوص نماز فریضه نیامده است، فوقش اطلاق دارد، اعم از فریضه و نافله هست، با روایاتی که دال بر وجوب قرائت سوره کامله است در فریضه جمع می کنیم و این اطلاق صحیح زرار را تقیید می زنیم به خصوص صلات نافله.

[سؤال: ... جواب:] در آن زمان اهتمام مؤمنین به نوافل زیادتر از حالا بود، پس سؤال از نوافل هم می کردند.

آقای بروجردی در تبیان الصلاة جلد ۵ صفحه ۱۴۰ دیدم این اشکالی که ما عرض کردیم مطرح کردند، یک مطلب اضافه ای هم فرمودند. فرمودند اصلا ممکن است بگوییم با توجه به این که مرتکز شیعه وجوب سوره بوده در فریضه، وقتی امام می فرمایند که و ان قرأ آية واحدة فشاء ان يركع بها ركع، اصلا اطلاق منعقد نمی شود در کلام امام، ما عرض می کردیم لازم نیست احراز کنیم این ارتکاز را، احتمال ارتکاز متشرعی بر وجوب سوره کامله در نماز فریضه کافی است که عرف احتمال بدهد که این جواب امام با توجه به این ارتکاز منصرف بوده به نماز نافله، دیگر اصلا اطلاق منعقد نمی شود تا بعد شما بگویید حمل این اطلاق بر خصوص نماز نافله جمع عرفی نیست. اگر فرمایش شما را هم بپذیریم که این جمع عرفی نیست که ما فعلا نپذیرفتیم، این در صورتی است که اطلاق منعقد بشود، با این بیان که آقای بروجردی فرمودند ارتکاز متشرعی شیعی بر وجوب سوره کامله مانع از انعقاد اطلاق است و ما تتمیم کردیم و گفتیم احتمال آن هم مانع از اطلاق است دیگر اطلاق در این روایت احراز نمی شود.

روایت چهارم، صحیح اسماعیل بن فضل هاشمی که کشی از ابن فضال نقل می کند که کان ثقة، قال صلی بنا ابو عبدالله علیه السلام او ابو جعفر علیه السلام، صلی بنا یعنی نماز فریضه، امام جماعت شدند حضرت در نماز فریضه، نماز نافله که جماعت ندارد، صلی بنا ابو عبدالله علیه السلام او ابو جعفر

علیه السلام، پس نماز، نماز فریضه است، فقرأ بفاتحة الكتاب و آخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال أما انی اردت ان اعلمکم، وسائل الشيعة جلد ۶ صفحه ۴۶.

خود همین اما انی اردت ان اعلمکم شاهد بر همان هست که اکتفاء به بعض سوره در نماز فریضه خلاف متعارف بین شیعه بود بلکه بین عامه هم خلاف متعارف ممکن هست باشد، همانطور که آقای بروجردی فرمودند و لو عامه مستحب می دانستند سوره کامله را، ایشان ادعاء می کند که متعارف در نزد عامه هم سوره کامله بود. الان که اینطور نیست. حالا ما کار به عامه نداریم، خود همین که اما انی اردت ان اعلمکم نشان می دهد که نیاز به توضیح داشت یک کار غیر متعارفی بو نیاز به توضیح داشت. محقق همدانی که طرفدار وجوب سوره کامله است و اتفاقاً همان بیانی که جلسه قبل ما نقل کردیم که اصالة الجد در روایات اکتفاء به سوره حمد در نماز فریضه را ما تشکیک کردیم و گفتیم محقق همدانی هم در بحث این که غروب آفتاب وقت نماز مغرب هست در روایات آن مطرح می کند که اصالة الجد جاری نیست و لو معارض نداشته باشد، همین جا هم این را بیان کرده، فرموده عرف متعین بداند جمع عرفی را بر حمل بر استحباب این برای ما ثابت نیست با توجه به این که کثیری از روایات دال بر وجوب سوره کامله است و مخالف عامه است و این روایات دال بر اکتفاء به بعض سوره یا دال بر اکتفاء به سوره حمد، اینها موافق عامه است و جمع عرفی هم دارد اما معلوم نیست متعین بداند عرف در این جا حمل بر استحباب را بعد از این که در مظان تقیه هست این روایات عدم وجوب سوره کامله. این جا هم فرمودند احتمال دارد اما انی اردت ان اعلمکم به این معنا باشد که اردت ان اعلمکم کیفیتة التقية، خواستم به شما یاد بدهم که با عامه وقتی بودید چطور تقیه کنید؟ اصرار نکنید سوره کامله بخوانید، بعض سوره را بخوانید این هم موافق تقیه است. آقای همدانی این جور فرمودند.

آقای بروجردی در تبیان الصلاة نقل شده از ایشان که فرمودند عامه که عملاً ملتزم بودند به قرائت سوره کامله و لو قائل به وجوب نبودند، پس اصلاً تقیه اقتضاء نمی کرد ترک سوره کامله را، خب عامه خودشان هم سوره کامله می خواندند. اتفاقاً سور قصار وقتی می خوانند قرآن بین السور هم می کنند، گاهی چند تا سوره را با هم می خوانند، اینها عملاً حداقل در سور قصار ملتزم هستند به قرائت سوره کامله. آقای بروجردی فرمودند العامة كانوا يقرؤون السورة فهم ملتزمون بذلك عملاً و لم يقولوا بوجوبها. پس اصلاً بحث تقیه پیش نمی آید.

و اساساً این را عرض کنم که این حمل محقق همدانی خلاف ظاهر عرفی اما انی اردت ان اعلمکم است. اگر حضرت می فرمود اما انی اردت ان اعلمکم کیف تتقون، حالا یک چیزی، او را هم که حضرت نفرمود، فرمود خواستم یاد بدهم به شما یعنی خواستم یاد بدهم به شما چه جور نماز بخوانید، بعد هم آن جایی که حضرت نماز خواند، فصلی بنا فقرأ آخر سورة المائدة، تقیه بود یا نبود؟ اگر تقیه نبود امام چه جور اکتفاء کرد به این نماز؟ نماز جماعت حضرت می خواند بعض سوره مائده را می خواند مظان تقیه هم نبوده، چون همه خودی بودند، بعد بفرماید من این جور خواندم که چه جور تقیه کنید؟!

۴۸۸ قرائت سوره کامله بعد از حمد

مگر شما خواندید مظان تقيه بود؟ اگر مظان تقيه بود یک غير خودی آن جا بود پس حضرت چه جور فرمود اما انی اردت ان اعلمکم، پيش غير خودی يادتان دادم چه جور از اين غير خودی ها تقيه کنید. مثل آن طلبه جوانی که در هفته وحدت می گوید هر کس مخالف وحدت است از فلان کس بدتر است، اسم خليفه را می آورد. اين که نشد وحدت که. اين هم همين جور می شود. جلوی غير خودی بگویند اگر یک جا غير خودی بود تقيه را يادتان بدهم، آن غير خودی هم نشسته، اين چه تقيه ای است؟

[سؤال: ... جواب:] حالا اين که بگويم زمان قرائت آمد و بعد هم رفت اين ها ديگر در اين روايت نبود. ... ما هم خودی هستيم برداشت مان همان اما انی اردت ان اعلمکم كيفية الصلاة. برای چی خودی تقيه بفهمد از اين روايت؟ ... اگر مظان تقيه نبود غير خودی در آن جا نبود حضرت بايد بفرمايند حالا که ياد گرفتيد كيفيت تقيه را بسم الله بلند شويد دومرتبه، حالا حداقل خود امام، مامومين فوقش حديث لاتعاد دارند امام که خودش بايد بلند می شدند دومرتبه نماز می خواندند و اگر اين جوری بود راوی نقل می کرد. ... انصافا اين روايت دلالتش بر جواز اکتفاء به بعض سوره در نماز فريضة واضح است. روايت پنجم روايت ياسين ضرير عن حريز عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن السورة أیصلی بها الرجل فی رکعتين من الفريضة؟ قال نعم اذا كانت ست آیات قرأ بالنصف منها فی الركعة الاولى و النصف الآخر فی الركعة الثانية. در نماز فريضة دو رکعت نماز دارد می خواند، نماز صبح، حضرت فرمود اشکال ندارد سوره ای که اقلا شش آیه دارد انتخاب کند، سه آیه اش را در رکعت اول بخواند، سه آیه اش را در رکعت دوم.

اين هم نص در جواز اکتفاء به بعض سوره در نماز فريضة.

[سؤال: ... جواب:] قطعا واجب نيست، چون توهم حذر است. می گوید می تواند اکتفاء کند به یک سوره در دو رکعت نماز؟ حضرت می فرمايد بله می تواند. یک سوره شش آیه ای انتخاب کند سه آیه اش را رکعت اول بخواند سه آیه اش را در رکعت دوم.

در سند اين روايت ياسين ضرير هست، ياسين ضرير توثيق ندارد و خیلی مهم است اثبات وثاقت اين شخص. سرنوشت ساز است. بعضی ها وثاقت شان ثابت بشود نشود، اينقدر در فقه سرنوشت ساز نيست. ياسين ضرير روايات مهمی دارد در فقه، حالا اين روايت به کنار، در بحث حد طواف، من جازه فليس بطائف، کسی که بيرون مقام ابراهيم طواف کند اصلا طواف نکرده است، همين که مشهور گفتند بايد طواف بين بيت و مقام باشد، آقای خوئی، راحت، فرموده ياسين ضرير توثيق ندارد رهائش کن. خیلی مهم است اين، بحث اساسی است. يا مثلا همين ياسين ضرير دارد لاربا بين الوالد و ولده و لا بين الرجل و زوجته. ربا بين پدر و فرزند جايز است، ربا بين زن و شوهر جايز است، دليل همين روايت ياسين ضرير است. و جاهای ديگر هم اگر بگرديد حتما پيدا می کنید.

ياسين ضرير توثيق ندارد، اما ممکن هست از راه های اثبات بشود وثاقتش و رواياتش تصحيح بشود:

یک راه راهی است که آقای تبریزی مطرح می کرد. آقای تبریزی می فرمود اصلاً یاسین ضریر را کار نداریم ثقه یا غیر ثقه، از حریر نقل می کند، راوی کتاب حریر است، عن حریر، و حریر بن عبدالله کسی است که شیخ طوسی در فهرست گفته خبرنا بجمیع کتبه و روایاته، بعد سند صحیح هم ذکر کرده، آن سندهای صحیح فهرست به کتب و روایات حریر تعویض می شود، جایگزین می شود با این سند ضعیف یاسین ضریر و این حدیث ها تصحیح می شود و لو یاسین ضریر اثبات نشود توثیقش مهم نیست، این جا هم دارد یاسین ضریر عن حریر.

این یک مبنایی است به آن می گویند نظریه تعویض السند. در دو جا تقریرات آقای خوئی هست که ایشان هم این مطلب را فرمودند. ولی ظاهراً آقای خوئی به این نظریه وفادار نبودند. موسوعه جلد ۲ صفحه ۳۸۸ و جلد ۶ صفحه ۲۸۲، ولی نه در معجم الرجال این مبنا را مطرح کردند نه در سایر مباحث فقهی، ظاهراً از این نظر برگشتند. ولی مرحوم آقای تبریزی تا این اواخر قائل بود. این اواخر یک مقدار تردید برای شان حاصل شده بود، یک مقدار آن اصرار قبل را نداشتند، و نکته اش هم این بود که می فرمود ما دیدیم خود شیخ طوسی در تهذیب و استبصار در سند بعضی از روایات تشکیک می کند تضعیف می کند سند بعضی از روایات را با این که می شود با نظریه تعویض سند آن ها را تصحیح کرد، خود شیخ که اولی است از این نظریه اش استفاده کند. آقای صدر هم در دوره اول اصول شان که برائت را مطرح کردند که مباحث الاصول نقل می کند این نظریه تقویت می کنند اما در دوره ثانیه اصول و در فقه برگشتند از این نظر.

اشکال اول به نظریه تعویض سند

ما هم این نظر را قبول نداریم. و دو بیان داریم. یک بیان این است که شیخ گفت خبرنا بجمیع کتبه و روایاته نگفت جمیع کتبه و روایاته المنسوبة الیه، گفت و روایاته، و روایاته غیر از روایات منسوبه الیه است. اگر کسی بگوید من به تمام سخنان فلان شخص بزرگ طریق معتبر دارم، دیگر شامل آن سخنانی که در شایعات و در کلمات افراد ضعیف نسبت داده می شود به آن شخص بزرگ که نمی خواهد بگوید سند صحیح دارم. می خواهد بگوید آن سخنانی که از ایشان صادر شده همه اش پیش من هست، سخنان واقعی او، روایات واقعی او، اگر بدء سند می کرد شیخ به کتاب حریر می گفت روی حریر، می گفتیم آن خبرنا بجمیع کتبه و روایاته شاملش می شد اما وقتی خودش دارد می گوید روی یاسین ضریر عن حریر، می گوید نسبت نمی دهم به حریر بلکه یاسین ضریر روایت کرده از حریر، این مشمول خبرنا بجمیع کتبه و روایاته نخواهد بود.

اشکال دوم

علاوه بر این که اصلاً ما روشن نیست و روایاته به معنای احادیث منقوله از این شخص باشد، چون در روات طبقه اول ما نداریم همچون چیزی. مثلاً راجع به زراره نداریم خبرنا بجمیع کتبه و روایاته، راجع

۴۹۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

به محمد بن مسلم نداریم خبرنا بجمیع کتبه و روایاته، نوعاً روایات طبقه دوم یعنی آنی که با واسطه از امام نقل می‌کردند، یا طبقه سوم، راجع به آن‌ها هست که خبرنا بجمیع کتبه و روایاته. و این محتمل هست قویاً به این معنا باشد خبرنا بجمیع کتبه و روایات این شخص عن کتب آخرین، آنچه که در کتاب این شخص حریر هست یا روایت حریر از کتاب زراره است. که اصلاً به معنای احادیث مروی به توسط حریر نیست، بلکه روایاته یعنی و ما یرویه من کتب الآخرين.

[سؤال: ... جواب:] می‌خواهم عرض کنم اصلاً و روایاته طبق این احتمال به معنای و احادیثه نیست که آقای تبریزی معنا می‌کرد بعد می‌گفت این هم جزء احادیث منسوب به حریر است که واصل شده است به شیخ طوسی. ... گفتم قرینه‌اش این است روایات بلاواسطه از امام، آن‌هایی که طبقه اول بودند، متعارف نبود که با واسطه از امام نقل کنند، مثل زراره، محمد بن مسلم راجع به این‌ها نداریم خبرنا بجمیع کتبه و روایاته، نوعاً راجع به افرادی داریم که متعارف است در حق‌شان با واسطه هم از امام نقل حدیث می‌کردند مثل همین حریر بن عبدالله. ... ما اصلاً خبرنا بجمیع کتبه و روایاته می‌گوییم اگر به معنای احادیثه باشد این ظاهرش احادیثه الواقعیة است نه احادیث منسوبه به حریر. بعد گفتیم اصلاً معلوم نیست روایاته به معنای احادیثه باشد. شاید به معنای ما یرویه من کتب مشایخه باشد. ... اثرش آن جایی ظاهر می‌شود که اگر بدء سند بکند به حریر، خود شیخ شهادت داده که این روایت حریر است. ... گفت روی یاسین ضریر عن حریر، او را هم روایت کرده شیخ در تهذیب و استبصار ولی شیخ نگفته این روایت حریر است گفت نسب هذه الروایة الی حریر. ... وقتی شیخ بدء سند بکند شهادت می‌دهد که این روایت حریر است دیگر. ... می‌گوید من به روایات حریر سند دارم، انصراف دارد به آن روایاتی که من نسبت می‌دهم به حریر نه روایاتی که دیگران نسبت می‌دهند به حریر.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر ثابت بشود شیخ این را روایت حریر می‌داند بله، ولی ممکن است شیخ جبر ضعف سند بکند، همیشه این جور نیست که شیخ در مقام اجتهاد جبر ضعف سند بکند به عمل مشایخش. ... در مشیخه تهذیب می‌گوید من این‌جا اجمالاً سندهایم را به کتب ذکر می‌کنم، بعد بقیه‌اش در فهرست، سندهایم را به کتب ذکر می‌کنم، کی می‌گوید این روایت در کتاب حریر بوده شاید در کتاب یاسین ضریر است. شیخ طوسی در مشیخه گفت من سندم را به کتب اصحاب که از آن‌ها نقل می‌کردم ذکر می‌کنم، کی می‌گوید این حدیث در کتاب حریر بوده؟ اگر در کتاب حریر بوده بگوییم بله سند آن فهرست هم شاملش می‌شود ولی کی می‌گوید در کتاب حریر بوده؟ ... متعارف در حریر این را با واسطه نقل می‌کرده و لذا یونس بن عبدالرحمن گفت لم یسمع یا لم یرو عن ابی عبدالله علیه السلام حدیثاً او حدیثین. ... حالا آن مجموع این روایت را حمل بر تقیه کرده، آخه در این روایت، روایت صحاح هم بوده. شاید یاسین ضریر مشکل ایجاد نمی‌کرد برای شیخ، نسبت که نداده این روایت را به روایت حریر، شاید این نسبتی که یاسین ضریر داده شیخ پذیرفته، این غیر از این است که بگوید من می‌گویم این روایت روایت حریر است تا آن تعویض سند شاملش بشود.

[سؤال: ... جواب:] بدء سند کند. حالا قدر متیقن آن جایی است که بدء سند کند. ... از اول این موارد را می‌خواست سند برایش ذکر کند که بدء سند کرده است.

اشکال سوم

اشکال دوم ما به این نظریه تعویض سند این است که اصلاً این کتاب فهرست طرّش به کتب اصحاب تشریفاتی بوده. شواهدی هست بر این که معنای خبرنا بجمیع کتبه و روایات که بارها در فهرست تکرار شده این نیست که من به تمام کتب و روایات این شخص سند تفصیلی دارم، نه، این آقا به شاگردش گفت اجزت لک ان تروی عنی جمیع کتبی و روایاتی، شاگردش هم به شاگردش، همین‌طور تا رسید به شیخ طوسی، شیخ طوسی به شیخ مفید گفت اجزت بواسطة مشایخی ان تروی جمیع کتب و روایات حرّیز، اما هذه رواية حرّیز؟ این را دیگر شیخ مصداقش را خودش رفت گشت پیدا کرد، نه این که این خبرنا بجمیع کتبه و روایات بخواند بگوید به تک تک روایات حرّیز که من در تهذیب و استبصار نقل می‌کنم مثلاً، من به تک تک این‌ها این سند را دارم. شاهدش این است که موارد متعددی است، اصلاً شیخ نمی‌داند چقدر کتاب دارد این آقا.

در ابراهیم ثقفی می‌گوید زاد احمد بن عبدون فی فهرسته چند کتاب را برای ابراهیم ثقفی، یعنی خود شیخ خبر ندارد، بعد می‌گوید خبرنا بجمیع هذه الكتب، آقا خبر داری از این کتب؟ اگر خبر داری چرا می‌گویی زاد احمد بن عبدون؟ اگر خبر نداری پس چه جور می‌گویی خبرنا بجمیع هذه الكتب؟ این نشان می‌دهد آن ابراهیم ثقفی به شاگردش گفت اجزت لک ان تروی عنی جمیع کتبی، بعد شاگردش هم به شاگردش گفت تا رسید به شیخ طوسی، اجازه کلی دادند این کتب را. این یک رسمی بود، به آن می‌گویند سند از باب تیمن و تبرک.

یا مثلاً در ترجمه عیسی بن مهران هست ذکر له ابن النديم من الكتب كتاب كذا و كذا بعد می‌گوید خبرنا بجمیع کتب. راجع به محمد بن ابی‌عمیر: له مصنفات كثيرة ذكر ابن بطة ان له اربع و تسعين كتاباً، ابن بطة می‌گوید ۹۴ کتاب دارد، من خودم خبر ندارم، بعد می‌گوید خبرنا بجمیع کتبه و روایات، اگر خودت خبر نداری پس چه جور داری می‌گویی خبرنا بجمیع کتبه و روایات بعد سند صحیح ذکر می‌کنی؟ سند دیگر نه این ابن بطة. ابن بطة که ثقة نیست.

[سؤال: ... جواب:] می‌خواهد بگوید شیعه قلیل الکتاب نیستند، قلیل الاصول نیستند، لازم نیست به نسخه سند داشته باشد، بلکه خیلی مهم است، الان الذریعة چقدر کتاب مهمی است، وقتی الذریعة کتاب‌های شیعه را جمع کرد چقدر ارزش داد به کتب شیعه یعنی این جور نیست کم کتاب باشد. نه این که آغاز برگ طهرانی که الذریعة را بنویسد به تک تک این نسخه‌های کتبی که ذکر می‌کند سند صحیح داشته باشد.

راجع به ابن فضال می‌گوید قیل له ثلاثون کتاباً، قیل، بعد می‌گوید خبرنا بکتبه و روایات. راجع به طاطری قیل انها اکثر من ثلاثين کتاباً خبرنا بها كلها.

۴۹۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

[سؤال: ... جواب:] این که یک چیزی را یک کتاب ببینی یا ده تا کتاب که به او نمی گویند قیل،

نمی گویند زاد، او دیگر می دانی که مثلاً کتاب کافی یک کتاب است یا صد کتاب چون صد باب است، او که دیگر نمی گویند قیل، او که دیگر نمی گویند زاد.

یک قرینه ای بیاورم که هیچ کس نمی تواند اشکال کند. راجع به یونس بن عبدالرحمن از قول ابن الولید نقل می کند ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس فلا یعتمد علیه و لایفتی به. یعنی ابن الولید گفته ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس من اعتماد ندارد. پس روایاتی ما داریم ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس به نظر ابن الولید، به نظر ابن الولید ما داریم مواردی که تفرد به محمد بن عیسی عن یونس، این را خود شیخ دارد می گوید، خود شیخ در ترجمه یونس بن عبدالرحمن در فهرست می گوید ابن الولید گفت ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس لایعتمد علیه و لایفتی به. چه جوری ابن الولیدی که می گوید یک سری روایات است که فقط محمد بن عیسی از یونس نقل کرده دیگران هم نقل نکردند من به آنها اعتماد ندارم بعد می آید سند ذکر می کند و این سند هم به شیخ می رسد، به جمیع کتب و روایات یونس، در این سند محمد بن عیسی نیست. چند تا سند ذکر می کند به کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن، چند تا سندش محمد بن حسن بن ولید هست.

اخبرنا بجمیع کتبه روایاته جماعة عن ابی جعفر بن بابویه عن محمد بن الحسن بن الولید و عن احمد بن محمد بن الحسن بن ولید عن ابیه عنه، از خود یونس بن عبدالرحمن. محمد بن الحسن بن الولید به جمیع کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن گفت من برای تان جناب صدوق خبر می دهم، صدوق هم به شیخ مفید گفت شیخ مفید هم به شیخ طوسی گفت. پس جمیع کتب و روایات یونس بن عبدالرحمن را محمد بن حسن بن ولید خبر داد، اخبرنا بجمیع کتبه و روایاته جماعة عن ابی جعفر بن بابویه عن محمد بن الحسن بن الولید عنه، این را داشته باشید، بعد در ادامه: و اخبرنا بذلك ابن ابی جید عن محمد الحسن عن سعد و حمیری و علی بن ابراهیم و محمد بن حسن الصفار کلهم عن ابراهیم بن هاشم عن اسماعیل بن مرار و صالح بن السندی عنه یعنی محمد بن الحسن با آن سند نقل می کند از یونس بن عبدالرحمن. پس سندی دارد غیر از محمد بن عیسی بن عبید به جمیع کتب و روایات یونس، بعد همین محمد بن حسن بن ولید در ادامه بگوید و قال ابو جعفر بن بابویه سمعت ابن الولید یقول کتب یونس بن عبدالرحمن کلها صحیحة یعتمد علیها الا ما ینفرد به محمد بن عیسی بن عبید عن یونس و لم یروه غیره فانه لایعتمد علیه و لایفتی به، این چه جور با هم جمع می شود؟ از یک طرف می گوید فقط روایاتی که محمد بن عیسی نقل می کند من قبول ندارم، بعد می گوید جمیع کتب و روایات یونس را برای من وسائط ثقاتی نقل کردند که در این ها محمد بن عیسی بن عبید نیست.

جلسه ۶۳-۶۴

سه شنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۰۵

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

بحث در روایاتی بود که تجویز کرد اکتفاء به بعض سوره را در نماز واجب، رسیدیم به این روایت یاسین ضریر از حریر از ابی بصیر انه سئل عن السورة أیصلی بها الرجل فی الركعتین من الفریضة قال نعم اذا كان ست آیات قرأ بالنصف منها فی الركعة الاولى و النصف الآخر فی الركعة الثانية.

بحث واقع شد در سند این روایت که یاسین ضریر در آن است و همین طور محمد بن عیسی بن عبید. محمد بن عیسی بن عبید مشکل چندانی ندارد فقط شیخ فرموده است ضعیف استثناء ابن بابویه عن رجال نوادرالحکمة که ما در جای خودش گفتیم منشأ این تضعیف شیخ طوسی کلامی است که ابن الولید گفت و صدوق هم پیروی کرد، رجال نوادرالحکمة را که مال محمد بن احمد بن یحیی اشعری هست ابن الولید گفت که من اعتماد می کنم به آنها الا ما تفرد به محمد بن عیسی عن یونس فانی لاعتمد علیه. و این منشأ شد بگویند که پس محمد بن عیسی بن عبید مشکل دارد از نظر ابن الولید.

و لکن آنقدر محمد بن عیسی بن عبید جلیل القدر است که نجاشی می گوید وقتی اصحاب این مطلب را شنیدند تعجب کردند و گفتند من مثل ابی جعفر؟ مگر پیدا می شود کسی مثل محمد بن عیسی بن عبید یقطینی، او را چرا استثناء کردید از رجال نوادرالحکمة؟ حالا بحث مفصلش را در جای خودش باید مطرح کنیم.

یاسین ضریر هم در سند این روایت که هست توثیق ندارد. عرض کردیم یکی از راه های تصحیح این روایت نظریه تعویض سند بود که بگوییم شیخ در فهرست گفته جمیع روایات و کتب حریر را من به سند صحیح نقل می کنم، یعنی جمیع کتب و روایاتی که منسوب است به حریر و به من رسیده است، یکی از آنها همین حدیث است، و آن سند صحیح مشترک می آید جایگزین این سند ضعیف در این روایت می شود.

عرض کردیم این نظریه را ما قبول نداریم. و اساسا خیلی غیر عرفی است که شیخ این همه کتاب در فهرست ذکر می کند، این همه سند ذکر می کند به کتب، از جمله کتاب اغانی ابوالفرج اصفهانی که مشتمل است بر اُغنیه ها بعد بگوییم شیخ تک تک این کتاب ها را یا بر استادش خوانده یا استادش آمده نسخه معتبره ای که از اساتیدش به دستش رسیده داده دست شیخ طوسی، این ها بسیار مستبعد است. علاوه بر قرائنی که دیروز عرض کردیم.

اما خود یاسین ضریر به نظر ما قابل توثیق است. مجموع قرائنی داریم یکی خود محمد بن عیسی بن عبید جلیل القدر است که کتاب یاسین ضریر را نقل می کند و نقل کتاب اماره ظنیه است به اعتماد این شخص جلیل القدر بر مؤلف این کتاب بلکه آقای زنجانی معتقدند این موجب اطمینان می شود که می خواهد این جلیل القدر صاحب این کتاب را توثیق کند.

اماره ظنیه دیگر این است: کلینی در دو باب از کافی فقط روایت یاسین ضریر را آورده: یکی باب حد موضع طواف، یکی هم باب من ادعی علی المیت. و کلینی کسی است که در اول کافی می گوید: فقد فهمت یا اخی، به آن شخصی که از او تقاضا کرده بود کتابی بنویسد به او می گوید من مقصود تو را فهمیدم تو به من نوشتی که تحب ان یكون عندک کتاب یجمع فیه ما یکتفی به المتعلم و یأخذ منه من یرید علم الدین و العمل به بالأثار الصحیحة عن الصادقین علیهم السلام و السنن القائمة التی علیها العمل و بها یؤدی فرض الله و سنة نبیه و قد یسر الله تألیف ما سألت و ارجو ان یكون بحیث توخّیت. این هم با توجه به کلام کلینی در دیباجه کافی که حداقل نشان می دهد که اگر یک بابی هست راجع به یک حکمی لااقل یکی از روایات آن باب معتبر بوده پیش کلینی، و عرض کردم دو باب هست در کافی، فقط یک روایت دارد و آن هم روایت یاسین ضریر است.

و اماره ظنیه سوم فتوی اصحاب است به مضمون روایات مختصه یاسین ضریر، هم در حد مطاف هم در لاربا بین الوالد و الولد، هم در من ادعی المیت.

این ها بعید نیست اطمینان بیاورد که یاسین ضریر لااقل حسن ظاهر داشته پیش اصحاب، حسن ظاهر هم اماره عدالت است. حسن ظاهر هم معنایش این است که کسانی که با او معاشر هستند می گویند ما از او گناه ندیدیم. و این که در روایت معتبره هست که حسن ظاهر به این است که در پنج وعده نماز جماعت شرکت کند، اگر در نماز جماعت شرکت نکرد نمی شود گفت این اهل نماز است که آقای تبریزی در این تنقیح مبانی العروة ظاهرش این است که شرط حسن ظاهر را حضور دارد نماز جماعت می داند، اتیان مستحبات و ترک مکروهات، نمی شود کسی که ترک مستحبات می کند اتیان مکروهات می کند در نماز جماعت شرکت نمی کند، بگویم حسن ظاهر دارد، این اشتباه است. اگر روایت را می گویند روایت می گوید اگر کسی در نماز پنج گانه در جماعت شرکت نکند نمی شود احراز کرد اهل نماز است، خب الان که دیگر احراز اهل نماز بودن اختصاص ندارد به این که در جماعت شرکت کند. بزرگانی ما داشتیم اصلا مدت ها نماز فرادی می خواندند نه امام جماعت بودند نه ماموم می شدند در یک فتره ای. حسن ظاهر یعنی این که با او معاشرت کنی از او گناه نبینی. حالا ممکن است در خلوت می کنند آن کار دیگر می کنند اما با او معاشرت که می کنی می بینی مقید است یک چیز که غیبت است نمی گوید، مقید است حرفی که می زند قول به غیر علم نباشد، از خلال این تصرفات حسن ظاهر کشف می شود دیگر.

[سؤال: ... جواب:] در نزد اصحاب که معاشر بودند با یاسین ضریر [حسن ظاهر داشته]. قرائن متعدده ای ذکر کردیم بر این مطلب. منتها این قرائن هر کدام اماره ظنیه است، مجموع این ها وثوق آور است، عمل اصحاب به مضمون روایات مختص یاسین ضریر، کافی که اولش آن دیباجه را دارد که من آثار صحیحه عن الصادقین را می گویم که به آن می شود عمل کرد، که لااقل این است که در یک باب یک روایتی که هست از مجموع روایات را معتبر می داند، در دو باب فقط روایت یاسین ضریر را نقل

کرده، و از طرف دیگر محمد بن عیسی بن عبید یقطینی این شخص جلیل القدر که و من مثل شیخنا ابی جعفر اصحاب می گفتند، راوی کتاب یاسین ضریح است. از مجموع این قرائن ما وثوق پیدا می کنیم. کاری به دیگران هم نداریم. هستند بزرگانی که می گویند با این چیزها نمی شود وثوق پیدا کرد مثل آقای خوئی، نظرشان محترم است ما وثوق پیدا می کنیم به حسن ظاهر.

[سؤال: ... جواب:] نمی شود گفت که این جا قرینه دیگر است آن جا قرینه دیگر است آن جا قرینه دیگر است. چه قرینه ای؟ مثل این که راجع به طلحة بن زید گفتند کتابه معتمد، بعضی از آقایان گفتند کتابش معتمد بوده چه ربطی به خودش ندارد. این نمی شود. اگر خودش معتمد نیست چه جور شده کتابش معتمد شده؟ هر حدیثی را گشتند یک قرینه ای پیدا کردند دال بر صدقش، این احتمال، احتمال عرفی نیست. ... یادم نیست نجاشی راجع به کسی گفته باشد هذا ضعیف و کتاب یعتمد علیه. راجع به وهب بن وهب هست که ضعیف بود، بعد گفتند احادیث از امام صادق نقل کرد: کلها یوثق بها، که شاید کلها لایوثق بها باشد، و الا جای دیگر ما نشنیدیم هذا ضعیف و لکن کتابه لایعتمد علیه. بله، ضعف اعتقادی داشت مثل عمار ساباطی و لکنه ثقة فی الحدیث، او می شود، ضعیف اعتقادی داشت و لکنه ثقة فی الحدیث، اما بگوئیم ثقه نبود یعنی آدم دروغگویی بود ولی کتابش مورد اعتماد است. آخه آدم دروغگو از کجا کتابش مورد اعتماد می شود؟ از کجا می فهمید این جا راست گفته؟ و لذا بعید نیست اثبات وثاقت یاسین ضریح.

راجع به دلالت این روایت، آقای خوئی دلالت روایت را قبول کردند. آقای بروجردی اشکال می کنند. می فرمایند نمی توانیم به این روایت اعتماد کنیم بر جواز تبعیض سوره در نماز. چرا؟ ایشان فرمودند: اظن ان اباحنیفة یقول که اگر سوره ای شش آیه داشت می شود سه تایش را در این رکعت بخوانی سه تایش را در رکعت دوم، و این روایت می شود موافق با مذهب ابوحنیفه و این موجب وهن روایت است. همین حد که اظن ان اباحنیفة یقول بذلک چون روایت می گفت شش آیه اگر داشت سوره ای، سه آیه اش را در رکعت اول می توانی بخوانی سه آیه اش را در رکعت دوم، ایشان می فرماید گمانم این است که ابوحنیفه هم همین را می گوید و لذا این می شود سبب وهن روایت. ما در مبسوط سرخسی جلد ۱ صفحه ۲۲۱ آنی که دیدیم این است که می گوید اذا قرأ فی کل رکعة آية اجزاء فی قول ابی حنیفة الآخر، ظاهر ابوحنیفه یک نظر اخیر داشته یک نظر اول و سابق، نظر اخیرش این بوده که یک آیه هم کافی است، و فی قوله الاول، اما یک نظر اول داشته، سابق، گفته: لاتجزی ما لم یقرأ ثلاث آیات قصار او آية طويلة، مجزی نیست در نماز فریضه مگر این که یک آیه طولانی بخواند یا سه تا آیه کوتاه در هر رکعت. و فی بعض الروایات عن ابی یوسف لاتجزی اقل من ثلاث آیات، بعضی نقلها از قاضی ابی یوسف هست که کمتر از سه آیه در قرائت سوره بعد از حمد مجزی نیست. این را ما داریم. اما این سبب می شود که ما از این روایت رفع ید کنیم؟ این روایت مفادش این است که اگر یک

۴۹۶ قرائت سوره کامله بعد از حمد

سوره‌ای شش آیه داشت، سه آیه‌اش را در رکعت اول بخوان، سه آیه‌اش را در رکعت دوم بخوان، البته این قطعا لازم نیست، ولی می‌فهماند که سوره کامله هم لازم نیست.

[سؤال: ... جواب:] می‌فهماند که سوره کامله لازم نیست اما این که گفت سه آیه در هر رکعت، به قرینه روایت دیگر می‌گوید و ان قرأ آیه ثم رکع اجزأ حمل بر استحباب می‌شود قرائت سه آیه در یک رکعت.

روایت ششم، روایت حسن بن سری عن عمر بن یزید است. صفوان بن یحیی عن عبدالله بن مسکان عن الحسن بن صری عن عمر بن یزید، این سندش را ما نتوانستیم تصحیح کنیم. قلت لابی عبدالله علیه السلام أقرأ الرجل السورة الواحدة فی الركعتین من الفریضة قال لأبأس اذا کانت اکثر من ثلاث آیات. اگر یک سوره‌ای بود آدم این سوره را تقسیم بکند بین دو رکعت اشکال ندارد.

دلالیت روایت هم خیلی واضح نیست. شاید می‌خواهد بگوید اگر یک سوره‌ای داشتیم سه آیه داشت می‌توانی کل این سوره را در رکعت اول بخوانی، رکعت دوم باز همان سوره را تکرار کنی. آقای خوئی فرمودند این خلاف ظاهر است. این که ما بگوییم سوره را کامل بخوان در رکعت اول که سه آیه دارد، بعد هم این سوره را در رکعت دوم تکرار کن که هر رکعتی مشتمل بر سوره کامله بشود، این خلاف ظاهر است، ظاهرش این است که در مجموع دو رکعت نماز فریضه می‌خواهد یک سوره بخواند، بخشی را در رکعت اول، بخشی را در رکعت دوم. و الا این تنقید که اذا کانت اکثر من ثلاث آیات، دیگر معنا ندارد. اگر بناء بر تبعیض نیست چه معنا دارد که حالا سوره کامله می‌خواهد بخواند در دو رکعت تکرار کند، حالا مشتمل بر سه آیه باشد یا مشتمل بر سه آیه نباشد. حالا کدام سوره است که مشتمل بر سه آیه نیست؟

[سؤال: ... جواب:] آقایان می‌گویند سه تا سوره سه آیه‌ای داریم.

بروید سوره‌ای انتخاب کنید که بیشتر از سه آیه داشته باشد. آقای خوئی می‌فرماید ظاهر روایت این است. یعنی یک سوره‌ای انتخاب کنید حداقل چهارتا آیه داشته باشد که دو تا آیه را رکعت اول بخوانید دو آیه را رکعت دوم بخوانید.

این فرمایش آقای خوئی بعید نیست، اما در حدی که وثوق بیاورد که مراد از روایت این است برای ما ثابت نیست. سائل گفته أقرأ الرجل السورة الواحدة فی الركعتین من الفریضة دو احتمال در او هست: یکی این که تکرار کند سوره را در دو رکعت یکی این که یک سوره را تبعیض کند، البته ما هم مظنون‌مان به قرینه جواب همین است که از جواب می‌فهمیم به نحو ظنی که مراد تبعیض است اما در حدی که استظهاری که وثوق‌آور باشد فعلا ما نمی‌توانیم بکنیم.

[سؤال: ... جواب:] ممکن است تکرار یک سوره هم، یک سوره را در هر دو رکعت بخوانی این هم شبهه داشته. تکرار غیر سوره توحید که تکرارش خوب است، از بعض روایات استفاده می‌شود که تکرار یک سوره در دو رکعت، این مطلوب نیست. ... این فرمایش آقای خوئی که از جواب امام که

فرمود اگر بناء بود تکرار سوره بگویند اشکال ندارد، خب چرا اذا کانت اکثر من ثلاث آیات؟ حالا اگر سه آیه هم باشد، سوره کوثر را در هر رکعت تکرار می کند، چه خصوصیتی دارد. ما می گوئیم فرمایش آقای خوئی ظن آور است، وثوق آور نیست، شاید تعبدا حضرت خواستند بفرمایند سوره هایی را می توانی در نمازت تکرار کنی که بیشتر از سه آیه داشته باشد. ما چه می دانیم؟ بالاخره در حدی نیست فرمایش آقای خوئی که وثوق آور باشد. حالا مهم روایات معتبر دیگر است.

روایت هفتم که صحیحه هم هست صحیحه حلبی و ابی الصباح کنانی و ابی بصیر، یعنی سه تا راوی داریم در این روایت، کلهم عن ابی عبدالله علیه السلام الرجل یقرأ فی المکتوبة بنصف السورة ثم ینسی (خوب دقت کنید! معنای این روایت را ببینیم چیست) الرجل یقرأ فی المکتوبة بنصف السورة ثم ینسی فیأخذ فی آخری حتی یفرغ منها ثم یدکر قبل ان یرکع قال یرکع و لایضره. وسائل جلد ۶ صفحه ۱۰۱. دو احتمال در این روایت هست: یک: این که شخصی بخاطر تشابه آیات شروع کرد یک سوره ای را وسطش بخاطر تشابه آیات رفت به یک سوره دیگر اشتباها، و از وسط سوره دوم که در این آیه با هم مشترک هستند یا متشابه هستند ادامه داد، عملا قبل از رکوع هم متوجه شد دو تا نیم سوره خوانده، سوره اول را که شروع کرد یک آیه ای رسید فکر کرد در سوره دیگر است، ادامه اش را از آن سوره دوم ادامه داد، عملا سوره کامله نخوانده، دو تا نیم سوره خوانده. این یک احتمال. طبق این احتمال گفته می شود امام نفرمود که اعاده کن تا سوره کامله بخوانی، دو تا نیم سوره به چه درد می خورد؟

احتمال دوم این است که بگوئیم یک سوره ای را شروع کرد آیه اش را فراموش کرد، گفت یک سوره دیگر شروع می کنم، از اول سوره جدید شروع کرد تمام کرد آن سوره دوم را، کامل، بعد یادش آمد، آن آیه ای که فراموش کرده بود از سوره اولی یادش آمد، سؤال می کند آیا لازم است آن سوره اول را که شروع کردم برگردم کامل کنم؟ که عملا می شود دو تا سوره کامله. امام می فرمایند نه، تو که سوره کامله خواندی، حالا آن سوره اول را که وسطش آیه اش یادش رفت رها کردی فدای سرت، بعدش سوره کامله خواندی دیگر. اگر این باشد معنای روایت، هیچ ربطی به بحث ما ندارد.

گفته می شود ظاهر روایت همان معنای اول است. چرا؟ برای این که می گوید ثم ینسی فیأخذ فی آخری، یعنی خود اخذ فی سوره آخری متعلق نسیانش است. نه ثم ینسی و یاخذ فی آخری یعنی و یختار سوره آخری بخاطر این که آیه سوره اول را فراموش کرد او را رها کرد سوره جدیدی شروع کرد. ثم ینسی فیأخذ فی آخری حتی یفرغ منها. شما مثلاً یک سوره ای را شروع کردید، رسیدید به یک آیه ای، فراموش کردید که این آیه مربوط به آن سوره ای است که شروع کردید، ناگهان ادامه اش را از یک سوره دیگری خواندید.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقاً حافظین قرآن آنهایی که خیلی حفظ کامل دارند حالا چون خیلی تکرار می کنند کم اشتباه می کنند ولی کسانی که در حد متعارف حافظ قرآن هستند آن ها بیشتر این اشتباه برای شان رخ می دهد، چون آیات مشابه زیاد داریم، ادامه یک سوره ای یک آیه ای هست مشابه یک

آیه‌ای در سوره دیگر، یا حواسش نیست، آن سوره‌ای که شروع کرده بود ادامه‌اش از سوره دیگر می‌خواند، عملاً دو تا نیم‌سوره خوانده. ... سور قرآن می‌خواندند، سوره والفجر می‌خوانند، سوره سبح اسم ربک الاعلی می‌خواندند. ... ثم ینسی فیأخذ فی آخری، یعنی فراموش می‌کند که ادامه بدهد همان سوره را، می‌رود سراغ سوره دیگر. یعنی خود این اخذ سوره آخری که از وسطش شروع کرده است، خود این متعلق نسیان است. اصلاً فراموشی منشأ این شد. ... اخذ فی الاخری یعنی قرأ سورة آخری [نه این که شرع فی الاخری].

این معنا که استظهار کردند بعضی از بزرگان، محقق همدانی، آقای خوئی، باز عرض می‌کنم احتمال ارجح هست ولی احتمال متعین نیست، واقعاً شاید همین باشد که ثم ینسی، فراموش می‌کند ادامه آن سوره را، اصلاً فراموش می‌کند نه این که آیه را فراموش کرده است اصلاً فراموش می‌کند آن را ادامه بدهد، از اول یک سوره دیگر می‌خواند، این هم می‌شود دیگر، ثم ینسی فیأخذ فی آخری یعنی فیهذا بسورة آخری حتی یفرغ منها، احتمال این هست که ظهور روایت این جور بوده، امام این جوری فهمیدند که این آقا وقتی نصف سوره را خواند و فراموش کرد سوره کامل دیگری بعدش خواند. حالا شبهه این آقا این است که من یک سوره‌ای را اول شروع کردم، حالا واجب است بروم آن را اتمام کنم؟ حضرت می‌فرمایند نه، لازم نیست.

[سؤال: ... جواب:] شما می‌گویید مؤید این احتمال دوم که گفت یقرأ فی المکتوبة بنصف السورة چون عدول از سوره بعد از قرائت نصف جایز نیست به سوره دیگر، سوره توحید را شروع کردی جایز نیست عدول ولی غیر از سوره توحید و سوره کافرون بقیه سور را به نصف که رسیدید نمی‌توانی عدول کنی، این آقا به نصف رسیده بود که نباید عدول کند ولی فراموش کرد ادامه‌اش را، شروع کرد یک سوره کامله دیگری خواندن بعد که تکمیل کرد یادش آمده آن آیه چی بود، بخواند آن سوره ناقصه اول را؟ حضرت می‌فرماید نخواند. بهر حال انصافاً آن احتمال محقق همدانی و آقای خوئی ارجح است، ینسی فیأخذ احتمال ارجح این است که یعنی خود این اخذ فی سورة آخری از روی نسیان بوده نه این که نسیان بعض آیات سوره اولی منشأ شده که عمداً اختیار کند سوره جدید را.

[سؤال: ضرورتی ندارد فاء را تفریع بگیرید، می‌تواند عاطفه باشد. جواب: یعنی می‌فرمایید] ینسی فیأخذ فی آخری حتی یفرغ یعنی فراموش می‌کند، در ادامه وارد وسط سوره دیگر می‌شود. ... نسی فاخذ فی آخری، وسطش حواسش پرت شد ناگهان رفت، وسط بحث اصول ناگهان رفت وسط بحث فقه. نمی‌شود؟ هم مباحثه فقه دارد هم اصول، ناگهان وسط بحث اصول از وسط بحث فقه ادامه داد، ینسی فیأخذ فی الفقه حتی یفرغ منها، این عرفی است. حالا شما گیر ندهید به این که ما گفتیم احتمال راجح، ما که تعیین نکردیم گفتیم هر دو احتمال هست. و لذا به این روایت نمی‌شود استدلال کرد.

روایت هشتم، صحیح‌ه علی بن جعفر. این که ما می‌گوییم صحیح‌ه علی بن جعفر که در کی بوده، سائل جلد ۶ صفحه ۸۹ نقل کرده، از باب این است که صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر که نقل

می‌کند، آقای خوئی، آقای تبریزی، آقای صدر می‌گویند معتبر است، چون سند داشته صاحب وسائل به کتاب علی بن جعفر، ولی ما به این مقدار اکتفاء نمی‌کنیم، چون قبول نداریم که صاحب وسائل سندش به نسخه بوده، سندش تیمنی و تبرکی بوده. ولی وقتی در کتاب علی بن جعفر هست، اضطراب متن هم ندارد، انسان مطمئن می‌شود که بالاخره جعل که نکردند، در کتاب علی بن جعفر بوده.

قال سألته عن الرجل يفتتح سورة فيقرأ بعضها ثم يخطأ و يأخذ في غيرها حتى يختتمها ثم يعلم انه اخطأ، این دیگر خیلی روشن است، یک شخصی بعض سوره را می‌خواند، این دیگر نصف هم ندارد، بعض سوره را می‌خواند بعد اشتباه می‌کند می‌رود سراغ سوره دیگر، حتی یختمها، ثم يعلم انه قد اخطأ، بعد می‌فهمد عجب اشتباهی کردیم، از وسط سوره اول پریدیم به وسط سوره دوم، هل له ان يرجع في الذي افتتح و ان كان قد ركع و سجد قال ان كان لم يركع فليرجع ان احب و ان ركع فليمض. فليرجع ان احب یعنی اگر دوست نداشت نیازی به رجوع و تدارک نیست. این هم دیگر واضح است دلالتش بر این که نصف سوره را خواند، اشتباهی وارد وسط سوره دیگر شد و او را کامل کرد.

اما فقط یک شبهه‌ای هست. ممکن است کسی بگوید شارع این را نازل منزله سوره کامله قرار داده برای این شخص. مگر نمی‌شود انسان سوره کامله را ترک کند در حال استعجال، در حال مرض، این هم در نماز جماعت که به سوره کامله نمی‌رسی بعد بروی بدون تاخیر فاحش به رکوع امام ملحق بشوی، همه این را شارع تجویز کرد در ترک سوره کامله، این هم مورد جدیدش که شخصی بعض سوره را خواند اشتباه کرد رفت سراغ بعض سوره دیگر، بعد از این که آن را کامل کرد متوجه شد که دو تا سوره ناقصه خوانده، حالا حضرت در این مورد بفرماید نیازی به تدارک نیست، اما ملتفت اگر بودی باید سوره کامله بخوانی. اگر این احتمال فرق را بدهیم دیگر نمی‌شود به این روایت استدلال کنیم.

[سؤال: ... جواب:] ما هم می‌گوییم چون وجوب سوره شل است به مجرد استعجال جایز می‌شود ترک سوره کامله، یکی از شلی هایش هم همین است که آدم اگر خطا بکن بعض سوره را خوانده برود سراغ بعض سوره دیگر بعد متوجه بشود، می‌گویند عفی الله عما سلف.

مرحوم آقای داماد و آقای سیستانی، البته آقای سیستانی فرق می‌کند با آقای داماد، آقای سیستانی اخیراً، آقای داماد می‌گوید اصلاً سوره نه کلاً نه بعضاً واجب نیست مثل آقای زنجانی، آقای سیستانی اخیراً گفتند یک آیه واجب است اما کل سوره لازم نیست، احتیاط می‌کنیم. اما یک مطلب مشترکی دارند آقای داماد و آقای سیستانی و آن این است که می‌گویند اختلاف السنه روایات خودش شاهد بر این است که حکم، حکم الزامی نیست. این یک مبنایی است، بعضی‌ها مثل محقق همدانی هم دارند اما این جا استفاده نکردند. مثلاً در بحث استظهار، یک روایت می‌گوید تستظهر بیوم، زن حائض از ایام عادتش که خونش تجاوز کرد و احتمال می‌دهد که از ده روز هم تجاوز کند یک روایت می‌گوید تستظهر بیوم، یک روایت می‌گوی تستظهر بیومین، یک روایت می‌گوید تستظهر بثلاثة ایام، یک روایت می‌گوید تستظهر الی تمام العشرة، مشهور گفتند معلوم می‌شود که این حکم مستحب است این جوری گفتند،

۵۰۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

این جا هم همین است، آقای داماد آقای سیستانی می فرمایند یک جا گفتند تجزى فاتحة الكتاب وحدها، یک جا گفتند یک آیه، یک جا گفتند سه آیه، در هر رکعت سه آیه، این اختلاف نشان می دهد حکم، حکم استحبابی است.

به نظر ما این شاهد درست نیست. شاید نشان بدهد مورد، مورد تقیه بوده. یکی از عوامل اختلاف بیان، ضرورت تقیه است، لزوماً به این معنا نیست که حکم، حکم استحبابی بوده. علاوه بر این که اقلش را چرا ما رفع ید کنیم؟ اقلش یک آیه است، و ان قرأ آية اجزأته. ادامه این بحث را روز شنبه دنبال می کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

ادامه بحث وجوب قرائت سوره بعد از حمد (۱۲) - استثناءات وجوب سوره کامله

جلسه ۶۴-۶۶

شنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۰۹

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

بحث در روایات وجوب قرائت سوره کامله در نماز بود. برخی از روایات دال بر وجوب آن بودند، برخی از روایات دال بر عدم وجوب آن بودند و برخی دیگر از روایات تجویز کردند تبعیض در سوره را. مرحوم شیخ انصاری فرموده است همین روایات هم که تجویز کردند تبعیض در سوره را که بعضی سوره را شما بخوانید در یک رکعت در نماز فریضه بالالتزام از باب عدم قول بالفصل می فهماند همین را هم که نخوانید اشکال ندارد چون فقهاء یا قائل به وجوب سوره کامله شدند یا قائل به عدم وجوب آن، اما کسی بیاید بگوید بعضی سوره واجب است ما نداریم.

این فرمایش شیخ انصاری که آقای خوئی هم پذیرفته اشکال دارد. هم ابن جنید مطرح کرد هم ممکن است کلام شیخ طوسی در مبسوط همین باشد که ان قرأ که اگر آیه ای را بخواند ولی سوره کامله نخواند مجزى هست، آقای سیستانی هم می فرمود ممکن است از کلام شیخ در مبسوط همین را استظهار کنیم که خود ایشان هم اخیراً به همین فتوی داده که قرئت بعضی سوره واجب است اما قرائت تمام سوره واجب نیست مگر از باب احتیاط وجوبی که ایشان نمی خواهند فتوی بدهند بر خلاف مشهور.

ما مشکلی نداشتیم برای جمع عرفی به حمل بر استحباب و اختلاف مراتب استحباب، سوره کامله مستحب مؤکد است، سه آیه از سوره خواندن درجه بعد است، یک آیه خواندن درجه بعدتر است، هیچ آیه ای نخوانیم بعد از سوره حمد، این دیگر اکتفاء به اقل الواجب است. و لکن به قول محقق همدانی ما دچار یک مشکلی هستیم و آن این است که در این گونه موارد آیا عرف این گونه جمع عرفی می کند؟ یا با توجه به این که مظان، مظان تقیه است، روایات دال بر عدم وجوب سوره کامله را یا روایاتی که دال

است بر جواز اکتفاء به بعض آیات سوره را می‌گوید شاید از باب تقیه صادر شده باشد این برای ما واضح نیست. و ما احتمال می‌دهیم در این جا عقلاء اصالة الجد جاری نکنند مخصوصاً که عرض کردیم شعار عامه بوده عدم سوره کامله در نماز و مشهور فقهاء شیعه بلکه قریب به کل قائل به وجوب سوره کامله شدند.

در یک روایتی هم فهمیده می‌شود که ارتکاز محمد بن مسلم بر استحباب سوره نبوده، در یک روایتی از امام علیه السلام سؤال می‌کند، اول سؤال می‌کند رجل لم یقرأ فاتحة الكتاب فی الصلاة، سألته عن الذی لایقرأ بفاتحة الكتاب فی صلاته قال لاصلاة له، شاید شبهه‌ای که بوده و محمد بن مسلم خواست از امام بشنود جواب این شبهه را شبهه‌ای بود که از طرف برخی مطرح می‌شد که بعدها می‌گویند ابوحنیفه به همان فتوی داد که در نماز امر شدیم که فاقروا ما تیسر من القرآن، حالا سوره فاتحة الكتاب نباشد یک سوره دیگری باشد یا آیاتی از قرآن باشد که در یک نقلی هم از احمد بن حنبل این مطلب نقل شده، البته محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام این سؤال را کرد قبل از شد و نمو ابوحنیفه و احمد بن حنبل اما ممکن است ریشه‌های این شبهه که منشأ فتوی ابوحنیفه شده در زمان محمد بن مسلم که از امام باقر سؤال می‌کرد وجوب داشت که می‌گفتند قرآن گفته فاقروا ما تیسر من القرآن، اگر بناء بود سوره حمد واجب باشد می‌گفت فاقروا ام الكتاب چرا فرمود فاقروا ما تیسر من القرآن؟ و لذا محمد بن مسلم مطرح کرد از امام پرسید که الذی لایقرأ بفاتحة الكتاب فی صلاته امام فرمود لاصلاة له. البته ما از روایات استفاده کردیم القراءة سنة، فریضه نیست قرائت و لذا این نتیجه می‌شود که فاقروا ما تیسر من القرآن بگویم مربوط به خصوص نماز نیست بخاطر صحیح زراره که القراءة سنة ولی این شبهه در میان عامه مطرح بود که قرآن گفته فاقروا ما تیسر من القرآن، در نماز قرآن بخوانید، نگفته که فاتحة الكتاب بخوانید. امام فرمودند که نه، الذی لایقرأ بفاتحة الكتاب فی صلاته لاصلاة له.

قلت: ایما احب الیک اذا کان خائفا او مستعجلا یقرأ سورة او فاتحة الكتاب قال فاتحة الكتاب. اگر بناء بود محمد بن مسلم بر او واضح بود که قرائت سوره لازم نیست، چرا فرمود اگر انسان خائف یا مستعجل باشد سوره را ترک کند یا فاتحة الكتاب را؟ اگر سوره واضح است که مستحب است معنا دارد شما بیایی سؤال کنی که ما در نماز عجله داریم واجب را ترک کنیم یا مستحب را، سوره حمد را ترک کنیم یا قنوت را، کسی نمی‌آید این سوال را کند، این معلوم می‌شود که برای محمد بن مسلم حداقل واضح نبوده استحباب سوره. پس این که ما بگویم اصحاب از این روایات استحباب سوره کامله فهمیدند و مشهور بین اصحاب استحباب سوره کامله است، این با این فهم محمد بن مسلم سازگار نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌گوییم محمد بن مسلم در ذهنش این نبود که سوره مستحب است بعد از این که شنید فاتحة الكتاب واجب است، خودش هم می‌دانست واجب است می‌خواست از امام بشنود، بگویم سؤال کرد که فاتحة الكتاب را هنگام عجله ترک کنم یا سوره را؟ اگر سوره مستحب است که روشن است که بخاطر یک مستحب که نمی‌شود واجب را ترک کرد.

۵۰۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

[سؤال: ... جواب:] حالا در بعضی از عبارت این‌ها این مطرح است که المشهور بین الاصحاب از جهت این که این مجموع این روایات را می‌بینند می‌گویند مشهور اکتفاء به فاتحة‌الکتاب بوده. ... وقتی شنید که لاصلاة الا بفاتحة‌الکتاب دیگر معنا ندارد که بعد بیاید سؤال کند حالا اگر مستعجل هستم فاتحة‌الکتاب را ترک کنم یا سوره را؟ با این که مرتکز این است که سوره مستحب است. ما خلاصه در این مورد وفاقاً للمحقق الهمدانی در اجراء اصالة الجدل در این روایات نافیه وجوب سوره کامله تردید داریم و این منشأ می‌شود که نتوانیم به این جمع عرفی که آقای داماد فرمودند، آقای خوئی فرمودند، آقای سیستانی فرمودند، آقای زنجانی فرمودند که بگوییم سوره کامله مستحب است، حالا آقای سیستانی یک آیه را واجب می‌دانند ولی بقیه بزرگانی که نام بردیم می‌گویند مقتضای جمع عرفی این است که حتی یک آیه هم واجب نیست، ما انصافاً نمی‌توانیم به این مطلب جازم بشویم. فلاحوط ان لم یکن الاقوی الاتیان بسورة کامله.

[سؤال: ... جواب:] اصالة الجدل وقتی در آن روایات شبهه پیدا کرد جریانیش، شک در حجیت آن‌ها مساوق عدم حجیت است و ما این روایات دال بر وجوب سوره کامله قطعاً سندشان برای ما معتبر است و حجتی که بخواهیم رفع ید کنیم از ظهور این‌ها در وجوب برای ما ثابت نیست و لکن از نظر صناعی ادعا می‌شود که جمع عرفی هست ما در مسأله احتیاط می‌کنیم.

استثنائات وجوب سوره کامله

اما استثنائات: چهار استثناء ذکر شده در عروه. دو استثناء به نحو رخصت است دو استثناء به نحو عزیمت است. دو استثنائی که به نحو رخصت است صاحب عروه می‌گوید در حال بیماری و در حال استعجال، مرخص است مصلی ترک کند قرائت سوره را. در دو حال هم سقوط سوره علی وجه العزیمه است: یکی ضیق وقت که اگر بخواهد سوره بخواند نمی‌تواند نماز را بطور کامل در وقت درک کند و دیگری خوفی که منشأ ضرورت بشود. تعبیر صاحب عروه این است: الا فی المرض و الاستعجال فیجوز الاقتصار علی الحمد و الا فی ضیق الوقت او الخوف و نحوها من افراد الضرورة فیجب الاقتصار علی سورة الحمد و ترک السورة.

کاش ایشان مورد پنجم را هم می‌گفت، همانی که در صحیح زراره بود که مامومی که در رکعت سوم امام اقتداء می‌کند یا در رکعت دوم امام اقتداء کرده رکعت سوم امام وظیفه این ماموم این است که حمد و سوره بخواند، آن‌جا اگر نتواند به امام ملحق بشود در رکوع، ان لم یدرک السورة تامة اجزأتهام الکتاب، اگر مغل باشد قرائت سوره به متابعت امام یعنی وقتی که می‌خواهد سوره را شروع کند می‌بیند امام رفت به رکوع، و لو می‌رسد به آخر رکوع امام، باید رها کند، تاخیر فاحش جایز نیست، باید همان ابتداء عرفی رکوع امام به رکوع امام برسد.

[سؤال: این مورد جماعت می‌تواند از مصادیق همان ضرورتی باشد که در کلام صاحب عروه آمده

است. جواب:] مگر این جوری توجیه کنیم.

البته ممکن است شما بگویید بناء بر نظر مشهور که واجب نیست آدم باقی بماند بر قصد جماعت، می تواند قصد فرادی کند سوره اش را هم بخواند. بناء بر این که بشود اختیاراً قصد فرادی کرد بله، اگر قصد فرادی بکند مشکلی نیست ولی اگر قصد فرادی نکند بگوید سوره را می خوانم قبل از این که امام سر از رکوع بردارد می رود به رکوع امام، نه، این نمی شود، این بناء بر نظر مشهور حرام تکلیفی است بناء بر نظر صحیح موجب بطلان جماعت می شود.

[سؤال: خب تبدیل به فرادی می شود دیگر. چه مشکلی دارد؟ جواب:] چون عمدا این کار را کردی و مجاز نبودی به این کار. و دلیل بر مشروعیت این جماعت نیم بند شما چیست؟ رکعت قبلی حمد و سوره را اعتماد کردی به امام، رکعت دوم امام بودی. [سؤال: مشمول حدیث لاتعداد می تواند باشد. جواب:] این عمدا دارد این کار را می کند مشکلات خودش را دارد.

اولین استثناء بیماری بود. صحیح ابن سنان می گوید يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وحدها. صحیح ابن عبد الرحمن بن ابی عبد الله لا یصلی علی الدابة الفريضة الا المريض يستقبل به القبلة و یجزیه فاتحة الكتاب.

دو بحث در این جا هست: بحث اول این است که آیا مریض مطلق است؟ هر مریضی و لو مریضی که اصلاً برایش سخت نیست سوره خواندن، اتفاقاً سرگرم می شود، زمان بر او زود می گذرد، یا نه، انصراف دارد این مریض به مریضی که خواندن سوره برایش یک نوع مشقت دارد.

محقق همدانی و جماعتی فرمودند این منصرف است به مناسبت حکم و موضوع به آن مریضی که تاثیر دارد در حقش خواندن سوره، یک نوع سختی برایش دارد. نمی گوئیم حالا به حد حرج برسد ولی یک نوع مشقت داشته باشد برایش.

آقای خوئی فرموده: نه، اطلاق دارد. اصلاً غالباً مریض مشقت ندارد سوره بخواند. داد که نمی خواهد بزند، می خواهد با خدا راز و نیاز کند، چه مشقتی دارد، آرام آرام یک سوره کوتاه می خواند، دیگر از سوره کوثر کوتاه تر؟ سوره توحید که همه حفظ هستند. بله، این نادر است که یک مریضی باشد که حرف زدن برایش سخت است، یا آنقدر بیماریش شدید است که حتی یک سوره مختصر هم در این دو رکعت نمازش بخواند دچار سختی می شود، این فرد نادر است، مگر می شود اطلاق را بر او حمل کرد؟ و لذا ما چه می دانیم، شاید شارع مطلق مریض را استثناء کرده است از من تجب علیه السورة.

آقای داماد هم شبیه همین را فرمودند. فرمودند: اطلاق دارد دلیل. چه داعی هست شما حمل کنید يجوز للمريض را بر مریضی که مضطر است به ترک سوره؟ دچار حرج می شود اگر ترک نکند سوره را. نگوید شاید منصرف باشد يجوز للمريض به این مریضی که سخت است برای او خواندن سوره. ایشان می فرماید شاید منصرف باشد؟ خب باشد، با شاید که مشکلی پیدا نمی شود. چطور؟ ایشان فرموده: شبهه انصراف در يجوز للمريض است اما آن اطلاق صحیح علی بن رئاب اطلاق صحیح حلی که می گفت یجزی فی الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، او که انصراف ندارد، او که ندارد للمريض. قدر متیقن

۵۰۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

از رفع ید از اطلاق او کسی است که مریض نیست، صحیح است. شما مگر نمی‌گویید یجوز للمریض شبهه انصراف دارد، وقتی شبهه انصراف دارد پس مفهوم پیدا نمی‌کند که مریضی که برای او سخت نیست خواندن سوره بر او واجب است سوره بخواند. می‌شود مجمل، وقتی شد مجمل به اطلاق یجزی فی الفریضة فاتحة الكتاب وحدها تمسک می‌کنیم و آن خطاباتاتی که امر می‌کرد بطور مطلق به قرائت سوره را به قرینه این یجزی در صحیحہ علی بن رئاب، حمل بر استحباب می‌کنیم الا در خصوص صحیح. این فرمایش آقای خوئی و آقای داماد ایراد دارد. انصافا یجزی للمریض نه شبهه انصراف اصلا ظهور انصرافی دارد به آن مریضی که متأثر می‌شود و برایش سخت است اتیان به سوره کامله. نمی‌گوییم به حرج بیفتد، اما سخت باید باشد. و الا یک مریضی هست می‌گوید من از خدایم هست، اصلا لذت می‌برم، اصلا دردم فراموشم می‌شود وقتی طول می‌دهم نماز را، اصلا سختی برایم ندارد، انصراف ندارد از این؟ انصاف انصراف دارد. این شبهه انصراف نیست اصلا ظهور انصرافی دارد از این.

[سؤال: ... جواب:] مناسبت حکم و موضوع. شما در آیه صوم: و من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام آخر، یک آقایی می‌گوید من مریض هستم، کبد چرب دارم، مرد حسابی! کبد چرب داری کم غذا بخور، غذای چرب نخور، مدام پیتزا نخور. می‌گوید من کان مریضا فعدة من ایام آخر. این تناسبش آن مریضی است که حالا یا ضرر می‌بیند از ناحیه صوم یا به سختی می‌افتد. منتها در روایت صوم قرینه داریم که گفت الذی یضر به الصوم، در صوم دلیل داریم، باید صوم مضر باشد. اما جاهای دیگر نه، حالا مریض است، مضر به او نیست این فعل ولی به سختی می‌افتد، سختی ناشی از مرض، خدا نمی‌خواهد جمع کند بین بیماری و این واجب در حق او.

این که آقای خوئی فرمودند این حمل بر فرد نادر می‌شود بگوییم مریضی که به سختی می‌افتد از قرائت سوره، اولاً اطلاق منصرف باشد به فرد نادر مشککش چیست؟ مطلق نیست، از اول انصراف دارد به فرض به قول شما نادر. شما استدلال می‌کنید می‌گویید اگر بخواهد مراد از مریض خصوص مریضی باشد که مشقت دارد بر او قرائت سوره، این تعبیر آقای خوئی عین عبارتش این بود فرمود: فرض نادر جدا لایمکن حمل الاطلاق علیه. این حمل اطلاق نیست، اصلا انصراف دارد به این فرض. کسی بگوید انصراف دارد به این فرض، انصراف دارد به فرض نادر.

ثانیا: کجا فرض نادر است؟ مریض است حال ندارد، نمی‌گوییم به حرج می‌افتد که، اگر می‌گفتیم به حرج می‌افتد، دچار ضرر می‌شود، حق داشتید اعتراض کنید، نه، کسی که بیمار که هست طول دادن نماز و لو به اندازه سوره کامله برایش مشقت و سختی دارد، زود می‌خواهد خلاص بشود از این نماز. یا آنفلوآنزا گرفته مثلا یا مشکلی در قیام و قعودش نیست در حد اداء واجب ولی برای قرائت سوره هم بخواهد بایستد حالش مساعد نیست، دچار ضعف می‌شود، سریع می‌خواهد دولا و راست بشود تمام کند نمازش را. این چرا فرض نادر باشد مرضی که دچار یک نوع سختی می‌شود از قرائت سوره؟

[سؤال: ... جواب:] قیام باید به حرج بیفتد تا ترک کند، به حرج که نمی‌افتد. حالا که به حرج نمی‌افتد شما اگر بر او واجب کنی سوره را می‌گوید بیحال می‌شوم اگر اینقدر بایستم، سخت است نه این که به حرج می‌افتم، چه اشکال دارد؟ ... شما جوان هستید و سالم، گفت کجا درد انسان‌های بیمار را احساس می‌کنید. وقتی بیمار است اصلاً چه جور می‌خواهد عیادت کننده‌ها بلند شوند بروند، استثنائی است بگوید بنشین با هم گعده کنیم، مدام به ساعت نگاه می‌کند عیادت کننده بلند شوند بروند. اصلاً خود این بیماری تحملش سخت است بعد در کنار این که نماز را مشغول بشود طول بدهد یک مقدار، این یک نوع سختی دارد، همین کافی است. اما اگر واقعا هیچ سختی احساس نمی‌کند، همین جوری روی هوی و هوس، می‌خواهد تجربه کند سقوط قرائت را در حق مریض، این را می‌گوییم انصراف دارد از او.

[سؤال: ... جواب:] مشقت، ضرورت نیست، حرج هم نیست. مشقت شدیده‌ای که لاتتحمل عادات حرج است، نه ضرورت است نه حرج است، مطلق مشقت. آقای خوئی می‌گوید همین هم لازم نیست. اتفاقاً دکتر می‌گوید ببیند اگر این سوره والفجر را شما بخوانید حالت خوب می‌شود، بگوییم نه، المریض یجزیه ان یقرأ فاتحة الكتاب وحدها، ما می‌گوییم انصراف دارد از این، خب سوره و الفجر را بخوان، دکتر گفته نه تنها بیحال نمی‌شوی بلکه حالت خوب می‌شود.

آقای سیستانی هم همین را فرمودند، فرمودند به نظر ما ظاهر لفظ مریض این است که کنایه است، منتها کنایه از کی؟ بخواهیم دقیق بشویم غیر از عرض ما هست. ما می‌گوییم مریض موضوعیت دارد و یمنصرف الی فرض المشقة، آقای سیستانی اطلاق را مثل آقای خوئی قبول نکرده ولی تعبیر و تقریش با ما فرق می‌کند. فرمودند مناسبت حکم و موضوع و مناسبت قرائن اقتضاء می‌کند بگوییم مریض کنایه است. اولش فرمودند کنایه عمن یقع فی الضرر و الحرج فان مناسبة الحكم تقتضی المعرفة للضرر و الحرج فاذا قیل للمریض لاتفعل کذا اذا کنت مریضاً فالعرف یفهم منه المعرفة لعنوان الضرر و الحرج حیث ان المریض کثیر ما یتعسر علیه تطویل الصلاة و القراءة.

بعد ایشان فرمودند: این آقایانی که گفتند مطلق مشقت کافی است، نه آن حرجی که مجوز محرمات است از این دو تا روایت استفاده نمی‌شود، یجزی للمریض فاتحة الكتاب وحدها، اگر ما باشیم و این دو تا روایت باید بگوییم فقط آنی که به حرج می‌افتد یا به ضرر. در صوم ایشان فرموده آیه صوم ظاهرش این است که آنی که به ضرر می‌افتد از صوم. آیه صوم منصرف است به آنی که به ضرر می‌افتد، این دو تا روایت در مورد مریض که یجزیه فاتحة الكتاب وحدها می‌گوییم منصرف به فرض ضرر یا حرج، پس چرا مطلق عسر در مریض مسقط قرائت سوره هست؟ ایشان می‌فرماید باید سایر روایات باب را ملاحظه کنیم و الا با این دو تا روایت صحیح ابن سنان و صحیح دیگر نمی‌شود این را گفت.

۵۰۶ قرائت سوره کامله بعد از حمد

می‌گوییم: این که اطلاق را منکر شدید بسیار متین، اما این که فرمودید معرف هست کنایه باشد، چرا کنایه باشد؟ موضوعیت دارد منتها یک قیدی می‌خورد، المریض الذی یشق علیه قراءة السورة. اگر بخواند معرف باشد یعنی مریض بودن هیچ نقشی ندارد.

آن وقت چرا منصرف باشد به خصوص ضرر و حرج؟ چرا؟ المریض یجزیه فاتحة الكتاب و لو به ضرر نمی‌افتد به حرج نمی‌افتد، مطلق مشقت، چرا از او منصرف باشد؟ در همان آیه صوم اگر نبود روایت که حد مرض را می‌گفت آنی است که یضر معه الصوم، ما بودیم و آیه شریفه می‌گفتیم هر کس که مریض است روزه بر او واجب نیست، بلکه منصرف بود از آنی که روزه بگیرد حالتش بهتر می‌شود یا به حالش هیچ فرقی ندارد اما لازم نبود روزه برای او ضرر داشته باشد. مریض هستی روزه برای ضرر ندارد ولی سختی مازاد بر متعارف دارد، من کان مریضا فعدة من ایام آخر. روایت آمد جلوی ما را گرفت گفت در خصوص صوم الذی یضر معه الصوم، آنی که صوم ضرر دارد آن حدی مرضی است که رافع وجوب صوم است. اما در مانحن‌فیه اطلاق دارد دلیل، مریض یجزیه فاتحة الكتاب وحدها نه به ضرر می‌افتد نه به ضرر می‌افتد، مطلق مشقت.

بعد اگر می‌گویید این دو تا روایت شامل مطلق مشقت نمی‌شود، سایر روایات را که شما می‌خواستید حمل بر استحباب بکنید قرائت سوره، آن که خلف فرض است. فرض این است که ما قائل به وجوب سوره می‌خواهیم بشویم، اگر مریض منصرف به حرج و ضرر است، کمتر از حرج و ضرر به چه دلیل رافع تکلیف به قرائت سوره است. و وجهی هم برای این انصراف به نظر ما نیست. پس می‌شود مریضی که یشق علیه قراءة السورة، عرفا می‌گویند سخت است. بر این جایز است ترک سوره، حتی یک آیه هم لازم نیست بخواند، قرائت سوره کامله بر او سخت است یک آیه هم لازم نیست بخواند.

مطلب دوم در رابطه با این استثناء مریض آیا سقوط قرائت سوره کامله از مریض همان‌طور که صاحب عروه گفته علی وجه الرخصة است یا علی وجه العزيمة است؟

آقای خوئی فرموده به نظر ما علی وجه العزيمة است. خوب دقت کنید دلیل‌شان چیست. ایشان فرمودند چیزی که واجب نیست جزء واجب هم نیست. دیگه از قنوت که بالاتر نیست. سوره در حق مریض مثل قنوت در حق همه مؤمنین است. آقای خوئی می‌فرماید ما می‌گوییم اصلا کسی قنوت بجا بیاورد به قصد این که جزء نماز است این زیاده در نماز است نمازش باطل می‌شود اگر عمدا باشد. بلکه، اگر قصد جزئیت نکند در مانحن‌فیه، مریض سوره بخواند از باب این که قرائت قرآن است نه این که جزء نماز است، یا جزء مستحب را که قصد می‌کند همان جزء مستحب مسامحی نه جزء مستحب دقی، همین که مشهور مسامحه می‌کنند می‌گویند جزء مستحب، قنوت جزء مستحب نماز است و الا اگر واقعا می‌خواهد قصد جزئیت بکند مریض، حق ندارد این کار را بکند.

این فرمایش آقای خوئی بارها تکرار شده از ایشان. ما عرض‌مان این است که اگر مقصودتان انکار جزء مستحب نماز است درست نیست، اگر مقصودتان جزء مستحب واجب بما هو واجب است درست

است. و دلیلی هم که شما آوردید این است که می‌گویید مگر می‌شود واجبی که لا بشرط است از این جزء و الا این جزء، مستحب نمی‌شود، واجبی که لا بشرط است از این جزء مثل قنوت، مگر می‌شود قنوت جزء آن باشد؟ معنای جزء این است که ینتفی الکل بانتفاءه، این چه جور جمع می‌شود با این که بگوییم واجب ما لا بشرط است از این جزء مستحب یعنی یتحقق الواجب و لو مع انتفاء هذا الجزء. این‌ها تهافت است. هم از یک طرف می‌گویید مثلاً قنوت جزء واجب است معنای جزء این است که ینتفی الکل بانتفاءه یعنی لا یتحقق الواجب بدون، و از آن طرف بگویید مستحب است، یعنی یتحقق الواجب بدون. این کوسه و ریش‌بند می‌شود، هم جزء واجب و هم مستحب، نمی‌شود.

حرف درستی است، ما که این را قبول داریم، کسی هم بعید می‌دانم این را انکار بکند، آن‌هایی که می‌گویند ما جزء مستحب داریم دو تا احتمال در حق‌شان هست: یکی این که بگویند ما جزء مستحب نماز داریم. نماز مفهوم مشکک است، مثل خانه. خانه حمام هم نداشته باشد خانه است، حمام هم داشته باشد کلش خانه است، یک اتاق خواب داشته باشد خانه است، دو تا اتاق خواب هم داشته باشد خانه است، ولی جزء [فرد] افضل این است که حمام داشته باشد، اتاق دوم داشته باشد، به این‌ها می‌گویند جزء مستحب بیت. این‌جا هم همین است. نماز بدون قنوت هم نماز است، اما با قنوت نماز بزرگ‌تر می‌شود، شامل این قنوت هم می‌شود، پس قنوت می‌شود جزء نماز، جزء مستحب نماز هم هست. به این معنا ایراد ندارد.

یک احتمال هم که بعضی‌ها مثل آقای سیستانی مطرح می‌کنند می‌گویند اصلاً ما دو تا امر داریم به نماز: یک امر به ذات نماز، یکی امر به نماز با آن جزء مستحب. این امر به نماز با آن جزء مستحب امر استحبابی است، اما این امر استحبابی رفته روی مرکب، نگفتند اقامت، گفتند صل قانتا، امر استحبابی رفته روی صلات مرکب از قنوت، این‌جا هم امر استحبابی رفته روی صلات مشتمل بر سوره در حق مریض، امر وجوبیش هم رفته روی ذات نماز.

[سؤال: ... جواب:] امر وجوبی می‌رود روی اجزاء واجبه، امر استحبابی هم می‌رود روی جزء مستحب. ولی آن جزء مستحب جزء نماز است، قرائت قرآن و دعا و ذکر خدا و پیامبر، این‌ها هر چی بیاورید در نماز جزء نماز هستند. و ظاهر ادله سقوط فاتحة الكتاب در حق مریض همین است، تجزیه فاتحة الكتاب، اصلاً تجزیه ظهور عرفیش یعنی همین، یعنی بهتر است نماز با سوره بخواند ولی اگر نماز بی سوره هم بخواند تجزیه.

و لذا به نظر ما سقوط علی وجه الرخصة است، در عین حالی که منکر نیستیم واجب جزء مستحب ندارد، آن را ما قبول می‌کنیم، و لکن در حق مریض امر استحبابی به سوره کامله بعد از حمد داریم به قرینه و تجزیه فاتحة الكتاب، لفظ تجزیه گویای این مطلب هست.

ان شاء الله بقیه مطالب فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

تممه بحث وجوب سوره کامله - ادامه بحث استثنائات وجوب سوره کامله (۲)

جلسه ۶۵-۶۶

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۱۰

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

قبل از این که بحث استثنائات وجوب قرائت سوره را دنبال کنیم برگشتی به اصل بحث داشته باشیم. راجع به این که صحیحه علی بن رثاب و صحیحه حلبی که داشتند یجوز یا یجزی قراة فاتحة الكتاب فی الفریضة وحدها که مرحوم آقای خوئی گفتند نص است در جواز اکتفاء به فاتحة الكتاب در حال اختیار و منشأ می شود روایات دیگر را که ظاهر است در قرائت سوره کامله یا قرائت بعض سوره حمل کنیم بر استحباب، ما مطلبی را عرض کردیم بعد دیدیم محقق همدانی هم دارند، و آن این بود که با توجه به این که جمهور عامه قائل به جواز اکتفاء به سوره حمد هستند در نماز فریضه، و جمع عرفی بین روایات بر حمل بر استحباب سهل نیست برای ما ثابت نیست که عرف در این روایت یجزی یا یجوز فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة اصالة الجذ جاری کند، بعد از این که شعار عامه اکتفاء به سوره حمد بوده و مشهور شیعه قائلند به وجوب سوره کامله.

این عرض ما دو تا ایراد دارد:

ایراد اول این است که اصل این که عامه جمهورشان قائل باشند به عدم وجوب سوره ناقصه یا کامله، این مورد اختلاف هست. ما استنادمان به کلام علامه در تذکره بود در جلد ۳ صفحه ۱۳۱ که فرمود قال الشيخ فی موضع انه مستحب، قرائت سوره یا بعض سوره در نماز، مستحب است، و هو مذهب الجمهور كافة الا عثمان بن ابی العاص فانه اوجب بعد الفاتحة قدر ثلاث آیات. اما مراجعه که می شود به کتب عامه انسان می بیند مطلب به این واضحی نیست. ابوحنیفه که قطعاً قائل بود به وجوب قرائت بعض سوره. در الفقه علی المذاهب الاربعة جلد ۱ صفحه ۲۱۷ می گوید عند الحنفية يجب ضم سورة الى الفاتحة فی الاولین من الفرض و یکفی فی اداء الواجب اقصر السورة او ما یماثلها کثلاث آیات قصار او آية طويلة. این نظر حنفیه است. پس ابوحنیفه واجب می دانست قرائت بعض سوره را در رکعت اول و دوم نماز. شافعی این ظاهراً مسلم است که قائل به استحباب بود. شیخ طوسی هم در خلاف نقل می کند که و قال بعض اصحابنا ان ذلك مستحب و ليس بواجب و به قال الشافعی و اکثر اصحابه. می ماند بقیه فقهاء عامه مثل مالک و احمد بن حنبل. در الفقه علی المذاهب الاربعة صفحه ۲۲۰ می گوید المالكية سنن الصلاة اربع عشر سنة، یکی قراة مازاد علی ام القرآن بعد الفاتحة فی الركعة الاولى و الثانية من الفرض. ممکن است شما بگویند سنت یعنی مستحب و لو به قرینه این که در آن ۱۴ مورد دیگر آنهایی که ذکر شده هیچ کدام ثابت نیست واجب باشد یکی قیام حال قراة السورة بر خلاف قیام حال قراة فاتحة الكتاب یا حال تکبیر الاحرام که آن را گفته فریضه است. ولی در صفحه ۲۱۹ در

همین الفقه علی المذاهب الاربعة می گوید الحنابلة و الشافعية قد اتفقوا علی ان السنة و المندوب و المستحب و التطوع معناها واحد و هو ما یتأب علی فعله و لا یؤاخذ علی ترکه و وافق علی ذلك المالکة الا انهم فرقوا بین السنة و غیرها، مالکيه بین سنت و بقیه تعابیر فرق گذاشتند، آنی که محتمل هست مالکيه بگویند این است که بگویند سنت آنی است که ترک عمدیش هم مبطل نماز نیست ولی گناه است، یعنی ترک عمدی سوره یا بعض سوره بعد از فاتحه الکتاب مبطل نماز نیست، اما بحث این است که مالک می گوید مستحب است؟ از این عبارتها استفاده نمی شود.

در المدونة که فقه مالک را می گوید، صفحه ۱۶۳ می گوید و قال مالک ان قرأ بام القرآن و ترک ما سوی ذلك فلم یقرأ مع ام القرآن شیئا فی صلاته یجزئه و یسجد سجدة السهو قبل السلام. قلت، در این کتاب مدونه است، چون راوی کتاب شخصی است که گاهی از او تعبیر می کنند به ابن القاسم، قلت: فان هو ترک قراءة السورة عامدا ماذا علیه فی قول مالک؟ أیسجد للوهم قال لم نکشف مالک عن هذا و لم نجترئ علیه بهذا حالا آن شخصی که فتوای مالک را نقل می کند در کتاب المدونة که کتاب قدیمی است فتوای مالک را نقل می کند می گوید ما جرات نکردیم فتوای مالک را در ترک عمدی سوره که ظاهرا مراد از سوره سوره کامله هم نیست چون سید مرتضی در انتصار می گوید و مما انفرد به الامامية قول به وجوب سوره کامله. اینها مجموع آیاتی که مطلب کاملی داشت، مطلبش کامل بود می گفتند سوره و لو سوره اصطلاحیه نباشد. قال ابن قاسم، ابن قاسم گفته من نظرم این است که این نمازش صحیح است و لو عمدا ترک کند، مازاد بر قرائت فاتحه الکتاب را، و یستغفر الله ولی استغفار بکند و لاسجود السهو علیه لانه لم یسه، سجده سهو ندارد چون سهوی نکرده، بعد می گوید و قال ابن قاسم قول مالک قدیما ان ام القرآن تجزئ من غیرها من القرآن. قول قدیم مالک این بود که قرائت فاتحه الکتاب مجزی است، فلما سألناه، از او سؤال که کردیم قال لادری ما هذا، نمی دانم، او کانه انما کره، شاید هم گفت نه، این خوشایند نیست که فقط فاتحه الکتاب را بخواند.

در مبسوط سرخسی جلد ۱ صفحه ۱۹ می گوید و لا یفترض علیه قراءة السورة مع الفاتحة فی الاولین الا علی قول مالک. این اصلا نسبت می دهد به مالک که قائل بود به وجوب قرائت سوره که عرض کردم مراد سوره کامله نیست، بعد از سوره حمد. یستدل بقوله علیه السلام لا صلاة الا بفاتحة الکتاب و سورة معها او قال و شیء معها.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقا بعدش می گوید و نحن نوجب العمل بهذا الخبر. خود سرخسی حنفی است، می گوید ما عمل به این خبر را واجب می دانیم. حتی لاناذن له بالاکتفاء بالفاتحة فی الاولین و لكن لاثبت الرکنیه به، ولی رکن نیست. جالب این است به شما عرض کنم این اصطلاحات فقه امامیه، فریضه رکن سنت، با اصطلاح عامه فرق می کند. اینها مثلا می گویند فاتحه الکتاب فریضه است، رکن است، مقصودشان این است که ترک عمدیش مبطل نماز است، ما که می گوئیم فریضه رکن، می خواهیم بگوئیم ترک سهویش هم مبطل است و لذا می گوئیم فاتحه الکتاب فریضه نیست رکن نیست،

۵۱۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

القراءة سنة، عامه گاهی که تعبیر می کنند، در تعبیرات شان است، فاتحة الكتاب رکن است، فريضه است، توضیح می دهند تبطل الصلاة بتركها عمدا. آن وقت گاهی تعبیر می کنند سنت، یعنی ترک عمدیش هم مبطل نیست ولی واجب است، البته گاهی هم تعبیر می کنند سنت و مرادشان یعنی مستحب.

در الحجة على اهل المدينة تالیف محمد بن حسن شیبانی که متوفای سال ۱۸۹ هجست، می گوید قال اهل المدينة (مالک فقیه اهل مدینه بوده) العمل عندنا ان یقرأ فی الاولین ب ام القرآن و السورة و فی الاخرین ب ام القرآن و السورة. اهل مدینه گفتند در هر چهار رکعت حمد و سوره بخوانید.

در بداية المجتهد صفحه ۱۰۹ می گوید: اختار مالک ان یقرأ فی الركعتین الاولیین من الرباعية من الحمد و السورة و فی الاخيرتين بالحمد فقط.

این اختلاف ها هم در کلمات شان هست.

یا در شرح کبیر که کتاب معروفی هست در بین عامه، فتوای مالک را که نقل می کند این است: و سننهاى الصلاة، السورة و القيام لها و المراد قراءة مازاد على ام القرآن و لو بآية أو بعض آية فى كل ركعة بانفرادها على الاظهر و كره الاقتصار على بعض السورة على احدى الروایتین كقراءة السورتین فى ركعة فى الفرض و قوله بعد الفاتحة فلو قدمها لم تحصل السنة، سنت حاصل نمی شود.

پس مالک می گوید قرائت بعض سوره بعد از فاتحة الكتاب سنت است. شاید علامه سنت را به معنای مستحب گرفته ولی واضح نیست چون با این قرائتی که ذکر شد ممکن است مرادش از سنت آنی باشد که نه فرض است که تبطل الصلاة بتركه عمدا نه تطوع هست و مستحب است که یجوز تركه اختیاراً، سنت یک حد وسطی می شود که لایجوز تركه عمدا. و لذا ابن القاسم راوی فقه مالک گفت یستغفر الله، نماز عمدا باطل نمی شود با ترك سوره ولی گناه است. این محتمل هست در فتوای مالک.

پس ابوحنیفه قائل به وجوب بود در قرائت بعض سوره. شافعی قائل به استحباب بود. مالک روشن نیست، تعبیر می کند سنت، اما این سنت از بعضی عبارتها آدم احساس می کند می خواهد بگوید مراد آنی است که ترك عمدیش مبطل نیست ولی نباید تركش كنى تكلیفا و لذا ابن القاسم گفت یستغفر الله. یا خود مالک در فرض ترك سهوی گفت یسجد سجدة السهو، خب بر ترك مستحب که سجده

سهو واجب نمی کنند. مبسوط سرخسی که اصلاً نسبت داده به مالک که واجب کرده. ولی ظاهراً مبسوط سرخسی اشتباه است، چون می گوید یفترض مالک، مالک واجب کرده، مگر بگوییم مرادش از یفترض وجوب تکلیفی است نه فرض در مقابل سنت و مراد از تعابیر دیگر که گفتند مالک سنت قرار داده قرائت سوره را بعد از فاتحة الكتاب آن هم مراد واجب است. مبسوط سرخسی دارد یفترض که مالک می گوید فرض است، در کتاب های دیگر می گویند مالک گفته سنت است. بگوییم اختلاف در تعبیر است، مراد از فرض در آنجا واجب است مراد از سنت هم واجب است منتها واجبی که ترك عمدیش مبطل نماز نیست.

و لذا برای ما روشن نشد، ابوحنیفه که می گفت واجب است، بگوئیم تجوز فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة تقیه از ابوحنیفه است؟ ابوحنیفه که می گوید واجب است قرائت بعض سوره، او که معنا ندارد. بگوئیم تقیه از شافعی است؟ شافعی که بعدها به دنیا آمده. بگوئیم تقیه از مالک است؟ مالک روشن نیست چه می گوید. آن تجزی ممکن است تقیه از مالک باشد چون مالک هم می گفت تجزی و ان اثم طبق نقل بعضی ها از مالک. اما آن تجوز که در روایت صحیحه دیگر که اصلا معنایش این است که اصلا لازم نیست بیش از فاتحة الكتاب در فریضة بخوانیم، آن محرز نیست که این موافق فتوای مالک باشد و حمل بر تقیه بشود.

اگر با فحص بیشتر مطمئن بشویم که مالک هم قائل به وجوب بود، قرائت بعض سوره واجب است، ما این مقدار فحصى که با کمک دوستان هم مقداری انجام شد انجام دادیم، این مقدار عرض می کنیم اما کسی بیشتر فحص کند و به این نتیجه برسد که مالک قائل به وجوب بود، همان که مبسوط سرخسی دارد یفترض عند مالک قراءة بعض السورة دیگر ما چه جور صحیحه علی بن رئاب و صحیحه حلبی را تجوز فی الفریضة فاتحة الكتاب وحدها، تجزی فاتحة الكتاب فی الفریضة را بر تقیه حمل کنیم. دیگر وجهی ندارد جز این که بگوئیم بیان اقل واجب است.

اما اگر شک بکنیم آن وقت همان بیان های قبلی ما به عنوان احتمال می آید که اگر واقعا مالک قائل بود به عدم وجوب، همان که گفت سنن الصلاة اربع عشرة که همه آنها هم، حالا غیر از این سوره که روشن نبود، بقیه اش نوعا، حالا همه اش را نمی گویم، نوعا مستحبات هستند و می تواند همه اش مراد استحباب باشد، واقعا احتمال بدهیم مالک قائل به استحباب بوده، پس احتمال می دهیم که این تجوز فی الفریضة تقیتا صادر شده و قول موافق مالک بوده. و این از شک در قرینیت موجود می شود یعنی واقعا احتمال می دهیم در آن جو فقهی که فقهاء اهل مدینه که مالک در رأس شان بود اگر آنها واقعا می گفتند واجب نیست سوره، اگر این ثابت می شد چه می کردیم؟ احتمال قوی می دادیم تقیتا صادر شده باشد این روایت. حالا هم که احتمال این معنا را بدهیم احتمال صدور تقیتا می دهیم. یعنی احتمال می دهیم اصالة الجد جاری نشود، شک می کنیم در جریان اصالة الجد. چون ما احتمال قرینیت نوعیه متصله را مانع می دانیم از احراز ظهور، اگر واقعا جو فقهی آن زمان بر عدم وجوب سوره بوده و از طرف دیگر ارتکاز شیعه بر وجوب سوره بوده، که این احتمالش هست، یعنی وقتی امام می فرمود تجوز، اصلا مثل این بود که امام بفرماید هارون الرشید امیرالمؤمنین، چه جور اصلا ظهورش منعقد نمی شود در جد، [این جا هم باید همین طور باشد تا حمل بر تقیه کنیم].

[سؤال: ... جواب:] همیشه این جور نیست. جاهایی که احتمال بدهیم ارتکاز متشرعه تا این خبر را

می شنید می گفت اعطاک من جراب النورة یک اصطلاحی بود. گاهی اصحاب تا یک حدیثی را می شنیدند می گفتند برو، اعطاک من جراب النورة، اعطاک من عین کدرة، یعنی امام تقیتا با تو این جور صحبت کرده، این اصلا ظهورش عند الاصحاب در جد منعقد نمی شد. اعطاک من جراب النورة به

۵۱۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

جای این که برود از کیسه آرد بردارد بدهد دست طرف که برود نان بپزد اشتباهی یا عمدی می‌رفت از کیسه نوره که شبیه آرد است می‌داد دست طرف. یا اعطاک من عین کدره از چشمه کدر و ناسالم آب داده به تو، یعنی تقیه کرده. یک اصطلاحی بود آن زمان برای تقیه.

حالا ما این را به عنوان یک شبهه‌ای مطرح کردیم، در آن بیشتر تامل کنید. ولی اگر احراز بشود که مالک قائل به وجوب بوده دیگر این حرف‌ها نمی‌آید. دیگر وجهی ندارد حمل بر تقیه کردن یا احتمال تقیه در این روایات که می‌گوید تجوز یا تجزى فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة.

این یک مطلب. مطلب دوم این است که ما نسبت به این تجوز و قراءه فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة مثل محقق همدانی تشکیک کردیم در جریان اصالة الجد اما نسبت به اکتفاء به بعض سوره بعضی از روایات بود اصلا ما گفتیم که عرفی نیست حملش بر تقیه، مثل آنی که قرأ بنا ابوجعفر أو ابوعبدالله علیهما السلام، امام جماعت شد حضرت و قرأ آیه که حضرت آیه آخر سوره مائده را خواندند بعد فرمودند انما اردت ان اعلمکم، این را ما گفتیم عرفی نیست که محقق همدانی می‌گوید یعنی انما اردت ان اعلمکم کیف تتقون. اگر امام تقیه کرده، چرا بعد از نماز فرمود انما اردت ان اعلمکم؟ اتفاقاً باید بعدش بلند می‌شدند حضرت حالا نماز را اعاده نمی‌کردند تقیه مجزی باشد بعد می‌فرمودند مثلاً من تقیه کردم نه این که بیایند بفرمایند من این کار را کردم، انما اردت ان اعلمکم. بعد هم این تقیه در فعل امام می‌شود نه در قول امام، امام برای چی تقیه کند؟ وقتی خود عامه هم سوره کامله می‌خوانند امام برای چی تقیه کند؟ تقیه ندارد. یک وقت می‌گویید سوره کامله واجب است این می‌شود تقیه بر فرض اما عملاً خود عامه هم به عنوان سنت پیامبر سوره کامله می‌خواندند الان هم می‌خوانند، سور قصار می‌خوانند سوره کامله می‌خوانند، اصلاً احتمال عرفی ندارد امام تقیه در فعلش کرده. امام بگوییم تقیه کرده این عرفی نیست. امام آن روز برای چی سوره کامله نخواند؟ یک سوره مختصری بخوانند، از کی تقیه می‌کنند. خود عامه هم که سوره کامله می‌خوانند، سور قصار را کامل می‌خوانند. این حملش بر تقیه اصلاً عرفی نیست. فقرأ بنا ابوجعفر علیه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب و آخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما انی اردت ان اعلمکم.

و لذا انصاف این است که ما نسبت به اجتزاء به فاتحة الكتاب که آن صحیحه علی بن رئاب می‌گفت صحیحه حلبی می‌گفت، احتمال تقیه می‌دهیم چون احتمال می‌دهیم فتوای مالک موافق بود با آن، و لذا اخذ می‌کنیم به روایاتی که می‌گوید اکتفاء نکنید به سوره حمد، اما نسبت به وجوب قرائت سوره کامله دلیل داریم بر عدم وجوب. و لذا آنی که مانع می‌شود انسان فتوی بدهد به جواز اکتفاء به بعض سوره همینی است که شیخ انصاری فرمود عدم الفصل، یک ابن جنید آمده گفته اکتفاء به بعض سوره جایز است. شیخ طوسی هم کلامش در مبسوط مجمل بود، روشن نبود. آقای سیستانی گفتند ممکن است استظهار کنیم اکتفاء به بعض سوره را.

و لذا این دو مطلب را به عنوان تتمه مطالب گذشته خدمت‌تان عرض می‌کنیم. نتیجه همان احتیاط است ولی با این توضیحی که امروز دادیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر مالک قائل باشد به عدم وجوب، فقه ساعد بر آن عامه هم فقه مالک بوده، امام تقیه می‌کنند از مالک می‌گویند تجوز فاتحة‌الکتاب وحدها فی الفریضة. ... بحث تقیه در افتاء امام است نه تقیه در عمل شیعه یا عمل امام، تقیه در افتاء امام است که امام فرمودند مجزی است، اگر مالک هم بگوید مجزی است این یک مقدار اختلاف می‌شود.

استثناء دوم: عجله

استثناء دوم، عجله است. صحیح‌ه حلبی می‌گفت لا بأس بان یقرأ الرجل فی الفریضة بفاتحة‌الکتاب اذا ما اعجلت به حاجة. در تهذیب دارد او تخوف شیئا، در استبصار دارد او یحدث شیء. یحدث شیء یعنی مشکلی پیش بیاید. اعجلت به حاجة یعنی کاری دارد که برای او عجله می‌کند. پس اذا اعجلت به حاجة جایز است اکتفاء به سوره حمد.

روایت دوم صحیح‌ه محمد بن مسلم است که قبلاً هم خواندیم، ایما احب الیک اذا کان خائفاً او مستعجلاً یقرأ سورة او فاتحة‌الکتاب قال فاتحة‌الکتاب یعنی اگر مستعجل بود فاتحة‌الکتاب را بخواند سوره را نخواند عیب ندارد.

دو تا روایت ضعیف‌ السند هم حالا به نظر ما هست. یکی روایت عبدالله بن الحسن است در قرب الاسناد صفحه ۲۱۱، الرجل یكون مستعجلاً هل یجزئ ان یقرأ فی الفریضة بفاتحة‌الکتاب وحدها قال لا بأس. روایت دوم هم در وسائل الشیعة جلد ۶ صفحه ۴۰ هست: محمد بن سنان (که ما وثاقتش برایمان ثابت نیست) عن ابن مسکان عن الحسن الصیقل (که وثاقت او هم باری ما ثابت نیست. ولی آقای زنجانی هر دو را ثقة می‌دانند با بیانی که در جای خودش دارند) دارد: أیجزی فاتحة‌الکتاب وحدها فی الفریضة اذا كنت مستعجلاً او اعجلنی شیء فقال لا بأس.

برخی از بزرگان مثل آقای داماد و قبل از ایشان بزرگان دیگر گفتند این نشان می‌دهد واجب نیست. این چه واجبی است که می‌گویند تا عجله داشتی به یک کاری بررسی می‌توانی ترکش کنی. این بحث قبلی می‌شود و به قول محقق همدانی چه اشکالی دارد، مگر همه واجب‌ها باید سفت باشند؟ این هم یک جور واجب است. مثل وجوب بقاء در مکه بین عمره تمتع و حج تمتع که اذا عرضت حاجة فاخرج، اگر حاجتی داری به خروج خارج بشو.

[سؤال: ... جواب:] چرا با روح وجوب نمی‌سازد؟ ... فاخرج نه این که برو که رفتی. فاخرج منها محرماً بالحج. ... در فرض عروض حاجت اشکال ندارد. حرام است بین عمره تمتع و حج تمتع خروج از مکه الا اذا عرضت حاجة. حاجت هم اعم است از حاجت ضروری و غیر ضروری.

قطع نماز هم برخی از فقهاء گفتند حرام است مگر عرضت حاجة و لو حاجت ضروری نباشد، حاجت عرفیه باشد. مشکل ندارد.

بحث در این است که مراد از استعجال چیست؟

مرحوم آقای بروجرودی فرمودند استعجال برای یک کار ضروری عرفی است.

ولی وجهی ندارد، چه وجهی دارد؟ استعجال برای کار ضروری چرا؟ استعجال برای کاری که مورد اهتمام دینی یا دنیوی انسان است. طرف می گوید احتیاج دارم فوتبال ببینم، می گویند بیخود کردی. احتیاجی که امام علیه السلام می فرمایند که لا بأس بان یقرأ فاتحة الكتاب وحدها اذا اعجلت به حاجة این انصراف دارد به حاجتی که مورد قبول امام هست. یا حاجت عقلاییه دنیویه یا حاجت دینیه اخرویه. و الا من احتیاج دارم استراحت کنم، گفته می شود: دو دقیقه دیرتر استراحت کن یا می خواهم بروم گعده، گفته می شود دو دقیقه دیرتر برو گعده. ظاهر اعجلت به حاجة حاجتی است که یهتم بها الانسان عقلائیا. ظاهرش این است. بیشتر از این اطلاق ندارد.

[سؤال: ... جواب:] بخاطر حاجتی عجله دارم بعد می آیند می بینند گرفته خوابیده، می گوید خواب کار است دیگر. این مسخره بازی است. من بخاطر یک حاجت یعنی یک نیازی، عجله دارم، سوره را نخوانده آمده فوتبال تماشا می کند، سریال تماشا می کند. این ها عرفیت ندارد. ... بیخود می خواهد برود فوتبال. فوتبال لعب است اصلا، لهو است، منتها لهوی است که عقلاء برایش وقت می گذارند. ... عقلایی باشد نه لهو و لعب. لهو و لعب کاری نیست که انسان کارهای لازم را بخاطر او ترک کند. وقتی گفتند لا بأس اذا اعجلت به حاجة یعنی حالت استثناء، یعنی باعث می شود عجله کنی. این لازم نیست ضرورت عرفیه باشد ولی اهتمام عرفی باید باشد.

مرحوم آقای خوئی یک مطلبی فرموده در آن فکر کنید. فرموده: ما این مطلبی که برخی فرمودند (که عرض می کنیم آخرین آقای داماد هستند) که خود این لسان لسان استحباب است، اعجلت به حاجة با وجوب نمی سازد، یک نقضی می کنیم که یک واجبی است حاجت که هیچی، بدون حاجت هم اگر کاری بکنی آن واجب ساقط می شود. نماز تمام، روزه، برو سفر وجوب تمام ساقط می شود، وجوب صوم ساقط می شود.

[سؤال: ... جواب:] موضوع عوض می شود؟ آقای خوئی می گوید این جا هم موضوع عوض می شود. چه جور سفر موضوع وجوب اتمام را عوض می کند این جا هم اعجلت به حاجة موضوع وجوب سوره را عوض می کند.

تامل بفرمایید! آقای خوئی معروف است به این که نقاض است، نقض های قوی می کند، اگر جواب هم داشته باشد به این سادگی نیست. تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۶۶-۶۷

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۱۱

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

بحث در استثنائات وجوب سوره كامله بود. اولين استثناء بيمارى بود. دومين استثناء استعجال بود. مراد از استعجال عرض كرديم اين هست كه يك حاجتى دارد خوف دارد فوت بشود بخاطر اين كه فوت نشود سوره را ترك مى كند. اما صرف اين كه عجله دارد نمازش را تمام كند راحت بشود كافى نيست. ولى اين كه برخى فرمودند از همين استثناء عجله از وجوب سوره مى فهميم سوره وجوب ندارد، استحباب مؤكد دارد، اين چه وجوبى است كه به صرف عجله از بين برود، مرحوم آقاى خوئى فرمود چه اشكال دارد، مگر بدتر از سفر است كه وجوب اتمام صلات ساقط مى شود با رفتن به سفر. با اين كه سفر مورد حاجت هم ممكن است نباشد ولى رفتى سفر نماز تمام واجب نيست، اين جا هم استعجال سبب مى شود ديگر سوره واجب نباشد.

اين فرمايش درست نيست. سفر قبلا محقق مى شود موضوع وجوب تمام ساقط مى شود، داخل مى شويم در موضوع وجوب قصر، استعجال لحاجة داعى است كه من سوره را ترك كنم بخاطر اين كه بروم كارى را كه نياز به آن دارم و اين نياز عجله اى انجام بدهم، عرفا استعجال داعى است به ترك سوره. سفر موضوع است براى وجوب قصر و سقوط وجوب تمام، او مشكلى ندارد، مثل اين كه عناوين موضوع هستند براى يك سري احكام، ناوى اقامه عشرة ايام نماز چهار ركعتى مى خواند غير ناوى عشرة ايام در سفر نماز شكسته مى خواند، اين ها موضوعات هستند. اصلا اين جا شبهه ندارد كه ما بگويم شما مى توانى موضوع را عوض كنى تكليف ساقط مى شود، معلوم است موضوع را عوض كنيم تكليف ساقط مى شود، يك كسى زنش را هم طلاق بدهد ديگر وجوب نفقه ساقط مى شود و لو اصلا طلاق زوجه مكروه باشد. اما در مانحن فيه داعى است عجله براى ترك سوره، سوره را ترك مى كند به داعى اين كه به يك كار مباح عجله اى كه مى ترسد فوت بشود برسد. اين فرمايش بزرگانى مثل محقق نراقى يا در معاصرين آقاى داماد اين بود كه تناسب با وجوب ندارد، فعل واجب چه جورى مى شود كه به مجرد اين كه يك كار غير ضرورى پيش بيايد صرف اين كه من مستعجلم مى خواهم آن كار را انجام بدهم فوراً، مجوز ترك سوره باشد. اين داعى هست.

[سؤال: ... جواب:] عرفا سوره مى گويند بخوان مگر به داعى انجام يك كار عجله اى سوره را ترك كن، اين گفته مى شود تناسب ندارد با وجوب سوره. حالا اگر بگويند هر كارى كه دوست داشتى انجام بدهى سوره را بخوان مگر اين كه دوست داشته باشى يك كارى بكنى كه بخاطر آن كارى كه دوست دارى انجام بدهى سوره را ترك مى كنى، اين تناسب ندارد با وجوب سوره كه بخواهد انجام كارى كه ما دوست داريم مسقط وجوب سوره باشد، تناسب عرفى ندارد. البته ما در مورد بحث قبول نكرديم اين مطلب را اما شما يك مثالى بزنيد كه عرفا همه قبول مى كنند كه اين ديگر تناسب ندارد با وجوب سوره كه بگويند بايد سوره بخوانى مگر اين كه هوس بكنى بروى بخوابى، هوس كنى بروى گعده كنى، هوس

۵۱۶ قرائت سوره کامله بعد از حمد

کمی بروی تلویزیون نگاه کنی. می‌گویند این چه واجبی است که با هوس کار دیگر وجوبش ساقط می‌شود، این تناسب عرفی ندارد. درست می‌گویند.

[سؤال: ... جواب:] بحث عدم تناسب عرفی است، بحث عقلی که نیست. بحث عرفی است، عدم تناسب وجوب است با بعضی از استثناءها، مثل عدم تناسب حرمت با بعضی از استثناءها. این مثلاً فرض کنید خمر را نخور مگر این که در لیوان شیشه‌ای بخوری، خب همه می‌روند لیوان شیشه‌ای می‌گیرند می‌خورند، این تناسب ندارد با حرمت. ... این که نص خاص است که بگویند هر کسی هوس کار دیگری ندارد سوره بخواند در نماز. این نص خاص است. ولی بیاید بگویند سوره بخوان مگر هوس کار دیگری داشته باشی که می‌خواهی سریع نماز بخوانی بعد بروی سراغ آن کار، این تناسب ندارد با وجوب.

انصافاً عرفی است. منتها ما گفتیم اعجلت به حاجة یعنی استعجال برای حاجتی که یهتم بها الانسان عقلاً یا او متشرعاً.

[سؤال: ... جواب:] ما قید نزدیم ضرورت عرفیه را. بر خلاف آقای بروجردی گفتیم ضرورت عرفیه لازم نیست. اما انصراف دارد اعجلت به حاجة حاجت عقلایی که یهتم بها الانسان، این مقدار انصراف انصافاً هست.

استثناء سوم: ضیق وقت

مورد سوم استثناء ضیق وقت است، با این که هیچ دلیل خاصی نداریم که در ضیق وقت می‌توان سوره را ترک کرد. و لذا بعضی‌ها اشکال کردند در این استثناء. ولی نیاز به بررسی دارد. دو فرض در این جا می‌شود کرد:

یک فرض این است که ما اگر سوره بخوانیم تمام رکعات نماز را در وقت نمی‌توانیم درک کنیم. فرض دوم این است که اگر سوره بخوانیم حتی یک رکعت را هم نمی‌توانیم درک کنیم. این فرض دوم سخت‌تر از فرض اول است که ما اگر سوره بخوانیم حتی یک رکعت را هم نمی‌توانیم در وقت درک کنیم. آن فرض اول آسان‌تر است که ما یک رکعت را می‌توانیم درک کنیم چه با سوره چه بی سوره، کل رکعات را در وقت نمی‌توانیم با سوره درک کنیم. چون این حکمش آسان‌تر است این را اول می‌گوییم.

مرحوم آقای خوئی فرموده: ما اصلاً اطلاقی نداریم در دلیل وجوب سوره. نماز که بر این شخص واجب است ادائاً، حالا کار نداریم که کل رکعات را در وقت درک کند یا نکند بحث دیگری است، اصل اداء نماز بر این شخص واجب است. اگر اطلاقی داشتیم در دلیل وجوب سوره که این حال ضیق وقت را بگیرد آن وقت مشکل پیدا می‌شد می‌گفتیم چه بکنیم، سوره مقدم است یا وقت مقدم است؟ اما ما اطلاقی نداریم در وجوب سوره نسبت به این فرض، عمده دلیل وجوب سوره صحیحه حلبی است که مفهوم داشت که می‌گفت لا بأس بان یقرأ فاتحة الكتاب اذا ما اعجلت به حاجة، شکی نیست که این

ناظر است به فرض تمکن از قرائت سوره در وقت. یا صحیحہ عبدالله بن سنان: یجوز للمریض ان یقرأ فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة، این مفهوم وصف استظهار شد از آن که لایجوز للمختار و الصحیح الاكتفاء بفاتحة الكتاب فی الجملة، مفهوم وصف که مفهوم کلی نیست، مفهوم فی الجملة است. این هم اطلاق ندارد. پس ما از اول اطلاقی نداریم بر وجوب سوره نسبت به این حال، وقتی اطلاق نداشتیم اما دلیل وقت اطلاق دارد که باید کل نماز را در وقت بخوانیم بنابراین سوره را باید ترک کنیم. می‌گوییم: جناب آقای خوئی! صحیحہ حلبی چرا اطلاق ندارد؟ مگر مفهوم شرط نیست؟ لابس بان یقرأ فاتحة الكتاب وحدها اذا ما اعجلت به حاجة مفهومش این است که اگر این حالت پیش نیامده است که اعجلت به حاجة نمی‌تواند سوره را ترک کند، نمی‌تواند مصلی سوره را ترک کند اگر اعجال حاجتی نباشد، این مفهومش مطلق است دیگر به نظر شما. یک وقت می‌گویید این جا مصداق اعجال حاجت است، آن بحث دیگری است، اما اگر بگویید من از این باب نمی‌گویم که این مصداق اعجال حاجت است، اطلاق نداریم در دلیل وجوب سوره که مدعای آقای خوئی این است، چرا اطلاق نداریم، مفهوم شرط که به نظر ما مفهوم کلی است فرق می‌کند با مفهوم وصف. یا آن روایتی که می‌گوید لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا باكثر که شما قبول کردید دلالتش را بر وجوب سوره کامله. سندش را هم که قبول کردید، هم در این بحث هم در رجال.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا باكثر قبول کرد گفت ظاهرش این است که سوره باید بخوانی در نماز فریضه، کمتر از آن قبول نیست بیشتر از آن هم مکروه است. ... فرض این است که آقای خوئی به اطلاقش عمل کرد و ما هم مثل آقای خوئی قبول کردیم این را که ظاهرش این است که وجوب سوره کامله در نماز فریضه هست.

آقای خوئی! پس اطلاق در وجوب سوره درست شد. اگر اعجلت به حاجة صدق نکند چه فرق می‌کند وجوب سوره با وجوب ذکر تسبیح در رکوع در سجود یا قرائت سوره حمد در نماز. [سؤال: ... جواب:] لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ناظر است به فرض ضیق وقت یا ناظر نیست؟ اقرأ فاتحة الكتاب اطلاق دارد یا ندارد؟ اگر اطلاق دارد که حتماً می‌گویید اطلاق دارد، اقرأ السورة بعد الفاتحة هم اطلاق دارد، چه فرق می‌کند؟ ... فرض کنید اذا ما اعجلت به حاجة نبود، که نیست در این صحیحہ محمد بن عبد الحمید، می‌گوید اقرأ السورة الكاملة بعد الفاتحة، خب اطلاق دارد دیگر. ... ما سندش را به یک نحوی درست کردیم از باب شهادت کشی که فقهاء عدول.

ما به نظرمان جواب صحیح این است که بگوییم عرفاً اعجلت به حاجة صدق می‌کند. نگویید: ما یقیناً نماز چهار رکعتی مشتمل بر سوره در وقت بر ما واجب نیست چون قادر نیستیم، اشکال را خوب دقت کنید چیست، مستشکل این جور می‌گوید، می‌گوید ما یقیناً نماز چهار رکعتی با سوره در وقت بر ما واجب نیست چون قادر نیستیم، نمی‌دانیم بر ما واجب است نماز با سوره و لو رکعت آخرش خارج وقت قرار بگیرد؟ یا نماز چهار رکعتی داخل وقت بدون سوره، نمی‌دانیم کدام‌ها واجب است، یک چیز را

می‌دانیم: نماز چهار رکعتی با سوره داخل وقت بر ما واجب نیست چون نمی‌توانیم، اما چی واجب است؟ مردد بین دو چیز است: یک: نماز با سوره و لو رکعت آخر خارج وقت بشود. دو: نمازی که همه رکعاتش در وقت باشد بدون سوره. ما نمی‌دانیم کدامها واجب است. وقتی نمی‌دانیم کدامها واجب است اعجلت به حاجة یعنی چی؟ من نمی‌دانم بر من واجب است نماز با سوره در این حال یا نه، من نمی‌دانم درک کل رکعات در وقت بر من واجب است یا نه، مردد است دیگر، اگر نماز با سوره واجب باشد درک کل رکعات در وقت بر من قطعاً واجب نیست، اگر درک کل رکعات در وقت بر من واجب باشد سوره واجب نیست، مرددم بین این که کدامیک از این دو واجب است. من سوره را ترک کنم برای یک ادراک وقتی که معلوم نیست واجب باشد به این می‌گویند اعجلت به حاجة؟ کجا به این می‌گویند اعجلت به حاجة؟

آقای سیستمانی فرمودند: بله، اگر تعارض باشد بین واجبات ضمنیه این اشکال وارد است، من نمی‌دانم الان بر من چی واجب است، آیا بر من واجب است که نماز با سوره بخوانم و لو بعض رکعات خارج وقت بشود یا واجب است نمازم کاملاً در وقت باشد و لو سوره نخوانم. آن واجب اختیاری کامل از من ساقط شده که کل رکعات در وقت با سوره، او قطعاً ساقط شده، دلیل اقرأ السورة فی صلاتک با دلیل حافظ علی الوقت فی صلاتک تعارض می‌کنند بناء بر قول به تعارض در واجبات ضمنیه که آقای خوئی قائلند، برائت جاری می‌کنیم از جزئیت سوره و برائت هم جاری می‌کنیم از شرطیت وقت در تمام رکعات، نتیجه‌اش می‌شود تخییر.

اما ما می‌دانیم سیستمانی قائل به تراحم هستیم در واجبات ضمنیه. اگر عاجز شدی از دو تا واجب ضمنی در نماز، تراحم بین این‌ها برقرار می‌شود. بعد ایشان فرمودند: ما می‌رویم مراجعه می‌کنیم به مرجحات باب تراحم می‌بینیم وقت برای شارع اهم است چون می‌گوید حافظوا علی الصلوات یعنی حافظوا علی الصلوات فی اوقاتها، يعرف شیعتنا بالمحافظة علی مواقیط الصلاة. این اهم است. اما وجوب سوره خود لسان دلیلش شل بودنش را اثبات کرد. اگر واجب باشد واجب شلی هست. می‌گوییم جناب آقای سیستمانی! بگذاریم ما از خودمان دفاع کنیم، ما تعارضی هستیم مثل آقای خوئی. اما فرمایش شما را قبول نداریم چون اگر به عرف بگویید السورة واجبة اذا ما اعجلت بک حاجة، از آن طرف هم بگویید اذا قدرت فائت بالركعات فی الوقت، عرف چی می‌گوید؟ می‌گوید تو حاجت داری. همین که شارع در خطابش گفت اذا قدرت و لو واجب ضمنی است، گفت اذا قدرت فائت بالصلاة فی وقتها همین واجب مشروط به قدرت وقتی بگوید اذا اعجلت بک حاجة فاترك السورة عرف می‌گوید حاجت داری دیگر، حاجت این است که این واجب را انجام بدهی.

مثال بزنم: شما در مکه هستی بین عمره تمتع و حج تمتع. صبح بلند شدی دیدی محتلم هستی، می‌خواهی غسل کنی، تنها راهش این است که از مکه خارج بشوی بروی این دستشویی‌های عمومی در منا، پول نداری جاهای دیگر بروی، هیچ مشکلی هم برای حجت پیش نمی‌آید اصلاً در ماه ذیحجه

آمدی مکه محرم شدی برای عمره تمتع این دو سه روز بین عمره تمتع و حج تمتع کنار خیابان می‌خواهی، اسمش را هم می‌گذارند حجاج الرصیف، شارع گفته: اذا عرضت حاجة يجوز ان تخرج من مكة، از آن طرف هم گفته اذا قدرت فاعتسل من الجنابة، شما را به وجدان‌تان عرف چی می‌گوید؟ آیا نمی‌گوید تو حاجت داری، غسل جنابت حاجت است دیگر. هیچ‌کس نمی‌آید بگوید گفته اذا قدرت فاعتسل من الجنابة و الا فتيمة من از این همین خاک‌های جایی که دراز کشیدیم تیمم می‌کنم.

[سؤال: ... جواب:] چه مهمی است؟ بخاطر خداست، چون خدا گفته اذا قدرت فاعتسل من الجنابة، عرف می‌گوید اذا عرضت لك حاجة يجوز لك ان تخرج من مكة حاجت است دیگر، چون می‌توانی غسل کنی باید غسل کنی، همین می‌شود حاجت. ... اذا اعجلت بك حاجة فاترك السورة از آن طرف هم می‌گوید اذا قدرت فحافظ على الوقت و لو خطابش ضمنی است اما خطابش این است، عرف می‌گوید همین حاجت است دیگر، همین که می‌خواهی وقت را درک کنی حاجت است. ... همین که خدا به حکم اولی می‌خواهد، همین که خدا می‌گوید اذا قدرت، مثل همان مثال اذا قدرت فاعتسل من الجنابة. ... بحث تعارض که دلیل نمی‌شود لسان خطاب‌ها را کلاً نابود کنی. یکی می‌گوید اذا عرضت حاجة فاترك السورة یکی می‌گوید اذا قدرت فحافظ على الصلوات، لسان وجوب ضمنی به این شکل است، خب عرف می‌گوید حاجت است دیگر، من حاجت دارم می‌خواهم وقت را درک کنم و درک وقت واجب ابتدایی و اولی است در نماز. همین کافی است برای صدق عرضت لك حاجة، بیشتر از این ما لازم نداریم در صدق عروض حاجت، حتماً لازم نیست حاجت خارج از نماز باشد، حتماً لازم نیست که می‌خواهم به سرویس برسم منشأ بشود که من سوره را ترک کنم بگویم عرضت حاجة می‌خواهم به سرویس برسم چون اگر به سرویس نرسم باید بیست هزار تومان خرج اسنپ بدهم. آن‌جا می‌گویی عرضت حاجة، خود درک درس می‌گویی اگر نروم درس بگویم حق التدریس امروز را نمی‌دهند، عرضت حاجة و لذا نماز صبح سوره‌اش را ترک می‌کنم تا سریع برسم به سرویس درس ساعت ۷، آن عرضت حاجة، اما ادراک وقت صلاة الصبح این صدق نمی‌کند عرضت حاجة؟ ... اگر به حکم اولی واجب نباشد قبول نداریم، عرضت حاجة نیست ولی فرض این است که به حکم اولی واجب است، یعنی اذا قدرت على اتيان الصلاة في وقتها فائتها في وقتها. ... حکم اولی نماز این است که باید ادراک کنی رکعاتش را در وقت. همین کافی است.

فرض دوم خیلی سخت است. می‌گوید: اگر من سوره بخوانم یک رکعت هم درک نمی‌کنم، مشهور می‌گویند سوره نخوان تا بتوانی یک رکعت را درک کنی.

اشکال کردند عده زیادی: اول ثابت کن بر من واجب است که نماز در وقت بخوانم، کی بر من واجب می‌شود نماز در وقت بخوانم؟ موقعی که ادراک بکنم رکعت را در وقت، کی می‌توانم ادراک کنم رکعت را در وقت؟ موقعی که سوره بر من واجب نباشد. شد دور. کی بر من واجب است الان نماز بخوانم؟ موقعی که ادراک بتوانم بکنم یک رکعت از نماز را در وقت، کی من ادراک می‌توانم بکنم

۵۲۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

یک رکعت نماز را در وقت؟ موقعی که سوره واجب نباشد، اگر سوره واجب باشد نمی‌توانم ادراک کنم یک رکعت صحیحه را در وقت. از همین جا دور شروع می‌شود. چطور؟ گفته می‌شود: وجوب ادراک رکعت متوقف است بر سقوط وجوب سوره، سقوط وجوب سوره متوقف است بر وجوب ادراک رکعت، اگر واجب باشد سوره این جلوی امکان ادراک رکعت صحیحه از نماز را در وقت می‌گیرد، مثل سوره حمد. وجوب سوره حمد در رکعت اولی جلوی امکان ادراک رکعت را می‌گیرد برای کسی که اگر سوره حمد را بخواند نمی‌تواند رکعت را درک کند. وجوب ذکر سبحان الله سبحان الله سبحان الله در رکوع، وجوب این مانع می‌شود از صدق امکان ادراک رکعت برای کسی که اگر این سبحان‌الله‌ها را بگوید نمی‌تواند یک رکعت را در وقت درک کند.

پس این می‌شود دور. وجوب ادراک رکعت فرع بر سقوط وجوب سوره است چون اگر سوره واجب باشد من متمکن از ادراک رکعت صحیحه در وقت نیستم، سقوط وجوب سوره هم متوقف است بر وجوب ادراک رکعت چون اگر ادراک رکعت واجب نباشد در وقت، نماز من قضا شده باشد چه اصراری دارم سوره را ترک کنم، نمازم قضاء شده است وقت موسع است الی ماشاءالله. چرا سوره را نخوانم. پس وجوب ادراک رکعت متوقف است بر سقوط وجوب سوره، سقوط وجوب سوره هم متوقف است بر وجوب ادراک و هذا دور واضح.

آقای خوئی فکر کرده زرنگی دارد می‌کند یک مطلبی فرموده نتیجه‌اش را حساب نکرده. فرموده من برای شما درست می‌کنم با ضمیمه سه تا مطلب به هم: یک: الصلاة لاتسقط بحال. تا می‌توانی نماز اداء بخوانی واجب است بر تو نماز اداء. دو: قاعده من ادرك.

[سؤال: ... جواب:] لاتدع الصلاة بحال اداء را می‌گوید، در مستحاضه است می‌گوید اعمال

مستحاضه را انجام بده و لاتدع الصلاة بحال فان النبی قال الصلاة عماد دینکم.

مقدمه اول: الصلاة لاتسقط بحال، مقدمه دوم: قاعده من ادرك، مقدمه سوم: سوره مقوم صدق صلات نیست. این را برای چی گفته؟ برای این که یک وقت نقض نکنید که فاقد الطهورین هم باید نماز بخواند. می‌گوید طهارت مقوم صدق صلات است، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور ثلث رکوع ثلث سجود. می‌گوییم که تو داری الصلاة لاتسقط بحال، سوره هم که مقوم صدق نماز نیست، قاعده من ادرك هم که داری، آقای خوئی می‌گوید بلند شو نماز را بخوان. لازمه این که تکلیف به اداء داری و این که قاعده من ادرك داری و این که سوره مقوم صلات نیست این که لازم است بر تو نماز بی سوره. می‌گوییم آقای خوئی! پس با این استدلال سوره حمد هم اگر مزاحم ادراک رکعت بود سوره حمد هم فدای سرت، ذکر رکوع هم فدای سرت، ذکر سجود هم فدای سرت. چون هیچ کدام از این ها مقوم صدق صلات نیست. حمد بخوانم نمی‌توانم یک رکعت را درک کنم، الصلاة لاتسقط بحال، مقوم صدق صلات هم سوره حمد نیست، لا صلاة الا بفاتحة الكتاب را آقای خوئی می‌گوید بیان وجوب سوره حمد است نه مقوم نماز، چون الصلاة ثلاثة اثلاث گفت مقوم صلات فقط سه چیز است رکوع سجود

طهور. پس نه سوره حمد می‌خوانم نه ذکر رکوع می‌گویم نه ذکر سجود می‌گویم، یک رکعت را درک می‌کنم، نمازم را سریع رکعت دومش را می‌خوانم تمام می‌شود. شما ملتزم می‌شوید به این نتیجه؟ قطعاً ملتزم نمی‌شود. جهتش این است: قاعده من ادراک یعنی من ادراک رکعة صحیحة نه من ادراک رکعة باطله. دلیل ارشاد به جزئیت سوره حمد می‌گوید رکعت بدون سوره حمد عمدا رکعة باطله، دلیل جزئیت ذکر رکوع ذکر سجود می‌گوید رکعت بدون ذکر رکوع و ذکر سجود عالماً عامداً رکعة باطله، اطلاق دلیل وجوب سوره هم همین را می‌گوید، می‌گوید رکعت بدون سوره رکعة باطله. و لذا بزرگانی مثل آقای تبریزی گفتند: ما دلیل نداریم که این آقا که اگر سوره را بخواند یک رکعت را درک نمی‌کند حتماً باید نماز بدون سوره بخواند. نه، رها کن، از خواب بلند شدی تا تیمم بکنی بخوابی یک رکعت با سوره بخوانی به یک رکعت هم نمی‌رسی، رها کن، بعد قضائش را بخوان، راحت بگیر بخواب. روی همین حساب.

[سؤال: ... جواب:] کلام در این است که حاجت چیست؟ درک رکعت اولی واجب نیست، اگر سوره واجب باشد شما مشمول من ادراک نیستید، چون نمی‌توانید درک کنی رکعت صحیحه را، پس در صورتی سوره بر شما واجب نیست که ادراک رکعت واجب باشد تا صدق کند بخاطر ادراک رکعت واجبه سوره را ترک می‌کنید، اعجلت بک حاجه، اگر ادراک رکعت واجب نباشد، اصلاً دیگر این حرف‌ها پیش نمی‌آید. اگر سوره جزء باشد دیگر به رکعت بدون سوره ادراک رکعت صحیحه نیست، اصلاً بر شما لازم نیست ادراک رکعت، اصلاً موضوع منتفی می‌شود سالبه به انتفاء موضوع می‌شود. در فرض قبلی مسلماً اداء واجب بود و لذا عرض کردم ما این‌جا باید این اشکال دور به نحو جدی جواب بدهیم تا شبهاتی که در ذهن آقایان هست از آن فرض اول هم برطرف بشود.

یک فرض این است که من عجله کنم می‌توانم تندتند الله اکبر بسم الله الرحمن الرحيم اصلاً بدون نفس کشیدن، سریع رکوع سریع سجود، ولی بعد از این که سجده دوم رفتم ادراک رکعت کردم، چند دقیقه هم همین جور بی‌حال باید وسط نماز بیفتم، این‌جا که صدق می‌کند اعجلت بک حاجه این‌جا که نباید کسی اشکال کند چون من متمکن از ادراک رکعت با سوره هستم، منتها به حرج نمی‌افتم نگویند به حرج می‌افتی، به مشقتی که منافات دارد با صدق اعجلت بک حاجه.

این‌جا که مشکلی نیست. جایی مشکل است که اصلاً عقلاً نمی‌توانم با اتیان سوره یک رکعت را درک کنم. ما عرض مان این است، عرفاً کافی است در صدق اعجلت بک حاجه، حکم اولی، کار نداشته باش به این شخص، همین که حکم اولی این است که يجب الصلاة مع السورة فی فرض عدم الاستعجال فی الوقت یعنی يجب الصلاة و لیکن مع السورة فی فرض عدم الاستعجال فی الوقت، من لایدرک الوقت کله يجب علیه ان یدرک رکعة من الصلاة فی الوقت و لیکن مع السورة عند عدم الاستعجال، این خطاب کلی، این خطاب کلی که مشکل ندارد. همین خطاب کلی به نظر عرفی منشأ می‌شود صدق کند که من حاجت دارم که سوره را ترک می‌کنم، می‌خواهم آن حکم اولی را امتثال

۵۲۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

کنم، من می‌خواهم درک کنم ملاک یک رکعت نماز در وقت را. همین صدق می‌کند اعجلت بک حاجة. اعجلت بک حاجة متوقف بر وجوب فعلی ادراک رکعت بر من نیست، این یک مصادره‌ای است که ما می‌کنیم.

اگر متوقف باشد صدق اعجلت بک حاجة بر این که بر من واجب فعلی باشد ادراک یک رکعت از نماز در وقت، انصافاً اشکال دور قابل جواب نیست. ولی اگر بگوییم نه، حکم ابتدایی را ما نگاه می‌کنیم، حکم ابتدایی این است: شارع گفته نماز را در وقت بخوانید اگر هم اعجال حاجت ندارید سوره بخوانید، نمی‌توانید کل نماز را در وقت بخوانید یک رکعت نماز را می‌توانید در وقت بخوانید بخوانید بقیه‌اش را خارج وقت بخوانید، اگر هم اعجال حاجت ندارید سوره را هم بخوانید. همین حکم کلی ابتدایی باعث می‌شود من بگویم پس ما نیاز داریم به ادراک رکعت، ما حاجت داریم به ادراک رکعت، سوره را که ترک کنم عرف می‌گوید بالوجدان مصداق اعجلت بک حاجة. تامل بفرمایید، این ادعا را ببینیم می‌توانیم تثبیت کنیم اگر این ادعا را تثبیت کردیم نتیجه واضح است. اگر تثبیت نکردیم ببینیم محقق همدانی می‌گوید باز هم باید احتیاط بکنی هم ادائاً نماز را بخوانی بدون سوره هم قضائاً تکرار کنی، علم اجمالی داریم یا اداء واجب است یا قضاء، این‌ها را فردا ان شاء الله بررسی می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

بررسی شبهه دور برای وجوب نماز بی سوره در فرض ضیق وقت

جلسه ۶۷-۶۶۷

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۱۷

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

بحث در این بود که ضیق وقت هست، اگر سوره را بخواند نمی‌تواند یا کل نماز را در وقت درک کند یا در فرضی که قطعاً بهر حال کل نماز را نمی‌تواند در وقت درک کند، ولی اگر سوره بخواند یک رکعت را هم نمی‌تواند در وقت درک کند که در هر دو صورت فقهاء فرمودند سوره را ترک کند. مرحوم آقای خوئی راجع به کسی که اگر سوره بخواند نمی‌تواند کل رکعات را در وقت درک کند، فرمود: ما مشکل نداریم، امر به صلات فی الوقت که داریم، و لو به لحاظ ادراک یک رکعت، اطلاقی هم نداریم در وجوب سوره در این حال. بر خلاف فرض دوم، در فرض دوم اصل امر به نماز در وقت معلوم نیست، چون در فرض دوم متمکن از ادراک یک رکعت هم نبود اگر سوره می‌خواند. لذا آقای خوئی فرمودند مبداً شما آن حرفی که ما در فرض اول زدیم که متمکن از ادراک جمیع رکعات در وقت نیست اگر سوره بخواند که گفتیم سوره که اطلاق ندارد وجوبش نسبت به این حال، مبداً آن مطلب را

بیایید در فرض دوم هم پیاده کنید، در فرض دوم که متمکن از ادراک یک رکعت هم نیست اگر سوره بخواند، این جا دیگر نمی شود گفت اطلاق نداریم در دلیل وجوب سوره نسبت به این حال، خب اطلاق نداشته باشیم اما این که این آقا بشود مصداق من ادرك رکعة من الصلاة این هم تمسک به عام در شبهه مصداقيه است، شاید سوره جزء نماز باشد در این حال و اگر سوره جزء نماز باشد در این حال، من ادرك رکعة شامل این شخص نمی شود چون متمکن از ادراک یک رکعت با سوره در وقت نیست، تمسک به قاعده من ادرك می شود تمسک به عام در شبهه مصداقيه.

[سؤال: ... جواب:] در فرض اول متمکن بود از نماز در وقت و لو به لحاظ یک رکعت آن، مسلماً تکلیف داشت به نماز اداء، اطلاق که نداشتیم در وجوب سوره در این حال، اطلاق دلیل شرطیت وقت نسبت به تمام رکعات بلامعارض بود. در فرض دوم این آقا می خواهد به قاعده من ادرك تمسک کند چون کل رکعات را بهر حال در وقت درک نمی کند، احتمال هم بدهیم که سوره جزء نماز باشد در این حال، مورد را می کند شبهه مصداقيه من ادرك چون شاید سوره در این حال جزء باشد و این شخص متمکن از ادراک یک رکعت از نماز در وقت نباشد، تمسک به من ادرك می شود تمسک به عام در شبهه مصداقيه.

و لذا مرحوم آقای خوئی فرمودند: ما می آیم با سه مقدمه مشکل را حل می کنیم: یک: الصلاة لاتسقط بحال. یعنی تا می شود تکلیف به اداء داریم در نماز. دو: سوره مقوم نماز نیست، الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور می گوید سه چیز مقوم نماز هست، رکوع و سجود و طهور، پس سوره مقوم نماز نیست. سه: قاعده من ادرك که هم هست. نتیجه جمع بین این سه مقدمه این است که این آقا بهانه ای برای ترک یک رکعت در وقت به بهانه این که من سوره اگر بخوانم نمی توانم یک رکعت را در وقت درک کنم، همچون بهانه ای ندارد چون بخواد ترک کند نماز را می گویم الصلاة لاتسقط بحال، بگوید که نماز بی سوره که نماز نیست تا بگوید الصلاة لاتسقط بحال، آقای خوئی می گوید قوام صلات که به سوره نیست، اگر قوام صلات به سوره بود بعد می گفتیم صلات بلاسورة صلات نیست تا خطاب الصلاة لاتسقط بحال شامل آن بشود، صلات بلاسورة هم صلات است، پس الصلاة لاتسقط بحال. اگر بگوید من کل رکعات را در وقت نمی توانم درک کنم، می گویم من ادرك رکعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة. نتیجه این است که تمام بهانه ها را بر روی این مکلف می بندیم.

ما اشکال کردیم، گفتیم: ظاهر من ادرك رکعة، من ادرك رکعة صحيحة في الوقت هست، و اگر من ادرك رکعة صحيحة في الوقت وقتی بود ما دیگر این جا قاعده من ادرك نداریم اگر سوره جزء نماز باشد. کما این که خود ایشان در سوره حمد، ذکر رکوع و سجود ملتزم هست که اگر این ها را ترک نکند یک رکعت را هم در وقت درک نمی کند فرموده است خب درک نکند، نمی شود به بهانه این که اگر من سوره حمد را بخوانم یک رکعت را درک نمی کنم، ذکر رکوع بگویم یک رکعت را درک

۵۲۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

نمی‌کنم، ذکر سجود بگویم یک رکعت را در درک نمی‌کنم، به این بهانه بگویم این‌ها واجب نیست، در حالی که این بیان ایشان می‌آمد آن‌جا که الصلاة لاتسقط بحال، ذکر رکوع و سجود یا قرائت سوره حمد مقوم نماز نیست، من ادرك رکعة من الصلاة هم داریم.

[سؤال: ... جواب:] صریحا ایشان می‌گویند فاتحة الكتاب مقوم صلات نیست، مقوم صلات فقط

رکوع است و سجود است و طهور.

و لذا مشکل، عمیق شد حتی در فرض اول، و لذا از نو باید بحث کنیم. اشکال این بود که می‌گفتند: اثبات وجوب نماز بی‌سوره بر این شخص دوری است چه در فرض اول چه در فرض دوم. اما در فرض اول که نمی‌توانست کل رکعات را در وقت درک کند اگر سوره بخواند، گفته می‌شد: اطلاق دلیل که می‌گفت صل صلاة تامة فی الوقت قطعاً نسبت به این شخص ساقط شده است چون متمکن نیست از ادراک صلاة تامة فی الوقت، هم سوره را بخواند هم کل رکعات در وقت، ممکن نیست. امر دائر است که شارع به او بگوید: صل بلاسورة فی الوقت، یا بگوید: صل مع السورة و ان وقت بعض اجزاء الصلاة خارج الوقت، ما چه می‌دانیم کدام‌یک از این دو را گفته است. شاید به این شخص گفته است: صل مع السورة و ان وقت بعض اجزاء الصلاة خارج الوقت، در فرض اول که یک رکعت را در وقت بهر حال درک می‌کند.

نفرمایید: صدق می‌کند اعجلت به حاجة. مستشکل می‌گوید: در صورتی صدق می‌کند اعجلت به حاجة که ثابت کنید که بر این شخص ادراک جمیع رکعات در وقت واجب است، از کجا؟ آنی که واجب بود در حال اختیار ادراک جمیع رکعات در وقت بود با سوره، او ساقط شد، حال نمی‌دانیم بر این آقا واجب است صلات با سوره و لو بعض رکعات خارج وقت واقع بشود یا واجب است نماز بی‌سوره با ادراک جمیع رکعات در وقت، خب اگر اولی واجب باشد، صلات مع السورة بر او واجب بشود و لو بعض رکعات خارج وقت قرار بگیرد، دیگر این مصداق اعجلت به حاجة نیست، چه حاجتی دارد؟ بر او واجب است نماز بخواند و لو بعض رکعات خارج وقت قرار بگیرد، چه حاجتی دارد؟ خب شارع گفت بخواند دیگر، سوره هم بخواند بعض رکعات را در وقت درک می‌کند، یک رکعت را در وقت درک می‌کند، بقیه رکعات هم که شارع گفت مهم نیست برای من در این حال.

پس صدق اعجلت به حاجة برای ترک سوره متوقف بر این است که بر این شخص واجب بشود ادراک جمیع رکعات در وقت، و هذا اول الکلام چون دلیل شرطیت وقت با دلیل وجوب سوره با هم قابل جمع نبود، و لذا اطلاق هر دو در این حال تساقط کرد.

[سؤال: ... جواب:] ما به من ادرك نیاز نداریم در این فرض اول. فرض اول این است که بهر حال

یک رکعت را هر جور بخواند در وقت درک می‌کند و لکن استدلال بر سقوط وجوب سوره به اعجلت به حاجة استدلال دوری است، باید اول ثابت کنید که ادراک جمیع رکعات در وقت بر این شخص واجب است تا بعد بگویید برای ادراک این واجب مجبور است سوره را ترک کند. حاجت دنیویه که

ندارد، بیکار است اما وقت تنگ است، حاجت دینیه فرع بر این است که شارع واجب بکند ادراک جمیع رکعات در وقت را بر این شخص و هذا اول الکلام.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که مستشکل می گوید ادراک جمیع رکعات در وقت که دلیل شرطیت وقت است با دلیل وجوب سوره فی غیر فرض اعیال حاجة قابل جمع نیست. فرض این است که مستشکل می گوید و اشکالش قوی است، حالا اینی که شما می فرمایید جواب ما را دارید بیان می کنید که می گوید آن مرکب تام قطعا بر من واجب نیست، مرکب تام این است: سوره، جمیع رکعات در وقت باشد، بر من واجب نیست، حالا که واجب نشد شاید بر من واجب باشد نماز با سوره و لو بعض رکعات خارج وقت بشود، اگر این جور بشود صدق می کند من سوره را ترک کنم اعجلت به حاجة؟ کدام حاجت؟

[سؤال: ... جواب:] سوء اختیار که اعجلت به حاجة درست نمی کند. اعجلت به حاجة یعنی بعد از این حاجتی دارد نه این که تا حالا چه غلط کاری هایی کرده است.

این اشکال. و این که آقای خوئی فرمود اطلاق نداریم در وجوب سوره این را هم جواب دادیم، چرا اطلاق نداریم؟ لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا باکثر. و لذا آقای سیستانی فرمودند من این اشکال را قبول دارم، من فقط توجیهم در این فرض اول این است که یا اصلا ادراک جمیع رکعات در وقت یک واجب نفسی مستقل است نه وجوب ارتباطی داشته باشد، نه وجوب شرطی و ارتباطی، یک وجوب مستقل، انسان بخاطر ادراک یک واجب نفسی مستقل سوره را ترک می کند، طلبکار در می زند باید بروم دین او را اداء کنم، سوره را بخوانم نمی رسم، او می رود، سوره را ترک می کنم اعجلت به حاجة، برای ادراک یک واجب دینی. و اگر ادراک جمیع رکعات در وقت واجب ارتباطی و شرطی است تنها توجیهش این است که بگوییم ما در تراحم در واجبات ضمیمه قواعد تراحم را اعمال می کنیم نه مثل آقای خوئی که قواعد تعارض را اعمال می کند بعد بیایم بگوییم وقت اهم است از سوره. چرا؟ بخاطر جهاتی: یکی این که لسان وجوب سوره لسان ضعیفی است، خود این لسان مهم است در این که مرتبه وجوب را مشخص کند که شدید است یا ضعیف. ولی لسان وجوب وقت مؤکد است، اعرافوا شیعتنا بمحافظتهم علی مواقیت الصلاة. و خود اعجلت به حاجة هم که نشان می دهد ضعیف است ملاکش. برای این استدلال می کند ایشان، نه این که می گوید صدق اعجال حاجت می کند، نه، می گوید این نشان می دهد ملاک وجوبش ضعیف است اگر وجوب هم هست ملاکش ضعیف است.

سه: ضعف ملاک سوره را از آن نماز جماعت هم می شود فهمید که صحیحه زراره می گفت اگر رکعت سوم اقتداء کردی ان لم یدرک السورة تامة اجزائه ام الکتاب، خب می توانست فردای بکند.

[سؤال: ... جواب:] اشکال دور نمی آید. چون شما وسط نماز در می زند طلبکار، می گوید بیا پولم را بده، شما هم اگر سوره را بخوانی بعد از نماز او می رود، اتفاقا به او بگویی نماز می خواندم می گوید

۵۲۶ قرائت سوره کامله بعد از حمد

خدا قبول کند ببخشید، ولی آن وقتی که در می‌زند طلب کرد دینش را، صدق می‌کند اعجلت به حاجة. ... فرض این است که ایشان طبق احتمال اول می‌گویند وجوب محافظت بر وقت در جمیع رکعات نماز یک واجب دیگری است که موضوعش نماز است، اصلاً واجب ارتباطی نیست یعنی همین. و لو موضوعش نماز است اما واجب مستقلى است.

[سؤال: ... جواب:] برای صلات تامه، ولی فرض این است که اعجلت به حاجة. صلات که تامه است، شما کل رکعات را هم در وقت درک نکنی طبق این مبنا واجب فی واجب است. یک واجب مستقلى است. نماز بهرحال تامه است، نماز بهرحال صحیح است چه وقت را درک کنی چه درک نکنی. بحث این است که شما با صدق اعجلت به حاجة بخاطر انجام یک واجب دیگر که واجب مستقلى، مثل اداء دین، این هم وجوب محافظت بر وقت در جمیع رکعات نماز سوره را ترک می‌کنی، اشکال ندارد.

ولی اگر واجب شرطی باشد وجوب ادراک جمیع رکعات در وقت ایشان می‌گوید باید مسلک آقای خوئی را باطل بکنید بگویید تعارض را من قبول ندارم در واجبات ضمنیه، تراحم است بعد ملاک وقت هم اهم است و لذا مقدم می‌کنیم ملاک وقت را.

[سؤال: ... جواب:] بحث ما در ترک سوره است که این روایت می‌گوید ان لم یدرک السورة تامه اجزائه ام الكتاب، گفته می‌شود بخاطر یک مستحبی به نام نماز جماعت می‌گوید سوره را ترک کن، اینقدر امر سوره ضعیف است آن وقت این‌جا بخاطر ادراک جمیع رکعات در وقت نگوید سوره را ترک کن.

ایشان فرمودند ولی اگر تعارض بگوییم مشکل حل نمی‌شود، تعارض است بین شرطیت وقت و جزئیت سوره، اگر سوره جزء باشد، شرطیت وقت، دیگر نیست، وقتی شرطیت وقت نبود اعجلت به حاجة صدق نمی‌کند، آن وقت شرط نیست درک جمیع رکعات نماز در حق این مکلف.

اما در فرض دوم آقای سیستانی می‌فرماید من نمی‌توانم مشکل را حل کنم، در فرض دوم که حتی یک رکعت را در وقت اگر سوره بخوانم نمی‌توانم درک کنم ایشان فرمودند ما نمی‌توانیم بگوییم در این‌جا شما سوره را ترک کن اگر واجب باشد سوره، ایشان می‌گویند من که مستحب می‌دانم ولی اگر واجب باشد من نمی‌توانم بگویم شما مصداق اعجلت به حاجة هستی برای ترک سوره، ایشان هم در ذهنش همین دور است، می‌گوید مصداق اعجلت به حاجة هستی در فرض دوم که ادراک یک رکعت در حق شما واجب باشد، موقعی ادراک یک رکعت در حق شما واجب است که سوره واجب نباشد، کی سوره واجب نیست؟ موقعی که صدق اعجلت به حاجة کند. ادراک رکعت وجوبش فرع بر این است که سوره جزء نباشد و سوره جزء نباشد فرع بر این است که صدق اعجلت به حاجة بکند، صدق اعجلت به حاجة هم فرع بر این است که ادراک یک رکعت در نماز واجب باشد. این می‌شود دور.

محقق همدانی هم در این فرض دوم فرموده: ما نمی‌توانیم مشکل فرض دوم را حل کنیم. نوبت می‌رسد به علم اجمالی، علم اجمالی در فرض دوم که اگر سوره بخوانی یک رکعت را هم نمی‌تواند در وقت درک کند، می‌گوید یا بر تو اداء واجب است اگر سوره واجب نباشد، یا قضاء واجب است اگر سوره واجب باشد، باید احتیاط بکنید.

[سؤال: ... جواب:] وقتی دلیل شرطیت وقت با دلیل وجوب سوره این‌جا نتوانستیم ما یکی را بر دیگری مقدم کنیم، علم اجمالی پیدا می‌کنیم. یا این آقا وظیفه‌اش نماز بی سوره بخواند با ادراک یک رکعت در وقت، یا وظیفه‌اش است نماز با سوره بخواند که می‌شود قضاء. قاعده من ادراک نمی‌گیرد آن را و لکن احتمال می‌دهیم که در این حال واجب باشد، احتمال که دادیم، طبعاً علم اجمالی می‌گوید یا بر این واجب است نماز با سوره در وقت که یک رکعت را در وقت درک کند یا قضاء. ایشان فرمودند علم اجمالی منجز است.

[سؤال: ... جواب:] در فرض اول که کل رکعات را نمی‌توانست در وقت درک کند، آن‌جا اصل وجوب اداء مسلم بود، حالا اگر ترجیح نداشت می‌شد مخیر. یعنی هیچ کدام قضاء نبود، مخیر می‌شد بین خواندن سوره و ادراک بعض رکعات در وقت یا ترک سوره و ادراک جمیع رکعات در وقت. [سؤال: ... جواب:] چه جور می‌خواهد اداء بخواند؟ با سوره بخواند که اداء نمی‌شود. اگر با سوره بخواند که یک رکعت را در وقت درک نمی‌کند. اگر درک می‌کرد یک رکعت را در وقت با سوره که این همه مصیبت ما نداشتیم.

آقای خوئی فرمودند: اگر نبود آن سه مقدمه‌ای که ما چیدیم حرف خوبی بود. فرمایش آقای حائری و آقای داماد را هم راجع به این دو فرض بگوییم بعد آن چاله‌ای که بناء بود بکنیم بعد مناره را بدزدیم بکنیم یا خوب بکنیم!!

آقای حائری در کتاب الصلاة فرمودند: ما دو صورت داریم: یک صورت: تند بخواند می‌رسد سوره را هم بخواند، باید عجله کند، تند و تند، این یک فرض. یک فرض این است که نه، تند هم بخواند نمی‌تواند سوره را بخواند. در فرضی که اگر تند بخواند می‌تواند سوره را درک کند این برایش واجب است نماز، لولا خطاب اعجلت به حاجة واجب است نماز با سوره چون می‌تواند ولی باید عجله کند. اعجلت به حاجة می‌گوید تو یک حاجتی سبب عجله‌ات شده، واجب نیست سوره را بخوانی رها کن. دوری در کار نیست دیگر چون دور در صورتی بود که اگر سوره واجب باشد این متمکن نیست از ادراک جمیع رکعات در وقت در فرض اول یا ادراک رکعت اولی در وقت در فرض دوم. این متمکن است، به حرج هم نمی‌افتد ولی باید عجله کند، تند و تند، یک جوری بخواند هیچ نفس هم بینش نکشد، سریع رکوع و سجود، این صدق می‌کند اعجلت به حاجة.

[سؤال: ... جواب:] چه انصرافی؟ فرض این است که دقیق می بیند آفتاب کی می خواهد بالا. غروب را هم می توانستند تشخیص بدهند، آفتاب دارد می آید پایین. ... گفت کلاغ در چاه بیفتد چند تا دلو باید بکشند؟ گفت کلاغ اصلاً در چاه نمی افتد، مسأله بلد نبود.

این یک فرض. اما فرضی که نمی تواند درک کند سوره را در وقت، آن فرمودند باید متوسل بشویم به این که بگوییم ملاک نماز در وقت را می خواهد درک کند صدق می کند اعجلت به حاجه، حداقل نماز در وقت ملاک دارد، بخواهد او را درک کند صدق می کند اعجلت به حاجه.

[سؤال: ... جواب:] حاجت باید یا دنیویه باشد یا دینییه. حاجت دینییه این است که امر منجز، و الا امر غیر منجز که حاجت دینییه است، حاجت دنیویه هم که این آقا ندارد.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره این ها معتقدند نماز ملاک دارد، نماز در وقت هم ملاک دارد، این آقا اگر نتواند عاجز می شود از استیفاء ملاک، شرط استیفاء ملاک است قدرت. بالاخره می خواهد ملاک وقت را درک کند صدق می کند اعجلت به حاجه. آقای حائری فرموده ملاک را که ما فهمیدیم، وقتی ملاک را فهمیدیم بخاطر این که ملاک را درک کنیم عجله می کنیم.

آقای داماد گفتند: من اعجلت به حاجه را اشکال دارم در صدقش چون ممکن است بگوییم انصراف دارد به حاجت اجنبیه از نماز، یعنی می خواهد اداء دین کند، می خواهد سوار ماشین بشود، ماشین می رود، این اعجلت به حاجه بخاطر آن سوره را ترک می کند، اما بخاطر این که این نماز را در وقت درک کند، این من شبهه دارم اعجلت به حاجه این را بگیرد. ولی استعجال صادق است. این آقا مستعجل است، ان کنت مستعجلاً، روایت داشتیم، سوره را می توانی ترک کنی، مستعجل است دیگر، اعجلت به حاجه ممکن است انصراف داشته باشد به حاجت غیر صلاتیه که منشأ می شود سوره را ترک کنی، اما مستعجل صدق می کند دیگر.

می گوییم: مستعجل یعنی چی صدق می کند؟ مستعجل چیه مگر؟ مستعجل یعنی کار با عجله انجام می دهد؟ می گفت، همین طلبه تند و تند می آمد، یک آقایی حساس شد این کجا می رود، دید تند و تند آمد مدرسه فیضیه نشست کنار این سکوها همین جوری، این که نشد مستعجل، مستعجل یعنی همان اعجلت به حاجه. وقتی که من حاجت دنیویه ندارم، حاجت دینییه باید داشته باشم، مستشکل حرفش همین است دیگر، در همان جایی که شما می توانی سوره را هم در وقت درک کنی که آقای حائری و آقای داماد فرمودند مستعجل صادق است، چرا مستعجل صادق است؟ اگر می توانی درک کنی چرا سوره را ترک می کنی؟ به حرج که نمی افتی، تند بخوان دیگر. می دانی اگر تند بخوانی سوره را در وقت درک می کنی چرا تند نمی خوانی؟ عجله دارم، در چی عجله داری؟ و الا اگر این جوری باشد مستحبات وضوء را هم رعایت نمی کند، می گوید عجله دارم، روزهای دیگر مضمضه و استنشاق و همه این ها را رعایت می کرد، امروز سریع، می گوید آخر وقت است عجله دارم نمی توانم مستحبات وضوء را رعایت

کنم، این دلیل نمی‌شود ما بگوییم سوره را هم ترک کن چون تو عجله داری. نگفت هر کس عجله‌ای داشت، مستعجل باشد یعنی ترک کند سوره را لعجلة یعنی لحاجة تُعجل به، ظاهرش این است. [سؤال: ... جواب:] گفت الا ان تکون خائفا او مستعجلا. خائف کسی است که خوف دارد اگر سوره را بخواند، دشمن بیاید یقه‌اش را بچسبد و مزاحمش بشود. مستعجل این است که اعجلت به حاجة.

و الا شما سوره را می‌توانی در وقت درک کنی، منتها باید تند بخوانی نمازت را، بگوییم ما مستعجل هستیم، نمازمان را باید تند بخوانیم، خب تند بخوان، می‌توانی سوره را درک کنی چرا درک نمی‌کنی چرا سوره را ترک می‌کنی. نه به حرج می‌افتی نه به مشکلی می‌افتی، وقت را هم درک می‌کنی، سوره را هم که خواندی، منتها باید یک مقدار وقف‌های وسطش را رها کنی، حالا وصل به سکون جایز است یا بلدی وصل به حرکت کنی، ایاک نعبد و ایاک نستعین اهدنا الصراط المستقیم، بلدی این جور بگویی، خب اگر بلدی سریع بخوان، برو، سوره را هم بخوان.

[سؤال: ... جواب:] حدیث حسن صیقل که سندش ضعیف بود. حالا مستعجلا او اعجلنی شیء،

سؤال خیلی روشن نیست، سائل فرق بین مستعجل و اعجلنی شیء چطور می‌خواهد بگذارد؟ حالا مستعجلا او اعجلنی شیء من به نظرم این تفنن در تعبیر است و الا چه فرق می‌کند؟ حالا آقای داماد می‌گوید این مورد صدق مستعجل می‌کند، دقت کرده این مورد را پیدا کرده، آن راوی، حسن صیقل فرق بین مستعجل و اعجلنی شیء چه جور می‌خواست بگذارد؟ عجله دارند یا یک چیزی من را به عجله کشانده، یعنی مثلا فرق این‌ها چیست، من عجله دارم یا چیزی من را به عجله کشانده. من الان برایم واضح نیست که سائل چه فرقی بین این دو تعبیر می‌خواسته بگذارد. حالا شاید اعجلنی شیء یک امور غیر اختیاریه است، مستعجلا برای کار اختیاری است ولی یک کار اختیاری که اعجلت به حاجة. شما به انصاف‌تان مراجعه کنید، آخه این آقا بدون حرج می‌تواند سریع نماز بخواند، حمد را تند بخواند، سوره را تند بخواند، ذکر رکوع و سجود را تند بخواند، یک مقدار به بدن شریفش فشار بیاورد نترسد که لاغر می‌شود!! سریع، به حرج هم نمی‌افتد، بگوییم نه واجب نیست چون مستعجل هستی. من مستعجل چی هستم؟ مستعجل هستم چون عجله دارم نمازم فوت نشود، این که دلیل نمی‌شود ترک سوره بکنی، نمازت فوت نمی‌شود اگر سوره بخوانی. اصلا تناسبش این است که این آقا که می‌گوید مستعجل است یعنی می‌گوید اگر سوره را ترک نکنم بخوانم به آن خواسته‌ای که برایم اهمیت دارد نمی‌رسم، خب این که می‌رسد، فقط یک مقدار باید غیر متعارف سریع نماز بخواند.

و لذا به نظر ما این فرمایش هم تمام نیست.

ما خودمان یک ادعایی می‌کردیم. این ادعاء را عرض می‌کنم، فردا توضیح می‌دهم. ما اگر دقت بکنیم انصافا دور قابل جواب نیست. تمام شد و رفت. اما یک بیان عرفی داریم، مثال عرفی می‌زنم امروز تمام می‌کنم. مولی گفته: تا ساعت دوازده آش را پیز، اگر نشد، نتوانستی تا دوازده و ربع وقت داری، از آن

۵۳۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

طرف گفت: پیازداغ بریز مگر عجله داشته باشی بخاطر یک حاجتی، به عرف این را بدهید، می گوید اگر من پیازداغ بخوام آماده کنم برای این از دوازده می زند می رود بین دوازده و دوازده و ربع، من عجله دارم دیگر، من می خواهم سر ساعت دوازده، گفته اگر می توانی تا دوازده برسانی این آش را حتما برسان. استحباب نیست، حتما برسان، اگر نرسانی من می دانم و تو. این جوری بگویند. و اگر نمی توانی تا دوازده و ربع. بعد هم می گوید: مولی! پیازداغ می خواهد این آش؟ این آش می خواهد یک وجب روغن رویش باشد؟ می گوید ان لم تعجل بک حاجة، اگر حاجتی نشود، سبب عجله ات نشود حتما او را هم بیاور، عرف می گوید همین حاجت است. همین که اگر این کار را بکنم از دوازده می گذرد و من قادرم از دوازده نگذرد این حاجت است، این مصادره است. حالا یک آقای ممکن است بفرماید نه، عرف می گوید من چه می دانم، شاید همین مجوز این بشود که ما پیازداغ هم آماده کنیم، دوازده و پنج دقیقه تحویل مولی بدهیم آش را، دیگر یک چیز عرفی می شود که باید بیشتر در آن تامل کنیم تا فردا. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۶۸-۶۶۸

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۱۸

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

بحث در این بود که فرمودند: ما در این مسأله که در ضیق وقت اگر سوره را بخوانیم، حتی یک رکعت را هم نمی توانیم درک کنیم، سوره را ترک می کنیم تا بتوانیم یک رکعت از نماز را در وقت درک کنیم. این نظر مشهور بود.

و لکن عده ای اشکال کردند که این مستلزم دور است چون وجوب سوره در صورتی ساقط می شود که مصداق اعجلت به حاجة باشد و زمانی مصداق اعجلت به حاجة است که ما یک حاجت دنیویه یا دینییه داشته باشیم، حاجت دنیویه که نداریم در ضیق وقت، حاجت دینییه هم به این است که یک واجبی باشد که اگر سوره را بخوانیم آن واجب فوت می شود. پس وقتی سوره واجب نیست که مصداق اعجلت به حاجة باشد، وقتی مصداق اعجلت به حاجة هست که واجب باشد ادراک یک رکعت در وقت برای ما. کی واجب است ادراک یک رکعت بر ما؟ وقتی که سوره واجب نباشد چون اگر سوره واجب باشد ما متمکن از ادراک یک رکعت در وقت نیستیم. این می شود دور.

ما در جواب عرض کردیم که از نظر استظهار عرفی خطاب وجوب ادراک رکعت وارد هست بر خطاب اذا اعجلت بک حاجة فلا تقرأ السورة؛ و این دور را رفع می کند. یعنی شما برای رفع دور اگر یکی را لولایی بکنید، دور رفع می شود. و ما این جا همین کار را می خواهیم بکنیم. یعنی مثلاً زید را دعوت می کنید برای شام، او می گوید اگر عمرو بیاید من هم می آیم، عمرو را دعوت می کنید برای شام، او می گوید اگر زید بیاید من می آیم، اگر متوقف باشد آمدن هر کدام بر آمدن دیگری فی حد نفسه، این

می شود دور. یعنی باید زید بیاید تا عمرو بیاید، توقف دارد مجیء زید بر مجیء عمرو، مجیء عمرو هم توقف پیدا کند بر مجیء زید می شود دور. اما اگر مجیء عمرو توقف بر مجیء زید بالفعل ندارد، عمرو می گوید اگر من بیایم زید هم می آید؟ می گوئیم بله، اگر شما نیایی زید نمی آید، ولی اگر شما بیایید زید می آید، می گوید بسیار خوب من می آیم چون من شرط آمدن مجیء بالفعل زید نیست، مجیء لولایی و تعلیقی زید است، مجیء زید و لو فی طول مجیء عمرو یعنی یک قضیه شرطیه: اذا جاء عمرو یجیء زید، همین قضیه شرطیه اگر صادق باشد عمرو می گوید من مشکلی ندارم می آیم، شرط آمدن من این قضیه شرطیه است که اذا جئت فیجیء زید ام لا، شما وقتی بگوئید نعم اذا جئت فیجیء زید می گوید شرط من حاصل است من می آیم، دور برطرف می شود. عمرو می آید به تبع آمدن عمرو زید هم می آید، دور برطرف می شود. همیشه برای رفع دور اگر یک طرف را علی الاقل وجود لولایش را شرط کنید، حالا یا گاهی تعبیر می کنیم وجود تعلیقش را که همان قضیه شرطیه است.

[سؤال: ... جواب:] دور معی اتفاقا همین است. دور معی که دور نیست، نه این که دور است و ممکن است. دور نیست، دور نما است و الا در حقیقت موقوف علیه برای وجود الف وجود بالفعل ب نیست، این است که لو وجد الف وجد ب. شرط وجود ب هم لو وجد ب وجد الف، هر دو شرط حاصل است. به این می گویند دور معی، مثل دو تا آجر را تکیه می دهید به هم. این دور معی است دیگر. یعنی توقف دارد این که این آجر اول کج بماند بر این که آجر دوم کج بماند و لو در طول کج بودن آجر الف و لو در طول تمامیت مقتضی برای کج بودن آجر الف، آجر ب هم همین است، کج ماندنش موقوف است بر کج بودن آجر الف و لو به این نحو، شرط هر دو حاصل است و هر دو موجود می شوند. این جا هم ما می گوئیم دلیل اثباتی همین را می گوید. یک مثال عرفی می زدیم، می گفتیم مولی گفته: تا ساعت دوازده آش را بگذار سر سفره اگر نتوانستی، دیگر تا ساعت دوازده و ربع آش را سر سفره بگذار ولی اگر می توانی واجب است بر تو تا ساعت دوازده آش را سر سفره بگذار. یک جا هم گفته اگر مستعجل نبودی اعجال حاجتی نبود، قنویت، با قمی ها شوخی کنیم، قنویت در آش بریز، حالا تا برویم بیایم قنویت در آش بریزیم از دوازده می گذرد آن وقت آش، می شود دوازده و پنج دقیقه و لذا نمی رویم. مولی می تواند به ما اعتراض کند؟ می گوئیم مولی! خودت گفتی تا ساعت دوازده اگر می توانی آش را آماده کنی، بعد می بیند قنویت ندارد می گوید چرا قنویت ندارد می گوئیم خودت گفتی ان اعجلت بک حاجة فلا یجب قنویت، مگر نگفتی؟ ان کنت مستعجلا لایجب، ان اعجلت بک حاجة لایجب ذلک، خود گفتی.

بلکه اگر من بیایم به بهانه این کار که مولی گفت واجب است در این آش قنویت بریزی، ان لم تعجل بک حاجة ان لم تکن مستعجلا، آش دیر بشود، بشود ساعت دوازده و ربع، دوازده و ده دقیقه، مولی می گوید برای چی تاخیر انداختی؟ من که گفتم اینقدر مهم نیست واجب است ولی اینقدر مهم نیست، ان لم تعجل بک حاجة فافعل ذلک، ان لم تکن مستعجلا فافعل ذلک. یعنی در حقیقت وجوب بالفعل

آن که آتش را تا ساعت دوازده تهیه کنی این لازم نیست، وجوب و لو لولایش کافی است، همین که اگر من بتوانم باید تا ساعت دوازده این آتش را آماده کنم، همین که خطاب کردم ان قدرت آتش را آماده کن همین باعث می شود عرف بگوید اعجلت بک حاجة، انت مستعجل، لازم نیست بروی این مثلاً قنویت را در آتش بریزی. این جا هم همین است. مولی گفته ان قدرت علی ادراک رکعة من الصلاة فی الوقت فادرکها. بله، ان قدرت علی رکعة صحیحة فی الوقت فادرکها ما حرفی نداریم، نه رکعت تکوینی و لو رکعت باطله، اما از آن طرف گفته: ان لم تعجل بک حاجة فاقراً السورة، وجوب بالفعل ادراک رکعة صحیحة لازم نیست، این شرط نیست برای صدق اعجلت بک حاجة تا دور لازم بیاید.

[سؤال: ... جواب:] حالا از خارج مثل مقومات نماز بکنی که آقای خوئی هم گفت ثلث رکوع ثلث سجود ثلث طهور، مقوم فعل نکنید. سوره که مقوم نیست. ... اصلاً دیگر بحث اثباتی حل شد، دیگر عرفاً می گویند اعجلت بک حاجة. می خواهی به یک رکعت صحیحه برسی، تا این شد واجب نیست سوره، وقتی واجب نشد سوره تو متمکن از ادراک رکعت صحیحه هستی، نماز بخوان بلاسورة تا این یک رکعت صحیحه را درک کنی.

به نظر ما جواب این هست.

این که آقای داماد فرمود: "مستعجل صدق می کند و لو اعجلت بک حاجة صدق نکند در این مثال نماز چون ممکن است بگوئیم اعجلت بک حاجة یعنی اعجلت بک حاجة خارجة عن الصلاة، ولی ان کنت مستعجلاً صدق می کند"، عرض کردیم به نظرم ان فرقی بین این دو تعبیر نیست. مستعجل یعنی اعجلت بک حاجة. این در روایت حسن صیقل بود که بعضی دوستان دیروز مطرح کردند که ان کنت مستعجلاً او اعجلنی شیء این را قرینه می خواستند بگیرند که این ها دو چیز هستند، دو چیز هستند ولی نه آنی که آقای داماد می گویند که مثلاً در مانحن فیه اعجلت بک حاجة صدق نمی کند چون حاجت خارج از نماز من ندارم، بلکه حاجت همین ادراک نماز است، اعجلت بک حاجة معلوم نیست صدق کند ولی مستعجل صدق می کند، نه، این روایت شاید مراد این است: ان کنت مستعجلاً (از قبل از نماز) او اعجلنی شیء (وسط نماز). این یک احتمالی است که برخی از بزرگان مطرح کردند که فرقی را این جور بگذاریم.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره ان کنت مستعجلاً از ابتداء نماز مستعجل بودم او اعجلنی شیء، وسط نماز، من بخاطر یک حادثه ای که پیش آمد عجله کردم. ... حالا آن چیزی را که دیروز گفتیم محتمل است که ان کنت مستعجلاً که من مستعجل هستم که بخاطر کاری انجام بدهم نماز را سریع می خوانم او اعجلنی شیء یعنی یک حادثه ای پیش آمده که نه این که کاری می خواهم انجام بدهم، حادثه ای پیش آمده که او مجبور کرده من را عجله کنم.

[سؤال: ... جواب:] نقش آن [بیانی که در رفع دور گفتیم] در حل مسأله این است که شما باید وجوب لولایی ادراک رکعت را در نظر بگیرید عرفاً نه وجوب بالفعل ادراک رکعت را در حق من تا بعد

بگویند هذا اول الکلام، آنی که منشأ صدق اعجلت به حاجة است این است که شارع بطور کلی فرموده من تمكن من ادراك رکعة صحيحة في الوقت فليدركها، همین قضیه حقیقیه، همین قضیه شرطیه، همین باعث می شود عرف می گوید تو که می توانی ادراک رکعه صحیحه بکنی، می گویم بله می توانم، و اگر بتوانم واجب است، ولی در صورتی که سوره جزء نماز من نباشد، می گویم سوره با توجه به این که به تو گفتند ان تمكنت من ادراك رکعة فيجب عليك ادراكها و این منشأ شده که اگر سوره را ترک کنی مصداق اعجلت بک حاجة باشد، دیگر سوره بر تو واجب نیست، وقتی سوره بر تو واجب نبود بالفعل می شوی مصداق من ادراك رکعة من الصلاة فقد ادراك الصلاة. یعنی وجوب بالفعل ادراک رکعت شرط صدق اعجلت بک حاجة نیست. وجوب تعلیقیش، وجوب لولایش شرط است. همین که گفتیم مجيء لولایی زید شرط مجيء عمرو است، عمرو می گوید من نمی گویم اول باید زید بیاید تا من بیایم، نه، اگر من می آیم زید هم می آید همین کافی است که اذا جئت یجىء زید ام لا، اگر می گویند نعم یجىء زید همین کافی است. لازم نیست که اگر من هم نیایم زید بیاید، نه، همین که در فرضی که من می آیم زید می آید، همین کافی است. این جا هم همین است. همین که اگر واجب باشد ادراک رکعت، آن وقت بر من سوره واجب نیست چون مصداق اعجال حاجة است، همین کافی است عرف نگاه بکند به این خطاب بگویند شارع که به شما گفته اذا قدرت فادرك رکعة، همین وجوب به نحو قضیه شرطیه، همین کافی است که بگویند اعجلت بک حاجة. و دیگر نیاز نیست مثل آقای داماد از راه ملاک پیش بیاییم، آقای داماد رفته از راه ملاک، گفته کار به وجوب نداریم، ملاک وقت را می خواهیم درک کنیم، اعجلت بک حاجة صدق می کند، ملاک وقت اگر ملزم نباشد که مصداق اعجلت بک حاجة نمی شود که، باید یک ملاک ملزم یا شرعی یا عرفی باشد تا صدق کند اعجلت بک حاجة.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم خطاب من ادراك رکعة من الصلاة فقد ادراك الصلاة یعنی فیجب علیه الصلاة، همین خطاب به نحو قضیه حقیقیه، وقتی این خطاب هست و همین خطاب وجودش کافی است به من بگویند اعجلت بک حاجة فلا یجب عليك قراءة السورة وجوب فعلی ادراک رکعت را هم کشف می کنیم دیگر. ... پس شما در آن فرض اول که اگر سوره بخواند جمیع رکعات را در وقت درک نمی کند که اشکال دور آن جا هم مطرح شد، آن جا قبول دارید که وجوب ادراک جمیع رکعات فی الوقت به نحو قضیه حقیقیه باعث می شود، آن هم این است که اذا قدرت فادرك جمیع الركعات فی الوقت، باعث می شود که عرفا به من بگویند فاعجلت بک حاجة فاترك السورة، همین بیان در فرض دوم هم هست که گفته من ادراك رکعة من الصلاة فيجب عليه ان يأتي بالصلاة في الوقت، همین قضیه حقیقیه را که عرف ببیند می گوید بخاطر این که من این خطاب را امثال کنم من ترک می کنم سوره را، صدق می کند اعجلت بی حاجة و کنت مستعجلا.

و ممکن هم هست از راه خائفا پیش بیاییم، خائفا او مستعجلا در صحیحه محمد بن مسلم بود. بگوئیم خائف اطلاق دارد، خود خائف از فوت صلات در وقت. منتها اگر کسی مستعجلا را صادق

۵۳۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

نداند خائفا را هم شبیه همان اشکال می‌کند، چون می‌گوید خوف مکروه دنیوی که من ندارم، خوف مکروه دینی هم موقعی دارم که چیزی بر من واجب باشد و خوف دارم فوت بشود و وجوب ادراک رکعت در وقت اول الکلام است.

یک مطلب هم بعضی آقایان می‌گفتند که چه جوری آدم علم پیدا کند به ضیق وقت، لازم نیست انسان علم پیدا کند به ضیق وقت، ما می‌خواستیم بگوییم اگر ضیق وقت باشد یک سوره‌ای را بخوانیم درک نمی‌کنیم یک رکعت از نماز را در وقت مثلا، حکمش را بفهمیم بعد خوف ضیق وقت کافی است برای صدق اعجلت بک حاجة، اگر واقع ضیق وقت کافی باشد در مانحن‌فیه برای سقوط وجوب سوره، این را حل کردیم دور را برطرف کردیم، بعد می‌رسیم به مرحله خوف ضیق وقت که ضیق وقت اگر بود حکمش روشن شد، خوف ضیق وقت هم منجز هست و می‌شود مصداق اذا اعجلت بک حاجة، دیگر خوف ضیق وقت که خیلی جاها هست.

مرحوم محقق همدانی فرمودند: این دلیلهایی که شما آوردید قانع نکرد ما را، در فرض این که اگر سوره بخوانیم نمی‌توانیم یک رکعت را در وقت درک کنیم، ما نمی‌توانیم بگوییم سوره ساقط است و اعجلت بک حاجة صدق می‌کند، نه، نوبت به اصل عملی می‌رسد، اصل عملی چیست؟ علم اجمالی داریم یا سوره در این حال ساقط است پس بر من واجب است اداء نماز در وقت یا سوره ساقط نیست پس بر من واجب است قضاء نماز خارج وقت.

آقای خوئی هم ظاهرش این است که اگر نبود آن دلیلی که ایشان مطرح فرمود، فرمایش محقق همدانی خوب بود که این علم اجمالی منجز هست.

[اقول:] این علم اجمالی منجز نیست. ما در بحث فاقد الطهورین هم این را مطرح کردند، گاهی علم اجمالی که تشکیل می‌دهیم، در یک طرف علم اجمالی اخذ می‌شود اتیان طرف دیگر و لذا عملا مخالفت قطعیه این علم اجمالی ممکن نیست.

توضیح بدهیم: فاقد الطهورین را مثال بزنیم مقام هم روشن می‌شود حکمش. کسی که فاقد الطهورین است بعضی‌ها گفتند علم اجمالی هست که یا واجب است یا نماز در وقت بخواند بدون طهارت یا واجب است نماز را قضاء کند بعدا با طهارت، اشکال می‌شود به این‌ها که من اگر ترک کنم اداء نماز را در وقت علم تفصیلی پیدا می‌کنم به وجوب قضاء نماز خارج وقت، مگر کسی احتمال بدهد که نه قضاء واجب است نه اداء مثل امام و لذا امام فرمود سقط الاداء و الاحوط وجوبا القضاء. دل مشهور را نخواستہ بشکند، چون لابد می‌گوید کی گفته اصلا فاتته فریضة، شاید اصلا فوت نشده فریضة از او، فوت فریضة در جایی است که ملاک ملزومی باشد فوت بشود. ولی از مجموع ادله استفاده کردیم که دیگر از کسی که نائم هست، من نام عن الصلاة، نسی الصلاة مع الطهور، از آن‌ها که بهتر نیست حال این فاقد الطهورین، آن‌ها را گفتند فاتته فریضة فلیقضها، به نائم گفتند فاتته فریضة فلیقضها، یعنی فاتته فریضة شأنیة، فاتته فریضة یعنی فاتته صلاة الصبح، فریضة بالفعل لازم نیست باشد، یعنی عنوان مشیر به

آن نمازهای فریضه به قرینه همان نائم که فریضه فعلیه ندارد نائم، رفع القلم عن النائم. پس علم اجمالی داریم یا اداء واجب است بر این فاقد الطهورین یا قضاء، ولی اگر اداء را ترک کنیم علم تفصیلی پیدا می‌کنیم به وجوب قضاء.

گفته می‌شود درست است علم تفصیلی پیدا می‌کنیم به وجوب قضاء در فرض ترک اداء ولی طرف علم اجمالی ما القضاء فی فرض الاداء هست، اما یجب الاداء بر فاقد الطهورین او یجب علیه القضاء فی فرض الاداء. علم اجمالی دارد این فاقد الطهورین یا بر او اداء نماز در وقت واجب است یا در فرض اداء نماز در وقت بدون طهارت قضاء واجب است، چون قضاء در فرض ترک اداء که واجب تفصیلی است معلوم بالتفصیل است، او طرف علم اجمالی نیست، آنی که طرف علم اجمالی است القضاء فی ترک الاداء است، یعنی اطلاق وجوب قضاء نسبت به فرض اداء طرف علم اجمالی است.

بعد گفته می‌شود: من مخالفت قطعی نمی‌توانم بکنم این علم اجمالی را. چرا؟ برای این که اگر اداء را ترک کنم علم تفصیلی دارم به وجوب قضاء، اگر اداء را مرتکب بشوم یک طرف علم اجمالی را احتیاطاً آوردم، مخالفت قطعی نکردم علم اجمالی را، مخالفت قطعی این علم اجمالی ممکن نیست. و لذا مرحوم آقای صدر هم در بحوث فقه که مطرح می‌کند این بحث را می‌گوید این علم اجمالی منجز نیست. مرحوم آقای تبریزی هم فرمودند این علم اجمالی منجز نیست بخاطر همین جهت.

ولی در بحوث اصول اواخر جلد ۵ فرمودند این علم اجمالی منجز است. چرا؟ خوب دقت کنید! فرمودند: برای این که ما در منجزیت علم اجمالی تمکن از مخالفت قطعی را شرط نمی‌دانیم بر خلاف نائینی. مثال هم می‌زنند، می‌گویند شما علم اجمالی دارید به حرمت احد الضدین، علم اجمالی دارید یا در این آن قیام واجب است یا جلوس، متمکن از مخالفت قطعی نیستید، در یک آن، که نمی‌شود آدم هم قیام کند هم جلوس، و لکن باید هم قیام را ترک کنی هم جلوس را، دراز بکشید، چرا؟ برای این که علم اجمالی دارید یا قیام واجب است یا جلوس براءت از حرمت قیام با براءت از حرمت جلوس تعارض می‌کند، ترخیص در مخالفت قطعی پیش نمی‌آید چون ممکن نیست مخالفت قطعی ولی ترخیص قطعی در ارتکاب حرام معلوم بالاجمال پیش می‌آید. یقیناً اگر این دو تا براءت‌ها جاری بشود شارع ترخیص داده به شما مرتکب حرام معلوم بالاجمال بشوید چون اگر حرام قیام است براءت از حرمت قیام جاری شده اگر حرام جلوس است براءت از حرمت جلوس جاری شد پس ترخیص قطعی در ارتکاب حرام معلوم بالاجمال داد و این یا قبیح است که مرحوم آقای خوئی می‌فرماید یا نقض غرض عقلایی است که بحوث می‌گوید و ما می‌گوییم.

گفته می‌شود این جا هم مخالفت قطعی ممکن نیست ولی شارع دو تا براءت می‌خواهد برای شما جعل کند: براءت از وجوب اداء، دو: براءت از وجوب قضاء در فرض اداء. این یعنی چی؟ یعنی شما آزادی، ترخیص قطعی داری، واجب معلوم بالاجمال را ترک کنی. چون واجب معلوم بالاجمال یا اداء است

برائت از وجوب اداء برای جعل کردیم یا قضاء است فی فرض الاداء از او هم برائت برای جاری کردیم.

به نظر ما این مطلب بحوث اصول درست نیست. فرق است بین مانحن فیه و بین مثال علم اجمالی به حرمت احد الضدین. در مثال علم اجمالی به حرمت احد الضدین مقوم علم اجمالی این نبود که یک طرف علم اجمالی را در طرف دیگر اخذ بکنیم، نه، یکی قیام بود یکی جلوس، و این نقض غرض بود شارع بیاید بگوید برائت از حرمت قیام جاری کن آزادی قیام کنی جلوس کنی آزادی، خب من می دانم یکی از این ها حرام است، چطور می گوئید آزادی قیام کنی آزادی جلوس کنی. اما این جا اصلا علم اجمالی تشکّلش به این نحو است که اخذ شده است فعل اداء در طرف دیگر علم اجمالی که قضاء است، گفتیم می دانیم یا اداء واجب است یا قضاء در فرض اداء، جریان برائت از وجوب اداء و وجوب قضاء فی فرض الاداء از نظر عقلاء نقض غرض نیست. چون اخذ کردید در برائت از وجوب قضاء فعل اداء را، گفتید برائت از وجوب قضاء در فرض فعل اداء، این نقض غرض نیست که.

و لذا همان طور که مرحوم آقای تبریزی فرمودند و مرحوم آقای صدر در بحث فقه جلد یک، این علم اجمالی منجز نیست.

بله، اگر تکرار بشود واقعه، حالا در این فاقد الطهورین مثال بزنیم، من هم برای نماز صبح فاقد الطهورین هستم هم برای نماز ظهر، دو واقعه بشود، در این جا می تواند علم اجمالی منجز شکل بگیرد، اگر اداء در نماز صبح احتیاطا انجام بشود و ما برویم نماز صبح را بدون طهارت بخوانیم احتیاطا، بعد وقت بگذرد، علم اجمالی داریم یا قضاء نماز صبح بر ما واجب است یا اداء نماز ظهر بدون طهارت، چون فی علم الله یا فاقد الطهورین بر او اداء واجب است پس نماز ظهر را باید اداا بخوانیم یا فی علم الله در فرض اداء قضاء بر او واجب است من نماز صبح را در وقت اداا بدون طهارت خواندم در فرض فاقد الطهورین پس قضائش بر من واجب شده. دقت کردید؟ این جا علم اجمالی منجز است. من که نماز صبح را اداا بخوانم بعد علم اجمالی پیدا می کنم یا قضاء این نماز صبح بر من واجب است یا اداء نماز ظهر.

بلکه ممکن است کسی بگوید قبل از طلوع آفتاب هم من یک علم اجمالی دارم: یا بر من اداء نماز صبح واجب است یا قضاء نماز ظهر در فرض اتیان به نماز ظهر در وقت. چون من فاقد الطهورین هستم در هر دو وقت. یا الان قبل الطلوعین بر من واجب است نماز صبح اگر فاقد الطهورین اداء بر او واجب بشود یا اطلاق دارد وجوب قضاء نماز ظهر نسبت به فرض اداء نماز ظهر بدون طهارت در حق من، این هم علم اجمالی است که مخالفت قطعیه اش ممکن است چون ممکن است نماز صبح را در وقت نخوانم بعد نماز ظهر را در وقت بخوانم بعد قضاء نماز ظهر را نخوانم این می شود مخالفت قطعیه. اما نسبت به واقعه واحده که ممکن است بعدا هم فاقد الطهورین هم بشود، چه می دانم شاید نشدم، علم اجمالی منجز نداریم.

این جا هم همین طور است. من اگر می دانم وضعیت جوری است که الان که نماز صبح است متمکن از ادراک یک رکعت با سوره نیستم، ولی از شانس بد ما فردا، حالا فردا نگو بگو یکی از روزهای آینده، مشکل ما همین است دیگر، خواب مان بین الطلوعین عمیق است مثلاً، قبلش خواب مان نمی برد نزدیک های اذان صبح خواب مان عمیق است، هر وقت بلند می شویم همین مشکل برای ما پیش آمده که ادراک رکعة اگر سوره بخوانم همین یک رکعت هم درک نمی کنم، حالا امروز پیش آمده می دانم در آینده دور یا نزدیک باز هم مکرر پیش خواهد آمد، این جا بله، این جا علم اجمالی منجز است، چرا؟ برای این که برائت از وجوب اداء سوره امروز نه با برائت از وجوب قضاء نماز امروز فی فرض الاداء، نه، با برائت از وجوب قضاء نماز یک روز دیگر، تعارض می کند. نگوئید وجوبش که فعلی نشده. فعلی خواهد شد دیگر. اطلاق وجوب قضاء در آینده فعلی خواهد شد دیگر، چون علم اجمالی است دیگر، یعنی یا این که امروز اداء این رکعت بدون سوره بر من واجب است اگر صدق کند اعجلت بک حاجة یا این که فردا هم یا یک روز دیگر هم این مشکل برایم تکرار خواهد شد و لذا اطلاق دارد وجوب قضاء نماز در حق من چون صدق اعجلت بک حاجة نمی شود در وقته، این علم اجمالی منجز است اما معمولاً این علم اجمالی تدریجی پیش نمی آید، نسبت به واقعه واحده این علم اجمالی منجز نیست. و لکن نوبت به این اصل عملی نمی رسد بعد از این که ما عرض کردیم صدق ما اعجلت بک حاجة می شود.

بقیه مطالب ان شاء الله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۶۹-۶۶۹

سه شنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۱۹

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

خلاصه عرض ما در ضيق وقت این شد که تارة اگر سوره بخواند کل رکعات را در وقت درک نمی کند، تارة اگر سوره بخواند حتی یک رکعت را هم در وقت درک نمی کند. فرض سومی هم هست: بهر حال چه سوره بخواند چه نخواند کل رکعات را در وقت درک نمی کند و لکن اگر سوره نخواند مقدار کمی خارج وقت واقع می شود ولی اگر سوره بخواند مقدار بیشتری خارج وقت واقع می شود. در این که متمکن از ادراک جمیع رکعات در وقت نیست، فرقی نمی کند چه سوره بخواند چه نخواند و این که متمکن از ادراک یک رکعت هست باز فرقی نیست سوره هم بخواند متمکن از ادراک یک رکعت است فقط اگر سوره بخواند بخش بیشتری از نماز خارج وقت واقع می شود.

در این فرض سوم هم بعید نیست بگوئیم اعجلت بک حاجة صدق می کند چون ظاهر دلیل شرطیت وقت انحلالی است نسبت به اجزاء نماز و لذا مرتکز متشرعه هم همین است که شما اگر بعض نمازت قطعاً خارج وقت واقع می شود، وقت تنگ است، سلام نمازت قطعاً خارج وقت واقع می شود، نیاز داری

به قاعده من ادرک، جایز نیست بگویی حالا یک چای دیگر بخوریم، وقتی بلند می شویم نماز می خوانیم که فقط یک رکعت را در وقت می توانیم درک کنیم، ما که محتاج من ادرک شدیم، آب از سر ما که گذشته چه یک نی چه صد نی، محتاج من ادرک شدیم، بخشی از نماز خارج وقت قرار می گیرد دیگر چه اهمیتی دارد بگذار سه رکعتش خارج وقت قرار بگیرد. این خلاف ظاهر ادله و مرتکز متشرعه است که شرطیت وقت انحلالی است. اکثر نماز را در وقت درک کنید همان بخشی که نمی توانی در وقت درک کنید قاعده من ادرک را وسط بکش این دلیل نمی شود که عمدا تاخیر بیندازی نماز را که مازاد بر یک رکعت اول همه اش خارج وقت واقع بشود.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر این که فرمود نماز ظهر و عصر را بین زوال شمس و غروب شمس بخوان، این ظاهرش این است که اجزاء نماز عصر باید بین الحدين باشد. قاعده من ادرک بدل اضطراری درست کرد که حالا اگر یک رکعت از نماز را هم در وقت درک کردی اشکال ندارد، این نماز از باب اضطرار نماز ادائی حساب می شود، اما تجویز اختیاری نمی کند که برای شما که حال که محتاج قاعده من ادرک هستی، رکعت چهارم نمازت بهر حال در خارج وقت قرار می گیرد پس آزادی رکعت دوم و سوم را هم خارج وقت بخوانی، فقط رکعت اول را داخل وقت بخوانی، این ظاهر من ادرک نیست. ... ظاهر شرائط نماز این است که شرائط کل نماز هستند نه شرائط ماهیت نماز، شرائط کل نماز هستند که منطبق است بر اجزاء نماز. ... اگر من ادرک نداشتیم چون مرکب ارتباطی است، عاجز بودیم از کل نماز در وقت، می گفتیم اداء ساقط است. ... انحلال در شرطیت ضمنیه است، نه این که مرکب استقلالیه بشود، مرکب ارتباطی است ولی شرطش انحلالی است، شرط وقت انحلالی است نسبت به جمیع اجزاء این نماز. ... نماز مرکب ارتباطی است، نماز در وقت بر من واجب است، اگر قاعده من ادرک نبود می گفتیم من قادر بر نماز در وقت نیستم تکلیف ساقط است، اما وقتی قاعده من ادرک آمد تجویز نمی کند تاخیر اختیاری را، بیش از این نمی فهمیم که ما که سه رکعت را می توانیم در وقت درک کنیم یک رکعت فقط خارج وقت قرار می گیرد حق نداریم بگوییم آب که از سر ما گذشته آنقدر تاخیر می اندازیم نماز را که فقط یک رکعتش در وقت باشد سه رکعتش خارج وقت. ما دلیلی بر تجویز این کار نداریم، اطلاق دلیل شرطیت وقت ظهور در شرطیت نسبت به جمیع اجزاء نماز دارد، پس رکعت دوم هم مشروط به وقت است رکعت سوم هم مشروط به وقت است و باید درک کنیم وقت را نسبت به این ها، آن وقت اگر سوره را ترک نکنیم چون بخشی از این ها خارج وقت قرار می گیرد بیشتر از آن مقداری که علی ای تقدیر مجبوریم در خارج وقت انجام بدهیم، صدق می کند که ان اعجلت بک حاجة فاترك السورة.

[سؤال: ... جواب:] چون اضطراری است قاعده من ادرک، به مقدار اضطرار، ما پناه می بریم به این قاعده نه بیشتر.

البته ما قاعده من ادرك را با تسالم اصحاب درست کردیم، ما آدم ترسویی هستیم، دلیل معتبری بر آن پیدا نکردیم، فقط تسالم اصحاب. چون بخشی از این روایات ضعیف السند است، شهید در ذکری حدیث نقل کرده: من ادرك رکعة من الغداة فقد ادرك الغداة یا من ادرك رکعة من العصر فقد ادرك العصر، که سند ندارد. یک حدیث با سند داریم موثقه عمار بن موسی سابطی است که ان صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته. اگر کسی نماز بخواند یک رکعت نماز صبحش قبل از طلوع شمس باشد بعد آفتاب طلوع کند باید این نماز را تمام کند نمازش صحیح است، اما آیا از این می شود استفاده کرد که اگر من می بینم یک رکعت بیشتر تا طلوع آفتاب نداریم حتما باید نماز بخوانم؟ ان صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم اما اگر من می بینم هنوز نماز نخواندم و نمی توانم کل دو رکعت نماز صبح را در وقت درک کنم فقط یک رکعت را می توانم درک کنم به من هم می گویند صل رکعة من الغداة قبل طلوع الشمس؟ هذا اول الکلام. این در مقابل فرضی است که من نماز صبح که می خواندم قبل از اتمام رکعت اولی آفتاب بزند که در یک روایت دیگر از عمار سابطی است که سند او ضعیف است، علی بن خالد در سند هست، مگر این که بگوییم علی بن خالد در طریق شیخ طوسی بوده به کتاب عمار چون بقیه سند همان سند عام شیخ است به کتاب عمار، ابن فضال عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقة عن عمار بن سابطی، ولی قبلش علی بن خالد هست که توثیق ندارد. این جا در ادامه دارد: و ان طلعت الشمس قبل ان یصلی رکعة فلیقطع الصلاة و لا یصلی حتی تطلع الشمس و یدهب شعاعها.

آقای زنجانی می فرمودند اگر ما یک حدیث معتبری می داشتیم و یک حدیث معتبری که اختلاف مضمون داشت با آن حدیث معتبر ولی اصل متن مشترک بود، وثوق پیدا می شود که این حدیث دوم هم حدیث جعلی نیست. حالا اگر این وثوق هم نباشد بالاخره یک نکته ای است در این روایت که علت این که گفتند اگر یک رکعت از نماز صبح را بخوانی آفتاب بزند اتمام کن آن را و نمازت صحیح است، در مقابل این است که اگر یک رکعت را درک نکرده بودی آفتاب زد، شروع کردی نماز صبح را بخوانی اما قبل از این که رکعت اول تمام بشود آفتاب زد، فلیقطع الصلاة، نماز را قطع کن، صبر کن شعاع خورشید از بین برود یعنی خورشید نورش منبسط بشود که شعاع خورشید که در ابتداء طلوع آفتاب است از بین برود تا آن وقت صبر کن بعد قضای نماز صبح را بخوان. ولی چه کنیم، تسالم است در قاعده من ادرك و ما هم بخاطر تسالم اصحاب می پذیریم.

[سؤال: ... جواب:] اشکال ندارد، اما واجب است بخوانید؟ وقتی واجب نیست چرا سوره را رها می کنید؟ بخوانید مجزی است اما بخوانید بدون سوره؟ ... پس تسالم اصحاب را باید ضمیمه کنید. آن بیان های دیروزی این بود که چون فی حد نفسه واجب است ادراک یک رکعت پس صدق می کند که حالا که با سوره ادراک یک رکعت نمی کنید اعجلت بک حاجة سوره را ترک کن تا آن واجب اولی و ابتدائی که ادراک رکعة من الصلاة فی الوقت است درک کنی. ... فرض این است که ما نفهمیدیم

۵۴۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

وجوب ادراک رکعت در وقت را. ... ولی یک خطاب کلی داشت: من امکانه ان یدرک رکعة من الصلاة فی الوقت فلیتم، این را فرض می کردید بعد می گفتیم این ورود دارد بر ان اعجلت بک حاجة فلا تقرأ السورة در جایی که اگر سوره را بخوانم به یک رکعت هم نمی رسم. طبق این اشکال ما، اما اصلاً برای مان ثابت نیست وجوب ادراک رکعة من الصلاة من الوقت لولا تسالم الاصحاب.

[سؤال: ... جواب:] قاعده من ادرك وجوب ادراک رکعة من الصلاة فی الوقت است، مفاد این روایت صحت این نماز است، شاید از این باب است که یک رکعتش اداء است یک رکعتش قضاء است. ... "جاز" که مساوق با اداء نیست، صحت صلاته و لو از این باب که یک رکعتش در وقت است یک رکعتش خارج وقت، آن خودش یک نمازی است نه این که نماز ادائی است نه این که این واجب است. ... امثال امر به طبعی نماز، امثال امر به قضاء صلات شاید باشد. ... اجتهاد در مقابل نص که نمی کنیم، نص می گوید این نماز صحیح است شاید از این باب باشد که چون دیگر متمکن نیستی از نماز دو رکعتی قبل از طلوع آفتاب به عنوان نماز قضاء از شما پذیرفته شده است اما اگر یک رکعت را نخواندی آفتاب بزند آن جا بهتر است قطع کنی این نماز را تا قبل از طلوع آفتاب و قبل از ذهاب شعاع شمس نمازت را نخوانی.

ما خلاصه عرض مان در این بحث این بود که اعجلت بک حاجة که در روایت هست این مشکل را حل می کند و باعث می شود در فرضی که اگر من سوره بخوانم یک رکعت را درک نمی کنم مثلاً، وجوب ادراک رکعة من الصلاة فی الوقت به نحو کلی وارد باشد بر این خطاب اعجلت بک حاجة، ولی اگر تو مصداق اعجلت بک حاجة هستی سوره را ترک کن و نماز را بخوان. این در صورتی است که اطلاق داشته باشیم در وجوب سوره اما مثل آقای خوئی که می گوید اصلاً اطلاقی در وجوب سوره نیست در فرض ضیق وقت، اصلاً وجهی نداشت آقای خوئی بگویند شبهه مصداقیه من ادرك رکعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة هست، این فرمایش آقای خوئی که ابتداء این جور فرمود، فرمود در فرضی که اگر من سوره بخوانم یک رکعت را هم در وقت درک نمی کنم مبدا بگویند ما اطلاقی در وجوب سوره نداریم، نداشته باشیم، ولی شبهه مصداقیه من ادرك رکعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة است بعد با سه مقدمه خواست مشکل را حل بکند. نه، ما مشکل مان در اطلاق وجوب سوره است و می خواهیم بگوئیم باید اعجال حاجت صدق کند تا دست از اطلاق وجوب سوره برداریم اما اگر اطلاقی نداشتیم در وجوب سوره، من ادرك خب ادارک کردیم رکعت را دیگر به ضم الوجدان الی الاصل. برائت از وجوب سوره جاری کردیم در فرض ضیق وقت، یک رکعت را خواندیم. رکعت صحیحه ظاهریه را خواندیم.

شبهه این می ماند که ما غسل که کردیم ترتیب بین طرف راست و چپ را رعایت نکردیم حواس مان نبود با هم شستیم طرف راست و چپ را، حالا آقای خوئی می گویند اگر هم نوبت به اصل برائت برسد اشکال ندارد اصل برائت می گوید ترتیب معتبر نیست بین طرف راست و چپ، حالا فرض کنید نوبت به

اصل براءت هم برسد، اگر به من بگویند که آن غسلت باطل است، من محدث هستم، تیمم هم فرصت نیست بکنم یک رکعت از نماز را در وقت درک نمی‌کنم اگر بخوام بروم تیمم کنم غسل کنم، آقای خوئی! شما چی می‌فرمایید این‌جا؟ می‌فرمایید: نه، شما طبق اصل براءت متطهر ظاهری هستی، پس متمکنی از ادراک رکعتی که صحیحه هست به ضم الوجدان الی الاصل. با این‌که این هم شبهه مصداقیه رکعت است چون شاید فی علم الله غسل باطل باشد باید تطهیر کنم از حدث، فرصت نیست نه برای غسل نه برای تیمم اما بعید است آقای خوئی بگویند شما مشمول من ادراک رکعة نیستی چون ادراک رکعة می‌گویند رکعة صحیحه، من ادراک کردم یک رکعتی را بالوجدان چون به سجده ثانیه رکعت اولی هم رفتم، و اصل عملی می‌گوید این رکعت صحیحه است چون اصل براءت از وجوب سوره جاری می‌شود. مثل این‌که در این مثال اصل براءت از ترتیب بین طرف راست و چپ در غسل جاری می‌شود. ما مشکل مان در فرضی است که اطلاقی باشد، اقرأ السورة ما لم تعجل لک حاجة، که مجبوریم وجوب سوره را به صدق اعجال حاجة برداریم. ما عرض کردیم بعید نیست صدق کند اعجال حاجة.

ممکن است شما بگویند چه فرق می‌کند با بعضی از فروع دیگر. بعض فروع دیگر چیست؟ یک فرعی است اصلاً مطرح نشده، در عروه هم پیدا نمی‌کنید، و آن این است که تراحم بشود بین مثلاً قیام در نماز و ادراک وقت، چون نماز ایستاده بیشتر طول می‌کشد تا نماز نشسته نماز خوابیده، یک آقای می‌گوید من اگر نماز ایستاده بخوانم حالا یا کل رکعات نماز را در وقت درک نمی‌کنم یا حتی یک رکعت را هم درک نمی‌کنم ولی اگر نماز نشسته بخوانم یا خوابیده بخوانم، حالا این دو صورت دارد ممکن است بگویند کل رکعات نماز را می‌توانم در وقت درک کنم، یکی می‌گوید لا اقل یک رکعت را می‌توانم در وقت درک کنم، تراحم می‌شود بین قیام و ادراک وقت حالا اعم از ادراک اصل وقت یا ادراک وقت اختیاری در تمام رکعات.

اصلاً ما ندیدیم این فرع را در عروه. ظاهراً صاحب عروه جایزه تعیین کرده بود، این‌طور در ذهنم هست که کسی یک فرع جدیدی بیاورد که ما در عروه نیاورده باشیم. یکی از فرع‌های جدید همین است.

چه بکنند؟ بعید است کسی بگوید این‌جا ادا قدرت فقم، تراحم که می‌کند با دلیل وقت، دلیل وقت بر او مقدم است. مخصوصاً دلیل اصل وقت که اگر نماز ایستاده بخواند یک رکعت را هم در وقت درک نمی‌کند. بعید است حتی این فرض را هم کسی بگوید چون ظاهر دلیل وقت این است که آن نمازی که از جهات دیگر صحیح است باید در وقت باشد، من ادراک رکعة هم آن نمازی است که از سایر جهات صحیح است یک رکعتش را در وقت درک کنی، دلیل شرطیت قیام می‌گوید اگر قادر بر قیام هستی قیام شرط صحت نماز است، و لذا باید نماز ایستاده بخوانی. من نمی‌گویم چون مریض نیستی باید نماز ایستاده بخوانی، ممکن است شما بگویند مریض خصوصیت ندارد، العاجز عن القيام یصلی جالسا،

العاجز عن القيام و الجلوس یصلی مضطجعا، ما می گوئیم عرفا تو عاجز نیستی، تو قادری، وقتی قادری پس شرط نماز تو نماز ایستاده است، وقتی شرط نماز تو نماز ایستاده بود دلیل شرطیت وقت در طول این است می گوید اگر می توانی این نماز با شرائط را کفش را در وقت بخوانی کفش را در وقت بخوان، اگر می توانی یک رکعتش را در وقت بخوانی یک رکعتش را در وقت بخوان، نمی توانی قضائش را بخوان. اما حق نداری بروی نماز مضطجعا بخوانی، یکی بیاید ببیند بگوید خدا بد ندهد، نمازت را که تمام کردی می گوید خدا بد نمی دهد، از چرت زدن دیر بلند شدم، چرت هم که وضوء را باطل نمی کند، دیدم اگر بلند شوم نماز ایستاده یا نشسته بخوانم وقت می گذرد، چون می توانی بایستی، می توانی ایستاده نماز بخوانی. دلیل شرطیت وقت عرفا ظاهرش این است که همان نماز ماموریه را در وقت بخوانی.

و الا می دانید نتیجه تشکیک در این مسأله چی می شود؟ نتیجه تشکیک در این مسأله این می شود که بگوئید چرا وقت بر او مقدم نباشد، آن وقت اگر این طور باشد اگر نماز ایستاده بخوانم یک رکعت را هم در وقت نمی توانم درک کنم آن وقت بگوئید اصل وقت به خطر افتاده است، اصل وقت مهم است از نماز ایستاده، پس خوانیده نماز بخوان تا اصل وقت را درک کنی، بعید می دانم همین را هم کسی بگوید. این یک استظهار است که ظاهر دلیل شرطیت وقت این است که در طول سایر شرائط است. [سؤال: ... جواب:] قیام هم فریضه است. به نظر آقای سیستانی قیام قبل از رکوع که فریضه است.

البتة یک نکته عرض کنم، در بحث تیمم در ضیق وقت صاحب عروه این را مطرح کرده فقط در تراحم بین وضوء و وقت، آن جا می گوید وقت مقدم است چون اهم است نسبت به وضوء. ما آن جا گفتیم اصلا این بحث را که وقت اهم است مطرح نکنید، وضوء خصوصیت دارد، آیه شریفه ظاهرش این است که اذا قمتم الى الصلاة فی وقتها فلم تجدوا ماء ای لم تتمكنوا من الوضوء و الغسل لها فتميموا، من در ضیق وقت متمکن از وضوء و غسل برای صلات فی وقتها که ظهورش هم وقت اختیاری است، متمکن نیستیم. اصلا آیه شریفه کافی است بگوید در ضیق وقت از ادراک جمیع رکعات با وضوء یا غسل، برو تیمم کن. آیه متکفل این است. یعنی اگر در این نماز در وقت می توانی وضوء بگیری وضوء بگیر اگر نمی توانی تیمم کن. اول وقت را بسنج بعد ببین می توانی در این وقت وضوء بگیری نماز بخوانی در داخل وقت یا نمی توانی. اگر نمی توانی و لو سلام نمازت خارج وقت می شود فتمیموا. ولی وقت نسبت به سایر اجزاء و شرائط استظهار این است که فرق می کند. یعنی اول سایر اجزاء و شرائط بعد وقت بعد وضوء. حالا این یک باز مصادره است ولی مصادره به مطلوب که می کنیم موافق است با مرتکز فقهاء، ما ندیدیم یعنی بعید می دانیم ملتزم بشوند که در ضیق وقت اگر می توانی نماز خوانیده بخوانی وقت را درک کنی نماز خوانیده بخوان.

[سؤال: ... جواب:] آن هم همین است. اگر شما واقعا ذکر رکوع و سجود بگوئید یک رکعت را نمی توانید داخل وقت درک کنی نخوانید چون ذکر رکوع و سجود واجب است عند القدرة، فقط ما در سوره بخاطر اعجلت بک حاجة آمدیم این حرف را زدیم و الا ذکر رکوع و سجود مشروط به قدرت

است چون سنت مشروط به قدرت است ولی آن جا می گوئیم نه، ذکر رکوع و سجود مقدم است، نمی رسی به یک رکعت؟ نرس فدای سرت. حمد مقوم ادراک رکعت است چون من ادراک رکعة صحیحة، اگر حمد بخوانی نمی توانی یک رکعت درک کنی، خب فدای سرت نکن، نمی شود حمد را ترک کنیم تا به یک رکعت برسیم، به چه دلیل؟ چون ظاهر من ادراک رکعة، رکعت صحیحة است. فقط ما یک مصادره به مطلوبی در سوره داریم و آن این است که مصداق اعجلت بک حاجة است در ضیق وقت که سوره را ترک می کنی و اشکال ندارد.

این محصل این بحث یک مقدار سخت از جهت تصدیقی، حالا از جهت تصویری سخت بود یا نبود نمی دانم ولی از جهت تصدیقی سخت بود چون معرکه آراء بود.

استثناء چهارم: خوف

مورد چهارم برای سقوط سوره خوف است. در صحیحه محمد بن مسلم است: اذا كان خائفا او مستعجلا، در صحیحه حلبی هست او تخوف شیئا، ولی در استبصار فرق می کند نقل با نقل تهذیب، در استبصار دارد: الا ان يحدث شیء، یعنی مشکلی پیش بیاید. اما خائف حالا ممکن است خوفش ناشی باشد از یک غلق نفسی، دچار غلق نفسی است، می ترسد نمازش طول بکشد، نه از باب ضیق وقت، مشکلی در نمازش برای او پیش بیاید که طول بکشد، یا خوفش ناشی است از یک امر خارجی که یخاف منه، دشمنی است او را تهدید می کند، او خائف است از او، سریع نماز بی سوره می خواند تا از دست او فرار کند. به نظر ما خائف مطلق است چه خائف از عدو چه خائف از یک امری که موجب فوت محبوبش بشود، این ها هر دو مصداق خائف هستند.

[سؤال: ... جواب:] در خوف از عدو در سایر واجبات باید به حد اضطراب برسد عرفا. اما این جا لازم نیست به حد اضطراب برسد. خوف از عدو است می ترسد که بیاید او را ایذاء کند، به حد اضطراب نمی رسد، پول ندارد قرضش را بدهد خائف است از طلبکارش که بیاید سراغ او بگوید پول من را بده و او هم خجالت می کشد، او هم خائف است ولی اضطراب نیست. ... اضطراب اگر باشد آن بحث دیگری پیش می آید که اضطراب به ترک سنت که الصلاة لاتسقط بحال داریم باعث می شود که ما نمازمان منتقل بشود به نماز فاقد این جزء غیر رکنی از باب اضطراب چون الصلاة لاتسقط بحال در مورد اضطراب به ترک سنت ما قبول کردیم. اضطراب به ترک سنت اگر داشت، نه بخاطر ضیق وقت، اضطراب داشت، دشمن دنبال او است او را بگیرد او را می برد زندان، اضطراب است دیگر، سوره حمد را ترک می کند اما اگر ضیق وقت باشد او اضطراب صدق نمی کند او بعدا نمازش را قضاء کند.

در ادامه صاحب عروه فرموده و لایجوز تقدیمها علیه. تقدیم سوره بر فاتحة الكتاب جایز نیست. فرق نمی کند چه شما بگویید سوره مستحب است مثل آقای زنجانی آقای داماد و آقای سیستانی در شرح عروه، چه بگویید واجب است، مستحب هم باشد شرط این مستحب این است که بعد از سوره حمد

۵۴۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

بخوانید آن را. مثل قنوت می شود. قنوت مستحب است ولی شرطش این است که بعد از قرائت در رکعت ثانیه باشد.

فلو قدمها عمدا بطلت الصلاة للزيادة العمدية ان قرأها ثانيا و عكس الترتيب الواجب ان لم يقرأها. صاحب عروه می گوید اگر عمدا سوره را قبل از حمد بخوانید اگر بعد از سوره حمد تکرار کنید سوره را، آن سوره قبل از سوره حمد می شود زیاده عمدیه، اگر تکرار نکنید خلاف ترتیب عمل کردید، عمدا به ترتیب اخلال رسانده اید و لذا نمازتان باطل است.

مرحوم آقای خوئی فرموده چه تکرار بکنی چه نکنی سوره را بعد از حمد، با همان سوره قبل از حمد نمازتان باطل شده است اگر عمدا بخوانی چون زیاده عمدیه محقق شده، اتیان کردید به سوره به قصد جزئیت در حالی که امر نداشت، زیاده عمدیه است، چه حالا بعدا تکرار بکنی چه نکنی.

می دانید ثمره اش کجا ظاهر می شود؟ ثمره اش این جا ظاهر می شود اگر شما مقلد صاحب عروه هستی عمدا سوره را خواندی قبل از فاتحة الكتاب بعد می خواستی بعد از سوره حمد هم سوره بخوانی، پیشیمان شدی گفتی اشتباه کردم سوره را قبل از حمد خواندم، بعد از حمد هم می خوانم، تا و لا الضالین گفتی حواست پرت شد رفتی رکوع، آن موقع حواست پرت شد، صاحب عروه باید بگوید نمازت صحیح است چون زیاده عمدیه که نکردی، اخلال به ترتیب هم عن عذر است چون تا رکوع نرفتی ممکن بود رعایت ترتیب، فراموش کردی رفتی به رکوع، اما آقای خوئی می گوید نه، این نمازت از آن لحظه ای که سوره را خواندی عمدا قبل از حمد باطل شد، تمام شد و رفت.

ادله وجوب ترتیب بین حمد و سوره

حالا راجع به این فرمایشات صاحب عروه مطالبی هست که عرض می کنیم. اصل ترتیب بین سوره حمد و سوره دیگر مورد اجماع فقهاء است ولی دلیل روشن بر آن پیدا نشده.

دلیل اول: سیره

یک دلیل که آوردند سیره است از مسلمین بلکه معصومین علیهم السلام. آقای خوئی می فرماید سیره که دلیل بر وجوب نیست، فوقش سیره دلیل بر استحباب است. [سؤال: ... جواب:] سیره استنکاریه چند نفر بودند که سوره را قبل از حمد خواندند مسلمین گفتند این چه کاری است کردی؟ ارتکاز الان هست ولی گفته می شود که ارتکاز شاید ناشی از فتوای فقهاء است. فتوای فقهاء هم که مدرکی است، ممکن است مستند به این روایاتی باشد که مطرح می شود. حالا ما به این سیره بر می گردیم، حالا فعلا اشکال را تقویت کنیم.

دلیل دوم (محقق نراقی): صحیح محمد بن مسلم

دلیل دوم دلیلی است که مرحوم نراقی آورده گفته در صحیح محمد بن مسلم هست: عن الذی لایقرأ فاتحة الكتاب قال لا صلاة له الا ان یبدأ بها، یعنی بعدش سوره بخواند.

قرائت ۵۴۵

جناب فاضل نراقی! ای فقیه بزرگ! اولاً: این نقل در کافی که دارد یبدأ در وافی نقل می کند یقرأ، در تهذیب یک جا نقل می کند یقرأ یک جا نقل می کند یبدأ، جلد ۲ صفحه ۱۴۶ نقل می کند یقرأ منتها از محمد بن مسلم به سند کافی نیست، بعد صفحه ۱۴۷ با سند کافی که نقل می کند می گوید یبدأ. اما یک حدیث است. در استبصار دارد یقرأ. در منتقی الجمان می گوید من خط شیخ طوسی پیشم هست یقرأ. معلوم نیست پس یبدأ باشد شاید یقرأ باشد. و این که کافی اضبط است، معلوم نیست کافی اضبط باشد از شیخ طوسی، باشد هم دلیل بر تقدم نقل او نیست، و اصلاً معلوم هم نیست که شیخ طوسی اشتباه کرده، شیخ طوسی از دیگران نقل می کند که آنها معلوم نیست اضبط از کافی نبودند.

ثانیا: بر فرض یبدأ باشد، یعنی یبدأ بها عرفاً قبل از رکوع، کی گفته یبدأ بها قبل السورة، یبدأ بها، اول نماز هم آدم فاتحة الكتاب می خواند. قبل از رکوع. اول عرفی مراد است، در مقابل رکوع و سجود.

[سؤال: ... جواب:] سوره را لازم نیست اول بخوانی. عادتاً چون فاتحة الكتاب را قبل از تکبیر الاحرام که مفتاح الصلاة است می خوانند بعد می روند رکوع و سجود صدق می کند بدأ بفاتحة الكتاب صلاته اما نه این که یبدأ بها قبل ان یقرأ سورة أخرى، این که در روایت نیامده. و لذا این روایت قابل استدلال نیست.

ان شاء الله بقیه ادله را روز شنبه بررسی می کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰-۷۱

شنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۲۳

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

بحث در این بود که سوره باید بعد از فاتحة الكتاب خوانده بشود و این از مسلمات هست ولی دلیل روشنی ندارد.

دلیل اولی که ذکر کردند سیره مسلمین بلکه سیره معصومین علیهم السلام بود. که مرحوم آقای خوئی فرمودند دلیل بر وجوب نیست.

دلیل دوم صحیح محمد بن مسلم بود طبق نقل کافی که یبدأ بها، تعبیر می کردند فاتحة الكتاب باید خوانده بشود، یبدأ بها. ما جواب دادیم اولاً در نقل تهذیب و استبصار یقرأ بها هست. و ثانياً: یبدأ بها ندارد یبدأ بها قبل السورة، بدء عرفی به فاتحة الكتاب هست که ابتداء نمازش فاتحة الكتاب را بخواند بعد به رکوع برود.

دلیل سوم (محقق خوئی): موثقه سماعه

دلیل سوم که مرحوم آقای خوئی استدلال کرده موثقه سماعه است که در تهذیب جلد ۲ صفحه ۱۴۷ نقل می‌کند: عثمان بن عیسی عن سماعه. عثمان بن عیسی توثیق شده، شیخ طوسی در کتاب عده می‌گوید علماء ما عمل کردند به روایات عثمان بن عیسی چون دیدند این‌ها متحرج از کذب است و فساد مذهب‌شان چون واقفیه هستند مانع از اخذ به حدیث‌شان در مواردی که معارض ندارد نیست. و لکن جای این بحث است که آن نقل‌هایی که راجع به عثمان بن عیسی شده در کتاب الغیبه شیخ طوسی هم هست که این‌ها بخاطر طمع در مال دنیا اموالی که امام کاظم علیه السلام نزد این‌ها داشت چون وکلاء حضرت بودند، انکار کردند امامت امام رضا علیه السلام را، شبهه این است که کسانی که بخاطر طمع در مال دنیا اصل مذهب را انکار کردند امامت امام من الله را انکار کردند این‌ها در فروع مورد اطمینان هستند؟ در اصول دروغ گفتند و دروغ بستند امام کاظم زنده است و امامت امام رضا را منکر شدند ولی در فروع این‌ها مورد وثوق هستند؟ با این‌که اهمیت فروع کمتر از اصول است، در اصول مذهبی که این قدر مهم است این‌ها لغزیدند و دروغ گفتند، در فروع دروغ نگویند؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که ما توثیق عثمان بن عیسی را از کلام شیخ طوسی در عده فهمیدیم که اصلاً تصریح می‌کند که بعد از واقفی شدن عمل کردند اصحاب به احادیث این‌ها چون متحرج از کذب بودند. ... از کجا معلوم که این روایت را قبل از واقفی بودن نقل کرده. حسین بن سعید که از اصحاب امام رضا علیه السلام است او نقل کرده از عثمان بن عیسی ظاهرش این است که نقل می‌کند از او بعد از وقف او. حالا بر فرض همچون ظهوری نباشد احتمال می‌دهیم که عثمان بن عیسی این حدیث را بعد از واقفی شدن نقل کرده باشد، استصحاب که بر فرض جاری باشد استصحاب بقاء وثاقت عثمان بن عیسی تا زمان صدور این حدیث تعارض می‌کند با استصحاب عدم صدور این حدیث از او تا زمان انحرافش. مگر این‌که شما بگویید بعد از تعارض توثیق و تضعیف چون حدوث وثاقتش محرز بوده استصحاب می‌کنیم بقاء وثاقتش را تا آخر عمرش.

ما به نظرمان تنافی ندارد انسان وسوسه بشود بخاطر طمع در مال دنیا برود سراغ یک سری شبهات و تحت تاثیر آن شبهات انحراف اعتقادی پیدا کند و لکن ملتزم هست در احکام فقهیه به ائمه‌ای که قبول دارد دروغ نبندد، این‌ها با هم قابل جمع است. انسان آنقدر موجود پیچیده‌ای است، انسان موجود ناشناخته‌ای است که ممکن است در یک سری چیزها لغزش کند که مهم است ولی در یک سری امور پاینده ارزش‌ها باشد که خیلی به اندازه آن اموری که در آن‌ها لغزیده اهمیت نداشته باشد.

در این روایت که در تهذیب نقل می‌کند دارد فانه لا قراءة حتی یبدأ بها. این هم به نظر ما درست نیست. اولاً: استبصار جلد ۱ صفحه ۲۵۴ همین روایت را نقل می‌کند فانه لا صلاة له حتی یقرأ بها، پس معلوم نیست حتی یبدأ بها باشد شاید حتی یقرأ بها باشد. ثانیاً عرض کردیم یبدأ بها ظهور ندارد حتی یبدأ بها قبل السورة. اصلاً حرفی از سوره خواندن نزده در این روایت. دارد: یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الكتاب قال لیقرأها مادام لم یرکع. مثلاً الله اکبر رکوع را گفت یادش آمده فاتحة الكتاب را نخوانده

روایت می‌گوید برگردد فاتحه‌الکتاب را بخواند فانه لا قراءة حتی یبدأ بها، ندارد حتی یبدأ بها قبل ان یقرأ السورة.

[سؤال: ... جواب:] الله اکبر رکوع را گفت، الله اکبر گفت برود به رکوع یادش آمد فاتحه‌الکتاب نخوانده، یا قنوت گرفت یادش آمد فاتحه‌الکتاب نخوانده. این یبدأ بها یعنی حالا رکعت اول اگر باشد کاملاً عرفی است یعنی یبدأ بها صلاته ندارد یبدأ بها ثم لیقرأ السورة. ... خودش می‌گوید فینسی فاتحه‌الکتاب، ما بگوئیم چه جور فراموش کرد. ... ممکن است داخل شد در سوره، ممکن است داخل شده باشد در تکبیره قبل از رکوع، تکبیر گفت برود به رکوع آمد مقدمات را خوانده، همه‌اش که مثل ماها نیستند که برخی از واجبات را هم حذف می‌کنیم. به قول آن بنده خدا گفت فکر کردم دیدم من آنقدر نماز را سریع می‌خوانم اکتفاء به واجبات می‌کنم، این آقایی که می‌گویی از من زودتر نمازش را می‌خواند حتما واجباتش را می‌زند. الرجل یقوم فی الصلاة این‌ها مستحبات را می‌خواندند، انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض را می‌خواندند، استعاذه می‌کردند، بعد یادش رفته فاتحه‌الکتاب بخواند الله اکبر رکوع را گفته قبل از این که برود به رکوع متوجه شده، یا داخل شده در قسمتی از سوره متوجه شده که سوره فاتحه‌الکتاب را نخوانده. حضرت می‌فرماید لیقرأها مادام لم یرکع فانه لا صلاة له حتی یبدأ بها، ندارد یبدأ بها قبل قراءة السورة، یبدأ بها عرفاً یعنی ابتداء نمازش فاتحه‌الکتاب خوانده بشود.

دلیل چهارم (محقق خوئی): صحیحہ حماد بن عیسی

دلیل چهارم که باز آقای خوئی مطرح می‌کند صحیحہ حماد است، این حماد بن عیسی بیچاره مثل ماها شاید بهتر از ما نماز می‌خواند رفت خدمت امام صادق علیه السلام حضرت به او فرمود حماد! نماز بخوان ببینم، حماد شروع کرد نماز خواندن، حضرت فرمود این است نماز تو؟! ما اقبح بالرجل منکم که شصت سال بر او بگذرد مثلاً که یک نماز تامه نخواند. حماد می‌گوید خیلی شکسته شدم از این حرف، عرض کردم یابن رسول الله شما نماز بخوانید تا ما یاد بگیریم. می‌گوید حضرت درخواست نماز خواندن با آداب اول سوره فاتحه‌الکتاب خواند بعد سوره خواند، حالا آقای خوئی استدلالش این است، و بعد از نماز فرمود یا حماد هکذا فصل. آقای خوئی می‌فرمایند این صحیحہ حماد یک اصلی به ما می‌دهد و آن این است که هر چیزی که امام علیه السلام در این روایت انجام داد اصل این است که واجب است، الا ما خرج بالدلیل، در این جا هست که ثم قرأ الحمد بترتیل و قل هو الله احد یعنی بعدش قل هو الله خواند. پس این واجب است.

جواب این است که این صحیحہ حماد قرینه دارد همان‌طور که آقای تبریزی هم فرمودند که این داشته نماز با آداب را امام علیه السلام به حماد یاد می‌داده، اصلاً چقدر مستحبات را در این صحیحہ حماد امام یاد داده. و خیلی بعید است حماد که جزء اصحاب اجماع است بگوئیم نمازش مشتمل بر واجبات نبوده. و لذا این دلیل هم تمام نیست.

[سؤال: ... جواب:] چرا گفت قرأ الحمد بترتیل و قل هو الله؟ می گفت قرأ قل هو الله و الحمد. این ظاهرش این است که ترتیبی که دیده بود از امام نقل می کند.

دلیل پنجم: روایت فضل بن شاذان

دلیل پنجم روایت فضل بن شاذان است: انما بُدئ بالحمد دون سائر السور لانه ليس شيء من القرآن جمع فيه من جوامع الخير و الحكمة ما جمع في سورة الحمد.

آقای خوئی فرمودند اشکال سندی دارد چون کتاب علل فضل بن شاذان را صدوق نقل می کند به واسطه عبدالواحد بن عبدوس و علی بن قتیبة که اینها توثیق ندارند. آقای سیستانی هم که از بیخ زده این کتاب فضل بن شاذان را فرموده اصلاً فضل بن شاذان شواهد نشان می دهد درک نکرده امام رضا علیه السلام را، تا چه برسد به این که برود خدمت امام رضا علیه السلام بگوید: سمعت منه مرة بعد مرة، نه، این درست نیست. شواهد داخلی ایشان ذکر می کند بر این که این کتاب علل فضل بن شاذان از امام رضا نیست، یک کتاب تالیف است که فضل بن شاذان تالیف کرده و شواهد خارجی هم دارد. شواهد خارجی اش این است که فضل بن شاذان سننش وافی نیست به این که امام رضا علیه السلام را درک کند به این نحو که سمعت منه مرة بعد مرة، شواهد داخلش این است که یک مطالبی است به کتاب مؤلفین می خورد. فان قيل لم وجب ذلك قيل لعل منها ما نعلمه و منها ما لانعلمه. یا مثلاً دارد چرا با مسح پرنده مرده غسل مس میت واجب نمی شود فرموده چون شما دست به گوشتش نمی زنید دست به پرش می زنید، خب یعنی حالا اگر دست به گوشتش بزنی غسل مس میت بر ما واجب می شود؟ ما حالا اشکال دلالتی داریم نوبت نمی رسد به بحث سندی. ما می گوئیم دارد بدئ بالحمد دون سائر السور، یعنی حضرت می فرماید خدا قرآن را واجب کرد در نماز و بدأ به حمد کرد یعنی گفت اگر می توانی فاتحة الكتاب بخوان، اگر نمی توانی سایر سور را بخوان، کسی که عاجز است از فاتحة الكتاب به او می گویند اقرءوا ما تيسر من القرآن، آیاتی به اندازه سوره حمد بلدی دیگر، آنها را بخوان. این که بدأ بالحمد دون سائر السور. یعنی اول گفت سوره فاتحة الكتاب بخوان اگر نمی توانی سایر سور را بخوان. اصلاً معنایش این نیست که گفته اول سوره حمد را بخوان بعد سایر سور را بخوان. چرا؟ برای این که با تعلیل نمی سازد، انما بدء بالحمد دون سائر السور یعنی اگر ترتیب می خواست بیان بشود باید یک علتی برای ترتیب ذکر می کردند نه این که بگویند لانه ليس شيء من القرآن جمع فيه جوامع الخير و الحكمة ما جمع في سورة الحمد چون سوره حمد هیچ نظیر ندارد در قرآن، این که دلیل نمی شود ترتیب مراعات بشود بین سوره حمد و سایر سور. یا این تعلیل بر این است که چرا این را امتیاز دادند بر بقیه و این را اختیار کردند در نماز. این روایت در مقام بیان نکته ترتیب نیست، این روایت در مقام بیان این است که چرا انتخاب کردند سوره حمد را سایر سور را انتخاب نکردند.

[سؤال: ... جواب:] بدء بالحمد ندارد قبل سائر السور، دارد دون سائر السور. یعنی چرا حمد را انتخاب کردند نه سوره‌های دیگر را. مگر این که عاجز بشوی از سوره حمد بجایش سوره دیگر بخوانید. بیش از این دلالت نمی‌کند.

آقای داماد هم دارند: البدء فی روایات فضل بن شاذان المراد منها التعین لا ما هو المقابل للنهاية. مقصود این است یعنی عرض ما هم همین است که می‌خواهد بگوید انتخاب شد سوره حمد، وجه انتخابش چیست، چرا سوره‌های دیگر را انتخاب نکردند به جای سوره حمد.

دلیل ششم: صحیح زرارہ

دلیل ششم: صحیح زرارہ بناء بر نقل تهذیب دارد مامومی که رکعت سوم می‌آید اقتداء می‌کند قرأ خلف الامام بأم الكتاب و سورة فان لم يدرك السورة تامة اجزأتها ام الكتاب، اول فاتحة الكتاب می‌خواند بعد یک سوره اگر سوره را نتوانست درک کند همان فاتحة الكتاب بس است او را. این هم دلیل بر لزوم ترتیب نیست. این دلیل بر این است که اگر می‌رسی هر دو را بخوان اگر نمی‌رسی سوره حمد را بخوان. برای این که مطمئن بشوی سوره حمد را خواندی باید اول بخوانی طبیعتاً بعد اگر خواندی و دیدی به سوره می‌رسی سوره را هم می‌خوانی دیدی نمی‌رسی خیالت راحت است که حمد را خواندی اما این که در نماز فردای هم لازم باشد حتماً سوره حمد را قبل از سوره دیگر بخوانیم استظهارش مشکل است.

دلیل هفتم: روایت قرب الاسناد

روایت و دلیل هفتم روایت قرب الاسناد صفحه ۱۹۹ هست: عبدالله بن الحسن. آقای وحید می‌فرمودند اصل در امامزاده‌ها بر وثاقت است. راجع به همین عبدالله بن الحسن می‌فرمودند اصل بر امامزاده‌ها بر وثاقت است. ما این اصل را نتوانستیم اثبات کنیم. عبدالله بن الحسن معلوم نیست مشهور بوده، حمیری از او احادیث زیادی نقل کرده. و شاید هم نکته اکتثار روایتش از عبدالله بن الحسن این بوده که کتابش قرب الاسناد بوده، با سندهای کم می‌خواسته نقل حدیث کند از امام، ولی آقای زنجانی یک موقع می‌فرمودند نمی‌شود حمیری کتاب خودش را خراب کند از عبدالله بن الحسن با این که ثقه نیست. حالا خیلی این مطلب برای ما واضح نیست، بالاخره این کتاب را برای قرب الاسناد نوشته، عبدالله بن الحسن هم ممکن است وثاقتش برای حمیری محرز نبوده ولی واضح الضعف که نبوده، کتاب جدش علی بن جعفر را نقل کرده، حمیری هم از او نقل حدیث کرده، از وهب بن وهب هم حمیری زیاد حدیث نقل کرده به واسطه سندی بن محمد، او را که می‌گویند اکذب البرية. [سؤال: ... جواب:] به واسطه سندی بن محمد که از اجلاء است. ... کتاب به این اسم است قرب الإسناد یا قرب الأسناد.

روایت دارد: رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلاته و يقرأ فاتحة الكتاب في ما يستقبل. شخصی الله اکبر نماز را گفت سوره دیگری خواند غیر از سوره حمد، سوره را که تمام کرد یادش آمد سوره حمد را نخوانده، حضرت می فرماید يمضي في صلاته و يقرأ فاتحة الكتاب في ما يستقبل، فقط فاتحة الكتاب را بخواند. فی ما يستقبل ظاهرش این است که یعنی همین الان نه در رکعات بعد، و الا رکعت اول حمد نخوانده، قرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة یعنی حمد را نخوانده. يمضي في صلاته و يقرأ فاتحة الكتاب في ما يستقبل یعنی همین الان که ادامه می خواهد بدهد نمازش را سوره حمد را بخواند. يمضي في صلاته یعنی اعاده سوره لازم نیست.

و سأله عن رجل كان في صلاته فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب هل يجزئه ذلك اذا كان خطأ؟ قال نعم. گفته می شود این دلالت می کند بر این که در حال عمد مرتکز علی بن جعفر این بود که این صحیح نیست نباید سوره قبل از فاتحة الكتاب خوانده بشود. حالا فرض نسیان اگر بشود حکمش چیست، امام فرمود مشکل ندارد همان سوره ای که خوانده قبل از حمد کافی است اگر نسیان باشد، اذا كان خطأ، این نشان می دهد که مرتکز علی بن جعفر این بود که در شرائط عادی و از روی علم و عمد نمی تواند سوره را قبل از فاتحة الكتاب بخواند.

ما اصلا مشکل مان این است که خیلی ارتکاز روشن نمی شود که ارتکاز علی بن جعفر این بوده که در حال علم و عمد سوره را قبل از فاتحة الكتاب بخوانیم درست نیست. حالا آنی که محل ابتلاء بوده فرض نسیان است، فرض نسیان را سؤال می کند امام می فرماید اشکال ندارد. لازم نیست مرتکزش باشد لزوم قرائت سوره بعد از فاتحة الكتاب، ولی ملزم بوده در فرض علم و عمد به این سنت عمل کند، حالا یا مستحب است یا واجب است عمل می کرده، شبهه این است که در فرض نسیان حکمش چیست، امام فرموده در فرض نسیان اشکال ندارد، آن سوره ای که قبل از حمد خوانده کافی است. ما از جواب امام چه جور استفاده کنیم که یک ارتکازی داشته علی بن جعفر بر لزوم قرائت سوره بعد از سوره

فاتحة الكتاب نه قبل از آن و این ارتکاز برایش واضح بوده علی بن جعفر و در سؤال هم این را بیان کرده برای امام، امام تایید کرده. شما الان گاهی یک فرض هایی را مطرح می کنید، جواب هم می گیرید، دلیل نمی شود این قیدهایی که می زنید ارتکاز شما را بیان کند که اگر این قیدها نبود، مثلاً می گویند ما نیاز داریم شهریه بگیریم خیلی حالا به اندازه کافی درس نخوانیم بگیریم یا نگیریم، بگوئیم عیب ندارد بگیر، بگوئیم شما قید زدی نیاز داری، در ارتکازتان این است که اگر نیاز نداشتی نمی توانیم بگیریم. نه، حالا این چیزی که محل احتیاج شما هست که سؤال کنی این است که نیاز داری به شهریه، حالا اگر نیاز نداشته باشی حرام است بگیری یا حرام نیست بگیری نمی توانی بگویی واضح است برای شما که حرام است بگیری و لذا قید زدی که ما احتیاج داریم ولی در ایام کرونا کم درس خواندیم، مجازی درس ها را گوش دادیم آن هم وسطش خواب مان می برد می توانیم شهریه بگیریم یا نه، این روشن نیست که این

قیدهایی که شما می‌زنید حتما ارتکازتان این‌ها را به عنوان قید احترازی می‌بیند، نه، قدرمتیقن از موردی که نیاز دارید جوابش را بگیرید در سؤال اخذ می‌کنید.

[سؤال: ... جواب:] من اصلاً می‌گویم ما اگر باشیم و این روایت معلوم نیست ارتکاز علی بن جعفر این بود که حق نداری عالماً عامداً سوره را قبل از حمد بخوانی. متعارف نبود که سوره را قبل از حمد بخوانند در فرض علم و عمد و این کار را نمی‌کردند. حالا این فرض می‌کند که فراموش کرده، حالا که فراموش کرده چکار کند؟ اصلاً نیازی هست حمد را بخواند، نیازی نیست بخواند؟ سوره را تکرار بکند نکند؟ امام فرمود همان سوره حمد را بخواند نیازی به تکرار سوره نیست، اما اگر عالماً عامداً باشد جایز نیست این کار که سوره را قبل از حمد بخواند؟ خیلی واضح نیست که علی بن جعفر ارتکازش روشن بوده. مهم هم ضعف سند روایت است.

[سؤال: ... جواب:] مسائل هم همین کتاب عبدالله بن الحسن است. این مسائل را بعدها جمع کردند، یکی مثل من و شما جمع کرده، کتاب علی بن جعفر نیست. مسائل علی بن جعفر و مستدرکات‌ها یکی مثل من و شما نوشته، چقدر اعتبار دارد؟ آن کتاب علی بن جعفری که صاحب وسائل نقل می‌کند یا علامه مجلسی نقل می‌کند از کتاب علی بن جعفر او حسابش جداست، اگر در آن کتاب باشد قبول است.

دلیل هشتم: صحیحہ سعد اشعری

دلیل هشتم صحیحہ سعد اشعری در وسائل جلد ۶ صفحه ۴۵: عن الرضا عليه السلام سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد و نصف سورة هل يجزيه في الثانية ان لا يقرأ الحمد و يقرأ ما بقي من السورة؟ قال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة. سندش خوب است، دلالتش هم گفته می‌شود یقرأ الحمد "ثم" یقرأ ما بقي من السورة. به نظرم دلالتش خوب است و بعید نیست به این صحیحہ که هم سندش خوب است هم دلالتش خوب است بتوانیم استدلال کنیم بر ترتیب بین حمد و سوره. ولی آقای سیستانی فرمودند: دلیل لفظی نداریم مهم اتفاق فقهاء هست.

[سؤال: ... جواب:] "ثم" دارد. مستحب هم باشد سوره یا بعض سوره مستحب باشد ترتیب واجب شرطی است مثل قنوت باید بعد از حمد و سوره رکعت دوم باشد و لو قنوت مستحب است. ... حالا اگر حمل بر تقیه بشود آن یقرأ ما بقي من السورة آن "ثم" چرا حمل بر تقیه بشود؟ این "ثم" دلیل بر ترتیب است.

حالا آقای سیستانی چرا گفتند تنها دلیل اتفاق اصحاب است، ایشان که قبول دارد سوره کامله خواندنش لازم نیست، قرائت بعض سوره کافی است. ایشان چرا فرموده دلیل لفظی نداریم بر ترتیب. ایشان می‌گویند دلیل بر ترتیب نداریم، چه سوره مستحب باشد چه واجب، فقط اتفاق اصحاب است. البته خوب است اتفاق اصحاب، هیچ مخالفی نداریم.

۵۵۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

می‌توانیم بگوییم به قول محقق همدانی وقتی پیامبر ائمه علیهم السلام به مردم گفتند نماز بخوانید هر چی هم خودشان نماز خواندند اول فاتحه‌الکتاب بود بعد سوره، خب این ظهور عرفیش این است که شما هم همین‌جور نماز بخوانید دیگر. مخترع وقتی بیاید یک معجونی درست کند در این معجون فرض کنید که آخرش زعفران بریزد، مرتب هم این کار را بکند، خلافتش را ندیدیم، یعنی خلافتش جلوی ما آن کار را نکرد، بعد اسمش را هم گذاشت معجون کذا، بعد به مردم گفت شما هم معجون طبی بسازید، خب ظاهرش این است که همان‌جور که من می‌سازم و لو از او پرسی ممکن است بگوید آن زعفران که ریختم واجب نیست مستحب است، ترتیبش مثلاً واجب نیست، اما دیدیم هر بار آخرش که می‌خواهد دم بکشد آن معجون این زعفران را می‌ریزد، بعد به مردم می‌گوید معجون بسازید ظاهرش این است که صلوا کما رأیتُمونی اصلی، اصنعوا المعجون کما رأیتُمونی اصنع المعجون، این است دیگر. ظهورش این است.

[سؤال: ... جواب:] در سوره این را نگفتیم جهتش این است که ثابت نبود که حتماً در نمازهای نافله هم پیامبر سوره را می‌خوانده بلکه ممکن است بگوییم در نمازهای نافله پیغمبر سوره کامله همیشه نمی‌خوانده. این‌جور که نقل می‌کنند. بر فرض سوره کامله ثابت نیست در نماز نافله چه می‌کردند، آن صل که اختصاص به فریضه ندارد، نماز بخوانید، نافله یک جور می‌خواند فریضه یک جور می‌خوانده اما فرض این است که این از مسلمات است که سوره قبل از فاتحه‌الکتاب نمی‌خواندند چه در نافله چه در فریضه، این از مسلمات است کسی خلاف این را نه شیعه نقل کرده نه سنی. ... حالا آن‌جا گفت صلات، نافله‌اش در او ثابت نبود که معصومین علیهم السلام سوره کامله می‌خواندند بعد از فاتحه‌الکتاب، آن‌جا ما این‌جور اشکال کردیم در استظهار وجوب سوره.

[سؤال: ... جواب:] وقتی به مردم می‌گویند اقموا الصلاة که یک ماهیت اعتباریه است و مقید هستند معصومین که سوره را بعد از حمد بخوانند، این ظاهرش این می‌شود که تا تصریح به خلاف نکردیم تصریح به استحباب نکردیم به همان نحوی که ما عمل کردیم عمل کنید.

تقدیم عمدی سوره بر حمد

فلو قدمها عمداً، بعد از این که گفت ترتیب باید بین سوره و فاتحه‌الکتاب رعایت بشود فرموده: فلو قدمها عمداً بطلت صلاته للزيادة العمدية ان قرأها ثانياً. صاحب عروه می‌گوید: اگر اول عمداً سوره بخواند بعد فاتحه‌الکتاب، یک وقت دیگر سوره را تکرار نمی‌کند که می‌شود اخلال به ترتیب، یک وقت بعداً سوره را تکرار می‌کند آن سوره‌ای که قبل از حمد خوانده می‌شود زیاده عمدیه و نماز باطل می‌شود. راجع به تقدیم عمدی سوره بر فاتحه‌الکتاب سه فرض می‌شود کرد: یک فرض این است که قصد جزئیت بکند بگوید من این سوره را می‌خوانم به قصد این که جزء نماز است. دوم این که قصد استحباب خاص بکند بگوید من قصد می‌کنم که این سوره مستحب است قبل از حمد خوانده بشود. سوم این که قصد مطلق قرائت قرآن بکند چون مشهور می‌گویند قرائت قرآن در نماز مستحب است مطلقاً، صاحب

عروه هم در بحث مبطلات صلات از تکلم استثناء می‌کند ذکر خدا و پیامبر و دعاء و قرائت قرآن را، هر کجا در نماز می‌توانی قرآن بخوانی. حالا دلیلش چیست، بعضی‌ها مثل آقای سیستانی فرمودند دلیل ندارد، کدام روایت گفته: كلما قرأت القرآن فی الصلاة فهو من الصلاة. حالا بعد باید این را دنبال کنیم.

پس سه فرض شد: قصد جزئیت، قصد استحباب خاص که مستحب است بطور خاص قرائت سوره قبل از حمد، سه: قصد مطلق قرائت قرآن.

اما قصد جزئیت که ظاهراً صاحب عروه نظرش به همین است که سوره را می‌خواند به قصد جزئیت. این‌جا را می‌فرماید: اگر سوره را اول بخوانی بعد حمد را بخوانی بعد تکرار کنی سوره را آن سوره اولت می‌شود زیاده.

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری و مرحوم آقای خوئی فرمودند: این چه مشکلی ایجاد می‌کند؟ آنی که مبطل نماز است احداث زیاده است نه جعل السابق زائدا. شما در نماز می‌خواهی بگویی: مالک یوم الدین، می‌گویی: ما، بعد تصمیم بگیری قطع کنی، به دلم نچسبید، "ما" گفتم، نماز باطل است؟ نه، چرا باطل باشد؟ شما وقتی گفتی "ما" زیاده نبود، وقتی قطعش کردی شد جعلت السابق زیاده، جعلت السابق زائدا، این که دلیل مبطلیت نمی‌گیردش، این مبطل است که احداث کنی زیاده را، شما می‌گویید اگر سوره را تکرار کنم آن سوره قبل از حمد تازه می‌شود زیاده، خب می‌شود جعل السابق زیاده، این که مبطل نیست.

این اشکالی است که به صاحب عروه شده، تامل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

جلسه ۷۱-۷۲

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۲۴

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

بحث در این بود که اگر کسی عمداً قبل از سوره حمد یک سوره‌ای بخواند به قصد جزئیت در نماز، صاحب عروه فرموده است: یک وقت بعد از سوره حمد آن را تکرار می‌کند، آن اولی می‌شود زیاده عمدیه و یک وقت تکرار نمی‌کند مصداق اخلال به ترتیب واجب بین سوره حمد و سوره دیگر می‌شود و نماز باطل می‌شود.

اشکال شد به ایشان که با این بیان شما اتیان به سوره بعد از حمد سبب می‌شود آن سوره سابقه بشود مصداق زائد یعنی ما احداث زائد نمی‌کنید، جعل السابق زیاده می‌کنیم، مرحوم آقای حائری فرمود ما از ادله نهی از زیاده در فریضه بیش از نهی از احداث زائد نمی‌فهمیم. آقای خوئی هم این را تأیید کرد. لذا آقای خوئی مثال زد فرمود شما می‌گویید ایاک نعبد، می‌خواهید بگویید ایاک نعبد از اول هم تصمیم به قطع آن ندارید، آیا را می‌گویید ادامه نمی‌دهید، عمداً قطع می‌کنید، مشکل پیش نمی‌آید، جعل السابق

کلام آدمی جعل السابق زیاده که مبطل نماز نیست. دلیل نهی کرده است از زیاده در نماز و ظاهرش احداث زیاده در نماز است.

اشکال دومی که به صاحب عروه شده این است که اصلاً دلیل مبطلیت زیاده اطلاق ندارد نسبت به غیر زیاده رکعت. این اشکال را باز مرحوم آقای حائری در کتاب الصلاة مطرح می‌کند. می‌فرماید: شما وقتی کسی بگوید زاد فی اللبن، چی می‌فهمید؟ می‌فهمید که لبن اضافه کرد، بناء بود یک کیلو شیر به شما بدهد یک کیلو و نیم داد، می‌گویند زاد فی اللبن. آب هم قاطی کند در شیر چون شیر زیاد می‌شود و لو شیر مخلوط می‌شود مغشوش می‌شود ولی شیر زیاد می‌شود می‌گویند زاد فی اللبن. اما اگر آن زاید مصداق مزیدفیه نباشد، یک سنگی بیندازند در شیر نمی‌گویند زاد فی اللبن. پس باید زاید مصداق مزیدفیه باشد، کی زاید مصداق مزیدفیه است در نماز؟ موقعی که آن زاید به تنهایی نماز باشد، پس حداقل باید یک رکعت اضافه کنید تا صدق کند زاد فی صلاته.

[سؤال: ... جواب:] نماز وتر نماز نیست؟

در توضیح، مرحوم آقای حائری فرمودند من زاد فی صلاته متعلقش محذوف است، من زاد فی صلاته چه چیزی را؟ ممکن است مقدر شیئا باشد، من زاد فی صلاته شیئا، ممکن است مقدر من زاد فی صلاته شیئا من الصلاة باشد، ممکن هم هست مقدر من زاد فی صلاته صلاة، سه احتمال هست. اگر احتمال اول باشد: من زاد فی صلاته شیئا که اطلاق دارد، آن شیء اصلاً ممکن است جزء مسانخ با نماز هم نباشد، و اگر مراد آن احتمال دوم باشد: من زاد فی صلاته شیئا من الصلاة، یک جزء مسانخ از نماز را هم زیاد کند صدق می‌کند من زاد فی صلاته شیئا من الصلاة. اما قدرمیتین همان احتمال سوم است که من زاد فی صلاته صلاة مثل زاد الله فی عمرک، آن زاید، عمر است، زاد فی اللبن، آن زاید، لبن است. و لذا قدرمیتین از من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة این است که من زاد فی صلاته که یعنی یک رکعت زیاد کند تا صدق کند من زاد فی صلاته صلاة فعلیه الاعادة. کتاب الصلاة، صفحه ۲۱۱.

[سؤال: ... جواب:] این آب که می‌ریزد سبب می‌شود لبن زیاد بشود. زاید لبن است منتها سبب زیاد شدن لبن آب ریختن در این شیر هست. ... بحث در این است که من زاد فی اللبن زاید لبن شد، لبن یک کیلو بود شد یک کیلو و نیم، منتها نیم کیلو آب در آن ریختی، ولی این سبب شد که یک کیلو شیر بشود یک کیلو و نیم شیر.

به نظر ما این فرمایش تمام نیست. طبق این فرمایش، دیگر اصلاً سوره اضافه کردن قبل از حمد مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة نمی‌شود چون یک سوره که صلات نیست. ولی به نظر ما این فرمایش تمام نیست. اولاً: مگر روایت منحصر به من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة است؟ روایت قاسم بن عروه و روایت علی بن جعفر نهی می‌کرد از خواندن آیه سجده در نماز تعلیل می‌کرد فان السجود زیاده فی المكتوبة سجود که نماز نیست، جزئی از نماز است، پس طبق این روایت نهی تعلق گرفته به زیاده شیء من الصلاة فی الصلاة، همان احتمال دوم، و قطعاً زیاد کردن سوره قبل از فاتحة الكتاب زیاده جزء

من الصلاة في الصلاة است، سوره جزء نماز است منتها چون قبل از سوره حمد خواندید این شد مصداق زیاده.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره کبری را که می‌فهمیم. ... یعنی می‌فرمایید سجود را ملحق کرد به رکعت؟ ... اتفاقاً سجود تلاوت بود، قصد جزئیت نداشت. می‌خواهد بگوید سجود نماز است همان‌طور که زیاد کردن نماز در نماز جایز نیست زیاد کردن سجود کردن هم ما ادعاء می‌کنیم زیاد کردن نماز است، این عرفی نیست.

ثانیا: این که ما بیاییم بگوییم قدرمتیقن این است که زاد فی صلاته صلاة، این درست نیست؛ زاد فی صلاته یعنی بر نمازش افزود. صدق می‌کند که ما جزئی از نماز را در نماز بیاوریم در غیر محلش، به جای دو سجده سه سجده بکنیم، صدق می‌کند بر نمازمان افزودیم. چون بالاخره این سجود جزء نماز است، منتها شارع گفته بود در هر رکعت دو تا سجده بیاور ما سجده سوم که می‌آوریم بر نمازمان افزودیم. مثل این که گفت در آتش نیم کیلو رشته بریز، ما یک کیلو رشته ریختیم، رشته، آتش نیست ولی وقتی یک کیلو رشته ریختند می‌گویند بر آتش افزود. لازم نیست که زاید مسمای مزیدفیه باشد، جزء مسمی هم باشد کافی است. زاد فی بیه، چون نقشه کشیده بودند این خانه یک حمام داشته باشد، این آقا دو حمام ساخت، یک حمام اضافه کرد، خب زاد فی البیت، زیاد کرد در خانه به لحاظ آن نقشه‌ای که مهندس برای او تهیه کرده بود. ظاهر این است.

[سؤال: ... جواب:] در زیاده زاد الله فی عمرک چون راه دیگری ندارد. زاد الله فی عمرک آن زاید هم عمر است، نصف عمر که نیست، عمر است. در زاد فی اللبن هم آن زاید لبن است، این‌ها چون مصداقش توجیه دیگری ندارد غیر این که زاید مسمای مزیدفیه است اما این‌طور نیست که مثلا کسی بیاید مثلا یک شعری را در یک قصیده که از حافظ می‌خواند اضافه کند، قصیده حافظ را می‌خواند آخرش یک شعر اضافه کند، می‌گویند زدت فی قصیده حافظ، می‌گوید نه، حاج شیخ عبدالکریم حائری فرمود زاد فی القصیده یعنی آن زاید هم قصیده باشد، یک بیت شعر که قصیده نیست. می‌گویند این حرف‌ها چیست، خب زدت فی قصیده حافظ. یک شعر که اضافه کردی قصیده حافظ را زیاد کردی به جای چهار بیت شعر شد پنج بیت شعر. ... زاد فی صلاته یعنی کسی که در نمازش زیاد کند، خب همین که جزء نماز را آورد در نماز در غیر محلش، در نماز زیاد کرد. ظهور عرفی من زاد فی صلاته این هست که یعنی نمازش را زیاد کند، زیاد کردن نماز به این است که نمازی که ده جزء دارد بشود یازده جزء، زاد فی قصیده، قصیده‌ای که چهار بیت شعر دارد بشود پنج بیت شعر، زاد فی قصیده عرفا صادق است. ... اگر بشود یک کلمه اضافه کند نه کم کند، واقعا بتواند اضافه کند زاد فی قصیده حافظ، این کلمه را اضافه کرد در قصیده حافظ.

پس این اشکال وارد نیست.

۵۵۶ قرائت سوره کامله بعد از حمد

اشکال سوم اشکال محقق همدانی است. فرموده است: قرائت قرآن در نماز آزاد است همانطور که ذکر خدا، ذکر النبی، دعا، در نماز جزء نماز است، هر چه ذکر بگویید، هر چه دعا بخوانید، کل ما ذكرت الله و رسوله فی الصلاة فهو من الصلاة، کلما ناجیت ربک، از روایت استفاده می شود فهو من الصلاة، قرآن هم از روایات استفاده می شود هر چی در نماز بخوانید جزء نماز است. حالا قبل از این که سوره حمد بخواند آمد یک سوره دیگری خواند، جزء نماز است دیگر، مشکلی ندارد. ما دو تا جواب می توانیم از این اشکال محقق همدانی بدهیم:

جواب اول این است که بگوییم به چه دلیل شما می گوید قرائت قرآن مطلقاً مستحب است در نماز، هر کجا باشد. بله، صاحب عروه این را فرموده در بحث مبطلات صلات دارد لأبأس بالذکر و الدعاء فی جمیع احوال الصلاة بغير المحرم و کذا بقراءة القرآن. و لکن به دلیلش که می رسم می بینیم دلیل روشنی ندارد. آقای خوئی استدلال کرده به این صحیحہ معاویة بن وهب که ابن کواء دید یک روز امام امیرالمؤمنین علیه السلام نماز می خوانند، او فریاد زد: و لقد اوحی الیک و الی الذین من قبلک لئن اشرکت لیحطبن عملک و لتکونن من الخاسرین، حضرت سکوت کرد، تا خواست حضرت بعد از تمام شدن این آیه ای که ابن کواء خواند ادامه بدهد نماز را، باز ابن کواء شروع کرد آیه را تکرار کرد، حضرت نماز صبح می خواندند فرمودند فاصبر ان وعد الله حق و لایستخفنک الذین لایوقنون، به رکوع رفتند، آقای خوئی فرموده ببینید امیرالمؤمنین آیه خواندند، یک آیه ای خواندند و نماز را ادامه دادند پس معلوم می شود در نماز می شود هر آیه ای را بخوانی.

[اقول:] این در حال قرائت صلات صبح بوده، او که مشکل ندارد. بعد از سوره حمد نوبت قرائت آیات دیگر قرآن بوده حضرت حالا از هر جهتی [که بود] این آیه را خواندند.

[سؤال: ... جواب:] در حال قرائت بوده، می خواهید کل روایت را بخوانم. در کافی هست این روایت و در تهذیب تعبیر این است، صحیحہ معاویة بن وهب تهذیب جلد ۳ صفحه ۳۵: سألت عن الرجل یأم القوم و انت لاترضی به فی صلاة یجهر فیها بالقراءة فقال اذا سمعت کتاب الله یتلی فانصت له، قلت فانه یشهد علیّ بالشکر، رفتم نماز جماعت برخی از افراد ناباب یک آیه ای می خواند که می خواهد بگوید من رافضی مشرک هستم، قال ان عصی الله فاطع الله، حالا او عصیان خدا می کند تو سکوت کند بالاخره آیه دارد می خواند، فرددت علیه، باز تکرار کردم، فابی ان یرخص لی، یعنی حق نداری تو سکوت را بشکنی، قلت اصلی اذا فی بیتی، اصلا من نمی روم به نماز این ها، قال انت و ذاک، عیب ندارد، و قال ان علیا علیه السلام کان فی صلاة الصبح فقرأ ابن الکواء و هو خلفه، پشت سر حضرت هم بود این آیه را خواند و لقد اوحی الیک و الی الذین من قبلک لئن اشرکت لیحطبن عملک و لتکونن من الخاسرین، فانصت علی علیه السلام تعظیماً للقرآن حتی فرغ من الآیة، ثم عاد فی قراءته، وقتی او تمام کرد حضرت شروع کرد قرائتش را ادامه داد، یعنی محل قرائت بود، ثم اعاد ابن الکواء الآیة فانصت علی علیه السلام ثم قرأ، باز حضرت سکوت کرد، وقتی او تمام کرد ادامه داد قرائتش را، فاعاد

ابن الکواء، بار سوم، فانصت علی علیه السلام، ثم قال: تا او شروع کند بار چهارم این آیه را بخواند حضرت این آیه را خواند که فاصبر ان وعد الله حق و لا یستخفنک الذین لا یوقنون ثم اتم السورة ثم رکع. حضرت سوره را تمام کرد آن سوره‌ای را که شروع کرده بود سریع رفت به رکوع.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره در بعد از سوره حمد سوره دیگری می‌خواست بخواند حضرت، داشت می‌خواند، وسطش فرمود فاصبر ان وعد الله حق و لا یستخفنک الذین لا یوقنون، این دلیل بر این نمی‌شود که در هر کجای نماز قبل از سوره حمد هم می‌شود آیه قرآن را بخوانی.

اتفاقاً یک بایی داریم در وسائل، البته در خصوص این که لا قراءة فی رکوع و لا فی سجود، ولی بحث در این است که ما یک اطلاقی نداریم که در هر کجای نماز می‌شود آیه قرآن خواند. دعاء عیب ندارد، ذکر خدا عیب ندارد، اما همین جوری تبت یدا ابی لهب و تب، نه دعاء است نه ذکر خداست، همین جوری آیه قرآن می‌خوانی، به چه دلیل؟ در موثقه عبید بن زرارة وسائل جلد ۶ صفحه ۵۳ می‌گوید سألت ابا عبد الله علیه السلام عن ذکر السورة من الكتاب یدعو بها فی الصلاة قال اذا کنت تدعو بها فلا بأس، اگر قصدت دعاء عیب ندارد.

[سؤال: ... جواب:] دعاء یا ذکر خدا، حالا شما می‌گویید این [قرائت حضرت امیر سلام الله علیه] ذکر خدا نبود دعاء هم نبود، و لکن این روایت مفهوم مطلق که ندارد، او می‌گفت سوره‌ای از کتاب را من به قصد دعاء می‌خوانم حضرت فرمود اگر قصد دعاء داری عیب ندارد معلوم می‌شود بطور مطلق نمی‌شود آیه قرآن در نماز خواند و الا مفهوم این جمله از بین می‌رفت و این ذکر این قید اذا کنت تدعوها فلا بأس می‌شد لغو، بالاخره این قید فی الجملة ظهور در احترازیت دارد و لو مفهوم مطلق نیست، چرا؟ برای این که تاکید بر فرض سائل است، سائل گفت یدعو بها فی الصلاة حضرت می‌فرماید اذا کنت تدعو بها فلا بأس، مفهوم مطلق ندارد تاکید بر فرض سائل است، ولی مفهوم فی الجملة که دارد، بالاخره می‌فهمیم نمی‌شود همه جای نماز آیه قرآن خواند.

[سؤال: ... جواب:] اشکال ندارد، بعد از سوره حمد انسان آزاد است آیات قرآن را بخواند، وسط یک سوره هم یک آیه دیگری انتخاب بکند بخواند، چه اشکالی دارد؟

و اصلاً کی می‌گوید حضرت قصد جزئیت در نماز داشت؟ اصلاً کی گفت حضرت جزء نماز را خواند؟ ممکن است حضرت در اثناء نماز دست به محاسن شریف‌شان هم بکشند این دلیل بر این می‌شود که این مانع ندارد در نماز، اما جزء مستحب نماز هم هست؟ فعلاً بحث ما این است که سوره قبل از حمد را به قصد جزء نماز بخوانیم. آقای خوئی فرمودند کلام آدمی نیست که، من تکلم اعاد الصلاة، اذا تکلمت فاعد الصلاة، انصراف دارد از قرائت قرآن، اصلاً دلیل نمی‌خواهد استحباب قرائت قرآن در نماز. [اقول:] اذا تکلمت انصراف دارد فوقش می‌گویید مبطل نیست قرائت قرآن در نماز، نه این که مستحب هست، مثل همین که گفتید نفرین به مؤمن، یک زنی است، هر بار قنوت نمازش را می‌گیرد فارسی عربی ترکی می‌گوید خدا شوهرم را بکشد، نمازش باطل است؟ صاحب عروه می‌گوید

۵۵۸ قرائت سوره کامله بعد از حمد

اگر نفرین به ناحق است، حرام است چون روایت صحیح هاشم می گوید لایزال المؤمن مظلوما که بعد از این که نفرین کرد به آن طرف مقابل، فیصیر ظالما، اگر واقعا نفرینش به حق است شوهرش به او ظلم می کند این هم نفرینش می کند عیب ندارد اما نفرین به ناحق حرام است؟ این را مسلم گرفتند که نفرین بغیر حق یعنی نفرین بر غیر ظالم یا نفرین بیش از مقدار ظلم، حالا آن ظلمش در حد مختصر است این یک نفرین می کند که تناسب با آن ظلم او ندارد، این حرام است. این را علماء فرمودند، صاحب عروه می فرماید اگر نفرین بر مؤمن حرام است مبطل نماز است. آقای خوئی فرمودند نه، چرا مبطل باشد؟ حرام است چرا مبطل باشد؟ مناجات با خداست، حالا مناجات با خداست به نحو غیر مشروع، چرا مبطل نماز باشد؟ تکلم از این منصرف است، تکلم انصراف دارد به تکلم های متعارف بین مردم. [اقول] تکلم بر فرض انصراف داشته باشد از قرائت های قرآن اما این دلیل بر استحباب نمی شود که.

[سؤال: ... جواب:] فاقرءوا ما تیسر من القرآن مگر گفته فی الصلاة؟ ... انحلالی است مثل این که شرب الحلیب حلال بگویند اطلاق دارد و لو وسط نماز، این که درست نیست. ... نه از این باب که دلیل داریم بر مانعیت، از باب این که اصلا دلیل بر جواز نیست، شرب الحلیب حلال نه این که حلال شرعی، حلال تکلیفی.

پس خلاصه اشکال ما به محقق همدانی این است که شما فرمودید قرائت قرآن مستحب است در نماز فی کل حال، این دلیل ندارد. بله، به قول آقای خوئی مبطل نماز نیست چون تکلم از این منصرف است مثل دعای محرم که در صحیح هاشم دارد: ان العبد لیکون مظلوما فما یزال یدعو حتی یکوم ظالما، دعاء علی المؤمن اگر به غیر حق باشد مصداق ظلم به آن مؤمن هست. ولی دعاء بر مؤمن بر خلاف نظر صاحب عروه که می گوید مبطل نماز است به نظر صحیح مبطل نماز نیست چون مصداق تکلم نیست اما مستحب که نیست، بلکه حرام هم هست. قرائت قرآن در نماز هم مبطل نماز نباشد اما جزء نماز است هذا اول الکلام. پس چه جور این آقا قصد جزئیت کند سوره قبل از فاتحة الکتاب را.

[سؤال: ... جواب:] سه فرض است این را که دیروز گفتیم. فعلا فرض قصد جزئیت است، دارد سوره می خواند قبل از فاتحة الکتاب به قصد جزئیت. حالا قصد جزئیت دارد در نماز، می گوید جزء نماز. محقق همدانی گفته چه اشکال دارد، تلاوت قرآن است دیگر، جزء نماز است، هر کجا بخوانی اشکال ندارد. ما می گوئیم دلیل نداریم قرائت قرآن در هر جایی مستحب باشد. هذا اولاً. ثانیاً: این جا اشکال آقای خوئی پیش می آید.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق فاقرءوا استحباب نفسی قرائت قرآن را می گوید. مثل ذکر علی عبادة. می گوید ذکر علی عبادة پس وسط نماز هم در تشهد می گویم و اشهد ان علیا ولی الله. خب ذکر علی عبادة اما دلیل نمی شود که مصداق تکلمی که در نماز نهی شده است نباشد. دلیل بر مانعیت ندارد ولی دلیل بر استحباب به عنوان جزء مستحب نماز هم نداریم. وسط نماز قرآن را بیوسد بگویند جزء نماز است، آخه کی گفت تقبیل قرآن جزء نماز است؟ بله تقبیل قرآن خیلی خوب است اما جزء نماز است؟

... شما باید دلیل بیاورید که قرائت قرآن جزء مستحب نماز است. ... کدام اطلاق؟ او جزئیت را اثبات نکرد، او استحباب نفسی را گفت. ... می‌گویید قرآن وقتی مستحب بود می‌خواهم در نماز بخوانم، پس عزاداری امام حسین هم مستحب است وسط نماز عزاداری بکنید.

هذا اولاً. و ثانياً: آقای خوئی فرموده: ما اصلاً جزء مستحب نداریم. سوره بعد از حمد بناء بر قول به وجوب، جزء نماز است، اما اگر شما بخواهید قبل از سوره حمد سوره دیگری بخوانید این که واجب نیست، مستحب است، مستحب نمی‌تواند جزء واجب باشد. قصد جزئیت بکنید می‌شود زیاده، و آقای خوئی فرموده اصلاً شما وقتی سوره را قبل از حمد می‌خوانید به قصد جزئیت همان موقع نماز باطل شده، چون همان موقع احداث زیاده کردید، مگر زیاد چیست؟ زیاده عبارت از این است که انسان چیزی را که جزء نماز نیست به قصد این که جزء نماز است بیاورد. سوره قبل از فاتحة‌الکتاب که جزء نماز نیست چون مستحب است. مستحب بودن با جزء بودن سازگار نیست، اگر می‌گویید مستحب است یعنی واجب لابلشروط است نسبت به او، چه بیاوری چه نیاوری واجب امتثال می‌شود. اگر می‌گویید جزء است یعنی ینتفی الواجب بانتفاء. این‌ها با هم جمع نمی‌شود. پس ما جزء مستحب نداریم. قنوت را هم در رکعت دوم نماز اگر به قصد جزء بیاورید عالماً عامداً نمازتان باطل می‌شود چون مستحب است، تا چه برسد به این که بخواهید قبل از سوره حمد سوره دیگر بخوانید، خب مستحب است، چرا قصد جزئیت می‌کنید، قصد جزئیت کردید چیزی را که جزء نیست. از همان موقع نماز باطل شد چون شدی مصداق من زاد فی صلاته، و من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة.

این فرمایش آقای خوئی ایراد دارد. ما بارها گفتیم: ما جزء مستحب نماز داریم، جزء مستحب واجب نداریم. این‌ها نباید خلط بشود. واجب بما هو واجب نمی‌تواند جزء مستحب داشته باشد. چون واجب جزء دارد یعنی واجب منتفی می‌شود به انتفاء آن جزء. آن که ما می‌گوییم جزء مستحب، مستحب است یعنی واجب بدون او هم حاصل می‌شود، این تهافت است. و لذا نمی‌تواند یک چیز مستحبی واجب بما هو واجب باشد ولی می‌تواند جزء مسمای صلات باشد. حالا یا به خصوص این جزء امر نفسی استحبابی تعلق می‌گیرد یا یک امر استحبابی به صلات مشتمله بر این جزء تعلق می‌گیرد. اگر ثابت بشود قرائت قرآن فی کل حال من احوال الصلاة مستحب است و جزء نماز است، جزء مستحب نماز است نه جزء مستحب واجب تا شما اشکال عقلی بکنید. مثل این که جزء مستحب خانه این است که فرض کنید الان می‌روند یک چیزهای جدیدی درست می‌کنند که ما نمی‌خواهیم اسم ببریم، آن‌ها جزء مستحب عرفی است، جکوزی درست می‌کنند، این جزء مستحب به نظر ابناء دنیا است برای خانه، اما جزء مستحب واجب نه، جزء مستحب بیت است. پس این فرمایش آقای خوئی تمام نیست.

آقای سیستانی فرمودند: من اصلاً معتقدم مشکل این سوره قبل الفاتحة یک مشکلی است که قصد جزئیت هم نکنی خراب می‌کند کار را تا چه برسد قصد جزئیت بکنی. همین که در غیر محلش این سوره را آوردی و دلیل بر استحباب هم ندارد، چون ایشان هم معتقد است که ما دلیلی بر استحباب

۵۶۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

قرائت قرآن مطلقاً در نماز نداریم، سوره را قبل از فاتحة الكتاب بخوانید، قصد جزئیت هم بکنی یا نکنی مهم نیست، چون در غیر محلش آوردید، مستحب نیست قرائت قرآن در این جا، این می شود مصداق زیاده فی الصلاة. و لو قصد جزئیت نکنی تا چه برسد به این که قصد جزئیت کردی، شما یک جزء مسانخ نماز را در غیر محلش آوردی و این موجب صدق زیاده می شود. و این احداث زیاده است و به نظر ما مبطل نماز است که لازمه فرمایش آقای سیستانی این است که قصد جزئیت هم نکنی، عمداً سوره بخوانی قبل از فاتحة الكتاب نمازت باطل است تا چه برسد قصد جزئیت بکنی.

[سؤال: ... جواب:] بله اگر ذکر الله است، ذکر النبی است، مناجاة الرب است، عیب ندارد، اما قرائت یک سوره ای که نه ذکر الله است نه ذکر النبی است، نه مناجاة الرب است، البته ایشان قید نزدن ولی باید قید بزنند، فقط قرائت قرآن است، خب امر ندارد. ... قل هو الله احد که ذکر الله است. اصلاً بگو تبت یدا ابی لهت و تب. تبت یدا ابی لهب و تب انشاء است. الان شما می گوید مرگ بر فلان، این مرگ بر فلان که دعاء نیست انشاء است. و لذا در نماز نمی توانی بگویی. دعاء این است که از خدا می خواهید خدا مرگ بدهد، حضرت علی هم نفرین می کرد در نماز به معاویه اما نمی گفت الموت لمعاویه. آن قرائت قرآن که نه مصداق ذکر الله است نه مصداق ذکر النبی است نه مصداق مناجاة الرب، آقای سیستانی می گویند این قبل از سوره حمد می خوانی این زیاده است. به نظر ما این فرمایش قابل مناقشه است. ان شاء الله مناقشه اش را فردا عرض می کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

بررسی وجوه مبطلیت اتیان به سوره قبل از حمد

جلسه ۷۲-۷۷۲

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۲۵

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

بحث در این بود که اگر عمداً قبل از سوره حمد، سوره بخواند، اگر بعد از سوره حمد، دیگر آن را اعاده نکند قطعاً نمازش باطل می شود، لاقلاً بخاطر این که سوره واجبه بعد از حمد را ترک کرده، بناء بر قول به وجوب آن. ولی اگر سوره بعد از حمد را بخواند و تکرار کند، مشهور باز قائل به بطلان شدند، وجوهی ذکر شده برای حکم به بطلان:

وجه اول وجه صاحب عروه بود. فرمود: با تکرار سوره آن سوره قبل از حمد می شود زیاده و زیاده عمدیه مبطل است در نماز.

اشکال کردیم و بزرگانی مثل آقای حائری، آقای خوئی، آقای داماد اشکال کردند؛ جعل السابق زیاده از ادله نهی از زیاده عمدیه منصرف است.

وجه دوم وجهی است که آقای خوئی ذکر کرده. فرمودند: یک وقت آن سوره قبل از حمد را به قصد جزئیت می‌آورد، از همان موقع نماز باطل می‌شود چون نماز مبتلا می‌شود به زیاده عمدیه، نه بخاطر اعاده سوره بعد از حمد، آن سوره قبل از حمد بشود زیاده، نه، از ابتداء وقتی سوره می‌خوانی قبل از حمد عمداً آن احداث عمدیه است. چون احداث عمدیه یعنی اتیان ما لیس بجزء به قصد جزئیت آن و اگر آن سوره را قبل از حمد به قصد جزئیت نخوانید به قصد استحباب خاص بخوانید بگوئید مستحب است قبل از سوره حمد یک سوره‌ای بخوانیم آقای خوئی می‌فرماید این عمل شما می‌شود تشریع محرم، سوره خواندن قبل از حمد استحباب خاص ندارد ولی نماز باطل نمی‌شود. چرا؟ برای این که این قرائت قرآن قرائت محرمه است چون مصداق تشریع است اما قرائت محرمه قرآن مثل دعای محرم، ذکر محرم خدا، مبطل نماز نیست، خلافاً لصاحب العروة. چرا؟ چون تکلم که مبطل نماز است انصراف دارد به تکلم به کلام آدمی، شامل ذکر خدا، دعاء، قرائت قرآن نمی‌شود نه این که تکلم اطلاق دارد و استثناء شده به دلیل خاص ذکر خدا و دعاء و قرائت قرآن تا بعد بگوئیم دلیل استثناء که شامل این مورد نمی‌شود، هذا تکلم لایشمله دلیل الاستثناء چون دلیل استثناء دلیل امر به قرائت قرآن است که شامل این تشریع نمی‌شود. آقای خوئی فرمودند نه، اصلاً استثناء منقطع است، از اول تکلم انصراف دارد از قرائت قرآن چون انصراف دارد به همین تکلم‌های متعارف بین مردم که تعبیر می‌کنند به تکلم به کلام آدمی. تشریع موجب شد این قرائت سوره قبل از حمد بشود حرام، مشمول امر نمی‌شود ولی مبطل نماز نیست چون قصد جزئیت که نداشتید تا بگوئیم زاد فی صلاته.

[سؤال: ... جواب:] سوره طویل هم بخواند ماحی صورت صلات نیست. [سؤال: در مبحث ریا گفتند تفصیل به سوره طویل ماحی هست حتی اگر قصد جزئیت نداشته باشد. جواب:] آن جا هم ما اشکال کردیم گفتیم هر چه طول بکشد این عمل تا مادامی که مصداق ذکر الله است مصداق دعاء است مصداق قرائت قرآن است این ماحی صورت صلات نیست. و اگر این سوره را قبل از حمد به قصد استحباب مطلق بخواند، از باب این که قرائت قرآن در نماز مستحب است مطلقاً که اصلاً هیچ مشکلی ندارد.

این فرمایش آقای خوئی بود.

ما اشکالی که به فرمایش آقای خوئی داریم این است که این سوره را قبل از قرائت سوره حمد به قصد جزئیت بخواند، به قصد جزئیت واجب اگر بخواند این جزء واجب نیست، اما اگر به قصد جزء الصلاة است خب جزء الصلاة است، بناء بر نظر مشهور که قرائت قرآن در نماز جزء نماز است، و ما هم که تشکیک می‌کنیم در استحباب قرائت قرآن مطلقاً در نماز، احتمال که می‌دهیم قرائت قرآن در نماز جزء نماز باشد نه جزء واجب بما هو واجب، شاید مثل ذکر خدا، دعاء، دعاء در هر کجای نماز بکنید جزء نماز است، جزء واجب نیست چون مستحب نمی‌تواند جزء واجب بما هو واجب باشد، چون جزء واجب آنی است که ینتفی الواجب بانتفاءه، ولی جزء نماز هست، جزء نماز لازم نیست ینتفی الصلاة

۵۶۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

بانتفاءه، عرض کردم حمام دوم در خانه جزء خانه است ولی لاینتفی البیت بانتفاءه، جزء فرد است نه جزء ماهیت. شاید سوره هم این طور باشد. پس احراز نمی کنیم اگر سوره را بیاوریم به قصد جزئیت در نماز این مصداق من زاد فی صلاته باشد.

[سؤال: ... جواب:] بله، البته اشکال به مبنای آقای خوئی است. ما می گوئیم قصد جزئیت واجب معمولاً نمی کنند، آنی که قصد می کند، قصد می کند جزئیت نماز را. ... اگر عموماتی مثل من تکلم اعداد الصلاة شاملش نشود ما دلیلی بر مبطل بودن آن نداریم.

وجه سوم وجهی است که آقای سیستانی ذکر کردند. فرمودند: ما نظرمان این است که قرائت قرآن قبل از سوره حمد استحباب ندارد، قصد جزئیت هم نکنی، مهم این است که این عملی که مسانخ با نماز است، چون قرائت سوره مسانخ با نماز است، بعد از حمد بناء بود بخوانی حالا قبل از حمد خواندی، اتیان به جزء مسانخ نماز در غیر محلس بدون قصد جزئیت هم مصداق زیاده است. و لو قصد جزئیت نکنی تا چه برسد به این که قصد جزئیت بکنی، این مصداق زیاده است.

خب شبهه ما همین است که احتمال می دهیم که این قرائت قرآن جزء نماز باشد شما هم پذیرفتید ما جزء مستحب نماز داریم، مثل آقای خوئی نیستید که انکار کنید جزء مستحب را. استصحاب بکنید امر استحبابی نداریم به قرائت سوره قبل از سوره حمد به عنوان استحباب مطلق، این اثبات نمی کند عنوان زیاده را، اصل مثبت است. عنوان زیاده یک عنوان بسیط است، مرکب نیست از دو جزء: یکی اتیان به ما لیس بماموریه و دیگری حالا یا قصد جزئیت آن یا آقای سیستانی می گویند گونه مسانخا لبقیه اجزاء الصلاة، نه، عنوان مرکب نیست، عنوان بسیط است. مثل عنوان اعمی بودن، عنوان مرکب نیست، نمی شود استصحاب بکنیم که این جنین روزهای اول چشم نداشت، الان هم چشم ندارد، قابلیت بصر هم که الان بعد از چند ماهگی پیدا کرده است، فهو اعمی. این اصل مثبت است، خود شما فرمودید این اصل مثبت است، ما از شماها یاد گرفتیم، چون اعمی عنوان مرکب نیست عنوان بسیط است انتزاع می شود از این دو جزء نه این که عین این دو جزء باشد. یا عنوان اول ماه شوال که یوم العید الفطر است، خود شما فرمودید عنوان بسیط است نه مرکب از این که امروز ماه شوال است و روز قبل ماه شوال نبود، تا بگوئیم استصحاب می گوید روز قبل ماه شوال نبود امروز هم که یقیناً ماه شوال است منتها نمی دانم روز دوم شوال است یا روز اول، استصحاب این که دیروز ماه شوال نبود را ضمیمه کنیم به احراز این که امروز ماه شوال است فهو اول الشوال، خود شما فرمودید این اصل مثبت است، عنوان اول الشهر عنوان بسیط است. این جا هم عنوان زیاده عنوان بسیط است انتزاع می شود از این که این فعل به قول شما

مسانخ باشد با افعال نماز و امر هم نداشته باشد، مرکب نیست از این دو جزء تا بگوئید اتیان به مسانخ افعال نماز بالوجدان، امر نداشتن بالاستصحاب. عنوان زیاده عنوان بسیط است، با این اثبات نمی شود. [سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی می فرمایند همین که شما سوره را قبل از حمد بخوانی از همان وقت نمازتان باطل شده، مثل آقای خوئی، چون زدت فی صلاتک عمدا. ... بحث در این نیست که

شما تشریع می کنید یا نمی کنید، بحث در این است که عنوان من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة محرز نیست بر شما صادق باشد. ... کافی است احتمال جزئیت برای این که احراز نکنیم عنوان من زاد فی صلاته بر عمل شما منطبق است.

وجه چهارم وجهی است که آقای حائری در کتاب الصلاة فرمودند. فرمودند: بالاخره شما سوره را قبل از حمد می خوانید به قصد جزئیت می خوانید دیگر، به قصد استحباب خاص می خوانید، این می شود تشریع، پس این عمل شما حرام است، چون مصداق تشریع است، اتیان بعض اجزاء نماز به نحو محرم ماحی صورت صلات است از نظر متشرعه. مثل این که شما قنوت به جا بیاوری در نماز به داعی ریاء، این قنوت به داعی ریاء مصداق حرام می شود، بعضی ها گفتند چرا نماز باطل بشود؟ من قنوت مصداق حرام است، قنوت دعاء است، ذکر الله است، مصداق حرام بشود چرا مبطل نماز باشد، مرحوم آقای حائری فرمودند: سوره ذاتا جزء است و لو چون قبل از حمد خواندید فاقد شرط جزئیت است، چون عنوان تشریع بر آن منطبق است حرام است، چون حرام است ماحی صورت صلات است به نظر متشرعه.

جواب این است که این اول الکلام است که یک عنوان محرمی بر ذکر الله، قرائت قرآن، دعاء، منطبق بشود این فعل بشود ماحی صورت صلات نزد متشرعه، هذا اول الکلام. چه فرق می کند با این که انسان وسط نماز کار حرامی بکند، بچه اش دارد رد می شود از کنارش، یک سیلی محکمی بزند وسط نماز، دو مرتبه نمازش را ادامه بدهد، چشم چرانی بکند وسط نماز، آدم متدین این کارها را نمی کند ولی همه که تدین شان درجه بالا نیست، بالاخره نماز می خواند گناه هم می کند آیا عرف می گوید این نماز تو نماز نیست؟ این چه نمازی است؟ بله این نماز حیف است که خدا قبولش بکند، اما چه مشکلی دارد از جهت فقهی، نماز خواند دیگر، بله، وقتی نماز می خواند یک حرامی را هم مرتکب شد، یک لگدی هم به یک شخصی زد، یک سیلی هم به شخصی زد.

مرحوم آقای داماد قبول کرده: اگر این قرائت سوره قبل از حمد حرام باشد به هر عنوانی، این مبطل نماز است ولی نه از این بابی که آقای حائری فرمودند، از یک باب دیگر. که این را می شود به عنوان وجه پنجم بیان کنیم، در واقع وجه پنجم وجه آقای داماد است منتها وجه تعلیقی: اگر این قرائت سوره قبل از سوره حمد حرام باشد آقای داماد فرمودند من یک وجهی ذکر می کنم برای مبطل بودن آن و لکن خودم معتقدم قرائت سوره قبل از حمد حرام نیست و لو با قصد جزئیت، ولی اگر حرام باشد من هم قبول دارم که این مبطل نماز است. چطور؟ ایشان فرمودند: ما معتقدیم من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة بر ذکر خدا، بر دعاء، بر قرائت قرآن، مازاد بر واجبات نماز، وجدانا صادق است. این ها همه اش مصداق من زاد فی صلاته است، چون زاد فی صلاته علی المقدار الواجب، ولی دلیل استحباب دعاء، ذکر خدا، قرائت قرآن، تخصیص زده من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة را، یعنی زیاده غیر مبطله. ایشان فرموده: حالا اگر این قرائت قرآن مشمول دلیل امر به قرائت قرآن استحبابا نباشد، یعنی مشمول دلیل استثناء نباشد،

۵۶۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

رجوع می‌کنیم به عموم من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. این بیان غیر از بیان‌های قبلی است. مثلاً آقای خوئی می‌گفت اتیان ما لیس بجزء به قصد جزئیت مصداق زیاده است. آقای سیستانی می‌گفتند اتیان به جزء مسانخ که امر ندارد در غیر محلش است زیاده مبطله، آقای داماد می‌گویند امر استحبابی هم داشته باشد باز هم زیاده ولی اگر امر استحبابی داشته باشد زیاده لیست بمبطله، تخصیص خورده عموم من زاد ولی به شرط این که امر داشته باشد و اگر این قرائت سوره قبل از حمد حرام باشد دیگر امر ندارد دلیل استثناء شاملش نمی‌شود رجوع می‌کنیم به عموم مستثنی منه که می‌گوید من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. [سؤال: ... جواب:] ایشان می‌گویند اطلاق دارد. من تکلم اعاد الصلاة از جواب سلام منصرف است؟ نه. ولی تخصیص خورده من تکلم اعاد الصلاة گفته اذا سلم عليك شخص فرد علیه السلام فی صلاتک، می‌شود تخصیص دلیل من تکلم اعاد الصلاة، این جا هم آقای داماد این جور می‌گویند، می‌گویند كلما ذکرک الله و رسوله فهو من الصلاة این به لسان حکومت دارد در واقع تخصیص می‌زند من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. ایشان بیان‌شان این است.

فقط می‌گویند من قبول ندارم این قرائت سوره قبل از حمد حرام باشد. چرا حرام باشد؟ می‌گویند قصد جزئیت کرده. اولاً به شما بگویم: من معتقدم کسی که می‌داند سوره قبل از حمد جزء نیست محال است قصد جزئیت بکند. می‌گویند تشریع، من می‌گویم تشریع محال است، تشریع یعنی من معتقدم بشوم چیزی که می‌دانم از دین نیست از دین است، این ممکن نیست. شما در تکوینات می‌دانید این دیوار هست، می‌توانید عقد قلبی بگذارید که این درخت است؟ می‌توانید؟ اصلاً معقول است؟ من بناء قلبی می‌گذارم که این درخت است، الان می‌دانید روز است، بناء قلبی بگذارید که الان شب است، محال است. البته این اشکال اختصاص به ایشان ندارد، ایشان هم در همین جلد ۴ کتاب الصلاة صفحه ۱۴۷ این را مطرح می‌کند و هم در المحاضرات تقریرات اصول ایشان است جلد ۲ صفحه ۶۰ و هم امام در تهذیب جلد ۲ صفحه ۳۴۵ مشابه این مطلب را نقل کردند. اصلش هم مرحوم نراقی در عوائد الایام صفحه ۳۲۱ دارد که می‌گویند اصلاً تشریع محال است.

[سؤال: ... جواب:] اخبار که نکرد این آقا که سوره قبل از حمد می‌خواند وسط نماز گفت اعلموا ایها الناس ان السورة قبل الحمد جزء من الصلاة این را بگوید نمازش باطل می‌شود، این در دلش قصد جزئیت کرد، کذب قلبی است، کذب قلبی که حرام نیست. کذب قلبی است، قبول داریم، کذب قلبی است، کذب خارجی حرام است کذب قلبی که حرام نیست. عقد القلب که بناء بگذارد در دلش که این جزء با این که می‌داند جزء نیست اصلاً معقول نیست، متمشی نمی‌شود مثل این که من بناء بگذارم که الان شب است، اصلاً نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم، امام در همان تهذیب مطرح می‌کنند می‌گویند جحد لسانی است، ابوجهل اصلاً نمی‌توانست انکار قلبی بکند، آخه مثل روز دارد می‌بیند که پیامبر، پیامبر خداست، یعرفونه کما یعرفون ابناءهم، اصلاً نمی‌تواند بناء قلبی بگذارد که او پیامبر خدا

نیست، او جحد لسانی می‌کرد. نگوید عمار یاسر هم بخاطر اکراه و تقیه از کفار جحد لسانی کرد. جحد لسانی عمار للتقية بود، او موجب کفر نیست، جحد لسانی ابوجهل للکبر بود او موجب کفر است اما عقد القلب هر دو داشتند. نگوید الایمان عقد القلب، غلط است این حرف، عقد القلب مساوی است با علم، عالم بود ابوجهل به پیامبر بودن پیامبر اکرم؟ پس عقد القلب هم داشت، نمی‌شود بگویم عقد القلب نداشت.

[سؤال: ... جواب:] عقد القلب عمل اختیاری است؟ پس شما عمل اختیاری تان است که عقد القلب بکنید که الان روز است پس می‌توانید عقد القلب نکنید بگوید الان شب است. یک مقدار فکر کنید ببینید می‌توانید. یا اشاره کنید به این ساعت بگوید این درخت است این درخت گیلاس است، می‌توانید؟

آقای داماد فرمودند: ثانیاً: بر فرض تشریع معقول و ممکن باشد، اصلاً دلیل بر حرمتش چیست؟ آنی که حرام است بدعت است، کذب علی الله است، این آقایی که سوره را قبل از حمد می‌خواند مگر خبری داد که کذب علی الله باشد. بدعت هم نیست. ایشان می‌گوید البته نگوید که این آقا اگر جلوی مردم سوره را قبل از حمد بخواند و کسی است که مردم پیروی از او می‌کنند این منشأ بدعت می‌شود، بله اگر این جور باشد ما هم می‌گویید کاری بکنیم ما که منشأ بدعت دیگران بشود به این نحو که ما کاری می‌کنیم مردم فکر می‌کنند این جزء دین است پیروی می‌کنند از ما، این حرام است، اما فرض این است که این آقا در گوشه خانه‌اش سوره قبل از حمد خوانده یا اگر بیرون هم خوانده کسی اعتناء نمی‌کند به این آقا، منشأ بدعت نیست که.

[سؤال: ... جواب:] کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فصاحبها فی النار. صاحب البدعة است دیگر. خودش نمی‌تواند قصد کند این جزء دین است، آنی که گفت الصلاة خیر من النوم در اذان بگوید جزء اذان خودش نمی‌تواند قصد بکند این جزء اذان است ولی با گفتن او که خلقی را همراه خود کشاند بدعت را در میان مردم گسترش داد، او صاحب البدعة است و کل بدعة ضلالة و کل ضلالة فصاحبها فی النار. ولی این بدبختی که گوشه خانه‌اش سوره را قبل از حمد می‌خواند کسی اهمیت به او نمی‌دهد که بگویم این کاری کرد که بدعت‌گذاری بود در جامعه، پس نه این آقا مرتکب کذب شد چون کذب اخبار مخالف واقع است و نه مرتکب بدعت شد چون خودش که بدعت نگذاشته، منشأ این که دیگران هم به بدعت بیفتند نشده، پس چرا حرام باشد.

ثالثاً: بر فرض تشریع حرام باشد، تشریع ممکن باشد و حرام باشد، بالاتر از این که نیست، [اما تشریع] عنوان ما فی الضمیر انسان است نه عنوان این عمل، این آقا التزام داشت به این که این سوره جزء نماز است، قبل از سوره حمد که می‌خواند جزء نماز است، او التزام قلبیش مصداق تشریع است تشریع هم بگوید ممکن و حرام، چه ربطی به این عمل خارجیش دارد. پس این عمل خارجی حرام نیست وقتی حرام نیست مشمول استحباب قرائت قرآن است و از من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة استثناء خورده.

این فرمایشات ایرادهای متعددی دارد:

ایراد اول: ایشان فرمود: "ذکر الله مستحب هم باشد تخصیص خورده از من زاد، یعنی زاد فی صلاته و لکن نعم الزیاده"، این عرفی است؟ یعنی الان ماها که مستحبات را در نماز می خوانیم، آیا عرف می گوید دست درد نکند چقدر در نماز زیاد کردی، می گوید زدت فی صلاتک. می گویم عجب! پس چه کنیم؟ می گوید زیاده مغفوره. اصلا عرف نمی پذیرد. چون من زاد فی صلاته ظاهرش این است که مازاد بر آن مقدار امر در نماز، حالا امر وجوبی یا امر استحبابی، زیاده حقیقه این است، زیاد در صلات به نظر عرفی و غیر مجازی این است که مازاد بر حد مامور به اعم از امر استحبابی و وجوبی چیزی را بیاورد، و الا اصلا مصداق زیاده نیست عرفا. و لا اقل من الشک، شبهه عدم صدق زیاده یا انصراف زیاده است از ذکر مستحبات در نماز. و لذا دلیل استحباب ورود دارد بر من زاد، اصلا مصداق من زاد را از بین می برد نه این که تخصیص بزند به آن.

[سؤال: ... جواب:] شک در وارد داشته باشیم، چون وارد تکوینی است شک می کنیم در صدق مورود. احتمال می دهیم مستحب باشد پس احتمال می دهیم زیاده صدق نکند. ... اگر این فعل حرام باشد و دلیل استحباب آن را نگیرد، حق با شماست، ولی ما باید اثبات کنیم این بیان های دیگر آقای داماد ناتمام است، و الا اگر بیان های آقای داماد تمام بشود که خودمان بعضی از این بیان ها را تمام می دانیم، اگر این بیان ها را ابطال کنیم بگوییم این سوره قبل از حمد به قصد استحباب است یا به قصد جزئیت مصداق تشریع محرم است و امر شامل آن نمی شود، امر که شامل آن نشد پس وجدانا من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده بر این صادق است، مبتنی بر این است که ثابت کنیم این سوره قبل از حمد قطعا امر استحبابی او را نمی گیرد چون مصداق عمل محرم است، ما اجتماع امر و نهی را هم قبول نداشته باشیم، اگر اجتماع امر و نهی را قبول داشتیم می گوییم به عنوان سوره امر دارد به عنوان تشریع نهی دارد، باید اول ثابت کنیم تشریع محرم است بعد بگوییم حالا که تشریع محرم است پس امر به قرائت شامل این نمی شود امتناع اجتماع امر و نهی است آن وقت بگوییم حالا که امر شامل آن نشد، اتیان به شیئی است که از حد امر در نماز خارج است و می شود مصداق من زاد، این ها را ما باید اثبات کنیم. فعلا آقای داماد به همه این ها گیر داده.

پس مطالب آقای داماد را باید بیشتر بررسی کنیم. و لذا به عنوان اشکال دوم به آقای داماد مطرح می کنیم: آقای داماد! شما، امام، فاضل نراقی، خطاب به همه شما سه بزرگوار عرض می کنیم: تشریع چرا غیر ممکن است؟ این که شما می گوید: "بناء قلبی بگذاریم بر خلاف علم یا حتی بناء قلبی بگذاریم در موارد شک بر یک طرف، این غیر معقول است"، این ها درست نیست. غلبه قوه واهمه بر قوه عاقله گاهی ممکن نیست. مثل این که این ساعت درخت گیلاس است، خب همچون قوه واهمه ای در کسی به وجود نمی آید. الان شب است، همچون قوه واهمه ای در انسان به وجود نمی آید تا غلبه پیدا کند بر قوه عاقله. مواردی که غلبه می شود داد قوه واهمه را بر قوه عاقله و آن در جایی است که حق روشن

نیست به روشنی کامل، علم داریم اما جایی وسوسه وجود دارد، این جا گاهی انسان می تواند غلبه بدهد آن وسوسه های نفسانیش را بر علم خودش، علم از بین نمی رود ولی عقد القلب پیدا نمی کند. واقعا شما فکر می کنید ابوجهل در دلش ایمان داشت به پیامبر؟ بله، می شناخت پیامبر را، یعرفونه کما یعرفون ابناءهم، و جحدوا بها و استیقنتها انفسهم، اما خضوع نداشت در دلش نسبت به این واقعیت. ما یک عقد القلب انفعالی داریم، انکشاف الواقع لدی القاطع، بله او غیر اختیاری است، اما یک خضوع داریم در برابر یک واقعیت، بالوجدان انسان گاهی مطلبی را می داند خضوع قلبی در برابر آن ندارد، اعتراف قلبی نمی کند به آن، می داند دوستش از خودش اعلم است، ولی اعلم بودن او مثل روز بودن الان که نیست، جای وسوسه انگیزی هست که انسان تشکیک کند که نه این رفته از چند رفته سؤال کرده یاد گرفته حالا آمده علمش را به رخ ما می کشد که من اگر می رفتم مثل این کار می کردم می بینید من چقدر از این قوی تر بودم. مدام تشکیک پشت تشکیک.

[سؤال: ... جواب:] یعرفونه اما نه یعترفون به اعترافا قلبیا. ... بالاخره یک چیز غیبی است. آدم گاهی مناشئ این که بداند این مال حرام است، یا این بدنش نجس است هست، ولی چون نتائجش سخت است مدام توجیه می کند. گفت یک کلبی (اجلکم الله) در نجف رفت گازوئیلی بود آن را ریخت و زد به بدنش و دور میدان می چرخید و این گازوئیل پخش می شد در این میدان، مردم می گفتند: ان شاء الله بز است سگ نیست. گاهی مشکلات دارد پذیرش یک واقعیت، مدام توجیه می کند. سگ دارد از این طرف خیابان در باران می رود به آن طرف، مدام تشکیک می کند: از کجا معلوم زیر پایش نیم سانت گل نچسبیده بوده، از کجا معلوم که ما ماشین مان رفته روی آن جایی که او پا گذاشته. تشکیکاتی هست گاهی خلاف علم است، علم دارد ولی برای این که نتیجه سخت است مدام غلبه قوه واهمه بر قوه عاقله.

به نظر ما تشریع ممکن است، حالا یک جواب دیگری هست که ان شاء الله بعدا عرض می کنیم با بقیه اشکالاتی که به آقای داماد هست.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۳-۷۴

شنبه - ۱۴۰۰/۱۱/۳۰

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 اگر کسی عمدا سوره ای قبل از سوره حمد بخواند، آیا نمازش صحیح است یا صحیح نیست؟

صاحب عروه فرمود: اگر این سوره را بعد از حمد تکرار کند سوره ای که قبل از حمد خوانده می شود زیاده عمدیه و مبطل نماز است.

۵۶۸ قرائت سوره کامله بعد از حمد

مرحوم آقای خوئی فرمود آن سوره‌ای که قبل از حمد خوانده اگر به قصد جزئیت خوانده همان موقع احداث کرده زیاده عمدیه را در نماز و نمازش باطل شده. اگر قصد جزئیت نکرده که نمازش باطل نمی‌شود چون زیاده در نماز به این است که قصد جزئیت نکند.

ما عرض مان به آقای خوئی این است که شما سوره را بعد از حمد هم که کسی می‌خواند می‌گویید قصد جزئیت نکن چون بناء بر احتیاط واجب سوره جزء نماز است، فتوی نمی‌دهید، فتوی که نمی‌دهید یعنی بعد از حمد هم سوره که می‌خوانی بگو به قصد احتیاط، به قصد رجاء نه به قصد این که جزء نماز است. اگر شما بعد از خواندن سوره حمد سوره‌ای بخوانید و قصد جزمی بکنید جزئیت آن را، آقای خوئی آن‌جا هم باید بگوید نماز باطل می‌شود چون فتوی به جزئیت ایشان نمی‌دهد احتیاط واجب می‌کند، پس این مشکل، مشکل سوره قبل از حمد نیست که به قصد جزئیت اگر بیاورد شما می‌گویید زیاده صدق می‌کند اگر بعد از حمد هم سوره بخواند به قصد جزئیت شما باید بگویید نماز باطل می‌شود.

علاوه: ظاهر این است که وقتی قرائت قرآن در نماز امر مطلق داشته باشد مثل ذکر، دعاء، قصد جزئیت زیاده عرفیه نیست، حالا شما می‌فرمایید قصد جزئیت نکن، اما بالاخره چیزی است که من مستحب است انجام بدهم، قرائت قرآن در هر کجای نماز به نظر شما مستحب است، مثل ذکر خدا، دعاء، شما می‌فرمایید قصد جزئیت نکن، قصد جزئیت بکنم زیاده عملیه در نماز پیش نمی‌آید عرفاً، چون ما یک زیاده عملیه داریم یک زیاده تشریعی داریم، زیاده تشریعی حالا ما به نظرمان این هست که شما تشریع کنید بگویید مثلاً قنوت جزء واجب نماز است، همین که این را تشریع کردید زدت فی الصلاة، اما من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده که این را نمی‌گوید، اصلاً ممکن است شما قنوت هم بجا نیاورید، اعلام می‌کنید قنوت جزء واجب نماز است نعوذ بالله ممکن است خودتان اصلاً نماز هم نخوانید، همین که این کار را کردی می‌گویند زاد فی الصلاة اما این زاد فی الصلاة مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعاده، من زاد فی صلاته ظاهرش زیاده خارجیه است. دیگران قنوت بجا می‌آورد قصد جزء واجب نمی‌کنند، شما بجا می‌آورید قصد جزء واجب می‌کنید عرفاً شما زیاده عملیه داشتید در نماز؟ این عرفی نیست، کاری که همه می‌کنند شما هم کردید. مردم هم بدانند شما این قنوت را به قصد این که واجب است در نماز و جزء واجب نماز است بیاورید، روشن نیست که بگویند زاد فی صلاته خارجاً، مگر چه کردید شما، همان قنوتی که دیگران بجا می‌آورند شما هم بجا آوردید فقط تشریع کردید که این قنوت جزء واجب نماز است آن تشریع نفسانی‌تان مصداق زیاده است نه این عمل خارجی‌تان که مصداق قنوت است.

این‌جا هم همین‌طور است. ممکن است کسی می‌گوید بعد از تکبیرة الاحرام اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین قصد بکند این استعاذه جزء واجب نماز است، همه به عنوان مستحب می‌توانند بگویند اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، روایت هم داریم، حالا شما قصد

کردید جزء واجب است زیاده عملیه در نماز نداشتید، چون اتیان نکردید به چیزی که زاید بر مقدار امر شرعی هست. حال یا امر استحبابی یا امر وجوبی به این تعلق گرفته است، قصد کردید این جزء واجب است این روشن نیست که عرفاً بگویند شما در خارج نمازی خواندی با زیاده در آن. نماز خواندن در خارج با زیاده در آن به این است که یک چیزی را که زاید بر حد امر وجوبی و استحبابی نماز هست در نماز انجام بدهیم مثل همان سجود تلاوت، این که به نظر شما قرائت قرآن است یا ذکر است یا دعاء است و خارج از حد امر استحبابی یا وجوبی در نماز نیست.

و لذا به نظر ما صدق نمی‌کند بر اتیان سوره قبل از حمد که زاد فی صلاته خارجا.

[سؤال: ... جواب:] قصد وجوب یا استحباب شکل عمل را تغییر نمی‌دهد عرفاً تا چون قصد وجوب کردی بشود زیاده عملیه و لو عرف ملتفت بشود که شما قصد کردید که این جزء واجب است، آن قصد شما زیاده است نه این عمل خارجی و ظاهر من زاد این است که آن زیاده خارجیه در نماز، من زاد فی صلاته یعنی صلات خارجی، ظاهرش زیاده خارجیه در صلات خارجی مبطل نماز است. ... آقای خوئی که قبول داشت ما هم احتمال می‌دادیم که امر استحبابی داشته باشد قرائت قرآن در هر کجای نماز، همین کافی است که دیگر احراز نکنیم صدق زیاده را. آقای خوئی فرمودند: امیرالمؤمنین در آن قضیه ابن کواء آیه خواندند فاصبر ان وعد الله حق و لایستخفنک الذین لایوقنون علاوه بر این که تکلم انصراف دارد از قرائت قرآن و لذا لا بأس بقراءة القرآن فی جمیع احوال الصلاة. که ما اشکال کردیم به ایشان که فوقش تکلم صدق نکند این دلیل بر استحباب نیست، اما در قضیه ابن کواء در یک حال خاصی بود، وسط قرائت سوره بود یک آیه‌ای هم از جای دیگر خواندند، علاوه بر این که قضیه فی واقعه شاید حضرت یک عنوان ثانوی آن جا منطبق کردند چه جور ترک سورة لحاجة اعجلت بک جایز است، ممکن است قرائت قرآن هم لحاجة اعجلت بک مستحب باشد، چه می‌دانیم. قضیه خارجیه است نمی‌شود اطلاق گیری کرد.

[سؤال: ... جواب:] اگر تکلم نباشد مبطل نماز نیست به عنوان تکلم به کلام آدمی، اما استحباب داشتنش اول الکلام است. ... احتمال هم بدهیم استحباب مطلق دارد دیگر صدق نمی‌کند زاد فی صلاته و ما احتمال استحباب مطلق را که می‌دهیم حداقل در حال قیام. حالا در رکوع بعضی از روایات هست که قرائت قرآن در رکوع نکنید.

آقای سیستانی فرمودند همین که شما سوره را قبل از سوره حمد بخوانید و امر استحبابی هم که ندارد قرائت قرآن در این حال، این می‌شود زاد فی صلاته و لو قصد جزئیت نکنید. شاهد بر این مطلب این است که سجود تلاوت قبل از سجده نماز هست، آیه سجده را می‌خوانند، بعد سجود تلاوت می‌کنند، بعد بر می‌خیزند رکوع بجا می‌آورند، یعنی این سجده تلاوت قبل از اتیان سجده نماز هست، ولی در روایت گفت لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة، پس فرقی نمی‌کند این سجود تلاوت که قبل از سجده بجا می‌آورید روایت می‌گوید زیادة فی المكتوبة با این

۵۷۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

قرائت قرآنی که قبل از قرائت واجبه سوره بجا می‌آورید، این هم مصداق زیاده فی المکتوبه می‌شود چون آقای سیستانی معتقدند که ان السجود زیاده فی المکتوبه مصداق عرفی زیاده را بیان می‌کند نه مصداق تعبدی و ادعایی مثل ولد العالم عالم که آقای خوئی فرموده است.

انصافا این فرمایش تمام نیست. اصلا آن سجود تلاوت معلوم است زیاده است، اگر قصد جزئیت را معتبر ندانیم که آقای سیستانی نمی‌دانند در صدق زیاده، و این روایت هم شاهد بر فرمایش ایشان است خب همین که سجود تلاوت کردی این مصداق زاد فی صلاته می‌شود، این را شاهد بگیریم بر این که کسی جزء نماز را زودتر بیاورد، قرائت سوره را بعد از حمد است قبل از حمد بیاورد، پس این هم همین که زودتر قرائت سوره کرد این مصداق من زاد فی صلاته می‌شود، این قیاسش مع الفارق است. سجود تلاوت را هر کی بیاوری چه الان بیاوری قبل از سجده‌تین چه بعد از سجده‌تین هر وقت بیاوری مصداق زیاده است چون سجود تلاوت عنوان قصدی سجود التلاوة دارد نه عنوان قصدی سجود صلاتی. قصد جزئیت هم که شما می‌گویید در صدق زیاده معتبر نیست، می‌شود سجود تلاوت مصداق من زاد، چه ربطی دارد که جزء متاخر نماز را متقدم اتیان کنیم، سوره‌ای را که بعد از حمد باید بخوانیم قبل از حمد بخوانیم.

این که شما بگویید السجود زیاده فی المکتوبه شاهد بر این است که پس این قرائت هم قبل از حمد زیاده فی المکتوبه پس این فرمایش صاحب عروه که فرمود بعد از این که سوره را بعد از حمد تکرار کنیم آن سوره قبل از حمد مصداق من زاد می‌شود، آقای سیستانی می‌خواهند بفرمایند این فرمایش صاحب عروه درست نیست، از ابتداء که سوره را قبل از حمد می‌خوانید شما مصداق من زاد هستید، شاهد بر این مطلب ان السجود زیاده فی المکتوبه است. من عرضم این است که این شاهد نمی‌شود. السجود زیاده فی المکتوبه استشهاد ایشان به این نحو است که فرمودند معمولا سجود تلاوت را قبل از سجده‌تین می‌آورند، همان موقع شارع می‌گوید السجود زیاده فی المکتوبه چون این سجود تلاوت امر ندارد، این سوره قبل از حمد را هم زودتر از سوره واجبه یا مستحبه بعد از حمد می‌آورد، امر هم که ندارد پس این هم مصداق من زاد است. ما می‌گوییم قیاس مع الفارق است. یک وقت شما عرفا می‌گویید صدق می‌کند زیاده به مجرد اتیان سوره قبل از حمد، همان فرمایش آقای منتها آقای خوئی فرمود قصد جزئیت کنید تا صدق کند زیاده شما ی آقای سیستانی می‌فرمایید بدون قصد جزئیت هم صدق می‌کند زیاده چون امر استحبابی نداریم به قرائت قرآن قبل از سوره حمد، حالا ادعای عرفی می‌کنید مشکلی نیست اما استشهاد به ان السجود زیاده فی المکتوبه استشهاد درستی نیست چون سجود تلاوت جزء متاخر نیست که ما متقدما بیاوریم، فرق می‌کند با سوره، سوره را که بعد از حمد جزء متاخر است ما مقدما بیاوریم این را نمی‌شود حکمش را که این مصداق احداث زیاده است از نهی از قرائت آیات عزیمت که فرمود ان السجود زیاده فی المکتوبه کشف کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر سجود تلاوت را به جای سجده واجب یعنی در حالی که هوی الی السجود می‌کند آیه سجده بخواند برود به سجود تلاوت، آن هم زیاده فی المكتوبة، در محل سجود هم بیاورد زیاده فی المكتوبة، ربطی به این بحث ندارد.

ایشان فرمود قرائت قرآن قبل از سوره حمد که استحباب ندارد، همین که چیزی که استحباب ندارد در نماز بیاورید و لو قصد جزئیت نکنید این صدق می‌کند من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة. می‌گوییم: گاهی قرائت سوره مصداق ذکر الله است، سوره توحید همه‌اش ذکر خداست، گاهی مصداق دعاء است، حالا یک سوره‌ای که مصداق دعاء باشد کاملش مصداق دعاء باشد الان یادم نیست شاید هم نباشد، ولی بالاخره چون اشکال آقای سیستانی اختصاص به سوره ندارد و لو یک آیه‌ای را بخواند قبل از سوره حمد اگر مصداق دعاء باشد مصداق ذکر الله باشد جا دارد بگوییم این که دیگر مستحب است. مگر آقای سیستانی بفرمایند شما قصد ذکر نداشتی، قصد دعاء نداشتی، قصد قرائت قرآن داشتی. ذکر که مستحب است، دعایی که مستحب است این است که قصد کنی ذکر بودن آن را قصد کنی دعاء بودن آن را، نه این که آیه قرآن بخوانی سوره توحید بخوانی به قصد قرائت قرآن قبل از سوره حمد بعد بگوییم قرائت قرآن دلیل بر استحباب ندارد، ذکر الله که مستحب است در نماز، شما که قصد ذکر الله نکردی و لذا ممکن است آقای سیستانی این جور جواب بدهند بگویند شما و لو سوره توحید را بخوانی قبل از سوره حمد چون قصد دعاء و ذکر ندارید فقط از باب استحباب قرائت قرآن می‌خواهد این مستحب بشود و ما دلیلی بر استحباب قرائت قرآن مطلقا نداریم. اشکال مهم ما به ایشان این است که عدم الدلیل دلیل العدم نیست، احتمال استحباب قرائت قرآن در نماز را که می‌دهیم، پس احراز نمی‌کنیم قرائت قرآن در نماز مصداق زیاده باشد.

آن وقت یک لازمه‌ای هم فرمایش آقای سیستانی دارد: آن مستحباتی که استحباب‌شان ثابت نیست، ایشان در رساله نوشتند به قصد رجاء بجا بیاورد، آن وقت در نماز مشکل می‌شود اتیان این‌ها. هم سنخ است ولی استحبابش در این حال ثابت نیست. مثلاً تکبیر الاحرام هنگام قیام از تشهد، همراه با رفع یدین، تکبیر الاحرام با رفع یدین می‌کنند معمولاً، حالا الله اکبر ذکر است اما رفع یدینش ذکر نیست. هم سنخ هم هست رفع یدین هنگام تکبیر. یعنی هر کاری شما در نماز بکنید که استحبابش ثابت نیست و مسانخ است با بقیه اجزاء نماز و لو قصد جزئیت نمی‌کنید قصد رجاء می‌کنید ایشان باید بگویند این مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة است. و این بعید است.

[سؤال: ... جواب:] ما اشکال مان این است که وقتی دلیل بر استحباب نداریم، شاید فی علم الله مستحب باشد، پس شبهه مصداقیه من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة است. بله اگر دلیل نفی استحباب بکند مثل همان سجود تلاوت، در نماز دلیل نفی کرد استحباب آن را، فرق می‌کند، اما اگر دلیل بر نفی استحباب نداشتیم، دلیل مثبت استحباب قاصر بود این جا بگوییم استصحاب می‌گوید مستحب نیست پس صدق می‌کند زیاده، این اصل مثبت است. ... لازم نیست از خارج بفهمیم به شرط لا بودن نماز

۵۷۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

را، همین که عرفا صدق بکند زیاده و لو نماز لا بشرط باشد فی حد نفسه، همین زیاده‌ای که در مثل وضوء مبطل نیست، شما سه بار صورتان را بشوید این که مبطل نماز نیست، همین زیاده‌ای که در غسل مبطل نیست، شما موهای سرتان را هم بشوید در غسل، این که زیاده است ولی مبطل نیست چون غسل الشعر در غسل واجب نیست. همین زیاده‌ای که در اذان نماز صدق می‌کند ولی مبطل اذان نیست، در رمی جمره صدق می‌کند ولی مبطل جمره نیست، اما در نماز چون زاید بر حد امر هست، امر استحبابی و وجوبی ندارد، جزء مسانخ نماز هم هست، صدق می‌کند من زاد بعد خود خطاب من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة می‌فهمیم که نماز نسبت به این بشرط لا است، یعنی نماز نسبت به زیاده بشرط لا است به قرینه من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة با این که بقیه افعال ممکن است نسبت به زیاده به شرط لا نباشند.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی هم قبول دارند که اگر آیه عزیمت را بخواند ولی سجده نرود نمازش باطل نمی‌شود چون تعلیل کرده لاتقرأ فی المكتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیاده فی المكتوبة چون منتهی می‌شود سجده بر شما واجب بشود باید سجده بروی سجده زیاده است. ولی این سجده امر نفسی استقلالی دارد این امرش امر مربوط به نماز نیست، عنوان جزء واجب نماز یا جزء مستحب نماز نیست، مثل امر به انقاذ غریق است. مثل این که در نماز می‌بینی بچه افتاد در حوض، امر داری به انقاذ غریق نه این که این امر به انقاذ غریق مبطل نماز نیست. ... آن را جواب دادیم، امر استقلالی به سجده تلاوت در این حال، غیر از این است که سجده تلاوت بشود جزء واجب یا جزء مستحب نماز. هر چه که در نماز واجب بشود که جزء واجب یا جزء مستحب نماز نمی‌شود. وقتی که شما یک مگسی در گلولی‌تان برود برای این که اکل خبث نشود واجب است قی بکنید، پس قی کردن هم جزء نماز است چون امر دارد؟ ربطی ندارد به نماز. ... ذکر الله دلیل داریم کلما ذکر الله و رسوله فی الصلاة فهو من الصلاة، این جا که نداریم کلما سجدت فهو من الصلاة. ... در اثناء نماز اگر این یک لیوان آب را نخورد می‌میرد امر دارد به شرب ماء پس بگوییم این امر دارد به شرب ماء در ضمن نماز؟ چه ربطی دارد؟ این شرب ماء برای حفظ نفس واجب است اما نماز را هم باطل می‌کند. آنی که مطرح است این است که امر وجوبی یا استحبابی به عنوان این که فی ضمن الصلاة باشد مثل قنوت که امر استحبابی فی ضمن الصلاة دارد به این عنوان، آن جا اگر باشد صدق زیاده نمی‌کند ولی سجده تلاوت که امر وجوبی یا استحبابی به عنوان کونه فی ضمن الصلاة ندارد، به عنوان اصلاً کونه قاطعاً للصلاة امر دارد. ... اطلاق دلیل وجوب یا استحباب نفسی استقلالی حیث صلاتیت را متعرض نیست. ... اطلاق شرب الحلیب حلال هم می‌گیرد اثناء نماز را اما ربطی ندارد به این که شرب الحلیب حلال پس حلال فی الصلاة که یعنی حلال وضعی.

آقای داماد فرمودند: اگر این قرائت سوره قبل از حمد حرام باشد ما ملتزم می‌شویم که مشمول من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة است، اما حرام نیست، چرا حرام باشد؟ می‌گویید تشریع، چون قصد جزئیت

قرائت ۵۷۳

کرده، اصلاً تشریع ممکن نیست، ممکن هم باشد دلیل بر حرمت ندارد، دلیل بر حرمت هم داشته باشد تشریع فعل نفسانی است حرمت فعل نفسانی منطبق بر قرائت سوره قبل از حمد در خارج نمی‌شود. پس این قرائت سوره قبل از حمد و لو به قصد جزئیت حرام نیست مشمول دلیل استحباب قرائت قرآن در نماز است، وقتی این جور بود مشمول عموم من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة نخواهد بود.

ما عرض کردیم این که ایشان فرمودند قرائت این سوره و لو به قصد جزئیت مصداق حرام نیست، ما هم قبول داریم، چون ما معتقدیم تشریع فعل نفس است، در صحیحہ عبدالرحمن بن الحجاج دارد: ایاک و خصلتین فیہما ہلک من ہلک ایاک ان تفتی الناس برأیک أو تدین بما لاتعلم، وسائل جلد ۲۷ صفحه ۲۱، و این دان الله بما لایعلم مربوط به قلب است، این فعل خارجی باید مصداق افتراء علی الله باشد تا بشود حرام، یا مصداق بدعت بشود تا بشود حرام، این را ما قبول داریم از ایشان. و لذا مدعای ایشان را که حرمت تشریع اقتضاء نمی‌کند حرمت این فعل خارجی را از تا از دلیل استحباب قرائت قرآن در نماز خارج بشود این را قبول داریم.

اما اضافه‌ای که آقای داماد دارد این است که می‌گوید اصلاً تشریع قلبی ممکن نیست دوم این که اصلاً تشریع حرام نیست. آقای زنجانی فرمودند ما هیچ کدام از این دو مطلب ایشان را قبول نداریم. اما این که می‌گویند تشریع قلبی ممکن نیست اتفاقاً تشریع قلبی ممکن است، تشریع قلبی به معنای اراده نیست تا انسان چیزی را که می‌داند نمی‌شود نمی‌تواند اراده کند، تشریع از سنخ اعتبار و انشاء است، و لذا در روایات داریم روزی که شک داری ماه رمضان است یا آخر شعبان است لاتصمه من رمضان، یعنی مقدور است که انسان انشاء بکند که این صوم من صوم رمضان است، این می‌شود تشریع. یا در مورد حج افراد داریم احرام ببند به حج افراد و لو بناء داری قبل از وقوف بعد از طواف و سعی عدول کنی به عمره تمتع، آقای داماد می‌فرمایند چه جوری می‌شود؟ من اراده دارم عمره تمتع بجا بیاورم روایت می‌گوید احرم بالحج، آقای زنجانی می‌فرمایند جوابش همین است که انشاء غیر از اراده است، شما اراده داری عمره تمتع بجا بیاوری اما الان انشاء می‌کنی عنوان حج افراد را.

و گاهی انسان انشاء می‌کند چیزی را که قصد عدمش را دارد، علم به عدمش دارد، روایت داریم وقتی آمدی مکه دو سه روز بیشتر نمانده به یوم الترویة که می‌خواهی بروی عرفات انو مقام عشرة ایام و اتم، قصد ده روز بکن و نماز چهار رکعتی بخوان، ایشان می‌فرمایند ممکن است کسی بگوید مگه می‌شود من اراده بکنم ده روز بمانم با این که می‌خواهم بروم عرفات چند روز دیگر، جوابش این است که این انشاء است نه اراده، انشاء می‌کنی من ده روز در این جا می‌مانم. اعتبار است. مثل این که اعتبار می‌کنی این فعلت قیام زید باشد، اعتبار می‌کنی این پول دادن تو اداء دین به زید باشد، اما اگر این اعتبار را نکنی اداء دین نمی‌شود، می‌شود هدیه به زید.

بعد آقای زنجانی فرمودند تشریع وقتی ممکن بود با این توضیح ما حرمتش هم از همان روایت لاتصم من رمضان فهمیده می‌شود، نهی کرده است از تشریع، به عنوان رمضان روزه نگیر.

۵۷۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

ما این فرمایش آقای زنجانی برای مان روشن نیست و ایراد داریم. برای حرمت تشریع که ان تدین الله بما لاتعلم به نظر ما کافی است، هم روایت تام السند است هم تام الدلالة است.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر تدین این است که مربوط به دین است. من دان الله بما لایعلم حرام

باشد اشکال دارد؟ ... تشریع اعم است از این که بداند نیست یا شک دارد هست یا نیست. ...

اشکال آقای داماد که تشریع قلبی غیر معقول است در فرض شک هم می آید، تصریح کردند، امام هم تصریح داشت، مگر می شود انسان چیزی را نداند بناء بگذارند بر این که او هست من نمی دانم ایشان زید است یا عمرو، بناء قلبی و عقد القلب بگذارم بر این که او زید است؟ این غیر معقول است.

اما فرمایش آقای زنجانی، راجع به تشریع قلبی که ممکن هست به نظر ما این که آقای زنجانی فرمودند کافی نیست. آقای زنجانی اعتباریات را پیش کشیدند، همه چیز که اعتباری نیست، یک وقت اعتبار به ید من هست، من اعتبار می کنم این پول دادم اداء دین است، اعتبار می کنم این حجم حج افراد است، چون انشاء می کنم دیگر، عنوان قصدی است، این بحث ندارد. اما همه چیز که داخل در مقوله انشاء نیست. مثل این که من می گویم سوره قبل از حمد واجب شرعی است، این چه ربطی به انشاء من دارد؟ یک وقت من می گویم من واجب می کنم آن را این می شود انشاء، یک وقت خبر می دهم که سوره قبل از حمد واجب یا مستحب شرعی است این از مقوله اخبار است نه از مقوله انشاء. پس شما اول اعتبار کنید که این دیوار درخت است بعد بناء بگذارید که این دیوار درخت است، نمی شود، چون درخت بودن این دیوار که اعتباری و انشائی نیست، درخت بودن حقیقی این دیوار، یک وقت می گوید درخت ادعایی، او مصحح ادعاء داشته باشد اشکال ندارد اما می گوید این درخت حقیقی است این که انشاء نیست این اخبار است.

[سؤال: ... جواب:] این که بگوئید سوره قبل از حمد مستحب است من الله، این که انشاء نیست، این اخبار از فعل خدا است. اگر می گویی من واجب می کنم، من اعتبار می کنم که در اعتبار من سوره قبل از حمد واجب است، یعنی من خودم ولی الاعتبار هستم، مثل خلیفه دوم که خودش را ولی الدین می دانست، می گفت خدا حلال کرد من حرام می کنم، بحث در او نیست که، تشریع یعنی می گویی من واجب می کنم، من مستحب می کنم، من چه کاره ام؟ یعنی خبر می دهم جزء دین است نه این که دین را دست خودم می بینم که گشادش کنم یا تنگش بکنم. این که من دین را ولایتش را بر خودم قائل بشوم بگویم دین به من تفویض شده آن را بزرگ کنم یا کوچک بکنم این که نیست تشریع. این بدعت است، این یک بحث دیگری است نمی گوئیم نمی شود، اما آن تشریعی که بود ان تدین الله بما لاتعلم یا آن مواردی که مثال زده شد این که دارد خبر می دهد، یعنی عقد القلب بناء نفسانی دارد که خدا سوره را قبل از حمد مستحب کرده است این که انشاء نیست. این فرق می کند با این مثال هایی که آقای زنجانی زدند این ها انشاء است.

[سؤال: ... جواب:] بناء قلبی می‌گذارد. چه جور بناء قلبی می‌گذارید که زید آمده است، زید آدم خوبی است، بناء قلبی عقد القلب است بر یک امر واقع، ربطی به انشاء ندارد ربطی به اعتبار ندارد. اخبار قولی نیست بناء قلبی است، شما در بناء قلبی نمی‌توانید بناء بگذارید که زید آدم خوبی است؟ نه این‌که توسعه می‌دهید در خوب بودن، شارب الخمر است می‌گویید خوب است. بناء قلبی تشریعی که بحش این است که معقول است یا معقول نیست این است: بناء قلبی بر ثبوت یک مطلب شرعا نه انشاء این‌که این واجب است، چه کسی انشاء می‌کند؟ من، من انشاء می‌کنم وجوب آن را من عند الله؟ مگر من می‌توانم چیزی را که من عند الله نیست بگویم واجب من عند الله است؟ این غیر از بناء چیز دیگری نیست، اگر محال است یا ممکن است بحث دیگری است، بحث در این است که جواب آقای زنجانی کافی نیست، آقای زنجانی فقط در انشائاتی که تابع انشاء من است مثل امور قصدیه، من قصد می‌کنم صوم امروز صوم از رمضان باشد، حج من حج افراد باشد، این‌ها تابع قصد من است، اما من بیایم بگویم بر بعید از مکه حج افراد واجب است، اگر می‌گویم واجب می‌کنم بله آن می‌شود انشاء من اما تشریع که منحصر به این نیست، یک سری از تشریع‌ها این است که بگوید خدا واجب کرده است، عمده تشریع‌ها این است، دکان که نمی‌خواهد در مقابل خدا باز کند بگوید خدا واجب نکرده من می‌خواهم واجب کنم. و لذا این غیر از همان بیانی که ما عرض کردیم که ممکن است انسان نسبت به مواردی که وسوسه‌انگیز است نه مثل دیواری که درخت نیست بناء بگذارد درخت است این شبهه در او نیست مواردی که شبهه‌انگیز است می‌تواند غلبه بدهد قوه واهمه‌اش را خضوع نکند در برابر یک واقعیتی یا خضوع بکند در برابر یک امر مشکوکی یا امر وسوسه‌برانگیزی، آدم می‌بیند که دستش خون آمده ولی اگر بگوید دستم نجس شده همه زندگی‌اش نجس می‌شود، مدام تشکیک می‌کند نکند گوجه پوست کندم این رنگ گوجه است، نکند جایی دستم خورده به جایی که سرخ است، مدام توجیه می‌کند. یکی می‌آید می‌گوید تو که یک ساعت پیش رفتی دستت را آب کشیدی بعد زدی به این طرف و آن طرف، می‌گوید خدا پدرت را پیامرزد من را راحت کردی، آنقدر داشتم کلک می‌زد. ما می‌گوییم گاهی انسان در برابر یک واقعیت خاضع نمی‌شود. این در اختیار خودش است. ابوجهل در مقابل علمش به حقانیت پیامبر خاضع نبود نه این‌که فقط انکار لسانی داشت، فرقهش با عمار یاسر که عن تقیة انکار لسانی کرد در این‌که داعی عمار تقیه بود داعی ابوجهل کبر است، نه، اصلا ابوجهل خضوع نفسانی نداشت در برابر این واقعیتی که به آن علم پیدا کرده بود. پس تشریع قلبی ممکن است. حرمتش هم ان تدین الله بما لاتعلم می‌گوید.

و این‌که آقای زنجانی می‌گویند لاتصم من رمضان، معلوم نیست حرمت باشد، این ارشاد به فساد است. يوم الشک را به عنوان صوم رمضان و لو رجاءا بگیریم ممکن است باطل باشد کما این‌که آقای خوئی فتوی داده، روزه در يوم الشک بگویم اصوم صوم رمضان و لو رجاءا، ان کان شهر رمضان فاصوم صوم رمضان این ممکن است مفاد لاتصمه من رمضان همین باشد و مقتضای اطلاقش همین است. از

۵۷۶ قرائت سوره کامله بعد از حمد

لاتصمه من رمضان حرمت تشریع استفاده نمی‌شود، ارشاد به مانعیت قصد صوم من رمضان است و این ربطی به حرمت تشریع به قول مطلق ندارد.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۴-۷۵

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۰۱

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

بحث در این بود که اگر سوره‌ای را قبل از حمد بخواند آیا این زیاده است در نماز و موجب بطلان نماز می‌شود؟

آقای سیستانی فرمودند بله، قصد جزئیت هم نکند همین‌جوری سوره یا یک آیه‌ای بخواند قبل از سوره حمد این مصداق زیاده عمدیه است چون استحباب ندارد قرائت قرآن در هر جایی از نماز و لذا می‌شود اتیان به ما لیس بمأموره فی الصلاة و چون مسانخ است با اجزاء نماز می‌شود زیاده.

ما اشکال کردیم گفتیم احتمال استحباب آن را که می‌دهیم، پس احراز زیاده نمی‌کنیم. و الا آقای سیستانی در عروه وقتی صاحب عروه می‌گوید یکره قراءة القرآن فی الركوع، در سجود هم می‌گویند یکره قراءة القرآن فی السجود کما یکره فی الركوع و این کراهت یعنی جواز، حالا جواز علی کراهة ظاهرش هم قلت ثواب است در این مورد، هیچ حاشیه‌ای هم آقای سیستانی نزدند. یا معنایش این است که پذیرفتند قرآن خواندن در نماز مستحب است علی ای حال، اگر در رکوع مستحب است با این که نهی دارد، نهانی رسول الله صلی الله علیه و آله عن القراءة و انا راکع، شما آن‌جا می‌فرمایید اگر در حال رکوع قرآن بخوانید مکروه است یعنی نماز باطل نمی‌شود، آن وقت قبل از سوره حمد قرآن بخوانیم نماز باطل می‌شود؟ اگر این فرمایش شما در عروه به معنای استحباب قرائت قرآن است که هیچ، این فرمایش این جای شما که چون قرائت قرآن همه جا در نماز مستحب نیست پس اتیان او می‌شود زیاده، این بیان‌تان خراب می‌شود. و اگر می‌پذیرید که دلیل بر استحباب قرائت قرآن در همه جا در نماز نداریم، پس خوب بود حاشیه می‌زدید به آن مسأله عروه، لا اقل احتیاط لازم می‌کردید ترک بشود قرائت قرآن در رکوع چون وقتی استحبابش ثابت نیست بلکه نهی دارد، اتیان به ما لیس بمأموره کردیم مسانخ با اجزاء نماز هم که هست، می‌شود زیاده فی الصلاة و من زاد فی صلاته فعليه الاعادة.

یا مثلاً قنوت در نماز شفع طبق بیان ایشان اتیان به فعل مسانخ است، حالا ذکرش دعاء هست مناجات با رب است اما آن رفع الیدینش باید بشود زیاده در نماز شفع و مشهور این است که زیاده عمدیه در نماز نافله هم مبطل نماز نافله است. این‌ها چیزهایی است که بعید است ایشان ملتزم بشود. و اما این که آقای داماد فرمودند که این قرائت در قبل از سوره حمد مستحب است و نهی ندارد و لذا من زاد فی صلاته فعليه الاعادة آن را نمی‌گیرد ما این بیان ایشان را قبول داریم، احتمال استحباب را هم

کافی می‌دانیم برای این که احراز نکنیم صدق زیاده را. ولی این که ایشان فرمود اصلا این کسانی که می‌گویند قصد جزئیت در قرائت سوره بکنند قبل از حمد این تشریع است چون قصد کرد جزئیت ما لیس بجزء را، بعد آقای داماد جواب داده که اصلا نمی‌شود انسان با این که می‌داند چیزی جزء نماز نیست قصد کند جزء نماز است، مثل این می‌ماند که انسان می‌داند این دیوار درخت نیست قصد کند که درخت است.

ما عرض کردیم که نخیر، گاهی انسان بر خلاف علمش می‌تواند بناء قلبی بگذارد بر یک امری یا در موارد شک بناء قلبی بگذارد در امری در غیر واضحات، در مواردی که می‌شود انسان تغلیب کند قوه واهمه را بر قوه عاقله، این‌هایی که یقین ندارند به حقانیت دین‌شان ولی یک سری وسوس، یک سری حرف‌های خرافاتی را مطرح می‌کنند بناء قلبی می‌گذارند بر این که گاو موجود مقدسی است، زندگی خودشان را هم مختل کردند با این بناء قلبی، اسلام همین‌ها را می‌گوید ما لهم بذلک من علم ولی عقد القلب دارند، همین تشریع هست.

علاوه بر این که می‌شود کسی بگوید که من انشاء می‌کنم سوره جزء نماز است، در انشاء من، و لو می‌دانم شارع آن را جزء قرار نداده است، که این نوعا پیش نمی‌آید مگر کسانی که در مقابل خدا دکان باز کردند رسماً که الله یقول و انا اقول، معمولاً تشریع این‌طور نیست. ولی عرض ما این است که حرمت تشریع سرایت به فعل نمی‌کند، تشریع آن تدین الله بما لاتعلم است، آن امر نفسانی حرام است ولی این فعل دلیل ندارد حرام باشد. مگر این که مصداق بدعت بشود، ولی کسی که امر مستحبی را در نماز به قصد وجوب می‌آورد عملش عمل بدعت‌آمیز نیست، کسی به عنوان این که قنوت در نماز واجب است قنوت می‌گیرد مثل بقیه مردم، نمی‌گویند عملش عمل بدعت‌آمیزی است، بله، آن فکرش فکر بدعت‌آمیزی هست. قنوتش بدعت نیست، تشریعش که قنوت واجب است در نماز، آن تشریعش بدعت است، تفکر بدعت‌آمیزی است نه عمل بدعت‌آمیزی. قنوت بدعت نمی‌شود مگر این که قنوت در رکعت اول بگیرد به عنوان این که قنوت در رکعت اول مستحب است و این بشود بدعت و الا قنوت در رکعت دوم، مردم می‌گویند مستحب این می‌گوید واجب، نمی‌شود گفت این رفتار، رفتار بدعت‌آمیزی است، بله این پندار، پندار بدعت‌آمیزی است و اتحاد ندارد با این رفتار که این رفتار را حرام بکند. و لذا به نظر ما قرائت سوره قبل از حمد به تنهایی مبطل نماز نیست همان‌طور که آقای داماد فرمودند.

[سؤال: ... جواب:] تدین ظاهرش همان التزام است، بیش از این ظهور ندارد، قدرمقیقش این است که التزام بر خلاف علم یا در موارد شک را تحریم می‌کند. اما این قنوت را بجا می‌آورد، حالا فکر می‌کند واجب است بناء بر وجوب می‌گذارد مثلاً، این دان الله بما لایعلم؟ آن قنوتی که آورده است حالا امر ندارد واجب نباشد مستحب که هست، یا شک دارد مستحب است یا مستحب نیست قصد استحباب بکند آن قصد استحباب که پندار است او دان الله است و الا عمل خارجیش که بقیه به قصد رجاء می‌آورند این هم همان کار دیگران را عملاً انجام می‌دهد، عرفاً عملش دان الله بما لایعلم نیست،

آن پندارش که قصد استحباب می کند او دان الله بما لایعلم است. حتی اگر عمل هم نکند می گویند دان الله بما لایعلم، حتی اگر عمل هم نکند، بناء می گذارد که قنوت در رکعت اول مستحب است، می شود دان الله بما لایعلم و لو عمل نکند. پس در این گونه موارد که قصد استحباب می کند چیزی را که معلوم نیست مستحب باشد یا قصد وجوب می کند چیزی را که معلوم نیست مستحب باشد، آن عمل خارجیش روشن نیست مصداق دان الله باشد. دان الله یعنی التزم بانه من دین الله، التزم بانه من دین الله یک امر نفسانی است.

آقای زنجانی فرمود: لاتصمه من رمضان این نهی از تشریع است. اصلا این با فتوای ایشان نمی سازد. ایشان نهی از صوم یوم الشک را نهی ارشادی می داند به بطلان حتی اگر تشریع نکند. از آقای خوئی هم سخت تر است ایشان. آقای خوئی که خودش سخت گرفته، امام و آقای سیستانی آسان گرفتند، گفتند یوم الشک قصد جزمی نکند، نگو حتما به عنوان صوم رمضان روزه می گیرم، حالا آن ها ممکن است بگویند کسی که بگوید حتما امروز را به عنوان ماه رمضان روزه می گیرم تشریع کرده است با این که او هم تشریع نمی کند، اصلا امام که ممتنع می داند تشریع را مثل آقای داماد، انشاء می کند که این صوم من صوم ماه رمضان است ولی جازم است، این را باطل می دانند اما می گویند اگر به نحو تردید در نیت باشد، بگوید اگر امروز ماه رمضان است قصد صوم رمضان می کنم، اگر ماه رمضان نیست قصد صوم مستحب می کنم، امام، آقای سیستانی فرمودند اشکال ندارد، این روایات لاتصمه من رمضان ارشاد است به نهی از صوم از رمضان جزما نه تردیدا. آقای خوئی یک مقدار سخت تر گرفته که مقتضای اطلاق روایت هم همین است، لاتصمه من رمضان مطلقا و لو به نحو تردید در نیت، همین که بگویی ان کان هذا اليوم اول رمضان فاصوم رمضان و الا اصوم صوما مندوبا این خلاف اطلاق لاتصمه من رمضان هست.

پس چه بکنیم؟ آقای خوئی فرموده قصد کن امر فعلی را. خدایا امروز روزه می گیرم به قصد امر فعلی. آقای زنجانی همین را هم ایراد گرفتند، گفتند قصد امر فعلی هم خلاف روایت است، روایت می گوید و صمه من شعبان، لاتصمه من رمضان و صمه من شعبان، یعنی اگر می خواهی صوم امروز صحیح باشد باید قصد صوم مندوب بکنی، قصد امر فعلی بکنی قصد امر مندوب نکردی، می گویی خدایا هر چه امر تو است همان، باید قصد صوم مندوب بکنی یعنی اصلا حرمت تشریع نفهمیده ایشان از این روایات و این که ایشان فرمودند لاتصمه من رمضان نهی تکلیفی است از تشریع در این مورد و این مورد با سایر موارد دیگر فرقی نمی کند در حرمت تشریع این با مطالب ایشان هم سازگار نیست.

[سؤال: تشریع در احکام است نه در موضوعات. جواب:] حالا تشریع بکند بگوید روزه امروز واجب است، به تبع این که امروز ماه رمضان است روزه امروز واجب است. ... بله این اشکال شما هم خالی از وجه نیست که در یوم الشک که روزه می گرفتند می گفتند حتما امروز ماه رمضان است (البته این متعارف نیست، آن ها به عنوان یوم الشک می گفتند قصد می کنیم صوم رمضان را، مثل این که شک دارم

پدرم قضاء دارد یا نه قصد می‌کنم قضاء نماز پدرم را) اصلاً تشریع هم نیست، حق با شماست. تشریع هم نیست، قصد جزمی یک عنوان است.

[سؤال: قصد جزمی عنوان نیست، بلکه می‌گفتند حکم یوم الشک این است به قصد ماه رمضان باشد. جواب:] اتفاقاً این جور نمی‌گفتند، اگر هم می‌گفتند، فوقش می‌گفتند یوم الشک احتیاط واجب این است که روزه بگیرید، نه این که واجب است صوم ماه رمضان واقعاً در یوم الشک. این را نه فقهاء عامه گفتند نه فقهاء خاصه.

[سؤال: ... جواب:] می‌گویند و صمه من شعبان یعنی قصد صوم رمضان به هیچ نحو نکن، حالا اگر روزه قضاء داری قصد روزه قضاء بکن قضاء نداری قصد روزه مستحب بکن، بله اگر اتفاقاً ماه رمضان بود فذلک یوم وفاق له، ماه رمضان از تو قبول می‌شود. ... آقای خوئی می‌گویند به قصد امر فعلی جایز است، آقای زنجانی می‌گویند همین هم جایز نیست، نگوید ان کان من رمضان فاصوم صوم رمضان. آقای خوئی می‌گویند این تردید در نیت نیست، می‌گویی روزه می‌گیرم امروز به قصد امر واقعی خدا، این صحیح است، تصریح می‌کنند در منهاج، می‌گویند این مشمول روایات نیست. آقای زنجانی، در رساله‌شان نگاه کنید می‌گویند همین هم درست نیست. ... حالا یا بخاطر این که صمه من شعبان پس دیگر این نهی، نهی از تشریع نیست، نهی ارشادی است به مانعیت صوم به قصد رمضان و لو احتمالاً. و یا می‌گویند به قصد امر فعلی بازش کنی همان تردید در نیت است، بازش نمی‌کنی یک کاسه‌اش می‌کنی، این گول زدن مردم است. مردم را می‌شود گول زد خدا و ملائکه را که نمی‌شود گول زد، به قصد امر فعلی یعنی خدایا اگر امر تو به صوم رمضان است قصد صوم رمضان می‌کنم اگر امر تو به صوم مستحب است قصد صوم مستحب می‌کنم، این همان تردید در نیتی است که آقای خوئی گفت این درست نیست ولی قصد امر فعلی درست است.

در ادامه صاحب عروه فرموده است و لو قدمها سهوا و تذکر قبل الركوع اعادها بعد الحمد. اگر کسی سهوا سوره بخواند قبل از حمد، قبل از رکوع ملتفت بشود اعاده کند سوره را بعد از خواندن حمد. و لایجب علیه اعاده الحمد اذا كان قد قرأها. سوره حمد را اگر خوانده فقط سوره بخواند بعد از حمد، اما دیگر تکرار سوره حمد لازم نیست. یعنی فرض مسأله در واقع سه جور است، یک فرض این است که بعد از خواندن سوره حمد متوجه بشود که من سوره قل هو الله را قبل از حمد خواندم سهوا، صاحب عروه این جا می‌فرماید که دیگر لازم نیست سوره حمد را دومرتبه بخوانی، سوره قل هو الله یا سوره دیگر را بعد از همین حمد بخوان.

آقای بروجردی فرمودند نه، ظاهر روایت این است که بیداً بها، موثقه سماعة داشت: الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب قال ليقرأها مادام لم يركع فانه لاصلاة لها حتى يبدأ بها. اولاً در این نسخه دیگر که نقل کردیم حتی یقرأ بها بود، علاوه بر این که حتی بیداً بها بدأ عرفی است دیگر، فرض این است که این آقا نسی فاتحة الكتاب، حضرت می‌فرمایند لاصلاة له حتی يبدأ بها، اما

۵۸۰ قرائت سوره کامله بعد از حمد

کسی که سوره را خواند بعد حمد را خواند بعد ملتفت شد، این هم بگوئیم یک بار دیگر حمد را بخوان؟ خب خوانده دیگه. بدأ عرفی است، بدأ عرفی یعنی فوqش قبل از سوره، حمد بخواند، خب حمد را که خوانده، بعدش که سوره بخواند صدق می کند بدأ بالحمد قبل السورة. بله، در سعی بین صفا و مروه آنجا روایت داریم: من بدأ بالمروة قبل الصفا، یک آقایی هست گیج، همه از صفا شروع می کنند می آیند از مروه، این آقا از درب مروه وارد شد از همانجا شروع کرد همراه سعی کنندگان از مروه به طرف صفا رفت نیت شوط اول، فرض کنید چند شوط را هم بجا آورده، روایت می گوید لاسعی له حتی يبدأ بالصفا یعنی الغاء کند آن سعی را نه این که فقط آن شوط اول را الغاء کند بگوید من از مروه که شروع کردم تا رسیدم به صفا هیچ، خب دیگه از صفا که آمدم آن را شوط اول حساب کنید خوش انصافها، پدرم درآمد، اگر مردم هفت شوط بجا آوردند من هشت شوط بجا آوردم، یک شوط همان اول از مروه به صفا. می گویند نه، روایت می گوید باید بدأ به صفا بکنید، ظاهر عرفیش این است که شرط صحت سعی بدأ به صفا است. در طواف هم دارد که يبدأ بالحجر و لذا آنجا هم شبهه این است که اگر کسی مثلاً از رکن یمانی شروع کرد طواف کرد این طوافش باطل است. چرا؟ برای این که شرط طواف بدأ بالحجر است و الختم بالحجر. آنجا ممکن است چون در آنجا زیاده در طواف و سعی جایز نیست، متفاهم عرفی این است که شرط سعی بدأ به صفا است، شرط طواف ممکن است بگوئیم بدأ به حجر است.

اما این که در نماز بیابند بگویند نسی فاتحة الكتاب، حالا فرض کنید سوره را هم خوانده که گفته می شود نسی فاتحة الكتاب یک فرض متعارفش این است که سوره را خوانده یادش آمده یا بعض سوره را خوانده بعد یادش آمده، حالا حضرت فرموده لا صلاة له حتی يبدأ بها، باید عرفاً بدأ بکند به سوره حمد، خب چکار کند بدأ بکند؟ غیر از این که سوره حمد بخواند؟ حضرت نفرمود یعید صلاته، بدأ حقیقی به این است که نماز را اصلاً باطل کنی از نو بخوانی تا بشود بدأ حقیقی و الا این نمازی که شارع فرمود صحیح است، من هم سوره خواندم، حضرت می فرماید بدأ کن به فاتحة الكتاب، خب چکار کنم غیر از این که فاتحة الكتاب بخوانم بعد سوره بخوانم. کار دیگری نمی توانم بکنم. این که ما بگوئیم حتی اگر فاتحة الكتاب خواندی بعد از سوره الغاء کن این را، از نو شروع کن یک فاتحة الكتاب دیگر بخوان، این که بدأ حقیقی نمی شود.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که شما بیت دوم را شروع کردی، بعد یادت آمد بیت اول را نخواندی، می گویند بدأ کن به بیت اول، حالا اگر بیت دوم را خوانده بودی بعد بیت اول را هم [که قبلاً] خوانده بودی، حالا یادت آمد، خب بدأ کردی به بیت اول دیگه عرفاً، خب خواندی قبل از این که کسی به شما بگوید. ... فرض این است که ظاهر عبارت آقای بروجردی این است که اگر بیت دوم این قصیده را خواندی سهواً قبل از بیت اول، بیت اول را هم بعدش خواندی، حالا ملتفت شدی یک بار دیگر بیت اول را بخوان. خب چه وجهی دارد؟ خواندم دیگه. بعد از بیت دوم، بیت اول را

خواندم دیگه، حالا دومرتبه بیت دوم را می‌خوانم. این روایت که می‌گوید یبداً بها فرض این است که سوره حمد نخوانده بوده ملتفت شده، می‌گوید لاصلاة له حتی یبداً بها، بدأ عرفی یعنی اول حمد بعد سوره. و الا اگر بگویی اول حقیقی نمازت باید حمد باشد، من دیگه کاری نمی‌توانم بکنم، سوره را خواندم قبل از حمد، چه کار می‌توانم بکنم غیر از این که نماز را باطل کنم یک نمازی از نو بخوانم مثل همان بحث سعی بین صفا و مروه، این روایت که این را نمی‌گوید.

و لذا اگر کسی بعد از حمد ملتفت بشود که سوره را قبل از حمد خوانده بود، به قول صاحب عروه نیازی به اعاده حمد نیست، اگر سوره واجب است سوره را می‌خواند بعد از حمد، اگر سوره واجب نیست که هیچ، نیازی به اعاده حمد نیست. اصلاً اعاده حمد مشکلی را حل نمی‌کند. [سؤال: ... جواب:] فلیقل استعید بالله من الشیطان الرجیم ثم لیقرأها یعنی لیقرأ فاتحة الكتاب، فانه لاصلاة له حتی یقرأ بها. یعنی یقرأ بفاتحة الكتاب.

پس یک فرض این است که که سوره را اول می‌خواند بعد حمد می‌خواند، قبل از رکوع ملتفت می‌شود، این جا سوره را بناء بر وجوب آن تکرار می‌کند، نیازی دیگر به تکرار حمد نیست، همین طور که صاحب عروه فرمود.

فرض دوم این هست که قبل از سوره حمد ملتفت بشود، این که دیگه بحثی ندارد، مورد روایت است که یقرأ فاتحة الكتاب، در حقیقت همان فرض اول هست که ما دو شقش کردیم: یکی این که قبل از سوره حمد ملتفت بشود، یکی بعد از سوره حمد ملتفت بشود.

سه فرض را تکرار کنیم از اول: یک فرض این هست که بعد از سوره ملتفت بشود، در این جا سوره حمد را می‌خواند، آن سوره قبلی را تکرار می‌کند، این مقتضای قاعده است، ولی در روایت قرب الاسناد ممکن است از آن استفاده بشود که نیازی به خواندن سوره حمد، دیگر نیست، همین که سوره را خوانده، بعد ملتفت شده که سوره حمد را نخوانده، خدا از او قبول می‌کند، رکعت دوم سوره حمد را بخواند، این رکعت اول هیچ، روایت این است: سألته عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذکر بعد ما فرغ من السورة قال یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الكتاب فیما یستقبل. گفته می‌شود این روایت معنایش این است که کسی که فراموش کند فاتحة الكتاب را، سوره بخواند، بعد از فراغ از سوره ملتفت بشود یعنی هنوز فاتحة الكتاب را نخوانده، قال یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الكتاب فیما یستقبل، ظاهرش این است که در آینده نه الان. لکن علماء ما توجیه کردند گفتند مراد از یستقبل و لو به قرینه موثقه سماعه این است که یعنی الان که ملتفت شد نه رکعت دوم، الان که ملتفت شد یقرأ فاتحة الكتاب فیما یستقبل. آن وقت نتیجه‌اش این می‌شود که تکرار سوره لازم نیست. با این توجیه گفته می‌شود امام فرمود یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الكتاب بعد تذکره، فرمود و یعيد السورة. بعد از این که ادله دیگر گفت قرائت سوره واجب است، این معنایش این است که آن سوره قبل از حمد

۵۸۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

مجزی است از سوره بعد از حمد، چون نفرمود و یقرأ فاتحة الكتاب ثم یعید السورة. ظاهرش این است. و این می شود خلاف قاعده.

منتها در سند روایت عبدالله بن الحسن است، آنهایی که عبدالله بن الحسن را قبول دارند و سند این روایت را تمام می دانند به ظاهر این روایت باید عمل کنند که کسی که سوره بخواند بعد یادش بیاید حمد نخوانده فقط حمد را بخواند، دیگر اعاده سوره لازم نیست و لو ما قائل بشویم به وجوب سوره، در این مورد خاص می گوئیم اعاده سوره لازم نیست.

[سؤال: ... جواب:] چرا در مقام بیان نیست، فرمود یمضی فی صلاته و یقرأ فاتحة الكتاب، نفرمود و یعید السورة.

روایت دوم: قاسم بن محمد عن علی بن ابی حمزه بطائنی که مشهور می گویند ضعیف کذاب متهم، کذب ملعون یا کذاب متهم، (با توجه به نظر آقای زنجانی می شود موثق) عن ابی بصیر قال سألت ابا عبدالله علیه السلام عن رجل نسی ام القرآن قال ان کان لم یرکع فلیعد ام القرآن، نفرمود فلیعد السورة بعدها.

روایت سوم هم همین موثقه سماعه است که الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الكتاب فلیقل استعید بالله من الشیطان الرجیم ثم لیقرأها (أی فاتحة الكتاب) مادام لم یرکع فانه لاصلاة له حتی یقرأ بها فی جهر او اخفات، می گویند نفرمود که ثم یعید السورة.

به نظر ما استدلال به روایت ابی بصیر و روایت سماعه درست نیست. فقط استدلال به روایت عبدالله بن الحسن درست است اگر سندش درست باشد. چرا؟ برای این که روایت ابی بصیر سائل فقط فرض کرد نسی ام القرآن، شاید اصلا خائف یا مستعجل بود، اصلا لازم نبود بر او سوره بخواند، نگوئید نسی ام القرآن صدق نمی کند مگر این که داخل بشود در قرائت سوره، نه، ممکن است تکبیر رکوع را گفت، یا چه بسا یک مقدار هم منحنی شد به سمت رکوع یا رکعت دوم نمازش بود قنوت گرفت بعد ملتفت شد که حمد را نخوانده است صدق می کند نسی ام القرآن، بله یک کاری کرده که صدق می کند ام القرآن، همین جوری نایستاده بوده، یا حالا داخل در تکبیر رکوع شده یا یک انحنائی به رکوع پیدا کرده یا قنوت گرفته، صدق می کند نسی ام القرآن، لازم نیست که سوره خوانده باشد.

[سؤال: ... جواب:] در مقام بیان او نیست، چون سائل از نسیان فاتحة الكتاب سؤال کرد، حضرت فرمود ان کان لم یرکع فلیعد فاتحة الكتاب، او سؤال از فاتحة الكتاب کرد حضرت فرمود فراموش کردی فاتحة الكتاب را آن را بخوان اما این که سوره بعد از فاتحة الكتاب را چه کردی سوال از او نبود تا جواب از او بدهند. و همین طور موثقه سماعه.

[سؤال: ... جواب:] وقتی سائل می گوید نسی فاتحة الكتاب، شاید او وظیفه اش را می داند چکار کند، نسیان فاتحة الكتاب بوده، شاید بسم الله الرحمن الرحیم سوره قل هو الله را گفته یادش آمده سوره حمد نخوانده، حضرت می فرماید باید سوره حمد را بخواند، اما بعد از آن، سوره دیگر باید بخواند یا

نه، اصلاً سؤال نکرده از او تا امام جواب بدهد. او را واگذار کرده به حکم خودش، سؤال کن از او تا جواب بدهیم. ... چرا غافل می‌شوند، ممکن است در ذهنش این است که چون من فراموش کردم فاتحة الكتاب را داخل در بسم الله قل هو الله احد شدم خدا می‌بخشد، شاید نسیان صدق می‌کند من نسی القراءة فلاشیء علیه، شاید این جور فکر می‌کند، حضرت می‌فرمایند نه، تا رکوع نرفتی باید فاتحة الكتاب را بخوانی، اما اگر سؤال می‌کرد سوره را هم قبلاً فراموش کردم زودتر از این سوره حمد خواندم او را چکار کنم، این سؤال جدید می‌شد امام شاید جواب می‌داد او را هم اعاده کن. ... علیکم السؤال ان شئنا اجبنا ان شئنا سکتنا، سؤال بکنند امام جواب می‌دهند، هذا عطاءنا فامنن او امسک بغير حساب. و لذا مقتضای قاعده این است که اگر سوره را اول بخوانید بعد حمد بخوانید، علی القاعدة باید سوره را تکرار کنید بناء بر وجوب سوره کامله بعد از حمد، و این روایات هم فقط روایت عبدالله بن الحسن است که اگر سندش تمام بشود ظاهرش این است که دیگر اعاده سوره لازم نیست، ولی سندش ایراد دارد، و آن دو روایت دیگر دلالت ندارند. و لذا به مقتضای قاعده عمل می‌کنیم.

هذا كله اذا كان تذكرة قبل الركوع، و این دو فرض پیدا کرد: یکی این که قبل از حمد ملتفت بشود روشن است که باید حمد را بخواند، منتها بحث در این بود که سوره را بخواند یا نه، یک فرض این است که بعد از حمد ملتفت بشود که خوانده حمد به نظر ما لازم نیست اما خواندن سوره طبق قاعده لازم است. می‌ماند این فرض سوم که بعد از رکوع ملتفت بشود. قطعاً نمازش صحیح است، اصل صحت نمازش تردید ندارد، القراءة سنة، اما ببینیم اخلال کرده به ترتیب یا اخلال کرده به ذات جزء و حکمش چیست. ان شاء الله فردا بررسی می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمين.

جلسه ۷۵-۷۶

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۰۲

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

بحث در این بود که اگر کسی فراموش کند قبل از سوره حمد، سوره بخواند این سه فرض دارد: فرض اول این است که قبل از شروع در سوره حمد یادش بیاید که سوره حمد را نخواند. عرض کردیم مقتضای قاعده این است که سوره حمد را بخواند، بناء بر وجوب سوره کامله بعد از حمد، سوره را بعد از حمد تکرار کند.

ولی سه تا روایت هست که ممکن است به این‌ها استدلال بشود که این‌ها مفادشان عدم اعاده سوره است که ما روایت عبدالله بن الحسن را که در قرب الاسناد صفحه ۱۹۹ است دلالتش را پذیرفتیم.

اتفاقاً دو تا سؤال است: سألته عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة قال يمضي في صلاته و يقرأ فاتحة الكتاب في ما يستقبل، ما گفتیم به قرینه سایر روایات یعنی فی

۵۸۴ قرائت سوره کامله بعد از حمد

ما یستقبل من هذه الركعة، یعنی همین الان، اما نفرمود و یعید السورة بعد فاتحة الكتاب. و سألته عن رجل كان في صلاته فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب هل يجزئه ذلك اذا كان خطأ قال نعم. این هم اطلاق دارد، چه قبل از رکوع ملتفت بشود چه بعد از رکوع ملتفت بشود، هل يجزئه اذا كان خطأ قال نعم. [سؤال: ... جواب:] اصلاً تعبیر فی ما یستقبل که در برخی از روایات هم آمده یعنی حالا هر چی مهم نیست، تا حالا فاتحة الكتاب را نخوانده قبل از سوره، بعد از این بخواند یعنی همین الان بخواند، فی ما یستقبل یعنی بعد از این. یعنی این که فاتحة الكتاب را قبل از این سوره نخواند معفو است، بعد از این بخواند، یعنی همین الان بخواند. این به قرینه سایر روایات رفع اجمال می شود و لو رفع اجمال حکماً، لازم نیست رفع اجمال موضوعاً بشود و ظهورسازی کنیم برای این روایت، و لو ظهور سازی نکنیم برای این روایت ولی مراد جدی را می فهمیم.

بله در فقه الرضا صفحه ۱۱۶ دارد و ان نسیت الحمد حتی قرأت السورة ثم ذكرت ان ترکع فاقراً الحمد و اعد السورة، حالا اگر این فقه الرضا سندش خوب بود می گفتیم حمل بر استحباب می کنیم به قرینه روایت عبدالله بن حسن ولی خویش این است که نه روایت عبدالله بن الحسن تام السند است به نظر ما چون در کتاب علی بن جعفر نیست فقط در کتاب قرب الاسناد است عن عبدالله بن الحسن عن جده علی بن جعفر، و نه فقه الرضا معتبر است.

روایت دوم روایت ابی بصیر بود که گفت: ان لم یرکع، اگر رکوع نکند فاتحة الكتاب را بخواند، و یکی هم روایت موثقه سماعه بود، که این ها قریب المضمون بودند، فرمود الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الكتاب، گفته می شود ینسی فاتحة الكتاب که همین جوری نمی گویند باید داخل بشود در سوره تا بگویند ینسی فاتحة الكتاب، امام فرمود فلیقل استعید بالله من الشیطان الرجیم ان الله هو السميع العليم ثم لیقرأها مادام لم یرکع، نفرمود ثم لیقرأها و یعید السورة.

ما عرض کردیم او فرض اصلاً نکرد بر او سوره واجب بوده، شاید مستعجل بوده، شاید خائف بوده، شاید نماز مستحب بوده، شاید اصلاً سوره را نخوانده بوده بسم الله سوره را گفته بوده، بسم الله الرحمن الرحیم، می خواست قل هو الله بخواند یادش آمد سوره حمد را نخوانده.

[سؤال: ... جواب:] روایت ندارد که سوره قبل از حمد خوانده، روایت دارد ینسی فاتحة الكتاب، آقایان گفتند ینسی فاتحة الكتاب را همین جوری نمی گویند شما الله اکبر تکبیر الاحرام را بگویی، یک لحظه حواست پرت بشود سکوت کردی که اگر این حواس پرتی ادامه پیدا می کرد سوره حمد را نمی خواندی ولی بعد متذکر بشودی سوره حمد را بخوانی، به این که نمی گویند ینسی، ظاهر ینسی این است که از محل عرفیش بگذرید. می گوئیم بله، از محل عرفیش بگذرید لازم نیست که حتماً سوره بعدی را خوانده باشد، بسم الله سوره را گفته، صدق می کند ینسی، به نیت قل هو الله بسم الله را گفته صدق می کند ینسی، فرض نکرد راوی که قرأ سورة و نسی فاتحة الكتاب بعد امام بفرماید باید فاتحة الكتاب را بخوانند تا نفرمود و سوره را هم اعاده کند. ... روشن نیست، عرض کردم ممکن است

نماز نافله بوده، یا نماز فریضه بوده خائف یا مستعجل بوده، یا نماز فریضه بشود داخل بشود در بسم الله الرحمن الرحیم سوره توحید مثلاً. و حضرت از این فرضها جواب داد که نسی فاتحة الكتاب لیقرأها، او که گفت نسی السورة بعدها، او که نگفت قرأ سورة ثم تذكر انه نسی الحمد اینها را که فرض نکرد سائل در سؤالش.

لذا این که آقای داماد به این روایات استدلال کردند فرمودند طبق این روایات ما فتوی می دهیم اگر بعد از قرائت سوره یادت بیاید حمد را نخواندی حمد را بخوان و السلام، تکرار سوره لازم نیست، اگر بعد از قرائت سوره و حمد متذکر شدی که ترتیب را رعایت نکردی آنجا می گوئیم برو به رکوع خیالت راحت، چرا؟ برای این که از این روایات استفاده می کنیم اتیان به سوره قبل از حمد سهواً صحیح است. این را ما نمی توانیم بگوئیم. ولی ممکن است کسی بگوید آنهایی که مثل آقای سیستانی می گویند تنها دلیل ما بر ترتیب ارتکاز است و اتفاق اصحاب است، دلیل لفظی نداریم، ارتکاز و اتفاقاً دلیل لبی است، اطلاق ندارد به حالت سهو و لذا علی القاعدة کسی که سوره بخواند سهواً قبل از حمد می گوئیم اعاده سوره لازم نیست چون دلیلی که مطلق لفظی باشد و اقتضاء ترتیب بکند بین حمد و سوره ما نداریم.

[سؤال: ... جواب:] در فرض نسیان ارتکاز نیست، در فرض علم و عمد می گویند چرا اول سوره خواندی بعد حمد، اما در فرض نسیان واقعا احتمال دارد این سوره کافی باشد. ولی ما یک روایت خواندیم صحیحه سعد اشعری او را به عنوان مطلق لفظی قبول کردیم، یقرأ الحمد ثم یقرأ ما بقی من السورة، از این ثم استفاده کردیم ترتیب را. حالا آقای زنجانی می فرمایند: "اینها اطلاق ندارد نسبت به حالات طارئه ای مثل نسیان و اینها"، ولی ما به نظرمان اطلاق دارد، ارشاد به شرطیت ترتیب است و لذا مقتضای قاعده اعاده سوره بعد از حمد هست.

[سؤال: ... جواب:] رجل قرأ فی رکعة الحمد و نصف سورة هل یجزیه فی الثانی ان لا یقرأ الحمد و یقرأ ما بقی من السورة فقال یقرأ الحمد ثم ما بقی من السورة، این ثم ظاهر در ترتیب است و این اطلاق لفظی دارد. پس این فرمایش آقای سیستای که فقط دلیل بر ترتیب اتفاق اصحاب است درست نیست ولی اگر فرمایش آقای سیستانی را بگوئیم اتفاق اصحاب دلیل لبی است و لذا ایشان باید این جا قائل به اجزاء بشوند علی القاعدة چون اطلاق در دلیل شرطیت ترتیب نیست که شامل حال نسیان بشود.

[سؤال: ... جواب:] آقا می فرمایند این موثقه سماعه تعبیرش این است که الرجل یقوم فی الصلاة فینسی فاتحة الكتاب قال لیقرأها مادام لم یرکع فانه لا قراءة حتی یبدأ بها فی جهر او اخفات، نفرمود فانه لا صلاة، فرمود فانه لا قراءة، پس معلوم می شود که این آقا یک قرائتی دارد ولی شارع نفی ادعایی می کند می گوید این قرائت قرائت نیست و الا اگر قرائت تکویناً ترک بشود که نمی گویند لا قراءة، لا قراءة یعنی لا قراءة صحیحه، پس معلوم می شود یک قرائتی دارد منتها لا قراءة صحیحه حتی یبدأ بالفاتحة اگر فاتحة الكتاب نخوانی قرائت داری منتها قرائت صحیحه نیست چون فقط سوره خواندی. جواب: اولاً:

فرض نکرده قبلاً سوره خوانده، شاید می‌خواهد حالا که بسم الله الرحمن الرحيم سوره قل هو الله را مثلاً گفت یادش آمد سوره حمد را نخوانده بگوید حالا که دیگه نخواندیم رهاش کن همین سوره را می‌خوانیم، همین سوره توحید را می‌خوانیم کافی است، لازم نیست حتماً قبلاً سوره خوانده باشد بگوئیم از این لاقراءة فهمیده می‌شود که قبلاً سوره را خوانده بعد یادش آمده که حمد را فراموش کرده بوده که بعد امام بگوید حمد را بخواند ولی نمی‌گویند سوره را تکرار کند بفهمیم تکرار سوره لازم نیست. ممکن است فرض نکنیم قرائت سوره کرده بوده، بعد از این می‌خواهد قرائت سوره کند. ثانیاً: ممکن است در رکعات دیگر قرائت بکند امام بفرماید لاقراءة حتی بید بها، قرائت رکعت‌های دیگر بدرد نمی‌خورد، لاقراءة حتی بیداً بها، این که لاصلاة الا بفاتحة الكتاب، باید در همین رکعت اولی که یادش آمد بخوانی بگویی من در بعضی از روایات آخه دارد رکعت اول یادش رفت رکعت دوم بخوان، رکعت دوم یادش رفت رکعت سوم بخوان، این می‌گوید حالا که رکوع نرفتی، لاقراءة حتی بیداً بها، قرائت از او پذیرفته نمی‌شود مگر این که الان بخوانی، این که رکعت دوم می‌خوانم ان شاء الله، این ان شاء الله‌ها بدرد نمی‌خورد همین الان بخوان، از این لاقراءة فهمیده نمی‌شود که حتماً سوره خوانده بوده بعد یادش آمده حمد را نخوانده بعد بگوئیم امام فرمود حمد را بخواند نفرمود سوره را تکرار کن، پس معلوم می‌شود تکرار سوره لازم نیست، نخیر از روایت این‌طور استفاده‌ای نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] در نسخه دیگر سماعه هم هست فانه لاصلاة بجای لاقراءة، در استبصار.

بنابراین نسخه لاقراءة ثابت نیست.

آقای داماد در جلد ۴ صفحه ۱۴۹ یک اشکالی به صاحب عروه کرده، فرموده صاحب عروه! شما مگر نگفتی اگر سوره را قبل از حمد بخوانی بعد تکرار کنی این سوره را بعد از حمد، با این تکرار آن سوره قبل از حمد می‌شود زیاده، این جور گفتید، اگر تکرار کنی آن سوره قبلی می‌شود زیاده، جناب صاحب عروه! زیاده پس کی رخ می‌دهد؟ موقعی که من حمد را بخواند بعد سوره را تکرار کنم، الان می‌شود آن سوره قبل مصداق من زاد، شما بفرمایید من این زیاده‌ام عمدیه است یا عمدیه نیست؟ خب عمدیه است، من عمداً این کار را کردم. پس اگر سوره را تکرار بکنم می‌شود زیاده عمدیه، منتها آن سوره اول می‌شود زیاده عمدیه، تکرار نکنم می‌شود نقیصه. طبق بیان شما این نماز قابل تصحیح نیست. می‌گوییم: آقای داماد! این اشکال از شما عجیب است. وقتی من وظیفه دارم که الان سوره را بیاورم چون واجب است سوره بعد الحمد، این می‌شود زیاده عمدیه؟ من قبلاً سوره خواندم، بعدش یادم آمد حمد را نخواندم، حمد را خواندم به من می‌گویند سوره را دومرتبه بخوان چون یقرأ الحمد ثم یقرأ السورة، این خواندن سوره مصداق زیاده عمدیه فی الصلاة است؟ این اصلاً امتثال واجب است، امتثال واجب که عرفاً زیاده عمدیه نیست. شما با اداء یک فعل واجبی آن قبلی را مصداق زیاده قرار می‌دهید این زیاده عمدیه نیست. بر فرض کار مباح اگر می‌کردید متصف می‌شد آن سوره سابقه به زیاده، این را

می گفتید زیاده عمدیه، بر فرض این را می گفتید که آن هم برای ما روشن نیست چون ظاهر زیاده عمدیه این است که احداث زیاده عمدا بشود، نه جعل السابق زیاده.

[سؤال: ... جواب:] حتی به نظر صاحب عروه زیاده عمدیه این است که آن سوره را قبل از حمد عمدا بیاوری و با تکرار او متصف بشود به زیاده یعنی زیاده عمدیه قوامش به دو تا عمد است به نظر صاحب عروه در این مورد: یکی این که آن سوره را عمدا بیاوری یکی این که تکرار کنی آن سوره را بعد الحمد، آن وقت او می شود زیاده عمدیه. حالا شما می گوید نه، و لو آن سوره را قبل از حمد عمدا نیاوردم سهوا آوردم، ولی این تکرار سوره را که عمدا کردم این هم کافی است در صدق زیاده عمدیه به نظر صاحب عروه. می گویم: آخه من این سوره را تکرار کردم برای امتثال امر وجوبی.

[سؤال: ... جواب:] چرا سوره را قبل از حمد خواندی؟ این جا می گوید اشتباه کردم، او که اشتباه بود، الان هم که سوره می خوانم وظیفه ام است که بخوانم. یکی اشتباه بود یکی عمل به وظیفه است. فرق می کند با اتیان سوره قبل از حمد عمدا، همین که آن موقع متعمد بودی سهو نبود کافی است در این که اگر تکرار کنی این سوره را بعد از حمد بگویند زاد فی صلاته عمدا، ولی اگر آن اولی خطا بود این دومی هم که امتثال واجب بود کی عرف می گوید زاد فی صلاته متعمدا؟ ... بله، اصلا من زاد فی صلاته از این جایی که خود شارع می گوید این کار را بکن منصرف است. ... شارع نگفت آیه عزیمت بخوان، چرا آیه عزیمت می خوانی؟ وقتی شارع می گوید نخوان، گفت الاضطراب بسوء الاختیار لاینافی الاختیار، وقتی شارع می گوید نخوان، خودت عمدا با دست خودت آیه سجده دار می خوانی سجده بر شما واجب می شود آن سجده می شود زیاده عمدیه. ولی اگر سهوا بخوانی، حالا بحث است که ایماء بکنی به سجود یا سجود بروی، حالا او محل بحث است.

یک نکته عرض کنم برویم سراغ تذکر نسیان ترتیب بین حمد و سوره بعد از رکوع. و آن نکته این است: ما دیروز عرض کردیم اگر کسی سوره را بخواند اول بعد حمد را بخواند، بعد ملتفت بشود، مقتضای قاعده این است که سوره را تکرار کند اما تکرار حمد لازم نیست، نقل کردیم بعضی از بزرگان قائلند که حمد را هم باید تکرار کند تا در قرائت بدأ به سوره حمد کرده باشد، این قرائتی که تا حالا داشت مرکب از سوره و حمد را بجا آورد ولی سوره را قبل از حمد بجا آورد، این ملغی است، الان از نو اول یک حمد دیگر بخواند بعد سوره. آن مطلبی که برای ما نقل کرده بودند از آقای بروجردی مراجعه که کردیم دیدیم آقای بروجردی جزء کسانی نیست که بگویند حمد را یک بار دیگر بخواند. ولی در مسالک شهید ثانی جلد ۱ صفحه ۲۰۵ می گویند یک جماعتی گفتند باید حمد را تکرار کنی، و اعاده السورة بعد الحمد یحتمل کونها مع اعاده الحمد کما ذکره جماعة و الاجود الاکتفاء بالحمد لان وقوعها بعد السورة لایبطلها.

ظاهر علامه همین است که باید حمد را یک بار دیگر تکرار کنید، چون در قواعد جلد ۱ صفحه

۲۷۳ می گوید: و لو قدم السورة علی الحمد عمدا اعاد (ظاهرا اعاد الصلاة باشد) و نسیانا یستأنف

القراءة، این و نسیانا یستأنف القراءة ظاهرش این است که کل قرائت را استیناف می‌کند. ما هم برای تقویت این بیان تشبیه کردیم به سعی بین صفا و مروه که سعی از مروه می‌کند چند شوط هم بجا می‌آورد گفتیم نمی‌گوید آن بدأ از مروه به صفا ملغی است از صفا به بعدش دیگه صحیح است، نه، ولی در آنجا خود روایت هم می‌گوید بطرح ما سعی و یبدأ بالصفا و واقعا هم احتمال می‌دهیم مقوم صحت سعی بین صفا و مروه بدأ به صفا باشد. ولی ما در مانحن‌فیه امام فرموده نماز صحیح است، من که اول سوره خواندم بعد هم حمد خواندم، حالا یک بار دیگر حمد بخوانم از اینی که خوانده بودم بهتر می‌شود؟ بهتر نمی‌شود که عرفا. یک وقت می‌گوید کل نماز را اعاده کن حرفی نیست ولی یک وقت می‌گوید نماز صحیح است، سوره خواندم بعد حمد خواندم ملتفت شدم، آخه دوباره حمد بخوانم، این حمد می‌شود مفتوح به؟ مفتوح به نمی‌شود که، بالاخره قبلش سوره خواندیم دیگه، کارش نمی‌شود بکنیم، و لذا ظاهر عرفیش این است که همین حمدی که اول خواندی همان کافی است لازم نیست آن را اعاده کنی.

[سؤال: ... جواب:] در سعی می‌گوید کل سعی باطل است. ... فایده ندارد و لذا مبطل سعی است. چون آنجا ظاهر یبدأ بالصفا بدأ حقیقی است. یا مثلاً در طواف داریم یبدأ بالحجر. آنجا بدأ حقیقی ممکن است به صفا و ظاهر شارع هم این است که می‌گوید شرط صحت سعی بدأ به صفا است، من بدأ به صفا نکردم من بدأ به مروه کردم، کل این سعی ملغی می‌شود. نص هم نمی‌گفت بطرح ما سعی می‌گفتیم همان یبدأ بالصفا کافی است برای مطلب. اینجا روایت می‌گوید این نماز صحیح است، پس بدأ حقیقی به حمد که قبل از صرف الوجود سوره من حمد را بخوانم در این نماز دیگه امکان ندارد مگر نماز را استیناف کنم که آن را هم امام فرمود چرا استیناف کنی؟ پس می‌شود بدأ عرفی، بدأ عرفی همین کافی است که بالاخره یک سوره‌ای که خواندم اول، او هیچ، حمد را خواندم بعدش حالا هم بعدش یک سوره می‌خوانم، این حمد قبل از سوره تکراری من است، این بدأ عرفی می‌شود. اما بدأ حقیقی اگر لازم بود یعنی باید یک نماز از نو بخوانیم، مثل این که در سعی می‌گفتیم یک سعی جدید بکنیم، این خلاف مفاد این روایت است که می‌گوید فاتحة الكتاب را بخوان.

[سؤال: ... جواب:] ظهور ندارد در بدأ حقیقی چون نمی‌توانم بدأ حقیقی بکنم، بالاخره آن سوره‌ای که قبل از حمد خواندم که نمی‌توانم صورت مسأله را پاک کنم، خواندم دیگه، چه کار کنم، اشتباه کردم خواندم، کاریش نمی‌توانم بکنم، ده بار هم حمد را بخوانم قبلش سوره خواندم. ... الغاء کل سعی، اصلاً آن سعی قبلی باطل است، سعی جدید. الان هم بگو نماز باطل است نماز جدید، ما که حرفی نداریم ولی روایت این را نمی‌گفت، روایت می‌گفت در همین نماز بدأ به حمد بکنم. بدأ حقیقی که ممکن نیست چون سوره‌ای که خواندم چه کارش کنم.

پس ما تا حالا دو تا فرض گفتیم، رسیدیم به فرض سوم: تذکر بعد از رکوع یعنی هم سوره خواندیم هم حمد خواندیم اما جابجا اول سوره خواندیم بعد حمد. مسلماً این نماز صحیح است اما دلیل بر

صحتش چیست؟ استدلال کردند به حدیث لاتعداد که لاتعداد الصلاة الا من خمس، اخلال به ترتیب بین سوره و حمد جزء خمس مستثنی در حدیث لاتعداد نیست.

آقای سیستانی از آقای بروجردی یک مطلبی نقل کرده، ما گشتیم، ظاهراً آقای بروجردی کلی مطلب را دارد نه در خصوص مورد. کلی مطلب این است که حدیث لاتعداد شامل موانع نمی شود، زیاده هم جزء موانع است، پس هر کجا بحث زیاده سهویه باشد سراغ حدیث لاتعداد نیاید. بعد خود آقای سیستانی می فرماید ما قبول نداریم این حرف را، ذیل حدیث لاتعداد می گوید السنة لاتنقض الفریضة مانعیت زیاده هم ثبت بالسنة. اتفاقاً آقای سیستانی می گویند ما زیاده در ارکان هم معتقدیم که ثبت بالسنة السنة لاتنقض الفریضة. زیاده ارکان هم اگر ما بودیم و مشکل برای ما نمی تراشیدند از بعض روایات و فتوی مشهور می گفتیم زیاده رکوع سهوا السنة لاتنقض الفریضة است. که امام هم در کتاب الخلل این را دارد. حالا فعلاً بحث زیاده در غیر ارکان است.

این فرمایش آقای بروجردی را اگر بخواهیم تطبیق کنیم بر مقام مبتنی بر این است که ما بگوییم عرفاً این یک زیاده‌ای دارد و یک نقیصه‌ای. نه این که اخلال به ترتیب کرده، این آقا سوره خوانده قبل از حمد بعد رفته به رکوع ملتفت شده، باید ببینیم عرفاً این آقا اخلال کرده به ترتیب یا اخلال کرده به این که یک سوره اضافه کرده قبل از حمد و یک سوره کم کرده بعد از حمد. یعنی این آقا دو مشکله است، زاد سورة قبل الحمد و نقص سورة بعد الحمد که طبق نظر صاحب عروه که می گوید لکل زیاده او نقیصة سهویه سجود سهو لازم است دو تا سجده سهو باید بکند یکی بخاطر زیاده سوره قبل از حمد یکی بخاطر نقیصه سوره بعد از حمد. یا نه، این اخلال کرده به شرطیت ترتیب و الا سوره را که آورده حمد را هم آورده ترتیب مختل شده سهوا.

[سؤال: ... جواب:] شرط قرائت است ولی اخلال به قرائت نیست. مثل این که شما سجده‌تان روی مهر نباشد و بعد بفهمید که سجده‌تان روی فرش بوده این اخلال به سجده نکردی اخلال به شرط سجده کردی.

اگر اخلال به شرطیت ترتیب باشد که این زیاده نیست، نقیصه شرط است. ما اگر نقیصه شرط است که حدیث لاتعداد می گوییم می گیرد، اگر زیاده سوره است قبل الحمد بر فرض حدیث لاتعداد زیاده سهویه را نگیرد ما در مورد زیاده سهویه روایات خاصه داریم، زیاده سهویه سجده مبطل نماز نیست، زیاده سهویه قیام مبطل نماز نیست، زیاده سهویه سلام مبطل نماز نیست، آن وقت انتظار دارید زیاده سهویه سوره قبل از حمد مبطل نماز باشد؟ فحوی این ادله می گوید زیاده سهویه سوره مبطل نماز نیست.

[سؤال: ... جواب:] سجده که جزء الرکن است، سلام که مخرج است، کلام آدمی است، این‌ها زیاده سهویه‌شان نص داریم که مبطل نیست نسبت به نماز، داد بزنی سر بچاهات: نرو نزدیک حوض، بعد یادت بیاید داری نماز می خوانی نمازت صحیح است، فقط سجده سهو بجا بیاور، اما بگویی قبل از سوره حمد، قل هو الله احد، این نمازت باطل است، اصلاً عرفی است؟ چهار تا بد و بیراه به بچاهات

می‌گویی سهوا نمازت باطل نمی‌شود راجع به خدا می‌گویی قل هو الله، قبل از سوره، آن هم سهوا است، این نماز را باطل می‌کند؟! ذوق هم خوب چیزی است.

راجع به این که این اخلال به ترتیب است یا زیاده سهویه سوره قبل از حمد و نقیصه سوره بعد از حمد است این بحث، بحث مهمی است هم به لحاظ بحث سجود سهو چون ممکن است اصلا نقص شرط ترتیب سجود سهو نداشته باشد، چون نقصان جزء سجود سهو دارد زیاده جزء سجود سهو دارد، نقصان شرط که سجود سهو ندارد و هم در بحث‌های دیگر ثمره پیدا می‌کند: کسی در نماز جزء را جابجا کرد سهوا، اول سجده کرد بعد رکوع، اصلا نمازش هم تمام شد، یکی گفت فیلم نمازت را بگذارم برات؟ گفتیم بگذار ببینیم چه جور نماز می‌خوانیم؟ فیلم را نشان داد دیدیم اول رفتیم سجده را بجا آوردیم بعد بلند شدیم رکوع کردیم، این چه نمازی بود ما خواندیم سهوا؟ این نماز اگر اخلال کردید به ترتیب بین رکوع و سجود مشمول حدیث لاتعداد است، اخلال به رکوع که نکردی، اخلال به سجود که نکردی، اگر عرفا می‌گویند زدت سجده قبل رکوع و نقصت السجده بعد رکوع، این اخلال به ارکان است.

آقای خوئی فرموده: "اخلال به ترتیب است نه اخلال به ذات رکوع و ذات سجود. ولی من می‌گویم نماز باطل است. چرا؟ برای این که اخلال به شرائط ارکان هم مستثنی است از حدیث لاتعداد. لاتعداد الصلاة الا من خمس الوقت و القبلة و الطهور و الركوع و السجود یعنی الركوع المأموره بالسجود المأموره و لذا سجده کنی بر مکان نجس سهوا یا جهلا نمازت باطل است چون اخلال کردی به سجود مأموره، رکوع مأموره این است که قبل از سجود باشد، اخلال به ذات رکوع نکردی اخلال به ترتیب که کردی اخلال کردی به شرط رکوع به شرط سجود، حدیث لاتعداد نمی‌گیرد". اما آن‌هایی که مثل آقای تبریزی، آقای سیستانی، امام، می‌گویند: "اخلال به شرائط رکوع اگر صدق رکوع بکند مهم نیست، حدیث لاتعداد می‌گیرد آن را، اخلال به شرائط شرعی سجود اگر مضر به صدق سجود نباشد حدیث لاتعداد آن را می‌گیرد"، بزرگانی که این را گفتند مثل آقای حکیم در مستمسک بیابند جواب بدهند، آقای خوئی می‌گویند بیابند این نماز را تصحیح کنند، این جا هم اخلال به شرائط رکوع و سجود است. ببینیم آیا عرفا این اخلال به شرط ترتیب است که آقای خوئی در این مثال قرائت حمد و سوره هم که جابجا شد می‌شود اخلال به شرط ترتیب، یا نه، عرفا اخلال به ذات فعل است، زاد سجده قبل الركوع و نقص سجده بعد الركوع، چون اول سجده رفت بعد رکوع، که ممکن است این را بگوییم.

تأمل بفرمایید ان شاء الله تا فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۶-۷۷

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۰۳

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

بحث در این بود که اگر کسی بعد از رکوع متذکر بشود که سوره را قبل از حمد خوانده سهوا، آیا این شخص اخلال کرده به شرطیت ترتیب یا حمد زیاده سهویه داشته نسبت به سوره قبل الحمد و هم نقیصه سهویه داشته نسبت به سوره واجبه بعد از حمد، ظاهر صاحب عروه این است که این اخلال به شرطیت ترتیب کرده، نقیصه شرط است و قطعاً حدیث لاتعداد شاملش می‌شود.

اما ممکن است کسی بگوید: این عرفاً اخلال کرده به این که قبل از حمد زیاده سهویه داشته نسبت به سوره و بعد از حمد هم نقیصه سهویه داشته نسبت به سوره که ظاهر کلام بزرگانی مثل آقای خوئی در این جا همین است چون گفتند هم این که انسان سوره را قبل از حمد بیاورد که جایز این جا نیست و قصد جزئیت هم داشته باشد از همان موقع می‌شود زاد فی صلاته منتها چون متعمد نیست می‌گویند زد فی صلاته سهوا، طبعاً اگر این طور باشد باید بگوییم و نقص من صلاته سورة الواجبة بعد الحمد سهوا. این بیان با آن بیانی که در اخلال به ترتیب بین رکوع و سجده‌تین مطرح کرد تنافی دارد. آن جا چی فرمود؟ فرمود اگر کسی اول سجده‌تین بجا بیاورد سهوا بعد رکوع بجا بیاورد بعد ملتفت بشود، کسانی که می‌گویند اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود مشمول حدیث لاتعداد است مثل آقای حکیم، امام، این‌ها باید بگویند این نماز صحیح است چون من رکوع که کردم، سجده‌تین هم که کردم، فقط اخلال کردم به شرطیت ترتیب بین رکوع و سجود و شرطیت ترتیب بین رکوع و سجود که در قرآن نیامده می‌شود اخلال به سنت. می‌گوییم آقای خوئی شما چرا این نماز را باطل می‌دانید؟ ایشان می‌فرمایند چون من معتقدم اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود اخلال به رکوع و سجود مامور به است و این مستثنی است از حدیث لاتعداد. و لذا معتقدم نماز بخوانی مهتر نجس باشد جاهل باشی ناسی باشی هر چه باشی نمازت باطل است باید اعاده کنی چون اخلال کردی به شرائط سجود که یکی طهارت مسجد است. این دو مطلب با هم تنافی دارند. شما در بحث ما فرمودید که همین که سوره را قبل از حمد بخواند چون به قصد جزئیت است صدق می‌کند زاد فی صلاته سورة قبل الحمد اما در آن جایی که قبل از رکوع سجده‌تین بجا می‌آورد سهوا بعد رکوع می‌کند آن جا نمی‌گویند زاد سجده‌تین قبل رکوع سهوا تا زیاده رکن بشود تا مبطل باشد آن جا می‌گویند اخلال به ترتیب است و اگر کسی بگوید اخلال به شرائط رکوع و سجود مشمول حدیث لاتعداد است این جا هم باید بگوید و این کانه یک نقضی است به آن‌هایی که قائلند حدیث لاتعداد اخلال به شرائط شرعی رکوع و سجود را شامل می‌شود.

ما واقعش و لو این بحث ثمره دارد هم در آن بحث رکوع و سجود اگر اخلال به شرطیت ترتیب باشد ما معتقدیم که اخلال به رکوع و سجود عرفی نیست و نماز باید با حدیث لاتعداد تصحیح بشود، و این که در روایت صحیح رفاعه هست که رجل سجد سجده‌تین ثم ذکر انه لم یرکع یستقبل الصلاة، تنافی با این حدیث لاتعداد ندارد، بعد از رکوع اگر ملتفت بشود بحث این است که چرا حدیث لاتعداد

۵۹۲ قرائت سوره کامله بعد از حمد

جاری نشود، اما اگر قبل از رکوع ملتفت بشود که من رکوع نکردم و دو سجده بجا آوردم روایت آنجا را می گوید مستقبل الصلاة، شاید فرق کند بگوید هنوز رکوع نکردی فهمیدی که دو سجده را بجا آوردی رکوع نکردی، الان بخواهی رکوع بکنی داری عن التفات خلل می رسانی به شرطیت ترتیب، این را روایت می گوید مستقبل الصلاة. اما در جایی که بعد از رکوع متوجه بشوی که اول سجدتین بجا آورده بودی بعد رکوع کردی بعد از رکوع ملتفت بشوی روایت نمی گوید مستقبل روایت اینجا ساکت است چون روایت ساکت است و احتمال فرق هم می دهیم اگر عرفا این اخلال به شرطیت ترتیب است چرا حدیث لاتعداد شامل نشود؟ این یک ثمره است.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که سجدتین را بجا آوردم. اگر عرفا اخلال به شرطیت ترتیب است یعنی سجدتین را بجا آوردی رکوع را بجا آوردی ترتیب را خلل رساندی که ترتیب مشمول حدیث لاتعداد است. طبق این مبنا.

و لکن ما واقعا برای مان روشن نیست که عرف بگوید این اخلال به شرطیت ترتیب است، شاید عرف نیاوردن رکوع را در محل خودش این را اخلال به رکوع ببیند، یعنی لاتعداد الصلاة الا من خمس الركوع و السجود که در ضمن آن خمس مستثنی هست، عرف بگوید همین که شما رکوع را در محل خودش نیاوردی اخلال به رکوع بود، مثل این که شما در رکعت اول سهوا دو تا رکوع بجا بیاوری در نماز صبح بعد رکعت دوم که برسد بخواهی بروی به رکوع بگویی من که رکوع در رکعت اول دو تا کردم آن یکی مال این رکعت دوم باشد، شبهه این است که بگویند اخل بالركوع و لذا چون شبهه هست ما حدیث لاتعداد را جاری نمی دانیم.

ولی بخاطر همین شبهه بر مانحن فیه مشکل مان حل می شود. چطور؟ می گوییم: شاید در رکوع که ملتفت شدی حمد و سوره را جابجا خواندی، اول سوره خواندی بعد حمد، شاید شما اخلال به شرطیت ترتیب کردی، چون برای مان روشن نیست دیگر، ما که جازم نبودیم در بحث رکوع سجود که عرف می گوید اخللت فی الركوع فی محله، و این اخلال به رکوع است نه اخلال به شرطیت ترتیب. احتمال می دادیم عرف بگوید این اخلال به رکوع است چون در محلش نیاوردی چون احتمال می دادیم حدیث لاتعداد جاری نکردیم، ولی این احتمال در این بحث حمد و سوره به نفع ما هست می گوییم چون احتمال می دهیم عرف بگوید اخلال به شرطیت ترتیب کردی نه اخلال به این که زیاده کردی سوره ای را قبل از حمد سهوا و نقیصه کردی سوره واجبه را بعد از حمد سهوا حدیث لاتعداد جاری بشود و لو حدیث لاتعداد زیاده سهویه را نمی گیرد به نظر آقای بروجردی ولی این اخلال به شرطیت ترتیب است، شاید، احراز نمی کنیم اخلال به زیاده است. لاتعداد الصلاة اینجا را شامل بشود.

حالا ممکن است شما اشکال کنید به ما بگویید احتمال که می دهید این مشکل زیاده داشته باشد. می گوییم: برای احتمال مشکل زیاده برائت جاری می کنیم، برائت از مانعیت آن سوره سهویه قبل الحمد جاری می کنیم چون در صدق زیاده شک داریم چون احتمال می دهیم شرطیت ترتیب مختل شده باشد،

در صدق زیاده بر آن اتیان به سوره قبل الحمد سهوا چون تکرار نکردیم رکوع رفتیم بعد از حمد حواس مان نبود، احتمال می‌دهیم اصلا زیاده سهویه صدق نکند عرف نگوید زاد سوره می‌گوید اخل بالترتیب بینهما چون این احتمال را می‌دهیم برائت از مانعیت آن سوره قبل الحمد جاری می‌کنیم و لو حدیث لاتعداد بشود شبهه مصداقیه چون شبهه این است که این مورد، مورد زیاده باشد.

ثمره دیگر هم این است که دیگر سجده سهو هم لازم نیست بخوانیم. چون سجده سهو بناء بر این که لکل زیاده و نقیصه سجده سهو هست اما مسلما نقیصه شرط سجده سهو ندارد، اگر من ترتیب را فقط مختل کردم بین سوره و حمد نقیصه شرط است، نه زیاده جزء است نه نقیصه جزء، نقیصه شرط است، نقیصه شرط که مشمول وجوب سجود سهو نیست و لذا بعد از رکوع ملتفت بشوم که سوره را قبل الحمد خواندم سجده سهو بجا نمی‌آورم و لو به مقتضای اصل برائت از وجوب سجود سهو چون شاید اخلال به شرطیت ترتیب کردم که موضوع نیست برای وجوب سجود سهو، روشن نیست که اخلال کرده باشم به زیاده جزء سهوا قبل الحمد و نقیصه جزء که سوره واجبه است بعد الحمد سهوا.

[سؤال: ... جواب:] نقیصه سهویه که حدیث لاتعداد دارد. نکته‌ای که به لاتعداد نمی‌توانیم تمسک کنیم زیاده سهویه است، آن هم که اصل برائت از مانعیت آن سوره قبل از حمد جاری کردیم چون نمی‌دانیم زیاده است یا زیاده نیست اصلا نیاز به حدیث لاتعداد نداریم. ... نسبت به این که شبهه نقیصه سوره بعد الحمد او که حدیث لاتعداد دارد مثل شرطیت ترتیب که حدیث لاتعداد دارد آتی که آقای بروجردی گفتند حدیث لاتعداد ندارد زیاده سهویه است آن هم که محرز نیست صدق زیاده سهویه بر اتیان به سوره قبل الحمد سهوا. برائت از مانعیت او جاری می‌کنیم، برائت از وجوب سجود سهو جاری می‌کنیم.

یک نکته‌ای عرض کنم این بحث را تمام کنیم:

آقای سیستانی در همان مثالی که اول سجدتین بجا می‌آورد سهوا بعد رکوع، ظاهرا ملتزم به بطلان نماز است ولی جاهای دیگر مشابهاش را اخلال به شرطیت ترتیب می‌داند. مثلا: در غسل جنابت، یک کسی رفت غسل ترتیبی نیت کرد رفت در استخر با پا، به نیت غسل، همین جوری آب می‌آید می‌آید تا سرش را می‌گیرد، غسل ارتماسی نیت نکرد، شاید اصلا شرائط غسل ارتماسی را هم رعایت نکرده که دفعتا واحدة زیر آب باشد، یا فرض کنید زیر دوش رفت اول شکمش بعد در ادامه سر و گردنش بدون ترتیب، جاهل قاصر بود، ناسی بود، آقای سیستانی می‌گویند: السنة لاتنقض الفریضة، غسل الجنابة فریضة، الترتیب بین غسل الرأس و الرقبة و غسل سائر الجسد سنة، در قرآن که نیامده، الاخلال بالسنة عن عذر لاتینقض الفریضة و لذا می‌گویند غسل صحیح است. همین غسلی که مقلدین آقای خوئی که خیلی‌ها هستند می‌پرسند، فکر نکنید شما در محیط متشرعه و رساله بزرگ شدید این مسائل را از اول می‌دانستید مردم می‌دانند، مردم زنگ می‌زنند می‌گویند مادرم سال‌ها به من این جور یاد داده بود بروم زیر دوش، اصلا ترتیب را به ما نگفتند بین سر و گردن و طرف راست و چپ، آقای خوئی که می‌گفت کل

نمازهایت را قضا کن، سی سال چهل سال، روزه‌هایت عیب ندارد چون تعمد بقاء بر جنابت نداری روزه‌هایت صحیح است، اما نمازهایت را قضا کن. آقای سیستانی می‌گویند اُکنت جاهلاً قاصراً ام مقصراً، اگر بگویی کنت جاهلاً قاصراً من چه می‌دانم از اول به من این جور یاد دادند می‌گویند غسل‌هایت صحیح است، اگر هم بگویی احتمال می‌دهم جاهل قاصر بودم یا مقصر می‌گویند قاعده فراغ دارد یا استصحاب عدم جهل تقصیری داری، این جوری راحت کرده، خب این معلوم می‌شود این را اخلال به شرطیت ترتیب می‌داند جابجا شسته اول باید سر و گردن را می‌شست بعد طرف راست و چپ حالا مراعات نکرده.

الان در این مثال، آدم به ذهنش می‌رسد فرمایش آقای سیستانی عرفی است. یعنی آدم مثال‌ها را که می‌بیند می‌گوید غسل تمام شده حالا این چه فرق می‌کند با رکوع و سجود، رکوع و سجود را جابجا کرده، این جا هم غسل طرف راست و چپ و سر جابجا شده. آیا در نماز هم ایشان می‌گویند صحیح است؟ بعید می‌دانم بگویند صحیح است. شاید جهتش این است که در روایت دارد لاتنعد الصلاة الا من خمس الركوع و السجود، او اجمال دارد شاید عرف بگوید تو اخلال کردی به رکوع چون در جای خودش نیاوری ولی در غسل جنابت که ما هم چون چیزی نداریم، غسل الجنابة فريضة ترتیب هم که سنت است. و لذا ما می‌گفتیم آقای سیستانی حتی اگر کسی بیاید از حمام بیرون، ببیند کنار چشمش چرک است، لزومی ندارد بگویند برو این قسمت را بشوی بعد طرف راست و چپ را بشوی. همین قسمت را دستم را خیس می‌کنم می‌کشم کنار چشمم به نیت غسل، تمام می‌شود. چرا؟ برای این که من اخلال کردم به ترتیب بین اعضاء عن عذر. ایشان می‌گویند اخلال به سنت لا عن التفات، یعنی عن جهل او نسیان هم لازم نیست، اخلال به سنت عن عذر کافی است و لو عذر اضطرار باشد، لازم نیست عذر نسیان و جهل باشد. الان چکار کنم؟ این که شما می‌گویید بروم غسل جانب ایمن و ایسر را اعاده کنم این اعاده فريضة است چون غسل جانب ایمن و ایسر جزء فريضة است، شما به من می‌گویید نقض کن فريضة را یعنی برو تکرار کن غسل جانب ایمن و ایسر را، چرا؟ من مضطرم به اخلال به این شرطیت ترتیب.

جاهای دیگر همین را می‌گویند آقای سیستانی. در رکوع رکعت رابعه عشاء، آقای سیستانی می‌گویند ترتیب بین مغرب و عشاء لازم است اما چکار کنی تو، السنة لاتنقض الفريضة، اخلال به ترتیب بین مغرب و عشاء اخلال به سنت است، می‌گویم ملتفتم در رکعت رابعه. می‌گویند السنة لاتنقض الفريضة ندارد که اگر ملتفت بودی من جاری نمی‌شوم، نه، این را دیگران می‌گویند، من می‌گویم عن عذر هم بود اخلال و لو ملتفت باشی به اخلال ولی عن عذر اخلال کنی السنة لاتنقض الفريضة جاری می‌شود، الان معذوری دیگر، الان بعد از رکوع رکعت رابعه می‌خواهی چکار کنی، نماز مغرب را که الان نمی‌توانی بخواهی غیر از این که این نماز عشاءت را باطل کنی این هم خلاف السنة لاتنقض الفريضة است. و لذا ما می‌گوییم آقای سیستانی بعید نیست اگر بحث بشود این را هم بپذیرند ولی خلاف ظاهر

فتوای ایشان است که اگر از حمام بیاید بیرون ببیند گوشه چشمش چرک است اصلاً چه لزومی دارد برگردد حمام. تازه به زور، چشم پدرزن را دور دید رفت حمام، حالا دوباره برود حمام؟ خلاصه عرض من این است: ما در بحث خودمان کافی است بگوییم احراز نکردیم که این آقا زاد سورة قبل الحمد سهوا و نقص سورة بعد الحمد سهوا تا مشکل جریان حدیث لاتعداد پیش بیاید که آقای بروجردی اشکال می‌کرد در جریان حدیث لاتعداد در زیاده سهویه، مشکل وجوب سجود سهو پیش بیاید، نه، شاید این عرفا اخلال به شرطیت ترتیب کرده و اخلال به شرطیت ترتیب هم مشمول حدیث لاتعداد است هم وجوب سجود سهو ندارد، مشکلی پیش نمی‌آید.

[سؤال: ... جواب:] در اخلال به رکوع و سجود که ما گفتیم نماز محکوم به بطلان است ظاهراً. می‌گوید اعاده کن، او که اصل منجز است. او که تعارضی ندارد اصل در او، او می‌گوید نمازت باطل است وقتی نماز باطل است از حق خدا چیزی کم می‌شود؟ خب نماز است یک بار دیگر می‌خوانم. این طرف که من می‌گویم ان شاء الله اخلال به شرطیت ترتیب کردم در سوره و حمد برائت از وجوب سجود سهو جاری می‌کنم این‌جا این اصل مؤمن است می‌گویم ان شاء الله سجده سهو بر من واجب است و الا در نمازی که رکوع و سجودش جابجا شده که آن‌جا من خلاف تکلیف عمل نمی‌کنم که، آن‌جا نمازم را اعاده می‌کنم.

[سؤال: ... جواب:] حمد بخواند سوره نخواند نمی‌گویند نقص القراءة؟ ... روشن است چون جزئیت قرائت برداشته شد در این حال. روایت دارد: اذا رکع فلاشیء علیه. نقیصه قرائت که هست. حدیث لاتعداد، روایت خاص گفت اشکال ندارد، نقص قرائت بعد از رکوع ملتفت بشوی آن جزئیت قرائت برداشته می‌شود آن رکوعت فی محله می‌شود.

مسئله ۱: نسیان قرائت

مسئله اول: صاحب عروه فرموده: القراءة لیست رکنا.

مفاد روایات بیشماري هست که القراءة سنة و بین فقهاء امامیه هیچ شکی نیست و لو ممکن است کسی بگوید آیه قرآن ظاهرش این است که آیه قرآن در نماز فريضة است چون راجع به نماز شب که صحبت می کند می گوید فاقراءوا ما تيسر من القرآن.

[سؤال: ... جواب:] استظهار این است که آیه دارد نماز شب را می گوید، ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل و نصفه، تا این که و طائفة من الذين معك، این راجع به نماز است، راجع به نماز شب است. آیات مربوط به نماز شب است.

منتها بر فرض هم همچون استظهاری از آیه بشود صریح روایت این است که القراءة سنة. مثلاً در صحیح زراره دارد ان الله تبارك و تعالى فرض الركوع و السجود و القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسي فلا شيء عليه. یا در صحیح دیگر زرارة: لاتعاد الصلاة الا من خمس الطهور و الوقت و القبلة و الركوع و السجود ثم قال القراءة سنة و التشهد سنة و لاتنقض السنة الفريضة. در ادامه صاحب عروه فرموده: فلو تركها و تذكر بعد الدخول في الصلاة صحت الصلاة و سجد سجدتي السهو مرتين مرة للحمد و مرة للسورة و ان ترك احدهما، اگر یکی از این دو را ترک کرد یا سوره را یا حمد را ولی دیگری را خواند، و تذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة و سجد سجدتين السهو، یعنی مرة واحدة، و لو تركهما و تذكر في القنوت او بعده قبل الوصول الى حد الركوع رجع و تدارك.

یک بحث در این جا این است که اگر بعد از دخول در رکوع ملتفت بشود، چرا لازم نیست برگردد و قرائت را تدارک کند؟ آیا می شود به حدیث لاتعاد تمسک کرد: القراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلاة و من نسي فلا شيء عليه.

گفته می شود که نه، تنها باید نص خاص پیدا کنیم. نص خاص مان هم موثق سماعه است که می گوید ان ركع فلا شيء عليه فليقرأ فاتحة الكتاب ما لم يركع فاذا ركع جازت صلاته. قریب به این مضمون. ولی اگر این موثق سماعه نبود یا مثل کسانی شدیم که می گویند خبر امامی عدل اگر نبود خبر موثق بود حجت نیست، که ظاهراً اخیراً آقای زنجانی هم همین را فرمودند که خبر موثق حجت نیست مگر وثوق آور باشد چون ما فقط خبر ثقة را حجت می دانیم و خبر ثقة یعنی امامی عدل، ثقة در اصطلاح روایات و کتب قدماء به نظر ایشان یعنی الامامی العدل. قرائنی ایشان ذکر می کنند، در کتاب عده هم قرائنش هست که الثقة هو الامامی العدل. این که روایت می گوید العمری ثقتی یعنی الامامی العدل. حالا اگر از این خبر موثق سماعه وثوق پیدا نکردیم، حدیث لاتعاد بدرد می خورد؟ مشکل است. چرا؟ برای این که گفته می شود: شما رفتی رکوع، ملتفت شدی قرائت را فراموش کردی، متوقف است شمول حدیث لاتعاد نسبت به تو که زیاده سهویه رکوع مبطل نماز باشد، اما اگر زیاده سهویه رکوع

مبطل نماز نباشد، از رکوع برگرد، حمد و سوره را بخوان دومرتبه برو به رکوع. آن رکوع اولی که کردی زیاده سهویه در رکوع است. السنة لاتنقض الفريضة، هم امام دارند این کبری را هم آقای سیستانی که خود زیاده ارکان هم مانعیتش در سنت ثابت شده، در قرآن که نیامده. و لذا زیاده ارکان سهوا هم مشمول السنة لاتنقض الفريضة است پس چه جور تطبیق می کنی السنة لاتنقض الفريضة بر ترک قرائت سهوا تا رکوع، خب تطبیق کن بر زیاده رکوع. و این هم که می گوید من ترک القراءة متعمدا اعد الصلاة و من نسی فلاعادة عليه ظاهرش این است که من نسی الی ان لايمكن تداركه و الا نسی، در حال قنوت ملتفت شد، این که باید برگردد. نسی در حال انحناء قبل از صدق رکوع ملتفت شد خب باید برگردد.

الحمدلله که موثقه سماعه هست و ما هم که هنو به این نتیجه نرسیدیم که خبر موثقه معتبر نیست و ثقہ در روایات به معنای امامی عدل است، نه، ثقہ ظهور عرفیش یعنی شخص مورد اعتماد در آنچه که به او رجع می کنیم، راوی که دروغ گو نیست شخص مورد اعتمادی است، ثقہ یعنی ثقہ فی الحدیث به تناسب این که راوی هست. بله، کلام شیخ طوسی در عده در انتهاء جلد اول عده دو تا قرینه دارد که مراد از ثقہ یعنی امامی عدل ولی چه ربطی دارد به روایات؟ یا این را باید بگوییم یا اگر مثل آقای زنجانی بگوییم خبر موثق اعتبار ندارد، البته روایت عبدالله بن الحسن هم بود، روایت عبدالله بن الحسن هم اگر ایشان سندش را اشکال بکند که قبلا اشکال می کرد فقط می ماند همین حدیث لاتعداد.

حدیث لاتعداد اگر ثابت بشود که زیاده رکن را نمی گیرد، زیاده رکن داخل در مستثنی است نه داخل در مستثنی منه یعنی داخل در آن الا من الركوع است، الا من الركوع اعم از زیاده آن و نقیصه آن هست، یعنی الا من الاخلال فی الركوع إما بنقصه أو بزيادته. اگر این را استظهار کنیم که استظهار مشهور مثل آقای خوئی همین است که دیگر بعد از رکوع اگر بخواهیم این نماز را تصحیح کنیم جز این که بگوییم قرائتش بخشیده شده راه دیگری ندارد.

[سؤال: ... جواب:] جعل السابق زیاده عمدیه نمی شود، چون رکوعی که قبلا بجا آورد سهوا بود، سهوا قبل از قرائت رفت رکوع، حالا طبق وظیفه تدارک می کند، الان آقای سیستانی موثقه سماعه نبود چی می گفت؟ می گفت برگرد سوره را بخوان بعد دومرتبه رکوع بکن، مشکل زیاده رکوع است؟ من حل می کنم برایت، السنة لاتنقض الفريضة.

راجع به ترک قرائت سهوا یا جهلا، یک روایتی هست چند جور نقل شده. صحیحه زراره است، در تهذیب جلد ۲ صفحه ۱۴۷ دارد: رجل جهر بالقراءة فی ما لاينبغي الجهر فيه اخفی فی ما لاينبغي الاخفاء فيه و ترک القراءة فی ما ينبغي القراءة فيه أو قرأ فی ما لاينبغي القراءة فيه فقال ایّ ذلك فعل ناسیا أو ساهیا فلاشیء علیه. این یک جور نقل. دارد و ترک القراءة فی ما ينبغي القراءة فيه، بعد جواب این است که ایّ ذلك فعل ناسیا او ساهیا فلاشیء علیه، فرض جهل را ندارد.

اما در تهذیب جلد ۲ صفحه ۱۶۲ یعنی حدوداً پانزده صفحه بعد از او، همین روایت را به این شکل نقل می‌کند می‌گوید روی حریر، آن‌جا سند را کامل ذکر کرده، این‌جا می‌گوید روی حریر عن زرارة رجل جهر فی ما لاینبغی الاجهار فیه او اخفی فی ما لاینبغی الاخفاء فیه، نمی‌گوید و ترک القراءة، این را دیگر نمی‌گوید، فقال ایّ ذلک فعل متعمداً فقد نقص صلاته و علیه الاعادة و ان فعل ذلک ناسیاً أو ساهیاً أو لایدری، این‌جا او لایدری هم هست، فلاشیء علیه و قد تمت صلاته.

در استبصار هم به همین نحو دوم نقل کرده. جلد ۱ استبصار صفحه ۳۱۳. در فقیه جلد ۱ صفحه ۳۴۵ به صورت دو سؤالی آورده: اول همین رجل جهر فی ما لاینبغی الجهر فیه او اخفی فی ما لاینبغی الاخفاء فیه فقال ایّ ذلک فعل متعمداً فقد نقص صلاته و علیه الاعادة و ان فعل ذلک ناسیاً أو ساهیاً أو لایدری فلاشیء علیه و قد تمت صلاته. مثل نقل استبصار و آن نقل دوم تهذیب. قال قلت له رجل نسی القراءة فی الاولتین فذکرهما فی الاخیرتین قال یقضی القراءة و التکبیر و التسبیح الذی فاته فی الاولتین فی الاخیرتین و لاشیء علیه. نسیان قرائت در آن صحیح زرارہ در نقل فقیه گفته: در رکعت اولتین بخشیده نمی‌شود، یقضی القراءة و التکبیر و التسبیح الذی فاته فی الاولتین فی الاخیرتین و لاشیء علیه.

شبیه این روایت در برخی از روایات دیگر هست، از جمله روایت حسین بن حماد، وسائل جلد ۶ صفحه ۹۳ می‌گوید: أسهوا عن القراءة فی الركعة الاولى قال اقرأ فی الثانية قال أسهوا فی الثانية قال فی الثالثة قلت أسهوا فی صلاتی کلها، عجب حواس جمعی است؟ قال اذا حفظت الركوع و السجود تمت صلاتک.

دو تا بحث این‌جا باید مطرح کنیم: یک: راجع به این‌که ترک قرائت در رکعت اول و دوم مطلقاً تکلیف را ساقط می‌کند یا اگر ملتفت بشویم در رکعت سوم و چهارم هم آن را باید قضاء کنیم یعنی در رکعت سوم و چهارم هم حمد بخوانی هم جای تسبیحات اربعه را بگیرد هم جای قرائت در رکعت اول و دوم بگیرد. این یک مطلب. مطلب دوم این است که از برخی از این روایات که او لایدری، بحث جهل فهمیده می‌شود. و لذا ما مناسب است ما بحث جهل را هم مطرح کنیم، همان جایی که هم در مسأله قبل سوره را قبل از حمد می‌خواند که روایتش در مورد نسیان بود، حالا اگر جاهل بود چی؟ این‌جا هم ترک قرائت می‌کند، حالا ترک قرائت این‌جا بحثش ترک قرائت اعم از ترک حمد یا ترک سوره بود، از روی جهل این حکم چیست؟ آیا با دلیل خاص می‌شود تصحیح کرد این را؟

پس این دو تا مطلب را روز شنبه دنبال می‌کنیم: یک: آیا واجب است برای نسیان قرائت در رکعت اول و دوم تدارک آن در رکعت سوم و چهارم. دو: آیا ترک قرائت حالا کلاً یا بعضاً، ترک سوره، عن جهل مثل ترک قرائت عن نسیان هست یا مثل آن نیست؟ ان شاء الله این بحث را روز شنبه 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 وآله الطاهرين سيما بقیة الله في الأرضين و اللعن على أعدائهم أجمعين.

بحث راجع به ترک قرائت در نماز بود که در عروه فرض ترک قرائت را نسیانا مطرح کرده، ولی ترک قرائت گاهی از روی جهل به حکم هست، صاحب عروه اصلا این بحث را مطرح نکرده. یا حتی آن مسأله سابقه که اخلال به ترتیب است که اول سوره می خواند بعد حمد می خواند بعد به رکوع می رود صاحب عروه فرض کرد این اخلال به ترتیب اگر از روی نسیان باشد نماز صحیح است اما اگر از روی جهل به حکم باشد نفرمود نماز صحیح است یا صحیح نیست. تنها دلیل صحت در موارد جهل حدیث لاتعداد است و بحث است که حدیث لاتعداد شامل جاهل به حکم می شود یا نمی شود.

صاحب عروه احتیاط کرده است در شمول حدیث لاتعداد نسبت به جاهل به حکم. و لکن به نظر ما قبلا هم عرض کردیم اطلاق حدیث لاتعداد شامل جاهل قاصر غیر ملتفت می شود بلکه بعید نیست همان طور که مرحوم استاد و آقای صدر داشتند جاهل قاصر ملتفت را هم شامل بشود. البته در آن مسأله سابقه که سوره را قبل از حمد خواند اگر از روی جهل به حکم باشد، بناء بر قول کسانی که می گویند زیاد کرده است سوره را قبل از حمد نه فقط اخلال به ترتیب کرده باشد مشکل این که حدیث لاتعداد آیا شامل زیاده در نماز می شود یا نمی شود مرحوم آقای بروجردی فرمود شامل نمی شود ولی ما معتقدیم اطلاق دارد شامل زیاده در غیر ارکان هم می شود حدیث لاتعداد و لو از روی جهل به حکم و حدیث لاتعداد در حق او جاری است و لکن مشکل معارضه با من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة دارد، اطلاق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة نسبت به کسی که زیاده در غیر ارکان هم داشته باشد از روی جهل به حکم می گوید من زاد فعلیه الاعادة حدیث لاتعداد می گوید لاتعداد، در مورد زیاده در غیر ارکان از روی جهل به حکم با هم تعارض می کنند، حدیث لاتعداد به اطلاق می گوید لاتعداد الصلاة حدیث من زاد فعلیه الاعادة به اطلاق می گوید تعاد الصلاة. این بحث مشکلی است، اختلاف هست در بین اعلام که آیا حدیث لاتعداد با من زاد فعلیه الاعادة هم حاکم است که مرحوم آقای خوئی فرمودند یا با او طرف تعارض است که امام فرمود و ما هم این نظر را تقویت کردیم. بحث، بحث مشکلی است. ما قبلا بحث کردیم و تکرار نمی کنیم.

راجع به همین ترک قرائت از روی جهل که ما معتقدیم حدیث لاتعداد شاملش می شود، یک مشکلی هم به لحاظ سجود سهو هست. مدت ها بود فکر می کرد اتیان سوره بعد از حمد لازم نیست، از روی جهل به حکم آن را ترک کرد، حالا ملتفت شده که اتیان به سوره بعد از حمد واجب است، حالا لاتعداد گفت نمازت صحیح است حرفی نداریم، اما بخاطر نقصان سوره سجده سهو بجا بیاورد یا بجا نیاورد. صاحب عروه فرموده: موضوع سجده سهو، سهو است نه جهل، نگفتند سجده جهل گفتند

سجده سهو، و لذا کسی که از روی جهل ترک می کند قرائت واجبه را و مشمول حدیث لاتعداد است نمازش صحیح است، سجده سهو ندارد.

مرحوم آقای خوئی فرموده: چرا سجده سهو ندارد؟ اگر بناء باشد ترک القراءة نسیانا سجده سهو داشته باشد ترک القراءة جهلا هم سجده سهو دارد چون دلیل وجوب سجود سهو در موضوعش سهو اخذ نشده. تسجد سجدة السهو لكل زيادة ترد عليك أو نقصان. کجا در دلیل وجوب سجود سهو ترک سهوی اخذ شده است؟ بله، ترک الجزء فی صلاة صحيحة، حالا این ترک جزء عن نسیان باشد عن جهل باشد [فرقی نمی کند].

[سؤال: ... جواب:] ترد عليك و لو لاجل الجهل بالحكم.

یا برخی از روایات مثلاً فرض کنید هست در سجود سهو که اصلاً در موضوعش سهو نیامده. ما به نظرمان حق با صاحب عروه است. بالاخره وقتی اسمش در روایات آمده سجدة السهو و نکته اش را گفتند ارغما لانف الشيطان که شیطان منشأ سهو است در نماز، این ها ما يصلح للقرينية هست که مختص می کند وجوب سجود سهو را به موارد سهو و نسیان. من نمی خواهم بگویم لزوم اسم گذاری مهم است، خب به طواف نساء هم که می گویند طواف نساء اختصاص به رجال ندارد، زن ها هم باید طواف نساء بجا بیاورند، اسم این طواف شده طواف النساء، بحث اسم گذاری نیست، ولی بالاخره ما يصلح للقرينية است که گفتند سجدة السهو و انما وجب سجود السهو ارغما لانف الشيطان که در روایات داریم این ها ما يصلح للقرينية است که اطلاق نداشته باشد دلیل سجود سهو نسبت به مواردی که ترک می کنیم یک جزئی را از روی جهل به حکم.

[سؤال: ... جواب:] بحث در این است که این شیطان و ما انسانيه الا الشيطان ان اذکره، نسیان از شیطان است. اما جهل، و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لاتعلمون شيئاً.

بهر حال صاحب عروه ترکیزش در این بحث ها به فرض نسیان است و لذا ما خواستیم اشاره ای کنیم به فرض جهل که روشن بشود که در فرض ترک عن جهل هم باید بحث بشود. اما راجع به همان ترک عن نسیان صاحب عروه فرمود: کسی ترک کند قرائت را از روی فراموشی، بعد از رکوع ملتفت بشود، نمازش صحیح است و فقط سجده سهو دارد، یک سجده سهو برای ترک حمد، یک سجده سهو برای ترک سوره.

راجع به این که نماز صحیح است شکی نیست، ما از مجموع روایات استفاده کردیم که ترک قرائت سهوا موجب بطلان نماز نمی شود، ولی بحث در این است که آیا اگر در رکعت سوم یادش بیاید واجب است که سوره حمد بخواند تا قضاء بکند قرائت منسیه در رکعت اول و دوم را یا نه، همان تسبیحات اربعه را می خواند، بر گذشته ها صلوات، مشکلی نیست. فتوای مشهور همین است که گذشته که گذشته، آینده هم مثل بقیه مردم، دوست داری تسبیحات اربعه بخوانی مانعی ندارد. و لکن در برخی از

روایات فرموده‌اند: نه، اگر در رکعت اول و دوم فراموش کردی قرائت را، در رکعت سوم حتما قرائت را انجام بده تا قضاء آن قرائت منسیه در رکعت اول و دوم بشود.

روایاتی که در این رابطه هست می‌خوانم:

یکی صحیح زراره است به نقل من لایحضره الفقیه جلد ۱ صفحه ۳۴۵ قلت له: رجل نسی القراءة فی الاولین فذکرها فی الاخیرتین فقال یقضی القراءة و التکبیر و التسبیح الذی فاتہ فی الاولین فی الاخیرتین، قضاء کند آن قرائت را که فوت شد در رکعت اول و دوم، کی قضاء کند؟ بعد از نماز؟
نخیر، فی الاخیرتین، در رکعت سوم و چهارم قضاء کند، اگر این کار را کرد فلاشیء علیه، چیزی بر او نیست.

[سؤال: ... جواب:] هر چیزی را که فراموش کرده بود، تکبیر قبل از رکوع را فراموش کرده بود آن را قضاء کند، تسبیح در رکوع و سجود را فراموش کرد آن را قضاء کند. هر چه را فراموش کرد. طبعاً ذکر رکوع را در رکعت سوم و چهارم که یادش آمد دوبار بگوید. حالا ما به آن یقضی القراءة کار داریم، محل بحث مان هست. ... ظاهراً این است، وقتی می‌گوید یقضی یعنی یکی اداء است یکی قضاء است، یعنی دوبار بجا بیاورد یکی بشود قضاء یکی بشود اداء. حالا اگر احتمال تعدد ندهیم تداخل می‌کنند. پس حتماً تسبیحات اربعه نخوانید رکعت سوم و چهارم، لا اقل حمد بخوانید که هم به جای تسبیحات اربعه بنشیند هم قضاء قرائت رکعت اول و دوم بشود.

و همین‌طور است آنچه که در وسائل جلد ۶ صفحه ۹۳ نقل می‌کند از حسین بن حماد: و عنه عن احمد بن محمد عن ابن ابی نصر عن عبدالکریم بن عمرو عن حسین بن حماد. حسین بن حماد توثیق ندارد ولی از مشایخ مع الواسطة بزنطی است. مرحوم حاج شیخ حسین نوری صاحب مستدرک فرمودند: توثیق مشایخ بزنطی و ابن ابی عمیر و صفوان اختصاص به مشایخ بلاواسطة این‌ها ندارد چون شیخ طوسی در عده می‌گوید عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة، حالا لایروون الا عن ثقة اطلاق دارد لابلواسطة و لا بلاواسطة، با واسطه هم نقل نمی‌کنند مگر از ثقة، بلاواسطه هم نقل نمی‌کنند مگر از ثقة.

ولی انصافاً قدرمیتین از لایروون الا عن ثقة نقل بلاواسطه است و الا بزنطی اگر از استادش که ثقة است نقل بکند استادش از شخص ضعیف نقل بکند، بزنطی می‌گوید: "به من چه، من ملتزم شدم بان لایروی الا عن ثقة، اما استادی لایروی الا عن ثقة؟ چه کار به من دارد؟". شاید مؤیدش هم لایرسلون باشد، او را که دیگر خیلی روشن است که باید بگوییم ارسال خود بزنطی اگر بود از غیر ثقة ارسال نمی‌کند، اما مع الواسطة اگر بود بزنطی مثلاً فرض کنید عن عبدالکریم بن عمرو عن رجل، کی گفته این عن رجل ارسال بزنطی است؟ لایرسلون الا عن ثقة.

[سؤال: ... جواب:] قدرمیتین از این مطلب این است که مشایخ بلاواسطه‌اش را فقط ثقات قرار

داده، همین صدق می‌کند عرف بانه لایروی الا عن ثقة.

و لذا در نجاشی می بینید که جاهایی گفته رویت عنه احادیث کثیره یا سمعت منه احادیث کثیره و لکن رأیت شیوخنا یضعفونه فترکت الروایة عنه الا بواسطه، می گوید این آقا را من خیلی حدیث از او شنیدم ولی دیدم بزرگان تضعیفش می کنند، دیگر از او حدیث نقل می کنم مگر با واسطه. یعنی اطلاق ندارد بیشتر از این، همین که یک شخصی ملتزم است بلاواسطه از ضعیف نقل نکند کافی است در حقیقت که رحمة الله علیه، کان ملتزماً بان لا یروی الا عن الثقة.

[سؤال: ... جواب:] پس چرا نجاشی گفت فترکت الروایة عنه الا بواسطه بینی و بینة؟ خود این که انسان مستقیم مسؤول نشر حدیث یک کسی باشد فرق می کند با این که حدیث او را دیگران نشر دادند من هم نقل می کنم، من از اساتیدم نقل می کنم حدیث او را، اینقدر مشکل ندارد تا این که من بخواهم مستقیم مسؤول نشر احادیث یک انسان ضعیف باشم. و لذا این روایت سندش گیر دارد.

عن ابی عبدالله علیه السلام قلت له: اسهو عن القراءة فی الركعة الاولى قال اقرأ فی الثانية قلت اسهو فی الثانية قال اقرأ فی الثالثة قلت اسهو فی صلاتی کلها قال اذا حفظت الركوع و السجود تمت صلاتک. در رکعت سوم که واجب نیست قرائت اما این جا فرمود اقرأ فی الثالثة یعنی تسبیحات اربعه نگو، سوره حمد بخوان در رکعت ثلثه، شمایی که فراموش کردی رکعت اولی و ثانیه قرائت را، در رکعت ثلثه اقرأ، در حالی که فقهاء این را نگفتند، فقهاء می گویند در رکعت ثلثه یادت می آید در رکعت اولی و ثانیه قرائت را فراموش کردی فدای سرت، رکعت ثالثه عوض نمی شود وظیفه، مخیری تسبیحات اربعه بخوانی یا حمد بخوانی اما این روایت می گوید اقرأ فی الثالثة.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر آن یقضی ما فاته من القراءة اگر باشد باید هم حمد بخواند هم سوره بخواند چون هر دو فوت شده. این روایت حالا دارد اقرأ، این ممکن است مجمل باشد، اقرأ فی الثالثة، اما آن روایتی که صحیحه هم بود، داشت که یقضی، او دیگر خیلی ظاهر در این است که هر چی هست قضاء کن، اگر سوره را هم فراموش کردی حمد را هم فراموش کردی هر دو را قضاء کن در رکعت سوم.

[سؤال: ... جواب:] قرینه اگر داشته باشیم بر تداخل مثل همین روایت حسین بن حماد، قرینه بر تداخل داشته باشیم می گوئیم تداخل می کنند قضاء قرائت رکعت اول و دوم با قرائت در رکعت سوم تامین می شود. ... در این روایت نگفت اقرأ فی الثالثة مرتین، گفت اقرأ فی الثالثة. قطعاً اقرأ در مقابل سبّح است، اقرأ یعنی اقرأ القرآن.

در مقابل این دو تا روایت صحیحه معاویه بن عمار هست، وسائل جلد ۶ صفحه ۹۲: عن ابی عبدالله علیه السلام الرجل یسهو عن القراءة فی الركعتین الاولتین فیذکر فی الاخیرتین انه لم یقرأ قال أتم الركوع و السجود؟ رکوع و سجودش مشکلی نداشت؟ ناقص نبود؟ قلت نعم قال انی اکره ان اجعل آخر صلاتی اولها، من خوشم نمی آید که رکعت سوم و چهارم نمازم را سوره حمد بخوانم بشود رکعت اول و دوم نمازم، نه تنها واجب نکرد برای کسی که فراموش کرده است قرائت را در رکعت اول و دوم، نه تنها

واجب نکرد قرائت در رکعت سوم و چهارم بلکه طبق این روایت صحیح فرمود ان اکره، اینها با هم تعارض می کنند، جمع عرفی هم ندارند. یک وقت می گوید لااری وجوب ذلک، لابس ان تترك القراءة این می شود حمل بر استحباب بکند روایت امر به قرائت را، ولی یکی می گوید اقرأ یکی می گوید اکره، اینها با هم جمع عرفی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] چه ربطی به این سائل بدبخت دارد؟ اولاً: معصوم اگر فراموش نمی کند سهو بر معصوم محال است که اکره معنا ندارد، اگر ممکن است که باز اکره معنا ندارد چون چاره ای نیست، یا این است که معصوم سهو نمی کند که نمی کند و اگر سهو می کند، موضوع است این سهو برای این حکم، معنا ندارد بگوید انی اکره ان انسی، خب مگر بقیه دوست دارند فراموش کنند؟ دوست ندارند فراموش کنند، خب فراموش می کنند دیگر. ... این که جواب سائل را می دهد یعنی خوب نیست این کار، برای تو هم خوب نیست، حالا که فراموش کردی خوب نیست حمد و سوره بخوانی در رکعت سوم و چهارم که عملاً رکعت سوم و چهارم می شود رکعت اول و دومش.

[سؤال: ... جواب:] الرجل یسهو عن القراءة فی الركعتین الاولیتین فیدکر فی الركعتین الآخرتین انه لم یقرأ، اگر نماز جماعت است که قرائت ندارد. ... چرا اطلاق ندارد؟ کجا دارد جماعت؟ ... یک بحث دیگری است در مورد ماموم و امام که اگر رکعت سوم و چهارم امام اقتداء کرد. بعضی از فقهاء عامه می گفتند تسبیحات اربعه بخواند با امام، جابجا بشود، رکعت اول و دومش بیفتند بعد از نماز جماعت، یعنی در حقیقت رکعت سوم امام می شود رکعت سوم این. آن آقا اشکال می کرد ثانیاً را اول بگویم، خب ثانیاً را اول بگویی، دیگه نمی خواست ثانیاً را اول بگویی، این هم می خواست رکعت سوم را اول بخواند، اول را بخواند می شود رکعت اول، این می گفت این رکعت سوم است، رکعت بعدی رکعت چهارم است، بعد از این که امام سلام داد بلند می شوم آن وقت رکعت اولم است بعدیش رکعت دومم است. ائمه فرمودند این بازیها چیست، جمع کنید این بساطها را، دکان باز کردید؟

[سؤال: ... جواب:] این که بحث این نیست که رکعت اول و دوم را خوانده، قرائت را فراموش کرده، حالا می خواهد در رکعت سوم و چهارم تدارک کند، حضرت می فرماید انی اکره ان اجعل آخر صلاتی اولها و الا در رکعت اول و دوم، تسبیحات اربعه فرض نکرد خوانده بوده، یسهو عن القراءة نگفت بجای قرائت تسبیحات اربعه می گوید.

ما به نظرمان وجهی برای حمل این روایت بر نماز جماعت نیست. دو تا روایت است، با هم جمع عرفی ندارند، تعارض می کنند. اگر این روایت را از باب مخالفت عامه ترجیح دادیم فهو، ترجیح ندهیم تعارضاً تساقطاً رجوع می کنیم به قاعده اولیه. قاعده اولیه چیست؟ قاعده اولیه همان است که من نسی القراءة تمت صلاته و لاشیء علیه، اطلاق دارد، عام فوقانی است نگفته یقضی القراءة فی الركعة الأخری.

[سؤال: ... جواب:] من نسی القراءة تمت صلاته فرض این است که رفته رکوع و الا تا رکوع که نسی القراءة صدق نمی‌کند. این هم فرض کرده رفته رکوع، هیچ فرقی با هم نمی‌کند، روایت همه در فرضی است که رفته رکوع، اصلاً روایت دارد بعد از رکعت اول و دوم ملتفت شد. پس به نظر ما بعد از این که رفت رکوع ملتفت شد قرائت را فراموش کرده نمازش صحیح است و نیاز به قضاء این قرائت در رکعات دیگر هم ندارد.

صاحب عروه فرموده حالا سجود سهوش را ما به شما می‌گوییم، این آقا عرفا دو تا جزء را فراموش کرده: یک: سوره حمد، دو: سوره کامله بعد از حمد، فیسجد سجدة السهو مرتین. البته از باب احتیاط است و این احتیاط هم احتیاط مستحب است. چرا؟ برای این که آیا لازم است بخاطر نقیصه هر جزئی نسیاناً ما سجده سهو بکنیم این قول خلاف مشهور است، قدماء هم قائل به آن نشدند، شیخ طوسی از بعضی این را نقل می‌کند، ولی بعدها علامه به این مطلب ملتزم شده، این که صاحب عروه این جا می‌گوید و سجد سجدة السهو مرتین مرة للحمد و مرة للسورة، این مناسب بود که به صورت فتوی ذکر نکند. کسانی که مثل علامه حلی گفتند برای هر فراموشی جزئی یا زیاده جزئی سجده سهو لازم است دلیل‌شان روایت سفیان بن سمط است، روایت سفیان بن سمط این است: عن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن سفیان بن سمط عن ابی عبدالله علیه السلام قال: تسجد سجدة السهو فی کل زیادة تدخل علیک أو نقصان.

ما قبل از این که وارد بحث از سند و دلالت این روایت بشویم، یک نکته‌ای عرض کنیم: بر فرض ثابت بشود که واجب است سجده سهو لكل زیادة أو نقیصة، بحث این است که من که قرائت را ترک کردم چرا می‌گویند دو تا نقیصه، یا لحاظ می‌کنید وحدت و تعدد نسیان را، یک فراموشی منشأ شده ترک کنم قرائت را، به قول آقای خوئی، استظهار آقای خوئی این است که موضوع سجده سهو وحدت و تعدد سهو است، یک سهو باشد، سهوت القراءة فرکعت ثم تذکرت انی لم اقرأ. بله، یک وقت می‌گویند بسم الله الرحمن الرحیم فکر می‌کند سوره حمد را خوانده، بسم الله الرحمن الرحیم فکر می‌کند سوره قل هو الله را هم خوانده، می‌رود به رکوع، این را که باید ببرند برای مداوا و الا بزودی آزار می‌گیرد، اما این خلف فرض است. اما کسی که فکر کرد مثلاً قرائت را کاملاً خوانده بالاخره فراموش کرد رفت به رکوع این یک نسیان است، اگر مهم برای شما تعدد منسی است چرا می‌گویند دو جزء منسی است؟ آقای خوئی گفته به تعداد آیه‌ها لاقل وجوب سجود سهو هست. آیه‌های سوره حمد هر کدامش یک واجب است، بسم الله الرحمن الرحیم را فراموش کرد یک سجده سهو، الحمد لله رب العالمین را فراموش کرد یک سجده سهو، تا آخر.

[سؤال: ... جواب:] کلام در این است که قرائت واجب است این یک عنوان جامعی است برای سوره حمد و سوره کامله، سوره حمد هم واجب است، یک جامعی است برای قرائت هفت آیه، سوره را هم فراموش کرد، لاقل سوره‌های ما سه آیه‌ای که هست، از سه آیه که کمتر نداریم. ... لابد

صاحب عروه فرموده اینقدر عرف دقت نمی‌کند. رفت به عرف، تا به عرف رفت دست را به ریش می‌گیرند می‌گویند تو را به خدا حرف ما را قبول کن، دلیل که نمی‌شود آورد.

[سؤال: ... جواب:] اصلا فرض این مسأله این است که ترک القراءة کاملاً نه اخل بالترتیب، اخل بالترتیب مسأله قبلی بود، آن مسأله قبلی بستگی دارد، صاحب عروه چون اخلال به ترتیب می‌داند اصلاً نگفته سجود سهو، آن‌جا اصلاً سجود سهو را مطرح نکرد چون آن‌جا اخلال به ترتیب می‌دانست بعد از رکوع ملتفت شد سوره را قبل از حمد خوانده، اخلال به ترتیب هم که نه زیاده عرفیه جزء است نه نقیصه جزء، نقیصه شرط است، و لذا آن‌جا اصلاً نگفت سجود سهو. ... آن‌هایی که می‌گویند یک زیاده سهویه داشته قبل از حمد و یک نقیصه سهویه داشته بعد از حمد باید دو تا سجده سهو بجا بیاورد یکی بخاطر نقیصه یکی بخاطر زیاده.

این روایت نوعاً متهم است به ضعف سند. آقای سیستانی هم فرموده این روایت ضعیف‌السند است. می‌گوییم آقای سیستانی! شما چرا؟ ابن ابی‌عمیر عن بعض اصحابنا می‌شود مراسیل ابن ابی‌عمیر، شما که مراسیل ابن ابی‌عمیر را قبول دارید مثل آقای زنجانی مثل امام، می‌گویید مراسیل ابن ابی‌عمیر معتبر هست. نگویید ثبت ضعف بعضی از این‌هایی که ابن ابی‌عمیر از این‌ها نقل کرده است، آقای زنجانی مفصلاً همه را جواب داده، آقای سیستانی هم جواب دیگری می‌دهد، آقای سیستانی می‌گوید حساب احتمالات می‌گوید این عن بعض اصحابنا احتمال این‌که آن اقلیت ضعیف باشد که از حدود چهارصد تا استاد ابن ابی‌عمیر پنج تای آن‌ها ثابت شده ضعف‌شان، احتمالش می‌شود یک هشتادم، حالا باید تعداد روایت‌های این افراد را هم ببینیم، بالاخره می‌شود حدوداً یک هشتادم. یک هشتادم یعنی یک درصد و حدوداً بیست و پنج دهم درصد، این‌که با اطمینان منافات ندارد. حالا ما یک وجه دیگری داریم که ان شاء الله روز دوشنبه می‌گوییم. می‌ماند سفیان بن سمط، سفیان بن سمط هم که در یک جا در کافی صریحاً نقل می‌کند ابن ابی‌عمیر عن سفیان بن سمط یک روایت دیگری را. یعنی سفیان بن سمط در یک جا از مشایخ بلاواسطه ابن ابی‌عمیر است، و در این‌جا هم از مشایخ مع الواسطه ابن ابی‌عمیر است. یعنی دو تا روایت دارد ابن ابی‌عمیر از سفیان بن سمط، یک‌جا بی‌واسطه در کافی، یک با واسطه که این‌جا هست. و لذا گفته می‌شود که پس سفیان بن سمط ثقة است چون ابن ابی‌عمیر لایروی الا عن ثقة، آن بعض اصحابنا ثقة هستند چون ابن ابی‌عمیر لایرسل الا عن ثقة.

تأمل بفرمایید تا ان شاء الله روز دوشنبه.

والحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۸-۷۷۸

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۰۹

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

بحث در این بود که کسی که فراموش می‌کند قرائت را و بعد از رکوع ملتفت می‌شود نمازش صحیح است و قضاء قرائت لازم نیست. دلیلش عمدتاً صحیحہ معاویہ بن عمار بود و عموم صحیحہ زرارہ که من نسی القراءة تمت صلاته و لاشیء علیه.

در موثقه ابی بصیر وسائل جلد ۶ صفحه ۹۱ آمده ان نسی ان یقرأ فی الاولى و الثانية اجزأه تسبیح الركوع و السجود و ان کانت الغداء فنسی ان یقرأ فیها فلیمض فی صلاته، اگر در نماز صبح فراموش کند قرائت را که هیچ، فلیمض فی صلاته، اگر در غیر نماز صبح فراموش کند، اجزأه تسبیح الركوع و السجود، همین که در رکوع سبحان الله گفته در سجود سبحان الله گفته او مجزی است.

این تفصیل را کسی قائل نشده. و عرفی هم نیست. مثلاً اگر تسبیح رکوع و سجود را فراموش می‌کرد نماز صبح باشد مهم نیست، اما نماز ظهر باشد باطل است. این تفصیل عرفی نیست می‌خواهم بگویم یعنی جمع بین این روایت و آن روایات دیگر که می‌گفت من نسی القراءة فلاشیء علیه به این نحو که بگویم در غیر نماز صبح در صورتی نمازش صحیح است که تسبیح رکوع و سجود را گفته باشد این جمع عرفی نیست و هیچ‌کس هم این جور جمع نکرده. و لذا این موثقه ابی بصیر را حمل می‌کنیم بر یک حکم تنزیهی.

[سؤال: این‌ها امور تعبدیه است و وقتی خود شارع اینطور فرموده است ملتزم می‌شویم. جواب:] شما با یک اطلاقاتی بگوئید من نسی القراءة تمت صلاته و لاشیء علیه، صحیحہ زرارہ، در صحیحہ معاویہ بن عمار بگوئید الرجل یسهو عن القراءة فی الركعتین الاولتین فیزکر فی الركعتین الآخرتین که نماز ظهر و عصر و عشاء است نه نماز صبح، فیزکر انه لم یقرأ قال اتم الركوع و السجود؟ آیا رکوع بجا آورده، سجود بجا آورده؟ نفرمود آیا تسبیح رکوع و سجود را گفته؟ فرمود رکوع که بجا آورده، سجود را که بجا آورده قلت نعم. اگر بناء بود شرطش این باشد که تسبیح رکوع و سجود را گفته باشد این اولی بود به ذکر، لم یسبح للركوع و السجود، نه این که اتم الركوع و السجود یعنی رکوع را بجا آورده است؟ سجود را بجا آورده است؟ اگر بناء باشد شرط بخشیدن فراموشی قرائت در نماز ظهر و عصر، مغرب و عشاء، ذکر تسبیح رکوع و سجود بود او که اولی بود به ذکر، اولی بود به بیان.

[سؤال: ... جواب:] اتم یعنی اتی بالركوع تاما یعنی در هیچ رکعتی ترک نکرده است رکوع را، اتم الركوع و السجود، اتمام رکوع یعنی همه در رکعات رکوع را بجا آورده است. اتم الركوع را بگویند مقصود یعنی سبح للركوع و السجود، این‌ها عرفی نیست. تسبیح در رکوع نگوئید که اتمام رکوع مختل نمی‌شود چون یک واجبی است در ضمن رکوع. اتم الركوع یعنی رکوعش نقصی ندارد، در همه رکعات هست. روایت دیگری هم همین جور داریم که می‌گویند باید رکوع و سجود تام باشد تا من بگویم نسیان قرائت اشکالی تولید نمی‌کند. ... البته این وسط نماز فرض شده فلیمض فی صلاته. ... آن هم وسط نماز بود. گفت انی اکره ان اجعل آخره صلاتی اولها، بعضی‌ها می‌گفتند رکعت سوم و

چهارم قضاء کن قرائت رکعت اول و دوم را، حضرت فرمود من خوشم نمی‌آید که رکعت سوم و چهارم را تبدیل کنم به رکعت اول و دوم نماز، آن هم وسط نماز بود، فرقی نمی‌کرد.

اما راجع به این که نسیان قرائت موجب سجود سهو است، در عروه فتوی می‌دهد به وجوب سجود سهو لكل زیادة او نقیصة سهویة، ولی در صراط النجاة که رساله عملیه شیخ انصاری است، فرموده: غیر از پنج موضع که سجده سهو واجب است، دیگر هیچ زیادتی و کمی که سهو در نماز اتفاق افتد سجده سهو احتیاط است. مرحوم سید یزدی حاشیه زده: مگر قیام، یعنی در قیام فی موضع القعود آنجا فتوی است به وجوب سجود سهو. نشان می‌دهد که صاحب عروه احتیاط واجب می‌کند، حالا چه جور شده در عروه همه جا به شکل فتوی مطرح می‌کند، وجوب سجود سهو فی کل زیادة و نقیصة، فتوی غیر مشهور، این برای ما یک مقدار تعجب داشت.

در ضمن این را هم عرض کنم: در مسأله ۶۲ از فروع علم اجمالی صلات راجع به خلاف ترتیب عمل کردن که اول سوره بخواند بعد حمد بخواند سهوا، فرموده: انه لم یزد و لم ینقص لایجب سجود السهو فیما لو عکس الترتیب الواجب سهوا، تصریح می‌کند که اینجا سجده سهو ندارد چون ترتیب را مختل کرده است، جزئی را کم نگذاشته است، جزئی را زیاد نکرده است. اما در جایی که فراموش کند قرائت را، حالا یا حمد و سوره را فراموش کند بعد ملتفت بشود می‌گوید دو تا سجده سهو دارد، یا یکی از این دو را (یا حمد یا سوره را) فراموش کند می‌گوید یک سجده سهو دارد.

دلیل عرض کردیم روایت ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن سفیان السمط عن ابی عبدالله علیه السلام هست: تسجد سجدة السهو فی کل زیادة تدخل علیک أو نقصان.

اما این را عرض کنم: مرحوم شیخ طوسی در خلاف ظاهرش این است که این وجوب سجود سهو در هر زیاده و نقیصة سهویة ای قول شاذ است. خلاف جلد ۱ صفحه ۴۵۹: سجدة السهو لاتجبان فی الصلاة الا فی اربعة مواضع، در ادامه می‌گوید و اما ما عدا ذلک فلا یجب علیه سجدة السهو و فی اصحابنا من قال علیه سجدة السهو فی کل زیادة و نقصان. همین را هم شهید در دروس فرموده: لم اعرف قائله، قائل این قول را من نشاختم.

[سؤال: ... جواب:] و فی اصحابنا من قال، این تعبیر یعنی قول غیر مشهور است و الا می‌گفت و علیه جمع من اصحابنا. و فی اصحابنا من قال یعنی قول شاذی است.

ولی در متاخرین علامه پذیرفته، بعد از علامه هم خیلی‌ها پذیرفتند، خود شهید هم در ذکری پذیرفته وجوب سجود سهو لكل زیادة او نقیصة را، عمده دلیل‌شان همین روایت سفیان بن سمط هست.

ما ابتداء بحث سندی داشتیم می‌کردیم. ما عرض کردیم این روایت از یک حیث از مراسیل ابن ابی عمیر است، از یک حیث، در آن، سفیان بن سمط است که خودش در سند دیگری مروی عنه ابن ابی عمیر است و بناء بر این که شهادت شیخ طوسی را در عدة پذیریم که ابن ابی عمیر کسی است که عُرف بانه لایروی و لایرسل الا عن ثقة، مشکل این روایت سندا حل می‌شود.

اما راجع به این که سفیان بن سمط از مشایخ خود ابن ابی عمیر هم هست، در کافی مطرح می کند روایتی را، کافی طبع دارالحديث را هم نگاه کنید، هیچ اختلاف نسخه نقل نمی کند، کافی جلد ۱۳ صفحه ۱۷۳ علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن سفیان بن سمط عن ابی عبدالله علیه السلام قال: تقلیم الاظفار والاخذ من الشارب و غسل الرأس بالخطمی ینفی الفقر و یزید فی الرزق. ولی در یک روایت دیگر که در بصائر الدرجات هست جلد ۱ صفحه ۳۱۷ ابن ابی عمیر عن محمد بن حمران عن سفیان بن سمط نقل می کند، فینا و الله من ینقر فی اذنه او ینکت فی قلبه و یصافحه الملائكة. اختصاص هم صفحه ۲۸۶ همین روایت را نقل کرده.

پس ما سه تا روایت پیدا کردیم در کل روایات که ابن ابی عمیر در دو جا با واسطه نقل می کند از سفیان بن سمط: یکی همین روایت سجده سهو است یکی هم همین روایتی که از بصائر الدرجات و اختصاص نقل کردیم، یک جا هم بی واسطه نقل می کند، همان کافی عن ابی عمیر عن سفیان بن سمط. و این که بتواند ابن ابی عمیر از سفیان بن سمط نقل کند، می تواند با یک واسطه از اصحاب امام صادق علیه السلام نقل کند، حالا گاهی با دو واسطه نقل می کند، او که اشکالی ندارد. اختلاف نسخه ای هم نقل نشده. و لذا وجهی ندارد ما بگوییم شاید سقطی دارد. و لذا بعید نیست سفیان بن سمط را به عنوان مشایخ ابن ابی عمیر بپذیریم.

[سؤال: ... جواب:] در ثواب الاعمال هست، مرسل نقل می کند، در ثواب الاعمال همین روایت هست، روایت دیگری نیست. ... مگر نمی شود ابن ابی عمیر از اصحاب امام صادق علیه السلام بی واسطه نقل کند؟ سفیان بن سمط جزء اصحاب امام صادق علیه السلام است و ابن ابی عمیر جزء اصحاب امام کاظم علیه السلام و امام رضا علیه السلام است، مشکلی ندارد.

در ثواب الاعمال همین روایت تقلیم الاظفار را نقل می کند. ابی ایوب مدائنی در سند هست که توثیق ندارد ولی بعدش دارد و عن ابن ابی عمیره عن سفیان بن سمط، حالا یک معتادی هم بوده نوشتند سفیان بن سمط!! عن ابی عبدالله علیه السلام قال غسل الرأس بالخطمی ینفی الفقر و یزید فی الرزق. این هم مؤید همان است که کافی با سند صحیح نقل می کند عن ابن ابی عمیر عن سفیان بن سمط.

[سؤال: ... جواب:] ابن ابی عمیره همان ابن ابی عمیر است. این تعبیر در برخی از نسخه ها آمده. ما در این طبقه غیر از ابن ابی عمیر نداریم. و محتمل هم نیست، ابن ابی عمیر بود این روایت را نقل کرد از سفیان بن سمط، حالا ابن ابی عمیره زنده شد؟!]

[سؤال: آیا در احکام غیر الزامی نیز مشایخ ابن ابی عمیر توثیق می شود؟. جواب:] لایروی و لایرسل الا عن ثقة اطلاق دارد.

[سؤال: ... جواب:] احتمال خلاف نمی دهیم، اگر هم خیلی سخت بگیرید، شعار انسداد را برای بعضی ها سر می دهند و می گویند این قدر سخت می گیرید می شود انسداد و با انسداد می آیند جلو.

امام قدس سره فرمودند رها کنید این مشایخ ابن ابی عمیر را، این‌ها معلوم نیست ثقات باشند، فقط مراسیل ابن ابی عمیر را ما قبول داریم. معلوم می‌شود امام آن کلام شیخ طوسی را در عده قبول ندارد، آن را احتمالا فهم اشتباهی می‌داند از کلام کشی در اصحاب اجماع، همانی که آقای خوئی هم این‌جور اعتقاد دارد ولی به نظر ما وجهی ندارد، همان‌طور که آقای زنجانی، آقای صدر، آقای سیستانی قائلند به توثیق عام مشایخ ابن ابی عمیر بخاطر کلام شیخ طوسی در عده که می‌گویند عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة وجهی ندارد ما بگوییم شیخ طوسی فهم اشتباهی داشته از کلام کشی در اصحاب اجماع، آن را فکر کرده توثیق مشایخ اصحاب اجماع است، بعد سه نفرش را اسم برده از آن هیجده نفر، این‌ها قرینه‌ای ندارد، این‌ها رجم بالغیب است. بهرحال امام قبول ندارند، آقای خوئی هم قبول ندارند.

ولی فرق امام با آقای خوئی این است که امام کلام نجاشی را قبول کرده، نجاشی در رجال راجع به مراسیل ابن ابی عمیر می‌گوید: اصحاب رکون کردند به مراسیل او. مسانیدش را نمی‌گوید. خلاصه می‌گوید: ابن ابی عمیر از بزرگان بوده، و کان حبس فی ایام الرشید لیدل علی مواضع الشیعة و روی انه ضرب اسواطاً بلغت منه، خیلی به او اثر کرد، فکاد ان یقر لعظم الالم فسمع محمد بن یونس بن عبدالرحمن و هو یقول اتق الله یا محمد فصبر ففرج الله، آن جمله‌ای که محمد بن یونس بن عبدالرحمن به او گفت اتق الله یا محمد، باعث شد که آن شکنجه را تحمل کند و اعتراف نکند. تا می‌رسد به این‌جا که: قیل ان اخته دفنت کتبه فی حال استتارها و کونه فی الحبس اربع سنین فهلکت الکتب و قیل بل ترکتها فی غرفة فسال علیها المطر فهلکت، بعضی‌ها گفتند خواهر ابن ابی عمیر کتاب‌ها را در یک اتاقی مخفی کرد، باران آمد این کتاب‌ها زیر باران ماند. آقای زنجانی هم یک کتابی نوشته بودند راجع به همین ابن ابی عمیر، آن کتاب هم زیر باران ماند. بعد در ادامه می‌گویند فحدّث من حفظه و مما کان سلف له من ایدی الناس، خودش دیگر کتاب نداشت، از احادیثش که دست مردم بود و آنچه که در حافظه‌اش بود یاری طلبید و بعد از این بر همان اساس حدیث نقل می‌کرد. و لهذا اصحابنا یسکون الی مراسیله. امام فقط مراسیل ابن ابی عمیر را قبول دارند. و لذا از نظر ایشان سفیان بن سمط توثیقش ثابت نیست ولی بعض اصحابنا مشکلی ندارد.

ما وجه فرمایش امام را نمی‌فهمیم. اگر توثیق ندارد مشایخ ابن ابی عمیر، حالا اصحاب سکونوا الی مراسیله، چه اعتباری برای ما دارد؟ توثیق شد یا نشد؟ اگر توثیق نشد، صرف این‌که اصحابنا یسکون الی مراسیله چه ارزشی برای ما دارد؟

[سؤال: ... جواب:] یعنی یطمئنون. ... مسانیدش را قبول نکنیم، مگر در مراسیل از او تضمینی گرفته بودند که از ثقات نقل کند؟

البته این را عرض کنم امام جای دیگر هم همین برنامه را پیاده کردند. می‌گویند سکونی توثیق ندارد، می‌گوییم پس چرا اعتماد می‌کنید به سکونی؟ می‌گویند اصحاب اعتماد کردند. عملت الطائفة بما رواه

السکونی. می‌گوییم یعنی توثیق سکونی؟ می‌گویند نه. [اقول:] این را من نمی‌فهمم، وقتی توثیق نیست حالا اصحاب اعتماد کردند بدون این که توثیق بکنند، این چه اعتباری دارد؟

[سؤال: ... جواب:] ما یعنی تقلید کنیم از اصحاب در حجیت خبر یا اخذ به شهادت‌شان بکنیم در وثاقت؟ شهادت به وثاقت اگر ندهند، معنایش این است که تقلید کنیم از اصحاب. ... امام نفرمودند که ما از این عبارت می‌فهمیم که معلوم می‌شود ابن ابی عمیر یک التزامی داشته که مراسیلش از ثقات باشد، هم چون چیزی امام ادعاء نکردند، ظهوری هم ندارد یسکون الی مراسیل ابن ابی عمیر در این مطلب، [فقط] کشف قطعی الصدور بودن می‌کند برای اصحاب، چیزی که برای اصحاب قطعی الصدور بوده، [چون] آن‌ها بی دین که نبودند، لابد یک قرائنی بوده که اگر به ما می‌رسید ما هم قطع به صدور پیدا می‌کردیم اما راجع به مراسیل ابن ابی عمیر بطور عام چطور می‌توانیم قطع به صدور پیدا کنیم؟

[سؤال: همین روایت تقلیم اظفار را که با واسطه نقل کرده است در نقل دیگری آمده است که از شخص دیگری نیز نقل کرده است. جواب:] از دو نفر این حدیث را نقل کرده، یک جا از سفیان بن سمط نقل کرده یک جا از محمد بن طلحه، این که ضرری نمی‌رساند. اگر در یک روایت می‌گفت عن سفیان بن سمط و محمد بن طلحه، آن را آقای زنجانی هم اشکال می‌کنند می‌گویند وثاقت مجموع من حیث المجموع فهمیده می‌شود نه وثاقت کل واحد منهما، اما در این نسخه که نگفت محمد بن ابی عمیر عن سفیان بن سمط و محمد بن طلحه، دو حدیث مستقل نقل کرد یک جا از سفیان بن سمط، به شهادت لایروی الا عن ثقة می‌گوییم پس سفیان بن سمط ثقة است، یک جای دیگر از محمد بن طلحه نقل کرد او را هم می‌گوییم ثقة است، مشکلی پیدا نمی‌شود.

بررسی حجیت مراسیل ابن ابی عمیر

راجع به بعض اصحابنا که مرسله ابن ابی عمیر است بحث مفصل است:

محقق حلی در معتبر اشکال می‌کند در حجیت مراسیل ابن ابی عمیر می‌گوید بعد از این که ثابت شد نقل ابن ابی عمیر از عده‌ای از ضعفاء، دیگر این عن بعض اصحابنا می‌شود شبهه مصداقیه مخصص منفصل. چون وقتی ثابت شد مثلاً از علی بن ابی حمزه بطائنی نقل می‌کند، از وهب بن وهب نقل می‌کند، می‌گویند از چهارصد مورد مشایخ ابن ابی عمیر پنج تا از آن‌ها ثابت شده ضعف‌شان، شاید این عن بعض اصحابنا یکی از این پنج نفر باشد، می‌شود شبهه مصداقیه مخصص منفصل. این را دیگر متاخرین نوعاً پذیرفتند، آقای صدر هم از همین راه می‌گوید مراسیل ابن ابی عمیر حجت نیست مگر با حساب احتمالات اطمینان پیدا کنیم، طبق حساب احتمالات می‌شود حدوداً یک هشتادم، یک هشتادم آقای صدر می‌گوید اطمینان نیست، یک هشتادم احتمال دارد از ضعیف نقل کند، هفتاد و نه هشتادم از ثقه نقل می‌کند، چون پنج از چهارصد می‌شود یک هشتادم.

[سؤال: ... جواب:] حالا مجموع روایات را هم حساب کنیم خیلی فرق نمی‌کند. ضرر ندارد به این بیان. ... فرض این است که لایروی الا عن ثقة را پذیرفتید، اصل بر وثاقت مشایخ است، آن‌هایی که ثابت شده ضعف‌شان از این چهارصد نفر پنج نفر، بقیه اصل بر وثاقت‌شان است.

به نظر ما این بیان درست نیست. برای این که راجع به این ابن ابی عمیر وقتی می‌گوید عرف بانه لایروی الا عن ثقة، این اشتباه است مثل آقای خوئی ما بیاییم بگوییم یعنی الا عن ثقة واقعی. من که ملتزمم از ثقة نقل کنم یعنی از ثقة به نظر خودم. و الا اصحاب که استقراء نکردند، مگر می‌شود استقراء کرد مراسیل ابن ابی عمیر را؟ تک‌تک را استقراء کنیم ببینیم همه ثقات بودند؟ معنا ندارد این حرف. عرفوا یعنی یک اخلاقی داشتند این‌ها، اصحاب پی بردند به این اخلاق که این‌ها آدم‌های سفتی هستند، فقط از ثقة نقل می‌کنند.

مثل بعضی‌ها عرفوا به این که آدمی هستند تقاضا از کسی نمی‌کنند. خدا رحمت کند حاج آقا رضای زنجانی را، پسرشان را دستگیر کرده بودند اول انقلاب بخاطر این که اطراف آن رئیس جمهور اول بود، امام کامل می‌شناخت حاج آقا رضای زنجانی را، مریض شده بود ایشان، آقا زاده‌شان را امام فرستاده بود عیادت ایشان، بعضی‌ها آمده بودند گفته بودند آقا ناراحت است پسرش دستگیر است. ایشان هم آمده بود به امام گفته بود. امام گفته بودند خود حاج آقا چیزی گفت؟ ایشان عرض کرده بود: نه. گفتند من می‌دانستیم ایشان از این تقاضاها نمی‌کند. این یعنی عرف بانه تقاضا نمی‌کند، خودش را کوچک نمی‌کند، بعضی‌ها این جور شناخته شدند با رفتارشان با کردارشان تقاضای مالی نمی‌کند، تقاضای کاری نمی‌کند، یک عده دیگر عرف به این که هر کسی برود پیشش تقاضای مالی تقاضای کاری می‌کند.

عرف ابن ابی عمیر بانه لایروی الا عن ثقة، از حالتش فهمیده می‌شود ملتزم است از ثقة نقل کند، منتها ثقة به نظر خودش. این پنج نفری که ثابت شد ضعف‌شان به نظر شما که آقای زنجانی در آن درسی که گفتند و چاپ شدند سعی کردند جواب بدهند از آن مواردی که می‌گویند ابن ابی عمیر و صفوان و بزنطی از ضعاف نقل کردند، تک‌تک جواب می‌خواهند بدهند، ولی حالا شما می‌گویید ثابت شد از ضعاف نقل کرده‌اند در مواردی، خب ضعیف به نظر شماست، کی می‌گوید ضعیف به نظر ابن ابی عمیر است؟ همان وهب بن وهب هم یک کسی گفته اکذب البریة، آقای زنجانی توثیق می‌کرد وهب بن وهب را، می‌گفت دلیل داریم که له احادیث عن ابی‌عبدالله کلها یوثق بها. این جور نیست که واضح الضعف باشند این‌ها. وقتی واضح الضعف نبودند پس ابن ابی عمیر معلوم نیست تخصیص زده باشد این‌ها را، نه، [ابن ابی عمیر می‌گوید:] من این را ثقة می‌دانم، حالا یکی دیگر آمده تضعیف کرده. یا اصلا علی بن ابی حمزه بطائنی، شاید قبل از وقفش من ابن ابی عمیر حدیث از او گرفتم، کی می‌گوید بعد از وقفش از او گرفتم؟

[سؤال: ... جواب:] این دیگه شبهه مصداقیه نمی‌شود، شبهه مصداقیه مخصوص منفصل این است که ابن ابی عمیر بگوید انا لا اروی عن الضعیف الا عن هذا الضعیف اما کی می‌گوید همچنین چیزی گفته؟ اتفاقاً شهادت داده به وثاقت این.

این مثل این می‌ماند که ابن ابی عمیر بگوید عن بعض اصحابنا الثقات، حالا بنشینیم بحث کنیم، اگر ابن ابی عمیر می‌گوید عن بعض اصحابنا یعنی عن بعض اصحابنا الثقات چون لایروی و لایرسل الا عن ثقة، شما اشکال‌تان این است، خوب گوش دهید! اشکال‌تان این است: شاید ابن ابی عمیر که توثیق کرده بعض اصحابنا را اشتباه جدیدی نباشد، تکرار همان اشتباهی است که در مورد علی بن ابی حمزه بطائنی کرد و راجع به علی بن ابی حمزه بطائنی اصالة عدم الخطأ در شهادت ابن ابی عمیر ساقط شد یا بخاطر معارضه یا بخاطر علم ما به ضعف بطائنی. پس عن بعض اصحابنا الثقات معلوم نیست خطا جدیدی باشد، شاید تکرار همان خطایی باشد که ثابت شده است در مورد علی بن ابی حمزه بطائنی. بعض‌ها از آقای صدر نقل کردند در این کتاب مشایخ الثقات که ایشان گفتند این‌جا اصل عدم خطا جدیدی جاری نمی‌شود.

ما قبول نداریم این حرف را. سؤال: شما من فهمیدم نظرتان راجع به این‌که "طلاب مدرسه کذا عدول هستند"، اشتباه است، همه این‌ها عدول نیستند که، بعضی‌ها عدول هستند بعضی‌ها عدول نیستند، ولی شما را خیلی قبول دارم، رفتیم با هم یک مسجد، گفتند این امام جماعت را شما تعدیل می‌کنید؟ شما فرمودید بله، رجل عدل، من اعتماد می‌کنم به شهادت شما، نمی‌گویم شاید این تکرار همان خطایی است که در مورد تعدیل طلاب مدرسه دارد و این طلبه جزء طلبه‌های آن مدرسه است، تکرار همان خطا است نه خطا جدید، پس اصالة عدم الخطأ الجديد جاری نمی‌شود، این حرف، عرفی نیست.

الان امام و آقای خوئی معتقدند شیخ طوسی در نظریه اصحاب اجماع اشتباه کرده، فکر کرده کشی دارد مشایخ این هیجده نفر را که اصحاب اجماع هستند توثیق می‌کند، امام تصریح نکردند ولی آقای خوئی که تصریح کردند، گفتند شیخ طوسی اشتباه کرده و این اشتباهش در آن کلامش در عده متبلور شده، تکرار شده که گفته لایروون و لایرسلون الا عن ثقة. حالا دیگه رجال شیخ طوسی را بگذاریم کنار؟ چرا؟ برای این‌که هر جا توثیق می‌کند می‌گوییم شاید تکرار همان اشتباهی است که در فهم کلام کشی کرده و این آقا جزء اصحاب اجماع بود، شیخ طوسی اشتباه فهمیده کلام کشی را، بعد آمده گفته هذا ثقة، هر کجا شیخ طوسی توثیق کند همین اشتباه را بکنید، این عرفی نیست، این عقلایی نیست این حرف، اطلاق دارد دلیل حجیت خبر ثقة یا شهادت بینه.

[سؤال: ... جواب:] ابن ابی عمیر گفت عن بعض اصحابنا یعنی انا او ثقة، شخص ضعیف باشد شاید هم نباشد، آقای صدر گفتند: "شاید تکرار همان خطا است نه خطا جدید تا اصالة عدم الخطا جاری کنیم"، می‌گوییم: صرف احتمال تکرار همان خطا قبلی که منشأ نمی‌شود اصالة عدم الخطا جاری

نکنیم، اطلاق دارد دلیل حجیت خبر ثقه و شهادت بینه. ... ایشان سیره عقلاییه را قبول دارد [منتها] می‌گوید اصالة عدم الخطأ جدید جاری نمی‌شود. ... آن سیره عقلاییه اگر هست این‌جا هم هست. ... می‌گوید فرزندان آن آقا عدالت دارند، می‌گویم اشتباه کرده، بعد می‌آید می‌گوید یک شخص عادل، بعد شما می‌گویید من رفتم طلاق بدهم پیش دو تا شخص عادل، بگویید شاید یکی از این‌هایی که می‌گویند عادل هستند از پسرهای فلانی هستند؟

اشکال سوم: فوقش اگر بگویید تخصیص، بگویید لاروی عن الضعیف الا علی بن ابی حمزة، خب لاروی تخصیص خورده، لارسل الا عن ثقة چرا تخصیص خورده باشد. شاید در مورد مسانید حالا چهار جا از ضعیف نقل می‌کند بخاطر اهمیت مورد یا بخاطر عدم اهمیت مورد، می‌گوید مردم هم که می‌شناسند این راوی را، می‌دانند چه آدم مزخرفی است، اما مراسیلش به قول امام یک سفره باز نشده است، شاید ابن ابی عمیر در مراسیلش تخصیص بزند لارسل الا عن ثقة، اگر تخصیص باشد می‌گویم، اگر این‌هایی که می‌گویند، تخصیص باشد که لاروی عن الضعیف الا هذا الضعیف لارسل عن الضعیف الا، خب لارسل عن الضعیف کی می‌گوید تخصیص خورده؟ و بعبارة اخرى: این مروی عنه چرا تخصیص خورده باشد؟ روایات تخصیص خورده، لاروی عن الضعیف الا چهار تا روایت که آن‌ها را هم پیدا کردیم، بقیه‌اش را چرا ما تخصیص بزنیم.

و لذا به نظر ما بعید نیست حجیت این روایت، سفیان بن سمط. و لکن بحث واقع می‌شود در دلالت آن، دلالتش که بر وجوب واضح است، تسجد سجدة السهو فی کل زیادة تدخل علیک او نقصان، و لکن ما قبول نداریم دلالت این روایت را بخاطر علم خارجی به عدم وجوب سجود سهو مطلقا، که ان شاء الله این را روز شنبه بررسی می‌کنیم. پس فردا آن بحث بورس. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۹-۷۶۹

شنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۱۴

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

بحث راجع به فرمایش صاحب عروه بود که فرمود اگر ترک کند قرائت را نسیانا، رکوع برود نمازش صحیح است و لکن سجده سهو دارد یکی برای ترک سوره حمد، دیگری برای ترک سوره واجب بعد از حمد.

دلیل صاحب عروه یکی مرسله ابن ابی عمیر است عن بعض اصحابنا عن سفیان بن سمط عن ابی عبدالله علیه السّلام قال تسجد سجدة السهو فی کل زیادة تدخل علیک أو نقصان. ما سعی کردیم سند این روایت را تصحیح کنیم.

آقای سیستانی فرمود: روایة سفیان مرسله لا اعتبار بها، ایشان مراسیل ابن ابی عمیر را قبول کردند، ما وجه این فرمایش را در این جا نفهمیدیم.

برخی مثل آقای داماد معتقدند که چون ابن ابی عمیر از اصحاب اجماع است، طبق نقل کشی اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم، سند تا ابن ابی عمیر صحیح باشد، بعد از او تا امام، دیگر نگران نباشید. اجماع داریم بر تصحیح حدیثی که تا این اصحاب اجماع به سند صحیح به دست ما رسیده باشد. این جا هم تا ابن ابی عمیر سند، صحیح است، بعد از آن دیگر مهم نیست. ما این نظریه اصحاب اجماع را قبول نداریم. نه فقط بخاطر فرمایش آقای خوئی که اجماع علماء چه اعتباری دارد؟ اجماع دارند بر تصحیح ما یصح عن هؤلاء، چه اعتباری دارد؟ فقط به این خاطر نمی گوئیم، اصلاً معتقدیم این عبارت ظهور ندارد در بیش از اجماع بر فقاہت و علم این هیجده نفر. تصحیح ما یصح عنهم بعدش دارد و تصدیقهم فیما یقولون، یعنی این هیجده نفر متفق علیه است وثاقت شان و فقاہت شان.

[سؤال: ... جواب:] تصحیح ما یصح عن هؤلاء یعنی از حیث این ها حدیث صحیح است. شاهدش این است: در شش نفری که از اصحاب ام ام باقر علیه السل ام هستند این تعبیر نیامده، تعبیر نکرده: تصحیح ما یصح عنهم، بعد که می رسد به اصحاب ام ام باقر و ام ام صادق علیهما السلام، آن جا می گوید و من دون هؤلاء، بعد از آن شش نفر از اصحاب اجماع ام ام باقر علیه السلام، شش نفر دیگر هستند از اصحاب ام ام باقر و ام ام صادق علیهما السلام، آن جا می گوید اجمعت العصابة علی تصحیح ما یصح عنهم، می گوید و من دون ذلک، یعنی بعد از آن شش نفر این شش نفر، راجع به آن شش نفر اول نگفت تصحیح ما یصح عنهم. این شش نفر در رتبه بعد از آن شش نفر اول هستند، راجع به آن شش نفر اول نگفت تصحیح ما یصح عنهم، "و تصدیقهم فیما یقولون" را گفت، "و اقروا لهم بالعلم و الفقه" را گفت. ناظر به اتفاق بر فقاہت و وثاقت این افراد است.

مرحوم آقای بروجردی فرمودند این روایت معرض عنه اصحاب است. تا زمان علامه حلی و شهید اول فتوی ندادند طبق این روایت، شیخ طوسی هم گفته بعض اصحابنا گفتند سجده سهو برای هر نقیصه و زیاده ای هست، اعراض مشهور قدمات موهن این روایت هست. نکته اعراض را هم بعداً ما عرض می کنیم؛ یک نکته فنی ای دارد.

مرحوم آقای داماد فرمودند: شاید نکته اعراض این باشد که این روایت اختصاص به نماز ندارد. تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک او نقصان فی الصلاة که نگفته. و لذا علماء دیدند نمی شود به این عموم عمل کرد و لذا اعراض کردند.

انصافاً متفاهم عرفی از این روایت نماز است. تسجد سجدتی السهو جو فقهی عامه هم این بود که سجده سهو در زیاده و نقیصه در نماز هست، ام ام وقتی می فرمایند تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک او نقصان، با توجه به این جو فقهی همه می فهمیدند یعنی فی الصلاة، نیاز نداشت بگویند

فی الصلاة. آقای داماد می گویند چون ندارد فی الصلاة پس عموماً غیر نماز را هم می گیرد، مثلاً غیر نماز چی؟ حج مثلاً، زکات بیشتر می دهی، خمس بیشتر می دهی، این ها که جو فقهی نبوده که سجده سهو دارد. انصراف دارد به فی الصلاة.

پس به نظر ما این روایت سنداً ت ام است. دلالتاً هم فی حد نفسه ت ام است. بله، اعراض مشهور قدامت از این روایت هست ولی نکته ای دارد که بعداً عرض می کنم.

دلیل دوم بر وجوب سجود سهو لکل زیاده و نقیصه این است که روایاتی داریم که در فرض علم اجمالی به این که یا زیاد کردم من در نماز چیزی را یا کم کردم چیزی را، روایاتی داریم فرموده باید سجده سهو بجا بیاوری، گفته می شود علم که طریقت دارد، اگر علم داری یا زیاد کردی چیزی را در نماز یا کم کردی باید سجده سهو بجا بیاوری این را به عرف بدهیم می گوید اگر علم تفصیلی پیدا کردم به زیاده یا علم تفصیلی پیدا کردم به نقیصه یا علم تفصیلی پیدا کردم هم به زیاده هم به نقیصه، این جا ما بگوییم سجده سهو نیست این عرفیت ندارد.

روایاتش را بخوانیم، وسائل جلد ۸ صفحه ۲۲۴ صحیح حلی: اذا لم تدر اربعاً صلیت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد و سلم و اسجد سجدةً.

این روایت سه احتمال دارد:

احتمال اول: بگوییم: ام زدت ام نقصت این ها عطف هستند بر جمله اربعاً صلیت ام خمساً، یعنی اذا لم تدر اربعاً صلیت ام خمساً او لم تدر نقصت ام زدت، اگر ندانی چهار رکعت خواندی یا پنج رکعت، بعد از اكمال سجده می گویند سل ام بده بعد سجده سهو بجا بیاور، او لم تدر نقصت ام زدت، نمی دانی در نماز چیزی را زیاد کردی یا کم کردی یعنی علم اجمالی داری که یا کم کردی یا زیاد کردی.

آقای خوئی فرموده این احتمال اظهر است برای این که لفظ امر غالباً در مورد علم اجمالی بکار می رود. این یک احتمال. احتمال دوم این است که بگوییم ام نقصت ام زدت عطف بر خود لم تدر هست نه بر مفعول لم تدر، یعنی اذا یکن لم تدر اربعاً صلیت ام خمساً، و اذا نقصت، و اذا زدت. اگر این جور باشد که نور علی نور است، کاملاً روشن می کند که اذا نقصت فاسجد سجدةً السهو اذا زدت فاسجد سجدةً السهو.

احتمال سوم این است که ما بگوییم هر کدام از نقصت یا زدت عطف بر مفعول لم تدر است. این جور می شود: اذا لم تدر نقصت ام لا، او لم تدر زدت ام لا، فاسجد سجدةً السهو، اگر ندانی حالا غیر از این که چهار رکعت خواندی یا پنج رکعت که هیچ، بعد دومرتبه لم تدر می آید چون ام نقصت عطف بر اربعاً می شود، می شود اذا لم تدر نقصت، نمی دانی نقصان داشتی در نماز ام لا، باز: و لم تدر زدت ام لا. آن وقت گفته می شود: شک در نقیصه و شک در زیاده وجوب سجود سهو می آورد،

علم به نقیصه یا علم به زیاده سجود سهو نمی‌آورد؟ مگر می‌شود همچون چیزی؟ طبق این احتمال سوم یکی از موجبات سجود سهو شک در زیاده و شک در نقیصه است.

این احتمال سوم که انصافا خلاف ظاهر است. چون ظاهرش این است که همان‌طوری که اربعا صلیت ام خمسا علم اجمالی را می‌گوید، اگر نقصت ام زدت عطف باشد بر اربعا صلیت ام خمسا این هم علم اجمالی است. اذا لم تدر اربعا صلیت ام خمسا و اذا لم تدر نقصت ام زدت، می‌شود همان احتمال اول. انصافا احتمال اول اظهر است همان‌طور که آقای خوئی فرمودند.

پس استظهار از این روایت این است که علم اجمالی بانه إما زاد او نقص فی الصلاة موجب سجود سهو است.

[سؤال: ... جواب:] این علم اجمالی پیدا می‌شود به این که یا سه رکعت خواندم نماز را یا پنج رکعت، او که قطعا باطل است، این از شکوک مبطله است، یعنی علم اجمالی داری به بطلان نماز. ... فرض این است که اذا لم تدر اربعا صلیت او خمسا علم اجمالی ثنائی است یا چهار رکعت خواندم یا پنج رکعت. و اذا لم تدر نقصت ام زدت علم اجمالی ثنائی است نمی‌دانم ناقص خواندم یا زاید خواندم، این جور که شما می‌فرمایید نمی‌دانم سه رکعت خواندم یا پنج رکعت این نماز باطل است.

[سؤال: ... جواب:] من نمی‌دانم یک رکعت خواندم یا دو رکعت خواندم یا سه رکعت خواندم یا چهار رکعت خواندم یا پنج رکعت خواندم یا شش رکعت خواندم بعد بگویم تشهد و دو تا سجده سهو بجا بیاور؟

البته آقای خوئی فرمودند علم اجمالی به زیاده یا نقیصه موجب سجود سهو است ولی علم تفصیلی به زیاده یا علم تفصیلی به نقیصه یا علم تفصیلی به هر دو این سجود سهو نمی‌آورد. ملاکات، تعبدی است، به ما چه مربوط؟

آقای حکیم هم این را فرمودند.

ولی انصافا این عرفی نیست. به قول مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری عرف این را نمی‌پذیرد، عرف برای علم طریقت می‌بیند در این جا. علم اجمالی داری یا حمد را ترک کردی یا دو بار خواندی این جا سجده سهو بجا بیاور ولی اگر علم تفصیلی داری حمد را در رکعت اول ترک کردی و در رکعت دوم دو بار خواندی، بگویم هیچ سجده سهو لازم نیست، انصافا این‌ها عرفیت ندارد.

[سؤال: ... جواب:] اگر به عرف بگوئید شارع گفت اگر علم داری یا در نمازت یک چیزی را کم کردی یا یک چیزی را اضافه کردی سجده سهو بجا بیاور، اما اگر علم تفصیلی داری به این که در یک رکعت قرائت را ترک کردی یا در رکعت دوم دو بار قرائت بجا آوری لازم نیست سجده سهو، [نمی‌پذیرد].

روایت دوم، وسائل جلد ۸ صفحه ۲۲۴ صحیح زرار: اذا شک احدکم فی صلاته فلم یدر زاد ام نقص فاسجد سجدةً و هو جالس و سماهما رسول الله صلی الله علیه و آله المرغمتین.

روایت سوم، صحیح‌ه فضیل بن یسار: من حفظ سهوه فاطمه فلیس علیه سجدا السهو انما السهو علی من لم یدر أ زاد فی صلاته ام نقص منها.

چون سجود سهو آمده پس معلوم می‌شود نماز صحیح است، پس نمی‌تواند شک مبطل در رکعات باشد یا شک صحیحی که وجوب صلات احتیاط دارد. پس این نماز صحیحی است که نیاز به نماز احتیاط هم ندارد، فقط سجده سهو می‌خواهد. این لامحالة منحصر می‌شود به زیاده غیر رکنیه و نقیصه غیر رکنیه.

این هم دلیل دوم بر وجوب سجود سهو لکل زیاده او نقیصه.

ما به نظرمان باید از ظهور این دو دلیل رفع ید کنیم چه از ظهور روایت سفیان بن سمط چه از ظهور این روایاتی که مفادش وجوب سجود سهو است در فرض علم اجمالی در زیاده یا نقیصه.

وجه اول برای رفع ید از ظهور این روایات در وجوب روایاتی است در موارد متفرقه که گفته سجده سهو واجب نیست. یک: صحیح‌ه ابی بصیر: من نسی سجدة واحدة فذكرها و هو قائم قال یسجدھا اذا ذكرها ما لم یرکع فان کان قد رکع فلیمض علی صلاته فاذا انصرف قضاها و لیس علیه سهو. اگر کسی سجده واحده را فراموش کند، بعد از رکوع ملتفت بشود قضاء کند بعد از نماز این سجده را، قبل از رکوع ملتفت بشود برگردد تدارک کند، و لیس علیه سهو، سجده سهو هم بر او واجب نیست. نسیان سجده را که مجموع دو سجده رکن است، نسیان سجده که نصف رکن است، سجود سهو ندارد.

روایت دوم موثقه عمار: الرجل اذا اراد ان یقعد فقام، می‌خواست بنشیند ایستاد، قال لیس علیه سجدة السهو حتی یتکلم بشیء، سجده سهو ندارد، آنی که سجده سهو دارد تکلم است به کلام آدمی.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر تکلم انصراف دارد به کلام آدمی. ... در روایات دیگر فرمود کسی که تکلم کند در نماز که انصراف دارد به کلامی آدمی سجده سهو دارد، این روایت می‌خواهد بگوید این قیام زاید سجده سهو ندارد، آنی که سجده سهو دارد تکلم به کل ام آدمی است.

روایت سوم صحیح‌ه حلبی: اذا قمت فی الركعتین من ظهر او غیرها فلم تشهد فیهما، رکعت دوم بودی، تشهد نخواندی، قبل از رکوع رکعت سوم یادت آمد، فاجلس و تشهد و قم فاتم الصلاة و ان انت لم تذكر حتی ترکع، اگر رکوع رکعت سوم رفتی بعد یادت آمد، فاذا فرغت فاسجد سجدة السهو بعد التسليم، آن وقت سجده سهو بجا بیاور یعنی در فرض اول که قیام زاید داری، قیام زاید داری دیگر. [سؤال: ... جواب:] تشهد قضاء ندارد، فاذا فرغت فاسجد سجدة السهو، تشهد قضاء ندارد، مشهور گفتند قضاء دارد، صحیح این است که قضاء ندارد فقط سجده سهو دارد.

روایت چهارم: موثقه عمار: و لیس فی شیء مما یتیم به الصلاة سهو، یعنی سجده سهو ندارد متممات نماز، فراموش کردی و بعد برگشتی بجا آوردی.

حدیث پنجم صحیح‌ه فضیل بن یسار است: من حفظ سهوه فاطمه فلیس علیه سجدا السهو انما السهو علی من لم یدر أ زاد فی صلاته ام نقص منها. ظهور انما در حصر است. کسی که یادش بیاید

چیزی را فراموش کرده برگردد انجام بدهد که سجده سهو ندارد، آنی سجده سهو دارد که علم اجمالی دارد نمی‌داند در نمازش چیزی را زیاد کرده یا چیزی را کم کرده.

آن وقت شما یک عمومی دارید تسجد سجدة السهو لكل زیادة تدخل علیک او نقصان، این عرفی است که بخواهید بگویید در این مواردی که روایت داریم سجده سهو واجب نیست در غیر این‌ها واجب است، این عرفی است؟ یا حمل این تسجد بر استحباب؟

[سؤال: ... جواب:] قیام زاید را که تدارک نکرد، او قیام زاید بود، مصداق لكل زیادة تدخل علیک بود.

این شاهد اول بر رفع ید از ظهور آن روایات در وجوب سجود سهو.

شاهد دوم: روایاتی است نفرموده سجده سهو بجا بیاور با این که مناسب بود که امر به سجود سهو بکند. مثلاً موثقه ابی بصیر: اذا نسی ان یقرأ فی الاولى و الثانية اجزأ تسبیح الركوع و السجود و ان کانت الغداء فنسی ان یقرأ فیها فلیمض فی صلاته، اگر در نماز صبح فراموش کرد قرائت را نمازش را ادامه بدهد برود، معنای یمضی این است، نفرموده بعد الصلاة تسجد سجدة السهو. در مقام بیان وظیفه هم بوده، خب اگر وظیفه‌اش سجده سهو است عرفی است که بیان نکند؟

یا مثلاً: در صحیحہ قداح: سئل عن رجل رکع و لم یسبح ناسیا قال تمت صلاته.

در صحیحہ علی بن یقطین دارد رجل نسی تسبیحه فی رکوعه و سجوده قال لا بأس بذلک، نفرمود و لیسجد سجدة السهو.

[سؤال: ... جواب:] این که در یک روایت مطلق بیابند حکم ترخیصی بیان کنند، در مقام افتاء هم بوده، علی بن یقطین سؤال از وظیفه فعلیه‌اش می‌کند امام به او افتاء می‌کند، امام به عنوان فقیه به او برخورد می‌کند، با زرار و محمد بن مسلم فرق می‌کند، امام به او می‌فرمایند لا بأس بذلک او هم جواب می‌گیرد و می‌رود دنبال وزارت‌خانه‌اش، بعد امام به این بفرمایند من به سفیان بن سمط گفتم تسجد سجدة السهو لكل زیادة تدخل علیک او نقصان، رفع ید کن از این ظهور سکوتی من در عدم وجوب سجود سهو، این متعین نیست، عرف می‌گوید شاید آن تسجد حکم استحبابی باشد.

شاهد سوم: در نسیان قرائت، اصلاً گفت: انا رب الابل و للبيت رب سیمنعه، فعلاً ما بحث‌مان در نسیان قرائت است، کار به جاهای دیگر نداریم، در نسیان قرائت صحیحہ محمد بن مسلم می‌گوید: من نسی القراءة تمت صلاته و لاشیء علیه.

اگر مراد صرفاً نفی اعاده است چرا بعدش فرمود و لاشیء علیه. این که ما مثل آقای بروجردی بگوییم ظهور و لاشیء علیه در نفی وجوب سجود سهو، شاید تاکید همان تمت صلاته باشد، این عرفی نیست. یا می‌گویید ظهور اطلاقی دارد تقیید می‌زنیم، حالا این باز قابل قبول است، آقای بروجردی در تبیان الصلاة یک عبارتی دارند، جلد ۸ صفحه ۲۷۷ فرمودند فی دلالتها اشکال لانه لاشیء علیه یکون ناظراً الى عدم وجوب اعادة الصلاة. [اقول:] چه ظهوری دارد در بیان تکرار تمت صلاته؟

[سؤال: ... جواب:] تمت صلاته و لاشيء علیه، آیا به اطلاقش نمی‌گویید و لاشيء علیه یعنی نه

قضاء دارد نه سجود سهو دارد.

آقای سیستانی فرموده بالاتر از این‌ها می‌گوییم: اصلاً کالصریح است در نفی وجوب سجود سهو چون جو فقهی آن زمان را حساب کن! جو فقهی لاشيء علیه را معنا می‌کند. مثل هر جوی. جوسازی که می‌شود، مثلاً صیاد می‌گوید لاشيء هنا، یعنی صید نیست. کسی که دنبال بریدن درخت‌های جنگل است می‌گوید لاشيء هنا یعنی درختی که بخواهیم ببری نیست. جو هر چیزی لاشيء را معنا می‌کند. جو فقهی آن زمان همان‌طور که ابن رشد در بدایة المجتهد گفته این بوده که می‌گفتند ترک سنت موجب سجود سهو است. و حتی می‌گفتند سنت اعم است از سنت واجبه و سنت مستحبه مؤکده. در مقابل رغائب. رغائب را می‌گفتند سنت غیر مؤکده. رغائب مستحب غیر مؤکد، سنت اعم از واجب غیر الهی و یا مستحب مؤکد. می‌گفتند سجود سهو دارد. آن وقت در همچون جو فقهی امام وقتی می‌فرماید لاشيء علیه اصلاً این عرفا ناظر به این است که یعنی لاسجدة سهو علیه.

حالا این فرمایش آقای سیستانی را هم ما انصافاً نمی‌توانیم مطمئن به او بشویم، ما در همان حد ظهور اطلاقی که باور خودمان هست می‌ایستیم. می‌گوییم: همان ظهور اطلاقی برای ما کافی است، لاشيء علیه ظهور اطلاقی این است که سجود سهو ندارد. و نسبتش با روایت سفیان بن سمط می‌شود عموم من وجه. بعد از تعارض در مورد نسیان قرائت و تساقط، رجوع می‌کنیم به برائت از وجوب سجود سهو. و لذا به نظر ما سجود سهو لکل زیادة او نقیصة سهویا لازم نیست، فقط در تکلم سهوی و در سلام سهوی و در شک بین چهار و پنج بعد از اكمال سجده‌تین ما سجود سهو را لازم می‌دانیم. در مورد علم اجمالی بانه زاد او نقص هم احتیاط می‌کنیم. آن‌جا هم مشهور قائل نشدند ولی از باب این‌که این روایت هست و بزرگانی مثل آقای خوئی و بعضی از بزرگان مثل آقای سیستانی احتیاط می‌کنند ما هم احتیاط می‌کنند. اما در نسیان قرائت احتیاط مستحب است سجود سهو.

[سؤال: ... جواب:] گفتیم شاهد سوم مان فقط در نسیان قرائت مطرح است، در نسیان قرائت حل

کنید، حالا خدا بزرگ است، تعطیلات عید و تعطیلات ماه رمضان هم در پیش است بعدش رسیدیم به نسیان تسبیح رکوع و سجود بینیم آن‌جا شاید لعل الله يحدث بعد ذلک امرا. ... برای قیام زاید هم بود. قیام زاید سجده سهو ندارد، سجده منسیه سجده سهو ندارد، تسبیح رکوع و سجود سجده سهو ندارد، پس دیگه چی ماند برای تسجد؟ عرفی نیست این‌که بگوییم تسجد الا در این موارد منصوصه. و این نکته اعراض اصحاب شاید باشد از آن ادله‌ای که ذکر شد برای وجوب سجود سهو که یکی روایت سفیان بن سمط بود، یکی هم آن روایاتی بود که می‌گفت اذاً لم یدرأ زاد او نقص.

[سؤال: ... جواب:] در مورد این علم اجمالی زاد او نقص، فرض این است که محلش گذشته.

این‌که نمی‌گوید اگر محلش نگذشته بود تکرار نکن.

آقای خوئی یا آقای حکیم فرمودند اگر سجده سهو واجب باشد چرا دو تا سجده سهو جناب صاحب عروه! یک نسیان است، یک فراموشی منشأ شد که ما هم حمد را ترک کنیم هم سوره را. می‌گوییم: دلیل صاحب عروه ظاهراً روایت سفیان بن سمط است، یا روایت اذا لم تدر أزدت ام نقصت. آن‌ها معیار را سهو قرار نداده، یک سهو یا دو سهو، تا بعد بگوییم یک سهو منشأ شد من حمد و سوره را ترک کنم، نه، معیار آن منسی است، آن‌که فراموش کردی یکی است یا دو تا. بعید نیست عرف در نسیان حمد و سوره، بعید نیست یعنی ذوق عرفی مساعد با فرمایش صاحب عروه است که عرف بگوید دو تا را فراموش کرده. این دقت که بگوییم هر آیه‌ای را بلکه هر کلمه‌ای را جداجدا بگوید فراموش کردی این خلاف ذوق عرفی است.

[سؤال: ... جواب:] تسجد سجدة السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان، نقصان الحمد یکی است، نقصان السورة هم یکی است، و لو منشأ نقصان حمد و سوره یک فراموشی باشد. ... آن روایات دیگر هم که می‌گوید اذا لم تدر أزدت ام نقصت فاسجد سجدة تسجدین که بود، که از آن استظهار کردیم علم تفصیلی به نقیصه یا علم تفصیلی به زیاده هم موجب سجود سهو است، عرفاً دو تا نقیصه است دیگر، یک نقیصه حمد یک نقیصه سوره. انحلالی است دیگر. اذا لم تدر أزدت ام نقصت. ظاهرش این است که به تعداد نقصان‌ها سجده سهو زیاد بشود. نه این‌که شما در نماز ده تا چیز را فراموش کردی، ده بار هم فراموش کردی، همان فرمایش آقای خوئی را می‌گوییم، ده بار، قرائت رکعت اول را فراموش کردی در رکوع یادت آمد گفתי ای وای، رکعت دوم هم باز خواستی قرائت بخوانی باز فراموش کردی در رکوع یادت آمد گفתי ای وای، همین‌جوری، همان یک بار هم که [قرائت را] گفתי اما تسبیح رکوع را فراموش می‌کردی، همه نمازش شد ای وای، همه اذکار را فراموش کردی بگوییم یک سجده سهو، این عرفی است؟ این جور که شما می‌گویید، اصلاً چرا در یک نماز حساب کنید؟ نقصان در ده تا نماز، سجده سهو بجا نیآوردم، بعد از ده تا نماز یک سجده سهو بجا می‌آورم.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً مشهور مطرح نکردند، حتی استحباب را هم نگفتند قبل از علامه و شهید، خود شهید هم که فتوی می‌دهد به وجوب سجود سهو لكل زيادة او نقیصة خودش گفته این‌که شیخ طوسی گفته بعض اصحابنا ذهبوا الى الوجوب لم اظفر بقائله ولی خودش در ذکری قائل شده، در درس می‌گوید لم اظفر بقائله ولی در ذکری خودش قائل شده.

مسأله ۲ این است، عنوان کنیم، نماز صبح می‌خواهد بخواند ده دقیقه مانده به طلوع آفتاب، یک سوره‌ای را شروع می‌کند که خود این سوره بیشتر از ده دقیقه طول می‌کشد، لایجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال فان قرأه عمدا بطل الصلاة و ان لم يتمه ان كان من نيته الاتمام حين الشروع، شروع بکند یک سوره‌ای که طول می‌کشد، از وقت می‌گذرد، و لو وسطش پشیمان بشود، و لو رکعت دوم باشد، ایشان این جور می‌گویند، می‌گویند: شما نمازت باطل است.

بینیم وجه بطلان چیست. کار خلاف کردی شما یا می‌خواستی کار خلاف کنی حرفی نیست، اما وجه بطلان نماز مخصوصا در جایی که وسط کار پشیمان می‌شوی و بر می‌گردد سریع سوره انا اعطیناک الکوثر می‌خوانی و می‌روی به رکوع و نمازت را تمام می‌کنی که هنوز آفتاب نزده، وجه بطلان نماز در این حال چیست، ان شاء الله فردا بررسی می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۸۰-۶۸۰

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۱۵

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

مسأله ۲: لایجوز قراءه ما یفوت الوقت بقراءته من السور الطوال فان قرأه عامدا بطلت صلاته و ان لم يتمه اذا كان من نيته الاتمام حين الشروع و اما اذا كان ساهيا فان تذكر بعد الفراغ اتم الصلاة و صحت و ان لم یکن قد ادرك رکعة من الوقت ایضا و لایحتاج الى اعادة سورة اخرى و ان تذكر فی الاثناء عدل الى غيرها ان كان فی سعة الوقت و الا ترکها و رکع و صحت الصلاة.

این فرمایش صاحب عروه متضمن مطالبی است که راجع به آن‌ها باید بحث کنیم:

مطلب اول این است که فرمود لایجوز قراءه ما یفوت الوقت بقراءته من السور الطوال. طبعا این عدم جواز عدم جواز تکلیفی متعلق به خود این قرائت سور طوال نیست که بگوئیم یکی از محرمات تکلیفیه در شریعت این است که انسان در نماز سوره طویل‌ای بخواند که منجر به فوت وقت می‌شود. بله، واجب است تکلیفا نماز در وقت، و این فعلش ضد واجب است، اما امر به شیء که مقتضی نهی از ضد نیست. مثل این می‌ماند کسی در کل وقت نماز صبح قرآن بخواند، این قرآن خواندن که حرام تکلیفی نمی‌شود، نه حرام نفسی می‌شود نه حرام غیری می‌شود، ضد واجب است، امر به شیء که مقتضی نهی از ضد نیست. پس آنی که مسلم است این است که این نماز خواندن با سوره طویل خواندن [فقط] عقلا جایز نیست چون اشتغال به ضد واجب است که نماز خواندن در وقت است، ولی خودش حرام نفسی نیست.

پس بحث در چیست؟ بحث در این است که آیا این نماز حرمت وضعیه دارد یا ندارد؟ ممکن است بگوئیم این نماز صرفا ضد واجب نیست [بلکه حرمت وضعیه هم دارد]. شما مستطیع اگر بودید اجیر شدید برای حج نیایی او ضد واجب است، عقلا جایز نیست ترک حجة الاسلام و اشتغال به حج نیایی، اما این حج نیایی طبق نظر جمع کثیری از فقهاء صحیح است، برخی از فقهاء از برخی از روایات استفاده کردند که این حج نیایی هم باطل است. حالا می‌خواهیم بینیم این نماز خواندن با سوره طویل که ضد واجب است که اتیان صلات است در وقت اختیاری، آیا صحیح هست یا صحیح نیست.

صاحب عروه فرموده است چون عمداً این کار را کرده این نماز باطل است. حتی اگر شروع کند سوره طویل را بخواند بناء دارد اتمامش کند و می‌داند که مفوت وقت است، تمامش هم نکند، دو تا آیه بخواند رها کند، بعد بگوید سوره کوثر می‌خوانم سریع، کل وقت را درک می‌کنم می‌گوییم این نماز باطل شد، از نو نماز جدیدی بخوان. وجه این فرمایش چیست؟

تارة می‌خواهیم طبق مقتضای قاعده بحث کنیم تارة می‌خواهیم روایات چی می‌گوید. اول ببینیم روایات چی می‌گوید، بعد که از روایات ناامید شدیم برویم سراغ مقتضای قاعده. دو تا روایت در مقام داریم که محقق همدانی فرمودند این دو تا روایت کافی است برای اثبات بطلان این نماز. اولین روایت روایتی است که در تهذیب جلد ۳ صفحه ۲۷۶ نقل می‌کند می‌گوید احمد بن محمد (یعنی احمد بن محمد بن عیسی) عن علی بن حکم عن سیف بن عمیره عن ابی بکر (که ابی بکر حضرمی است و ثقه است) قلت له انی اصلی بقوم (مضمره است، ولی ابی بکر حضرمی کسی نیست که از غیر امام معصوم نقل کند. و در نقل دیگر در تهذیب این روایت را نقل می‌کند آن‌جا هم مضمره است. من در ذهنم هست قبلاً بحث کردیم توثیقش را اثبات کردیم) قال قلت له .. فقال تسلم واحدة (من امام جماعت هستم حضرت فرمود یک سلام بده) و لاتلتفت (التفات به طرف راست و چپ نکن) قل السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته السلام علیکم (یعنی مختصر بخوان، امام جماعت آسانی باش برای مردم بعد فرمود) و لاتقرأ فی الفجر من آل حم یعنی من الحوامیم (سوره‌هایی هست در قرآن که اولش حم است، فرمود این سوره‌ها را نخوان، لاتقرأ شیئا من آلحم یا من الحوامیم) شیئا. نه این‌که مجموع این سوره‌ها را نخوان بلکه هیچ‌کدام از این سوره‌ها را نخوان.

گفته شده این سوره حم خواندن‌ها یا این است که وقت فضیلت را تفویت می‌کند یا وقت واجب را، عادتاً وقت فضیلت را گفته شده که تفویت می‌کند، و لذا این نهی کراهتی است، ولی از این می‌فهمیم اگر یک سوره‌ای بخوانیم که وقت واجب را تفویت کند نتوانیم نماز صبح‌مان را قبل از طلوع شمس تمام کنیم آن‌جا دیگر نهی، نهی کراهتی نیست بلکه نهی الزامی است.

[سؤال: ... جواب:] وقتی که شما یک سوره‌ای را بخوانید که وقت فضیلت را تفویت بکند بعد به شما بگویند شما این کار را نکنید و ما این را حمل بر نهی کراهتی بکنیم، متفاهم عرفی این است که شما اگر یک سوره‌ای بخوانید که باعث بشود وقت واجب فوت بشود آن نهی تحریمی دارد. این تقریب استدلال محقق همدانی است.

[سؤال: ... جواب:] حالا بگویید مساوات، مهم نیست. ... ظهور عرفی است، چرا هر چیزی را شما به قیاس بر می‌گردانید؟ ... منشأ ظهور در جاهای دیگر چیست؟

[سؤال: ... جواب:] شما می‌فرمایید نیازی نبود به تحریم، خب در وقت هم نیاز نبود به کراهت چون وقت فضیلت کافی است برای این مطلب.

راجع به ابی بکر حضرمی وجهی که ما توثقش می کردیم این است که مروی عنه صفوان و ابن ابی عمیر است. بلکه توثیق خاص ندارد. آقای خوئی قبلاً می فرمود جزء رجال کامل الزیارات است که بعداً برگشت ولی ما به عنوان این که از مشایخ صفوان و ابن ابی عمیر است توثقش کردیم.

روایت دوم روایتی است که در تهذیب جلد ۲ صفحه ۲۹۵ نقل می کند، عن احمد بن محمد (که همان احمد بن محمد بن عیسی است) عن علی بن الحسن عن سیف بن عمیرة عن عامر بن عبدالله (عامر بن عبدالله توثیق ندارد فقط از رجال کامل الزیارات است که آن هم آقای خوئی برگشت از توثیق عام رجال کامل الزیارات. بلکه، یک روایت صحیحی است که هم در کامل الزیارات صفحه ۳۳ نقل می کند و هم در کافی جلد ۱ صفحه ۴۵۶، یک مطلبی عامر بن عبدالله خدمت امام علیه السلام عرض کرده، امام فرمود اصبت رحمک الله. اصبت رحمک الله، آن هم یک مطلبی گفته امام تأییدش می کند، از این توثیق استفاده نمی شود. حالا این عامر بن عبدالله می گوید) قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول من قرأ شيئاً من الحوامیم فی صلاة الفجر فاته الوقت، کسی که یکی از سوره های حم را در نماز صبح بخواند وقت فوت می شود از او.

محقق همدانی باز فرموده نگویید قرائت سوره حم که وقت واجب را تفویت نمی کند، وقت فضیلت را فوقش تفویت می کند، پس نهی، نهی کراهتی است، مهم نیست. ایشان می گوید: بالاخره ظاهرش این است که هر چیزی که مفوت وقت است نهی از تفویت وقت سرایت می کند از او به همان قرائت، قرائت هر سوره ای که مفوت وقت است حکم تفویت وقت را دارد. این را از این روایت می فهمیم. قرائت سوره حمد مفوت وقت فضیلت است حکم تفویت وقت فضیلت را دارد که کراهت دارد، قرائت سوره های طویل دیگر که مفوت وقت واجب است حکم تفویت وقت واجب را دارد و لذا نهی تحریمی است.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می گویند نهی وقتی خورد به قرائت این سوره طویل اگر بخوانی این سوره طویل را مثل این که در نماز قهقهه کردی چون نهی خورده به این، نهی از عبادت یا ارشاد به فساد است یا لااقل نهی تکلیفی است، نهی تکلیفی از عبادت مقتضی فساد است. ... حالا چرا نهی کردند از قرائت سوره های حم دار چون متعارف بوده در آن زمان چون ترغیب شده بودند مردم در روایات عامه به قرائت سوره هایی که حم اولش هست، دوست داشتند که در نماز فجر این سوره ها را بخوانند.

مشکل این روایت این است که سوره حم اینقدر طولانی نیست. بعضی هایش که اصلاً دو صفحه و نیم تا سه صفحه است. این ها وقت فضیلت را هم تفویت نمی کند؛ وقت فضیلت نماز صبح اینقدر تنگ نیست. اتفاقاً در روایت داریم نماز صبح را با سوره های مفصله بخوانید. ببینید در صحیح محمد بن مسلم جلد ۶ وسائل صفحه ۱۱۷ آمده است که قلت لابی عبدالله علیه السلام ایّ السور تقرأ فی الصلوات؟ فرمود اما الظهر و العشاء الآخرة تقرأ فیهما سواء و العصر و المغرب سواء و اما الغداة فاطول اما الظهر و العشاء فسبح باسم ربک الاعلی و الشمس و ضحاها و نحوهما و اما العصر و المغرب اذا جاء

نصر الله و الهاکم التکاکثر و نحوها و اما الغداة ف"عم يتساءلون"، هل اتاک حدیث الغاشية، لا قسم بیوم القيامة، هل اتی علی الانسان حین من الدهر. مگر چقدر فرق می کند سوره هل اتی علی الانسان حین من الدهر با بعضی از این سور حم دار؟ خیلی فرق نمی کند. پس این که روایت می گوید کسی که سوره های حم دار را بخواند، من قرأ شیئا من الحوامیم فقد فاته الوقت، نمی تواند وقت فضیلت هم مراد باشد [تا چه برسد به وقت واجب].

[سؤال: ... جواب:] مگر می خواهد مثل عبدالباسط ده بار آیه را تکرار کند؟ می خواند و تمام می شود. ... بله، اشکال می کنیم به این متن که این متن قابل التزام نیست.

آقای سیستانی فرمودند: ما راجع به این دو روایت نظر داریم. اما روایت عامر بن عبدالله که ضعف سند دارد، ما معتقدیم فاته الوقت را بد معنا کردند. بر فرض سند خوب باشد، معنایش این نیست که آقایان معنا کردند. وقت به معنای زمان نیست، وقت به معنای حد هست، [همین که می گویند:] موقت. بعضی از روایات دارند مثلاً لیس فی القراءة شیء موقت الا الجمعة، در قرائت سور شیء موقت نداریم، هر سوره ای را می توانید بخوانید. یا در بعضی از روایات داریم لیس فیء دعاء موقت، یعنی دعاء خاصی نداریم، نه این که دعایی که زمان دار باشد نداریم. یا لیس فی السورة موقت.

[سؤال: ... جواب:] موقت که مسلماً معنایش این است که محدود. لیس فیء دعاء موقت، نگاه کنید روایاتش را، یعنی دعاء خاصی ندارد، هر چی خواستی می توانی بگویی.

من قرأ شیئا من الحوامیم فی صلاة الفجر فاته الوقت یعنی فاته الموقت، یعنی آنی که مستحب بود بخوانید ترک کردید، چی مستحب است بخوانید؟ مستحب هست در نماز صبح از سوره محمد صلی الله علیه و آله تا آخر قرآن یکی از سور را انتخاب کنید بخوانید، به این می گویند السور المفصلات. در کتاب تفسیر صافی جلد ۱ صفحه ۱۸ می گوید: و المفصل من سورة محمد صلی الله علیه و آله الی آخر القرآن سمي به لكثرة الفواصل بينهم. مستحب است یکی از سوره مفصلات را بخوانید در نماز صبح. من قرأ شیئا من الحوامیم فقد فاته الوقت یعنی می خوانی بخوان اما بدان آنی که موقت بود، آنی که محدود بود، آنی که مستحب بود بخوانی آن را نخواندی. چون بعد از سور حوامیم شروع می شود سوره محمد صلی الله علیه و آله.

[سؤال: ... جواب:] چون متعارف بود، مردم خیلی [مقید بودند]، مثل دعای رجب چه جور مقید هستند، زن ها مردها دست می گیرند به صورت شان دعای ماه رجب را می خوانند، مثل این که آن موقع مقید بودند، یک سری نماز صبح را با این سور حوامیم برگزار می کردند. روی این جهت بر آن تکیه شده. ... مثلاً در روایت عرض کردم داریم القراءة فی الصلاة هل فیها شیء موقت؟ فقال لا الا صلاة الجمعة. یا در بعضی از روایات داریم دعاء موقت ندارد در بعضی از موارد. صفا و مروء دعای موقت ندارد یعنی هر چی دل تنگت می خواهد بگو. این جا هم می گوید فاته الوقت یعنی فاته الموقت.

اما راجع به روایت اول که ایشان هم سندش را تمام می‌داند چون ایشان هم مشایخ صفوان و ابن ابی عمیر و بزندی را ثقات می‌داند، [بنابراین] ابی بکر حضرمی ثقة است، اکثر روایت اجلاء هم دارد، حالا وارد آن بحث‌ها نمی‌شوم. ایشان فرمودند من یک نظری دارم و آن این است که تهذیب این روایت را بدون ذیل نقل کرده در جلد ۳ صفحه ۴۸، آن‌جا می‌گوید روی احمد بن محمد بن عیسی عن علی بن الحکم عن سیف بن عمیره عن ابی بکر الحضرمی، متن روایت را می‌خواند، تا قل السلام علیکم ایها النبی و رحمة الله و برکاته السلام علیکم، دیگر نمی‌گوید و لاتقرأ فی صلاة الفجر شیئا من الحوامیم. ایشان می‌فرماید ما مشیخه تهذیب و استبصار را بررسی کردیم، دیدیم روایاتی که از احمد بن محمد بن عیسی دارد، آن‌هایی که می‌گوید احمد بن محمد بن عیسی یا از کتاب کافی نقل می‌کند یا از کتاب محمد بن علی بن محبوب نقل می‌کند یا از خود کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی، ولی آن جایی که می‌گوید احمد بن محمد آن‌جا یا از کتاب سعد بن عبدالله نقل می‌کند یا کتاب محمد بن حسن صفار. این روایت را وقتی با ذیل نقل کرد گفت احمد بن محمد، وقتی بدون ذیل نقل کرد گفت احمد بن محمد بن عیسی، این معلوم می‌شود وقتی گفت احمد بن محمد بن عیسی حالا یا از کتاب نوادر خود احمد بن محمد بن عیسی گرفته، در کافی که نیست، یا از کتاب محمد بن علی بن محبوب گرفته، ولی آن‌جا که ذیل داشت و لاتقرأ فی صلاة الفجر شیئا من الحوامیم، آن‌جا دارد احمد بن محمد که می‌فهمیم سندش به احمد بن محمد بن عیسی یا صفار است یا سعد بن عبدالله، یا از کتاب الرحمة سعد بن عبدالله نقل می‌کند یا از کتاب صفار.

حالا اولاً بگوییم چه جور ایشان به این نتیجه رسیده؟ چون در مشیخه تهذیب و استبصار می‌گوید و من جملة ما ذکرته عن احمد بن محمد بن عیسی ما رویت بهذه الاسانید عن محمد بن علی بن محبوب عن احمد بن محمد بن عیسی، باز می‌گوید و من جملة ما ذکرته عن احمد بن محمد بن عیسی ما رویت بهذه الاسانید عن محمد بن یعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی. در این دو تا سند که یکی از طریق کلینی می‌گذرد یکی از طریق محمد بن علی بن محبوب می‌گذرد دارد احمد بن محمد بن عیسی، اما آن جایی که از سعد بن عبدالله و صفار نقل می‌کند از احمد بن محمد می‌گوید و من جملة ما ذکرته عن احمد بن محمد ما رویت عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد و من جملة ما ذکرته عن احمد بن محمد ما رویت عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد.

خلاصه این شد که در مشیخه تهذیب و مشیخه استبصار هم وقتی سند ذکر می‌کند به احمد بن محمد بن عیسی از طریق کلینی و محمد بن علی بن محبوب می‌گوید و من جملة ما رویت عن محمد بن احمد بن عیسی ولی وقتی سند ذکر می‌کند به احمد بن محمد بن عیسی از طریق صفار یا سعد بن عبدالله می‌گوید و من جملة احمد بن محمد، بن عیسی را نمی‌گوید، این نشان می‌دهد در تهذیب یا استبصار هر کجا بگوید احمد بن محمد واسطه‌اش سعد بن عبدالله یا صفار است، هر کجا بگوید احمد

بن محمد بن عیسی واسطه‌اش یا کلینی است یا از خود نوادر احمد بن محمد بن عیسی نقل می‌کند یا واسطه‌اش محمد بن علی بن محبوب است.

حالا چی می‌شود؟ اگر سعد بن عبدالله یا صفار در طریق آن روایتی باشند که این ذیل را دارد چه می‌شود؟ آن روایتی که در تهذیب نقل کرد با ذیل و لاتقرأ فی صلاة الفجر بشیء من الحوامیم گیرم طریق شیخ به احمد بن محمد بن عیسی سعد بن عبدالله یا صفار باشد چی می‌شود؟ ایشان فرموده: شیخ از کتاب این‌ها نقل می‌کرده، این‌ها هم فقیه بودند، کتاب‌شان محض روایت نبوده، کنارش نظر خودشان را هم می‌نوشتند، مطلبی را هم اگر جای دیگری دیده بودند اضافه می‌کردند.

دقیقا مثل من لایحضره الفقیه، شما من لایحضره الفقیه را ببینید چقدر ذیل حدیث انسان به اشتباه می‌افتد فکر می‌کند تتمه حدیث است با این که نه، ذیل حدیث یا حدیث دیگری است یا فتوای صدوق است، و مجلسی اول در روضه المتقین تذکر می‌دهد. آن‌هایی که خیلی اهل تتبع نیستند به اشتباه می‌افتند مثل آقای خوئی رحمه الله علیه، مثلاً در صلات مسافر می‌گوید و فی صحیحة زرارة کان رسول الله اذا اتی ذباباً قصّر و ذباب علی برید لانه اذا رجع کان سفره ثمانية فراسخ، مجلسی اول فرموده این معلوم نیست که ذیل صحیحه زراره باشد، صحیحه زراره را نقل کردند بدون ذیل، این ادامه‌اش از صدوق است حالا یک حدیث دیگری پیدا کرده یک نقل تاریخی پیدا کرده نظر خودش را گفته، از این چیزها در من لایحضره الفقیه زیاد است. و لذا خیلی باید انسان در من لایحضره الفقیه حواسش جمع باشد که اشتباه نکند، ذیل حدیث ممکن است اصلاً ربطی به حدیث نداشته باشد، تتمه حدیث نباشد. ایشان می‌فرماید قدیم که ویرگول نبوده، قدیم که مشخص نمی‌شده این کلام سعد بن عبدالله است یا تتمه حدیث است کلام صفار است یا تتمه حدیث است، می‌آمدند نقل می‌کردند، شیخ طوسی هم آمده متن آن‌چه که در کتاب سعد بن عبدالله و کتاب صفار است دیده مطرح کرده، ولی ما وقتی می‌بینیم در نقل دیگر وجود ندارد این ذیل، آیا حق نداریم که وثوق‌مان سلب بشود؟ آیا حق نداریم اطمینان‌مان سلب بشود نسبت به این که این ذیل آیا کلام امام علیه السلام است یا فتوای صفار یا سعد بن عبدالله است؟ حق داریم که وثوق پیدا نکنیم.

[سؤال: ... جواب:] خودش گفته سه جلد اول را من سندهای مفصل ذکر می‌کنم.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌فرماید شاید این تتمه کلام سعد بن عبدالله است یا کلام صفار باشد شیخ اشتباه کرده فکر کرده تتمه حدیث است آورده.

به نظر ما اصل کبرایی که ایشان ذکر کردند قابل مناقشه است. احمد بن محمد یا احمد بن محمد بن عیسی، مختصر گفتند یا مفصل گفتند یک چیز طبیعی است، این دلیل نمی‌شود که پس شیخ ملترم است در تهذیب و استبصار هر کجا بگوید احمد بن محمد پس از طریق سعد بن عبدالله یا از طریق صفار نقل می‌کند چون در مشیخه تهذیب گفته و من جملة ما رویت عن احمد بن محمد فقد رویت عن سعد بن عبدالله یا فقد رویت عن صفار عن احمد بن محمد، و هر کجا بگوید احمد بن محمد بن

عیسی پس از طریق کلینی یا طریق ابن محبوب یا طریق خود نوادر احمد بن محمد بن عیسی نقل می‌کند، این هیچ ظهوری عرفی ندارد. مخصوصاً در بعضی از موارد می‌گوید محمد بن یعقوب عن احمد بن محمد، حالا این که واسطه می‌خورد، عن عدة من اصحابنا باید باشد. ما کلی می‌گوییم که هیچ ظهوری در این مطلب ندارد.

ایشان در قاعده لاضرر هم شبیه این را دارد. می‌فرماید شیخ گفته و من جملة ما رویته عن احمد بن محمد بن خالد فقد رویته بهذا السند، جای دیگر دارد و ابی عبدالله البرقی، سند ذکر می‌کند به کتاب ابی عبدالله البرقی، ایشان می‌فرماید بنابراین باید ببینیم متن حدیث نوشته احمد بن محمد بن خالد پس این سند اول به آن می‌خورد، و سند دوم به ابی عبدالله می‌خورد. [اقول: نه، معلوم نیست، این عنایت‌ها ظهور عرفی نیست. مخصوصاً (یک شاهد دیگر این‌جا دارد) که این‌جا دارد و من جملة ما رویته عن احمد بن محمد بن خالد فقد رویته بهذا الاسناد یعنی بعضی از آن‌ها، این‌جا هم می‌گوید و من جملة ما رویته عن احمد بن محمد یعنی بعضی از این‌ها، نگفته تماش، و من جملة ما رویته عن احمد بن محمد، و الا می‌گفت کل ما رویته عن احمد بن محمد.

[سؤال: ... جواب:] ایشان می‌خواهد فرق بگذارد می‌گوید هر کجا گفت احمد بن محمد راویش سعد بن عبدالله یا صفار است، هر کجا گفت احمد بن محمد بن عیسی یا از کتاب نوادر احمد بن محمد بن عیسی نقل می‌کند یا از کلینی نقل می‌کند یا از محمد بن علی بن محبوب، ما عرض می‌کنیم با این "و من جملة" نمی‌سازد، و من جملة یعنی بعضی روایات. اگر احمد بن محمد عنوان مشیر به این شخص است پس گیر ندهید به این لفظ، اگر گیر می‌دهید به این لفظ، به این و من جملة هم گیر بدهید. اگر به این لفظ گیر می‌دهید که پس معلوم می‌شود احمد بن محمد خصوصیت دارد این لفظ، پس چرا می‌گویید تمام روایاتی که از احمد بن محمد دارد از طریق سعد بن عبدالله یا صفار است؟ خودش که دارد و من جملة، و من جملة یعنی به نحو موجه جزئی. اصلاً عرف استظهارش این نیست، عرف استظهارش این است که شیخ، مختصر اسم این آقا را برده یا تفنن در تعبیر است. نگوید چرا پس هم در مشیخه تهذیب هم در مشیخه استبصار شبیه هم شد، آخه شبیه هم هست هر دو، چه مشیخه تهذیب چه مشیخه استبصار. می‌گوییم مشیخه استبصار رونویسی از مشیخه تهذیب است. شاهدش این است که بعضی از روایاتی که اصلاً روایت ندارد در استبصار در مشیخه استبصار است. این رونویسی از تهذیب کرده. کما این که اصل استبصار رونویسی از تهذیب است، اختصار تهذیب است.

[سؤال: ... جواب:] به قول آقا، اگر این جور بود نیاز به این مقدمات نبود از اول بگویند ما وثوق پیدا نمی‌کنیم که این ذیل تنمه حدیث باشد.

از جهت بنایی [هم اشکال داریم]. این که سعد بن عبدالله یا صفار ذیل این حدیث بنویسد و لا تقرأ، [غیر عرفی است]. حالا و لا یقرأ شیء من الحوامیم فی صلاة الفجر ممکن است بگوییم این جمله

مستقله‌ای هست، اما این جور می‌نویسد و لا تقرأ فی صلاة الفجر شیئا من الحوامیم. احتمال این که این را سعد بن عبدالله به عنوان فتوای خودش با این لسان ذیل این روایت آورده باشد، آخه این احتمال موهوم است.

[سؤال: ... جواب:] متن روایت این است: امام علیه السلام فرمود به این ابی‌بکر حضرمی که گفت امام جماعت هستم، فقال تسلم واحدة و لاتلتفت، قل السلام عليك ايها النبي و رحمة الله و بركاته، السلام عليكم و لاتقرأ فی الفجر شیئا من الحوامیم بگویم صفار هم یک نصیحت جداگانه‌ای دارد به آن امام جماعت؟ امام جماعت زمان امام صادق کفنش پوسیده بعد صفار به او بگوید لا تقرأ؟! امام به او فرمود تسلم واحدة و لاتلتفت قل السلام عليك، بعد سعد بن عبدالله اضافه کند و لاتقرأ فی الفجر شیئا من الحوامیم یعنی خطاب می‌کند به آن خواننده‌ای که امام جماعت است، فقط امام جماعت خواننده کتاب سعد بن عبدالله است؟ یا خواننده کتاب صفار است. این‌ها عرفی نیست.

اگر بناء است ایشان تابع وثوق شخصی باشد که می‌گوید من وثوق شخصی باید پیدا کنم به روایات و این‌جا وثوق شخصی پیدا نمی‌کنم، باید خیلی جاها اشکال کند. ما یک موقعی به ایشان عرض می‌کردیم که آقا! آیا شما در رابطه با این مشایخ صفوان و بزطی و ابن ابی‌عمیر، با یک شهادت شیخ که عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة وثوق شخصی پیدا می‌کنید که در تمام موارد این سه نفر از ثقات نقل می‌کردند و از التزامشان هیچ کدام رفع ید نکردند و طبعاً بالمال وثوق شخصی پیدا می‌کنید به صدور حدیث از امام، توثیقات رجالین که البته ایشان می‌گویند باید منشأ بشود که ما وثوق شخصی پیدا کنیم که این روات ثقات هستند تا بتوانیم وثوق شخصی پیدا کنیم به صدور حدیث از امام، اگر واقعا جاهای دیگر وثوق شخصی به این آسانی است، وثوق شخصی پیدا می‌کنید و می‌فرمایید که کسانی که بی‌اطلاع هستند وثوق شخصی پیدا نمی‌کنند بیابند مطلع بشوند به روایات تا وثوق شخصی پیدا کنند، خب اگر وثوق شخصی به این سادگی است این‌جا هم وثوق شخصی حاصل می‌شود، اگر وثوق شخصی سخت است جاهای دیگر هم سخت است. و ما اصلاً معتقدیم مهم خبر ثقة است، العمری ثقتی فاسمع له و اطع فانه الثقة المأمون ولی شامل این روایت هم می‌شود و لو ما وثوق پیدا نکنیم.

[سؤال: ... جواب:] شیخ طوسی که نسبت می‌دهد. ... شیخ طوسی ثقة نیست؟ العمری ثقتی، الشیخ ثقتی. ایشان می‌گویند شاید شیخ اشتباه کرده و تتمه روایت کلام سعد بن عبدالله یا کلام صفار بوده، آن را آورده ذیل حدیث. ما می‌گوییم شیخ طوسی ثقة است نسبت داده، خبر ثقة هم طبق این صحیح‌ه شریفه حمیری حجت هست. [و لایخفی که] این صحیح‌ه حمیری صحیح‌ه‌ای است که موثوق‌الصدور است، در بحث خبر واحد گفتیم.

جواب اصلی این است که این روایت ابی‌بکر حضرمی مربوط به امام جماعت است، می‌گوید امام جماعت! تو حال پیدا کردی آمدی برای مامومین سوره حم می‌خوانی؟! سلام را می‌گوید السلام علینا نگو، تازه و رحمة الله و بركاته را هم ندارد، السلام عليك ايها النبي و رحمة الله و بركاته، السلام

علیکم، بگذار برود این کارگر این کشاورز یا به کارش برسد یا یک استراحتی بکند. به او می‌گویند لا تقرأ فی الفجر شیئا من الحوامیم، اینقدر مقدس‌بازی درنیاور، یک سوره قل هو الله یا کوثر بخوان برود، اینقدر معطل نکن مردم را، امام جماعت بوده، این خصوصیت بوده.

می‌ماند آن روایت عامر بن عبدالله، آن هم که سندش ضعیف بوده و مضمونش قابل التزام نبود. اما این فرمایش آقای سیستانی که فاته الوقت یعنی فاته التوقیت که در سوره نماز صبح سور م فصلات را بخوان که بعد از سور حوامیم شروع می‌شود، این خلاف ظاهر فاته الوقت است؛ باید می‌گفت فاته الموقت نه فاته الوقت. یک وقت تعبیر می‌کنند موقت، لیس فی الصفا و المروة دعاء موقت، در نماز میت هم داریم لیس فيه دعاء موقت، اما همه جا به عنوان موقت، یا در آن نمازهایی که فقط نماز جمعه سوره موقت دارد بقیه سوره موقت ندارند این جا تعبیر می‌کنند موقت. موقت غیر از وقت است، ظاهر فقد فاته الوقت یعنی زمان نماز فوت می‌شود. هذا اولاً. ثانياً بماند فردا.

جلسه ۸۱-۸۲

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۱۶

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

بحث راجع به قرائت سوره‌های طولانی بود در نماز که موجب فوت وقت می‌شود. عرض کردیم دو روایت داریم، محقق همدانی به این‌ها استدلال کرده بر این‌که قرائت سوره طویل که مفوت وقت اختیاری نماز هست، این مبطل نماز است. یکی روایت ابی بکر حضرمی بود که فرمود لا تقرأ فی الفجر شیئا من حم، یکی هم روایت عامر بن عبدالله بود که من قرأ شیئا من الحوامیم فی صلاة الفجر فاته الوقت.

راجع به روایت اول مرحوم نائینی فرموده است طبق تقریر کتاب الصلاة از ایشان که فی نسخة اخرى الم، ما هفت سوره داریم که با حم شروع می‌شود، از غافر تا احقاف، و سوری داریم که با الم شروع می‌شود: بقره، آل عمران، هود، یوسف، ابراهیم، حجر، عنکبوت، روم، لقمان، سجده، به نظر می‌رسد هیچ کدام موقت وقت واجب نیست که هیچ، مفوت وقت فضیلت هم نیست، صرف خواندن سوره حم بعضی از سورش حدوداً دو صفحه و سوره لقمان هم که الم دارد حدوداً چهار صفحه است، مفوت وقت فضیلت نیست تا چه برسد مفوت وقت واجب باشد.

ما راجع به روایت ابی بکر حضرمی عرض کردیم شاید راجع به امام جماعت است که طول می‌دادند، یکی از سوری که اولش حم است می‌خواندند، این برای اضعف المامومین مناسب بود و لذا حضرت فرمود به ابی بکر حضرمی که تسلّم واحدة، بگو السلام علیک ایها النبی و رحمة الله و برکاته و السلام علیکم، همین، اینقدر مختصر بخوان.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم چون متعارف بود آن زمان نماز صبح‌شان با یکی از سور حوامیم می‌خواندند فکر می‌کردند فضیلت دارد.

روایت دوم هم که قابل توجیه نیست متنش، من قرأ شیئا من الحوامیم فی صلاة الفجر فاته الوقت، این نه وقت فضیلت فوت می‌شود نه وقت واجب فوت می‌شود. سندش هم که ضعیف بود. و لذا به نظر می‌رسد که استدلال به این دو روایت تمام نباشد. بر فرض ما از این دو روایت استفاده کنیم که امام علیه السلام نهی کراهتی کردند از قرائت سوره‌ای که موجب فوت وقت فضیلت می‌شود، این چه ربطی دارد به ارشاد به مبطلیت قرائت سوره طویل به نسبت به نماز؟ حالا من یک سوره طویل‌ای می‌خوانم، یک رکعت از نماز را هم در وقت درک می‌کنم، بقیه‌اش خارج وقت می‌شود، به چه دلیل این نماز باطل باشد؟ یک خطایی که ظهور داشته باشد در ارشاد به فساد، ما نداریم. فوقش این دو روایت مفادش این است که نهی کراهتی داریم از خواندن سوره حم‌دار که اولش حم است که همان هفت سوره بود، چون منجر به فوت وقت فضیلت می‌شود اما اگر یک سوره‌ای بخوانیم مثل سوره بقره که منجر به فوت وقت واجب می‌شود نمازمان باطل است تعبدا؟ به چه دلیل؟ بله، این که خلاف حکم عقل است چون واجب است ما نماز را در وقت اختیاری بخوانیم، بحث دیگری است، اما این که این نمازی که خواندیم با سوره طویل که منجر شد به این که بعضی نمازمان در خارج از وقت واقع شد به چه دلیل باطل است؟

[سؤال: ... جواب:] نهی کراهتی عرفا می‌گوید از باب این که منجر به فوت وقت فضیلت می‌شود یعنی در واقع مثل فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع، ذروا البیع که نهی ندارد، فاسعوا الی ذکر الله و ذروا البیع یک بیان عرفی است، بیع را رها کنید بروید سراغ نماز جمعه، نه این که خود بیع وقت النداء حرام تکلیفی است. در اصول مثال می‌زنند برای حرمت تکلیفیه بیع به بیع وقت النداء، اما این در حد یک مثال اصولی است و الا آیه شریفه که دلالت نمی‌کند بر حرمت تکلیفیه بیع وقت النداء، یک بیان عرفی است. دارید مطالعه می‌کنید پدرتان می‌گوید مطالعه را بگذار کنار برو نان بخر نه این که یک نهی تکلیفی تعلق گرفته به مطالعه کردن. ... وقتی می‌آید نهی کراهتی می‌کند از قرائت سور حوامیم ولی قطعاً صحیح است و لو منجر به فوت وقت فضیلت می‌شود، همین سوره‌ای که ما در نماز صبح خواندیم یکی از سور حوامیم را خواندیم، وقت فضیلت فوت شده وقت واجب که فوت نشده، این را که همه صحیح می‌دانند. ... ببیند قطعاً این ظهور ندارد در این که این نماز باطل است و هیچ فقیهی ملتزم نشده که سوره حم خواندن در نماز که منجر به فوت وقت فضیلت می‌شود این موجب بطلان نماز صبح می‌شود. این نهی کراهتی یا به این معناست که مثل و ذروا البیع از باب این است که منجر به ترک مستحبی به نام وقت فضیلت می‌شود یا ارشاد است به قلت ثواب. دیگر ما استفاده کنیم یک نهی تحریمی ارشادی به این که سوره طویل‌ای که منجر به فوت وقت واجب می‌شود، این نهی دارد خواندن این سوره طویل،

آن هم ارشاد است به فساد این نماز یا ارشاد است به این که این سوره طویل مجزی از قرائت سوره کامله نیست، بناء بر قول به وجوب سوره کامله، همچون استظهاری نمی شود کرد.

[سؤال: ... جواب:] مگر نهی کراهتی از قرائت سوره حم که منجر به فوت وقت فضیلت می شود ارشاد به فساد این نماز بود که حال ما به فحوی بیایم در نهی از قرائت سوره طویل ای که منجر به فوت وقت واجب می شود بگوییم به فحوی این نماز هم فاسد است؟ کدام فحوی؟

و لذا ما باید رجوع بکنیم به همان قاعده اولیه. تارة عمدا سوره طویل را می خواند و تمام می کند، تارة شروع می کند عمدا بخواند ولی قبل از این که تمام کند و فوت بشود وقت واجب، متنبه می شود، سوره طویل را شروع می کند، بناء هم دارد بخواند تمام کند، هر چه بادا باد، اما در اثناء متنبه می شود آن را رها می کند یک سوره مختصره ای می خواند و نماز را در وقت درک می کند که فرض دوم هست. ببینیم حکم این دو فرض چیست. فرض اول این است که سوره طویل را می خواند تمام می کند، فوت می شود وقت واجب، حکم این نماز چیست. فرض دوم این است که سوره طویل را شروع می کند ولی قبل از این که فوت بشود وقت واجب آن را رها می کند و سوره مختصره دیگری می خواند و نماز را در وقت تمام می کند، ببینیم آن نماز حکمش چیست.

اما فرض اول: فرض اول دو حالت دارد. فرض اول این است که سوره طویل را خواند، یک حالتش این است که حتی یک رکعت را هم در داخل وقت درک نکرد. همین جوری شروع کرد سوره بقره را از ساعت فرض کنید اذان صبح شروع کرد خواندن، دیگر آخرهایش که شد آفتاب آمد بالای سرش. حالت دوم این است که یک رکعت را توانست در وقت درک کند، رکعت دوم خارج وقت واقع شد. در حالت اول که قرائت سوره طویل عمدا منشأ شد حتی یک رکعت را هم داخل وقت درک نکند، معمولاً فرمودند نماز باطل است. و وجوهی ذکر شده برای این:

وجه اول این است که گفته می شود: این نماز نه مشمول دلیل اداء هست نه مشمول دلیل قضاء. چون نماز ادائی آن نمازی است که حداقل یک رکعتش را داخل وقت درک کند که درک نکرده. نماز قضاء هم امرش بعد از فوت فریضه حادث می شود و وقتی شروع کرد این نماز صبح را خواندن که فریضه صبح فوت نشده بود تا امر به قضاء شامل آن بشود.

لازمه این استدلال این است که در فرض سهو هم این نماز باطل باشد. این استدلال لازمه اش این است که اگر کسی تخیل می کرد سعه وقت را، شروع کرد سوره طویل خواندن ناگهان دید آفتاب زد، این هم هنوز از رکعت اول فارغ نشده، و سهو هم بود، این استدلال این جا هم می آید. گفته می شود هل هذه الصلاة ادائية أو قضائية؟ اگر بگویید ادائیه است صلات ادائیه آنی است که لا اقل یک رکعتش داخل وقت درک بشود، اگر می گوید صلات قضائیه است، صلات قضائیه موضوعش فوت الفریضة است فی الوقت و هنوز موضوع آن محقق نشده بود شما این نماز را شروع کردید. و لو سهو بود اما بالاخره ما چطور این نماز را تصحیح کنیم؟

محقق همدانی فرمودند: قضاء ظاهرش این است که استیفاء ملاک در طبیعی فعل می‌کند، اقض ما فات ظاهرش این است که آن نماز در وقت دو ملاک دارد: یک ملاک در طبیعی نماز هست، یک ملاک در نماز در وقت هست، اگر نماز در وقت بخوانی هر دو ملاک را که تعدد مطلوب است استیفاء کردی، اگر نماز در وقت نخوانی امر به قضاء می‌آید می‌گوید طبیعی نماز ملاک دارد آن را استیفاء کن. مرحوم آقای حکیم هم در مستمسک این استدلال را پذیرفتند.

و خلاصه این استدلال در رد این وجه این است که گفته می‌شود این نماز مصداق طبیعی صلات است، نه مصداق صلات فی الوقت است و نه مصداق صلات خارج الوقت، مصداق طبیعی صلات است. ما اگر امر به قضاء نداشتیم که هیچ، کشف نمی‌کردیم تعدد مطلوب را، اما وقتی دلیل امر به قضاء آمد ظهور امر به قضاء این است که ناشی از یک ملاک جدید نیست، بلکه به نکته استیفاء ملاک در طبیعی صلات هست.

در مثال‌های عرفی هم مثلاً، مولی به عبدش می‌گوید زید را روز جمعه دعوت کن اگر نتوانستی یک روز دیگر دعوتش کن، نه این که اگر نتوانستی زید را روز جمعه دعوت کنی یک ملاکی حاصل می‌شود به سبب این فوت دعوت زید در روز جمعه، مثل ملاک کفاره، ملاک عقوبت، که ملاک پیدا می‌کند دعوت زید در روزهای دیگر، نه، به عرف بگویی عرف می‌گوید تعدد مطلوب است، مولی هم دوست دارد زید دعوت بشود هم دوست دارد زید روز جمعه دعوت بشود، و لذا گفت زید را روز جمعه دعوت کن، اگر دعوت نکردی یا نشد یک روز دیگر دعوت کن معلوم می‌شود اصل دعوت زید یک مطلوب است دعوت زید در روز جمعه مطلوب دیگری است، تعدد مطلوب می‌گفت روز جمعه زید را دعوت کن.

انصافاً این بیان، بیان فنی و عرفی هست. ولی اشکالی که این بیان دارد این است که گفته می‌شود: قبول، از امر به قضاء ما کشف می‌کنیم طبیعی صلات صبح ملاک دارد، و این هم نماز صبح است و لو نه مصداق نماز صبح در وقت است نه مصداق نماز صبح خارج وقت، ولی مصداق نماز صبح هست، و این ملاک دارد، اما آیا لزوماً امر شارع باید تابع ملاک باشد صددرصد؟ که نتیجه بگیریم مثل آقای حکیم که ما وقتی اذان صبح گفتند دو امر داریم: یکی صل صلاة الصبح فی الوقت، یکی صل صلاة الصبح مطلقاً، تعدد مطلوب آیا ملازم است با این که ما در ابتداء وقت یک امر به صلات فی الوقت داشته باشیم و یک امر به طبیعی صلات؟ که این نتایجی دارد، از جمله این که امر به طبیعی صلات قاعده اشتغال دارد، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی و لذا اگر شما بعد از خروج وقت شک کنید نماز خواندید یا نه، امر اول به صل فی الوقت ساقط شده اما آن امر صل، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، دیگر برائت از وجوب قضاء (چون قضاء به امر جدیدی است) می‌رود پی کارش، کدام برائت؟ یقین داری اول وقت اذان صبح دو تا امر داشتی: یک صل فی الوقت یکی صل، نسبت به صل اشتغال یقینی است الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی.

ما می‌گوییم آیا حالا که استظهار عرف این بود که طبیعی نماز ملاک دارد و امر به قضاء برای استیفاء ملاک در طبیعی نماز است نه این که فوت نماز در وقت سبب حدوث ملاک می‌شود در نماز در خارج وقت به یک ملاک دیگر، این خلاف ظاهر است، قبول، اما این ملازم است با این که کشف کنیم تعدد امر را که از اول وقت دو امر داشتیم یک صل فی الوقت یکی صل؟ نه، مولی می‌تواند نحوه تنظیم امرش مطابق با نحوه ملاک نباشد. آنی که مولای حکیم مرتکب می‌شود این است که خلاف ملاک، بدون ملاک امر نکند، امری نکند که ملاک تضییع بشود، بدون ملاک امر نکند، امر مضییع ملاک هم نباشد، اما امرش طابق النعل بالنعل مطابق باشد با آن ملاک؟ حالا که ملاک در طبیعی فعل است و در فعل فی الوقت، پس دو تا امر بکند اذان صبح: یکی به صلات فی الوقت یکی به طبیعی صلات؟ چه لزومی دارد؟

پس ظاهر ادله این است که تا داخل وقت هستی امر به صلات فی الوقت داری، بعد از این که فوت شد نماز در وقت امر به قضاء داری، ما این ظهور را باید حفظ کنیم، و لو ملاک امر به قضاء در طبیعی صلات نهفته است اما لازم نیست که امر هم به طبیعی صلات بشویم، بلکه امر می‌شویم به قضاء علی تقدیر فوت الاداء، طبعاً در شک در اتیان به صلات در داخل وقت اگر استصحاب عدم اتیان فوت را اثبات کرد فهو، اگر نکرد برائت از وجوب قضاء جاری می‌کنیم. و در مانحن فیه هم این اشکال زنده می‌شود که این نماز مان باید به قصد امتثال امر باشد، کدام امر؟ ما امر به طبیعی صلات نداریم، ما یک امر داریم به صلات فی الوقت که او را امتثال نکردیم، یک امر به صلات خارج الوقت داریم که بعد از فوت صلات حاصل می‌شود و ما وقتی شروع کردیم این نماز را بخوانیم که هنوز فوت نشده بود نماز. [سؤال: ... جواب:] یعنی بعداً عاجز است از نماز خارج الوقت؟ این فرض شما یک فرض نیش‌غولی است. این فرض که در مقام نیست که بعداً عاجز است که نماز قضاء بخواند. ... مولی امرش ظاهرش این است که ناشی است از ملاک و امرش هم مضییع ملاک نیست. اما صد درصد شکل‌گیری امرش طبق همان شکل‌گیری ملاک است؟ این از کجا؟ ... یک بحث حکم واقعی است یک بحث حکم ظاهری است. تمام احکام ظاهری در شبهات بدویه مضییع ملاک واقعی است اگر ملاک واقعی باشد، منتها روی مصلحت تسهیل شارع می‌گوید عیب ندارد ارفاق می‌کنیم به حال مردم. و الا به قول آن مرحوم قاعده طهارت آنقدر قاذورات به خورد مردم داده، آخه همین است دیگر، ببینید بحث در این است که شارع ملاک واقعیش را ترجیح نکرد مگر در آن موردی که به قول شما شک دارد شخص در اتیان نماز در داخل وقت، برائت از وجوب قضاء جاری کرده، اگر شارع به او می‌گفت من از اول اذان صبح من امر دارم به طبیعی نماز و امر دارم به نماز در داخل وقت به قول آقای حکیم قاعده اشتغال جاری می‌شد، آخه این ناشی است از مصلحت تسهیل، مصلحت تسهیل اقتضاء می‌کند مردم را به سختی نیندازند، آن ربطی ندارد به بحث احکام واقعی که ناشی است از ملاکات واقعی. شارع می‌تواند در اطراف علم اجمالی هم به نظر ما ترخیص بدهد در مخالفت قطعی، تا چه برسد به این جا که ترخیص

در مخالفت احتمالیه است. در همان وارثی که ورث ما لایعلم ان فیه رباً، ولی تفصیلاً نمی‌داند این بسته اسکناس صد هزار تومانی ربوی است، نه، ده تا بسته اسکناس است یکی ربوی است، روایت می‌گوید حلال است بخور، مادامی که علم تفصیلی پیدا نکردی که این بسته حرام است، مجبور شدند مثل آقای خوئی بگویند حرمت واقعیه اکل ربا این‌جا برداشته شده، ما می‌گوییم: نه، عرفیت ندارد حرمت واقعیه اکل ربا را بردارند، مادامی که علم تفصیلی پیدا نکنی به این‌که کدامیک ربا است. شارع ترخیص داده در مخالفت قطعیه اجمالیه نسبت به این وارث، آن مصلحت تسهیل است. این‌جا هم همین‌طور است، این‌جا که بهتر است، این‌جا ترخیص در مخالفت احتمالیه است لمصلحة التسهیل، این‌که مشکلی ندارد که به شخصی که شک دارد در اداء فی الوقت، با این‌که می‌توانستند حکم را جوری جعل کنند که این قاعده اشتغال جاری کند، اما یک جوری حکم را تنظیم کند که این بتواند به برائت رجوع کند، این‌که مشکل ندارد، این مصلحت تسهیل مساعد با او بوده.

پس تا این‌جا این وجه بطلان این نماز که حتی یک رکعتش هم داخل وقت درک نکردید، تقویت شد که این نماز با امر به قضاء فهمیدیم ملاک دارد اما امر هم تابع ملاک است صددرصد؟ این را نفهمیدیم، مهم این است که این نماز امر ندارد، چون امر به اداء فی الوقت که شامل این نمی‌شود، امر به قضاء هم که بعد از فوت اداء فعلی می‌شود، هنوز شما نماز را شروع کردی فوت نشده بود نماز اداء، وقت باقی بود.

ان قلت: یکی از راه‌های تصحیح عبادت ملاک است. امر ندارد این نماز اما ملاک که دارد، خودتان قبول کردید، حافظه کوتاه مدت‌تان که از بین نرفته!! خودتان قبول کردید که این طبیعی نماز ملاک دارد و لو امر نداشته باشد. بسیار خوب، ملاک دارد، پس من ملاک را استیفاء کردم. این کافی است برای تصحیح این نماز.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر اوامر این است که ملاک در متعلقش هست.

ما می‌گوییم: بعد از این‌که شارع امرش را تنظیم کرد، برد روی قضاء بعد فوت الاداء، یک امر دیگرش هم را تنظیم کرد برد روی اداء، شاید موافقت امر دخیل باشد در استیفاء ملاک تام عبادت، این را ما چه جور نفی کنیم؟ بله، ما فهمیدیم طبیعی نماز ملاک دارد، اما شاید شرط استیفاء ملاک تام موافقت امر مولی باشد. مخصوصاً که بحث، بحث عبادت است. این احتمال را ما چه جور نفی کنیم؟ این احتمال را ما نمی‌توانیم نفی کنیم. بله، آن فرمانده‌ای هم که می‌گوید ساعت پنج صبح بیایید به برخیز و برپا، مراسم صبحگاهی، و اگر فوت شد از شما ساعت دوازده ظهر بیایید، مراسم ظهرگاهی!! می‌فهمیم طبیعت این مراسم ملاک دارد، اما شاید استیفاء این ملاک به این است که تحت امر فرمانده باشد، این را که ما نمی‌توانیم نفی کنیم. ساعت ده صبح فرمانده امر ندارد. استیفاء این ملاک شاید یک شرطی داشته باشد، شرط استیفاء این ملاک این است که تحت امر مولی انجام بشود، مخصوصاً که عبادت هست.

و اطلاق دلیل این جا می گوید: من فاته الاداء وجب علیه القضاء، فاتک الاداء، وقتی آفتاب زد فاتک الاداء دیگر، وقتی آفتاب زد هنوز یک رکعت را نخواندی، کامل نکردی، فاتک الاداء، من فاتته فريضة فليقضها، ظاهر قضاء هم قضاء خارج الوقت است. و از اطلاق امر به قضاء خارج الوقت کشف می کنیم این نماز تو استیفاء نکرده ملاک نماز را و از این کشف می کنیم شرط استیفاء ملاک موافقت امر مولی است و تحت امر مولی بودن است، این نماز تحت امر مولی باشد، زیر سایه امر مولی باشد تا بتواند استیفاء بکند ملاک نماز را.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر من فاتته فريضة فليقضها این است.

اگر استظهار نکردید نوبت رسید به اصل برائت، بله ما در این جا اصل برائت از وجوب قضاء جاری می کنیم، وجوب قضاء به نحو استیناف نماز، که شک می کنیم آیا بر ما استیناف این نماز قضائاً واجب است یا نه برائت جاری می کنیم، اما اگر شک بکنیم، فرض این است که ما شک نمی کنیم ظاهر خطاب این است که یا اداء فوت نشده است که هیچ، اگر فوت شد که در حق این شخص فوت شد چون یک رکعت را هم در داخل وقت درک نکرد باید قضاء کند خارج وقت، ظاهر دلیل این است. و لذا این بیان حتی در سهو هم می آید. آنی که آخر وقت بلند شده همچین با یک حال و معنویتی، اول اذان صبح معنویت ندارد، حالا معنویت پیدا کرده، اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم، بعدش سوره سبح اسم ربک الاعلی برای ما می خواند، هنوز تمام نکرد گفتند جمع کن بابا، آفتاب زد، این جا نمازت را باید از نو شروع کنی. خود موثقه عمار هم همین را می گفت، می گفت ان ادرك رکعة من صلاة الغداة فليتم ثم طلعت الشمس فليتمها و قد جازت صلاته و الا فليقطعها، البته این روایت محتمل است در صلات غدات باشد ولی مؤید این مطلب هست که و الا فليقطعها. دارد: من صلى رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتمها و قد جازت صلاته و ان لم يدرك رکعة من صلاة الغداة فليقطعها و لا يصلى حتى يذهب شعاع الشمس.

[سؤال: ... جواب:] در عبادات این اشکال را می کنیم. در معاملات می گوئیم نهی ممکن است مانع از استیفاء ملاک باشد. مثلاً دفن میت در مکان مغضوب، اگر ما جوازی نبودیم. یک وقت جوازی هستیم که هیچ، دفن میت در مکان مغضوب امتثال امر است و لو عصیان نهی هم هست، اما اگر امتناعی شدید نگوئید مدلول التزامی خطاب ادفن الميت این است که این دفن میت در مکان مغضوب هم وافی به ملاک است، نخیر، شاید مصداق حرام بودن مانع از استیفاء ملاک باشد. در عبادات اصلاً بالاتر می گوئیم، شاید عدم موافقت امر مانع از استیفاء ملاک باشد.

[سؤال: ... جواب:] اگر استظهار از خطاب من فاتته فريضة فليقضها این باشد که هر کسی که اداء از او فوت بشود واجب است بر او قضاء خارج الوقت این که مقدم است بر اصل عملی، مثل اصل برائت. اطلاق این خاطب من فاتته فريضة فليقضها اماره است می گوید باید قضاء کنی این که قضاء نبود، این که ملفقی بود از اداء و قضاء. نه اداء بود نه قضاء.

[سؤال: ... جواب:] کشف ملاک کردیم به این معنا که فی الجملة این ملاک دارد اما ملاک تام را استیفاء می‌کند این فعل که امر ندارد؟ من یک مثالی برای شما بزنم مطلب روشن بشود. اگر کسی شما را اکراه کرد گفت حق ندارید وضوء بگیرید، اگر وضوء بگیرید می‌برمت آن جایی که عرب نی می‌زد [نی انداخت]، جسارت نشود به عرب زبان‌ها، یک مثل فارسی است، می‌برندت به جایی که ترک نی می‌زد!! فارس نی می‌زد!! بالاخره یکی نی می‌زند!! شما ملتزم می‌شوید حتما که این مکره عقاب می‌شود، چرا ما تفویض کردیم ملاک را بر این مؤمن؟ نگذاشتیم وضوء بگیرد. اما اگر این مؤمن بگوید بادباد، بگذار هر بلایی سر من می‌آید بیاید بخاطر خدا، وضوء بگیرد، این وضوئش استیفاء ملاک می‌کند در این حال؟ معلوم نیست. آن ظالم مانع شد از استیفاء ملاک قبول پس معلوم شد این ملاک در حق تو فعلی است، پس متصف است وضوء در حق تو به ملاک، یعنی تو محتاجی به وضوء اما این وضوء در حال اکراه احتیاج تو را برطرف می‌کند؟ استیفاء می‌کند ملاک را؟ هذا اول الکلام است.

[سؤال: ... جواب:] ما این را قبول نداریم که مدلول التزامی خطاب امر به صلات این است که صلات در مکان مغضوب و لو امرش بخاطر امتناع اجتماع امر و نهی ساقط است و لکن استیفاء می‌کند ملاک تام را، این را ما از کجا استفاده کنیم؟ ... اصلا مدلول التزامی بیشتر از این نیست که این نماز تحت پوشش امر که بود استیفاء ملاک می‌کند، اگر تحت پوشش امر نبود استیفاء ملاک می‌کند همچون مدلول التزامی ما نداریم. مثل آن فرمانده که می‌گوید باید فردا بیایی سان بدهی ساعت پنج صبح و لکن اگر امر فرمانده نباشد، فردا صبح فرمانده سرما بخورد کرونا بگیرد نیاید، بگوئید ملاک دارد، اصلا مدلول التزامیش ملاک در همان چهارچوب و در همان محدوده امر فرمانده است، بیشتر از این کشف از ملاک نمی‌کنیم، بیشتر از این اصلا مدلول التزامی ندارد.

بنابراین ما ملتزمیم کسی که نماز را در سعه وقت بخواند ولی آنقدر طول بدهد که یک رکعت از وقت را درک نکند، این نمازش چه عمدی باشد چه سهوی باشد، باطل است.

این یک دلیل برای بطلان نماز این شخص. اما دلیل‌های دیگر ان شاء الله فردا عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۸۲-۸۳

سه‌شنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۱۷

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 قرائت سوره طویل بود که مفوت وقت نماز بود که مرحوم آقای خوئی ادعاء کردند که اگر عمدی باشد متسالم علیه بین اصحاب هست که این نماز باطل می‌شود.

دو روایت داشت که محقق همدانی به این دو روایت استدلال کرد، یکی روایت ابی بکر حضرمی بود دیگری روایت عامر بن عبدالله بود. که محقق همدانی این دو روایت را به هم ضمیمه کرد. روایت

ابی بکر حضرمی فقط داشت لا تقرأ فی الفجر شیئا من الحوامیم، نفرمود نکته‌اش چیست. این را محقق همدانی ضمیمه کرد به روایت عامر بن عبدالله که داشت من قرأ شیئا من الحوامیم فی صلاة الفجر فقد فاته الوقت، این‌ها را به همدیگر تلفیق کرد نتیجه این شد قرائت سوره‌هایی که اولش حم دارد نهی دارد چون سبب فوت وقت فضیلت می‌شود، این نهی کراهتی است، حالا اگر سبب فوت وقت واجب بشود نهی تحریمی پیدا می‌کند.

ما در سند روایت عامر بن عبدالله مناقشه کردیم ولی در کامل الزیارات صفحه ۲۱۲ از ابن ابی عمیر نقل می‌کند از عامر بن جذاعة عن ابی عبدالله علیه السلام. عامر بن جذاعة همین عامر بن عبدالله است که گاهی می‌گفتند عامر بن جذاعة انتسابش می‌دادند به جدش گاهی هم می‌گفتند عامر بن عبدالله. البته ببینید یک شبهه عامی هست در جایی که فقط یک مورد ما پیدا کنیم که یک راوی از مشایخ ابن ابی عمیر یا صفوان یا بزنی باشد، بعد بگوییم شیخ طوسی در عده گفته این سه نفر عرفوا بانهم لایروون و لایرسلون الا عن ثقة این شبهه عام این است که این نسخه شاید در آن سقط باشد و ابن ابی عمیر با واسطه نقل کرده بوده از عامر بن جذاعة اما نسخه‌ای که به ما رسیده از کتاب کامل الزیارات دارد: محمد بن ابی عمیر عن عامر بن جذاعة. این احتمال هست، ما هم گاهی که یک روایت پیدا می‌کردیم به کتاب‌های مختلف اعتماد می‌کردیم که در هیچ کدام واسطه‌ای ذکر نشده بوده وثوق پیدا می‌کنیم به این که سقطی در کار نبوده. اما حالا یک نسخه کامل الزیارات، باید وثوق پیدا کنیم که سقطی در آن نبوده، مخصوصا که این روایت در کتاب وسائل الشیعة نیست که مثل آقای خوئی بگوییم صاحب وسائل سند صحیح داشته به این نسخ، ما در این کتاب کامل الزیاراتی که چاپ شده دیدیم اما این کتاب نسخه مشهوره داشته که موجب وثوق بشود، در این یک مقدار شبهه هست.

[سؤال: ... جواب:] عامر بن عبدالله بن جذاعة روایات ذامه دارد روایات مادحه هم دارد، نه روایات مادحه دلیل بر وثاقتش هست نه روایات ذامه‌اش دلیل بر بدی او هستند. مراجعه کنید به معجم! نه روایات مادحه دلیل بر وثاقتش هست نه روایات ذامه دلیل بر عدم وثاقتش هست. ... عامر بن عبدالله که در کشی هست که از حواریون امام علیه السلام بوده اگر سندش خوب بود که ما روی سر می‌گذاشتیم، منتها سندش ضعیف است. حالا شما روایات ذامه را فرمودید عرض کردم مراجعه کنید، خود آقای خوئی هم می‌گویند دلیل بر عدم وثاقت نیست، سندشان هم نوعا ضعیف است بلکه کلا ضعیف است. روایات مادحه هم دارد، این که از حواریون امام علیه السلام است ضعیف است و الا دلالتش تام است، یک روایت دیگر هم هست که دلالتش هم تام نیست.

ما وقتی این روایت دوم هم سندش اشکال داشت هم دلالتش قابل التزام نبود که فاته الوقت چون وقت فضیلت هم فوت نمی‌شود، تنها می‌ماند روایت اول. خود محقق همدانی قبول دارد که روایت اول به تنهایی دلیل بر حکم نیست چون نگفته چرا نهی کردیم این ابی بکر حضرمی را از قرائت یکی از سور حوامیم در نماز صبح، نکته‌اش را که نگفته، نکته‌اش را باید از روایت دوم بفهمیم که او سندا و دلالتا

اشکال دارد. و لذا باید رجوع کنیم به مقتضای قاعده ببینیم چرا کسی که سوره کامله می‌خواند و حتی یک رکعت را از وقت درک نمی‌کند نمازش باطل است.

دلیل اول را عرض کردیم که این نماز نه مصداق نماز اداء است نه مصداق نماز قضاء و لذا دلیلی بر اجزاء آن نداریم.

البته لازمه این مطلب این است که در مورد سهو هم همین را بگوییم، اگر سهوا سوره کامله خواند به تخیل سعه وقت، بعد حتی یک رکعت از نماز را در وقت درک نکرد آن‌جا هم ملتزم به بطلان بشویم که بعضی‌ها مثل آقای خوئی ملتزم شدند، صاحب عروه ملتزم نشده، صاحب عروه در فرض سهو گفته این نماز صحیح است ولی مثل آقای خوئی ملتزم شدند که این نماز در فرض سهو هم باطل است. حالا ممکن است در فرض سهو کسی وثوق عرفی پیدا کند به وفاء این نماز به ملاک، بگوید طرف ساهی بود، نکته‌ای ندارد که این نمازش وافی به ملاک نباشد. ممکن است کسی همچون ادعایی بکند. ولی در فرض عمد که احراز وفاء این نماز به ملاک کار مشکلی است.

[سؤال: ... جواب:] از نظر فنی بین سهو و عمد فرق نیست ولی ممکن است کسی یک استظهار عرفی بکند بگوید در مورد سهو عرفاً نکته‌ای ندارد که بگوییم این نماز وافی به ملاک نیست. حالا ما که این ادعاء را مطرح نمی‌کنیم می‌خواهیم بگوییم مثل صاحب عروه که می‌گویند اگر فرض سهو باشد نماز صحیح است و لو یک رکعت را در داخل وقت درک نکند شاید آن‌جا اعتمادشان به استظهار عرفی وفاء این نماز به ملاک باشد ولی در مورد علم و عمد، دیگر انصافاً نمی‌شود احراز کرد وفاء این نماز را به ملاک.

وجه دوم برای بطلان این نماز در فرض علم و عمد که حتی یک رکعت را هم داخل وقت درک نمی‌کند، این است که گفته شده: وجوب سوره کامله شامل این سوره‌ای که مفوت وقت هست نمی‌شود چون نمی‌شود از یک طرف بگوییم واجب است سوره کامله و لو این سوره طویل، از آن طرف بگوییم واجب است نماز کلاً در وقت واقع بشود، این‌ها با هم جمع نمی‌شود. وقتی این سوره طویل مشمول امر به سوره کامله نبود پس این سوره طویل جزء نیست، شما به قصد جزئیت اگر این را بیاورید می‌شود مصداق تشریع، تشریع هم حرام است. پس این سوره کامله می‌شود مصداق تشریع محرم و این موجب بطلان نماز می‌شود.

این وجهی است که مرحوم آقای بروجردی در تبیان الصلاة جلد ۵ صفحه ۲۰۷ مطرح می‌کنند ولی خودشان اشکال می‌کنند. می‌فرمایند اولاً چه اشکالی دارد، دلیل وجوب سوره لا بشرط باشد، شامل این سوره طویل هم بشود ولی در عین حال اختیار این فرد از سوره مشکل دیگری دارد، مشکلیش این است که مفوت وقت اختیاری نماز است. مثل بحث اجتماع امر و نهی. دفن میت واجب است لا بشرط از این‌که در مکان مباح باشد یا در مکان مغضوب، در عین حال دفن میت در مکان مغضوب مشکل دیگری دارد که مصداق غصب است، مرحوم آقای بروجردی فرمودند که ما قائل به جواز اجتماع امر و

نهی هستیم مشکلی نداریم، دلیل وجوب سوره لابشرط است، از حیث وجوب سوره این سوره کامله هم می تواند مصداق سوره واجبه باشد، امر به خصوص این که نکردند تا با امر به اتیان صلات در وقت بشود تکلیف به غیر مقدور، امر کردند به طبیعی سوره.

[سؤال: ... جواب:] اولاً: این طور نیست، سوره بقره را شما در نماز ظهر و عصر و مغرب و عشاء بخوانید. [ثانیاً:] نماز صبح هم بعضی ها سریع می توانند، بعضی ها هر ده دقیقه یک جزء قرآن بخوانند، ما نمی توانیم.

این یک اشکال. اشکال دیگری هم مناسب بود ایشان مطرح کنند بفرمایند که بر فرض امر به سوره شامل این سوره نشود، قصد جزئیت هم بکند این شخص در اتیان این سوره کامله، اما تشریع که حرام هست امر قلبی است، منطبق بر عمل خارجی نیست. بگذاریم از این که آقای داماد می فرمودند اصلاً تشریع ممکن نیست، تشریع یعنی بناء قلبی بگذارم چیزی که می دانم جزء نیست بناء قلبی بگذارم جزء هست، این غیر معقول است، این مثل این می ماند که من می دانم این دیوار درخت نیست بناء قلبی بگذارم که درخت است، این غیر معقول است. و بعد فرمود اصلاً تشریع دلیل بر حرمت هم ندارد. ما قبلاً این را جواب دادیم. اما این را پذیرفتیم که تشریع عمل نفسانی است، ان تدین الله بما لاتعلم، این تشریع است و الا عمل خارجی تا مصداق بدعت نباشد، تا مصداق افتراء علی الله نباشد که حرام نمی شود.

این هم اشکال دوم به این بیان. اشکال سوم: بر فرض این سوره کامله مصداق تشریع محرم باشد، مگر هر قرآن حرامی انسان در نماز بخواند مبطل نماز است؟ چرا مبطل باشد؟ تکلم انصراف دارد به تکلم به کلام آدمی، او مبطل نماز است، اما ذکر محرم، دعاء محرم، قرآن خواندن محرم، به چه دلیل مبطل نماز است؟ این هایی که وسواس هستند و مشهور می گویند اعتناء به وسوسه حرام است، حالا از روی وسوسه مدام تکرار می کند، البته تکرار قرآن بکند نه این که مدام و لالض و لالض، این که تکرار قرآن نیست، اگر از اول احتمال هم می دهد که بگوید و لالض و ادامه ندهد او تکلم به کلام آدمی می شود، و لالض که جزء قرآن نیست، آن وقت حق دارد آن شخصی که پشت سر او بود بگوید مرض!! چون این مریضی است دیگر، او می گوید و لالض و لالض و لالض، او هم می گوید مرض مرض!! اما نه، این وسواس معتدلی است، مدام می گوید و لا الضالین و لا الضالین، مدام تکرار می کند، تکرارهای بعدی وسوسه است خب باشد، قرآن است دیگر، قرائت قرآن است، چه اشکالی دارد؟

[سؤال: ... جواب:] نهی در عبادت مقتضی فساد همان عبادت است دیگر، یعنی نهی از این تکرار مقتضی فساد تکرار است اما فساد تکرار یعنی امر ندارد، اثر ندارد، اما مفسد نماز هم هست؟ به چه دلیل؟ دلیل نداریم مفسد نماز باشد.

اشکال چهارم هم بکنیم: اصلاً معمولاً مردم قصد جزئیت نمی‌کنند در اجزاء نماز. اصلاً مردم بین قنوت و بین سوره فرق می‌گذارند؟ در تسبیحات اربعه بین تسبیحه یک بار و آن دو بار بعد فرق می‌گذارند؟ همین‌جوری نماز می‌خواند می‌رود دنبال کارش، همان‌جوری که سوره می‌خواند قنوت هم می‌خواند، همان‌جوری که تسبیحات اربعه بار اول گفته بار دوم و سوم هم می‌گوید، همان‌طوری که الحمدلله را که مستحب است در تشهد می‌گوید ادامه‌اش هم می‌گوید. اصلاً متعارف مردم قصد جزئیت تفصیلیه نمی‌کنند. بله، به عنوان این‌که جزء نماز است، خب جزء نماز است، مثل این‌که بارها عرض کردیم خانه‌ای می‌سازد در این خانه دو تا حمام می‌سازد حمام دوم هم جزء خانه است، جزء واجب نیست ولی جزء خانه است این‌جا هم جزء نماز هستند این‌ها، اما جزء واجب که بگویید جزء واجب یعنی واجب، کی مردم قصد می‌کنند این واجب است او مستحب است، او مباح است، اصلاً هم‌چون چیزی را مردم قصد نمی‌کنند. اتفاقاً کسانی که سوره کامله را احتیاط واجب می‌کنند مثل آقای خوئی اصلاً سوره قصیره را هم حق نداری قصد جزئیت بکنی چون احتیاط واجب است، فتوی که نیست، احتیاط واجب یعنی شاید جزء صلات نباشد پس قصد جزئیت نکن، پس متعارف مردم به تفصیل اجزاء نماز التفات ندارند که بگویند قصد می‌کنیم این جزء واجب است آن را قصد نمی‌کنیم جزء واجب نماز است، نخیر، این‌طور نیست.

[سؤال: ... جواب:] بحث اشکال در صدق زیاده اشکال آقای خوئی است. فعلاً اشکال دوم این بود که این سوره کامله تشریع المحرم است و تشریع المحرم مبطل للصلاة، این اشکال وارد نیست. حالا اشکال‌های دیگر را یکی یکی می‌رسیم.

[سؤال: ... جواب:] جزئیت اجمالیه یعنی این نماز را می‌خوانم هر چه که جزء واجب است جزء واجب باشد، هر چه که جزء واجب نیست جزء واجب نباشد. مردم قصد تفصیلی نمی‌کنند یعنی قصد نمی‌کنند که الحمدلله جزء نماز نیست ولی اشهد ان لا اله الا الله جزء نماز است، هم‌چون قصدی نمی‌کنند، همین‌جوری هر چی به آن‌ها یاد دادند می‌خوانند. ... اصلاً قصد وجه نمی‌کنند. اجمالاً قصد نماز می‌کنند بما له من الاجزاء، اما کدام‌یک جزء واجب است کدام‌یک جزء واجب نیست، مردم قصد نمی‌کنند بطور متعارف. بلکه عرض کردیم مثل آقای خوئی و مقلدین آقای خوئی اصلاً نباید قصد کنند، حتی سوره قصیره هم می‌خوانند نباید قصد بکنند جزء نماز است چون جزء مستحب را که قبول ندارند و فتوی هم که ندادند سوره جزء واجب نماز است، احتیاط واجب کردند.

پس این وجه دوم درست نیست.

وجه سوم برای بطلان قرائت سوره طویل‌های که مفوت وقت واجب هست، وجهی است که آقای بروجردی آن را پذیرفتند، فرمودند در حصول امتثال به فرد الواجب باید این فرد قابل تقرب باشد الی الله، نگوید آقای بروجردی! شما که قائل به جواز اجتماع امر و نهی هستید، شما دیگر چرا؟ آقای بروجردی می‌فرمایند ما قائل به جواز اجتماع امر و نهی هستیم ولی آن فردی که مورد اجتماع امر و نهی است اگر

عبادت باشد در حال علم و عمد باطل است، کسی که در فعلش طغیان بر مولی می کند چطور می خواهد تقرب بجوید به مولی؟ این شخصی هم که این سوره طویله ای را که مفوت وقت واجب است می خواند این عملش صلاحیت ندارد که تقرب بجوید به مولی، چون با این نماز دارد تفویت می کند وقت اختیاری را، وقتی عملش صلاحیت مقربیت نداشت این منشأ فساد عملش می شود.

به نظر ما این فرمایش ایراد دارد. اینی که واجب است اتیان الصلاة بتمامها فی الوقت است، اتیان سوره طویله ضد خاص واجب است، شما مگر امر به شیء را مانع می دانید از امکان تحرک به ضد آن؟ من به جای این که حج بروم رفتم کربلا، با این که مستطیع بودم، امکان تقرب به زیارت ابی عبدالله نیست؟ چرا نیست؟ شما خودتان در وقت وجوب ازاله نجاست از مسجد اگر کسی مشغول نماز بشود می گوید این نماز امکان تقرب ندارد؟

[سؤال: ... جواب:] در اجتماع امر و نهی ترکیب اتحادی است، این نماز در مکان مغضوب مصداق حرام است این نماز، دیگر نمی تواند با این که مصداق طغیان علی المولی است بشود مصداق عبادة المولی. ... ترکیب اتحادی که بگیرید ایشان قبول دارد ما هم قبول داریم [که مبعد نمی تواند مقرب باشد]. در ترکیب انضمامی یعنی در خارج اگر دو فعل است مثل نماز با نظر به اجنبیه می شود، مثل این که وسط نماز یکی رد بشود یک سیلی می زند محکم در گوشش، او هم که می گوید خدا قبول نکند این نماز را، این هم بعد از نماز می گوید کجای کاری، ترکیب انضمامی است. ترکیب اتحادی را ما می گوئیم قابل تقرب نیست، عملی که طغیان بر مولی است نمی تواند عبادت مولی باشد، اما این جا که خود این نماز با سوره طویله که مصداق حرام نیست، این ضد واجب است. مثل این که شما در ضیق وقت باید تیمم کنی نماز بخوانی، می گویی من نماز خدا را با بدن نجس آلوده به کذا نمی خوانم، باید بروم غسل بکنم اگر وقت شد نماز می خوانم وقت نشد قضائش را می خوانم، هر چی می گویند با همین بدن آلوده به نجاست بیا تیمم کن، نمازت را بخوان، وظیفه همین است، می گوید من این چیزها حالیم نیست، می رود غسل می کند، چرا غسلش باطل باشد؟ غسلش که نهی ندارد، نماز با تیمم در این حال امر دارد، غسلش می شود ضد خاص واجب، امر به شیء که نه مقتضی نهی از ضد خاصش است نه مانع از تقرب به او هست.

آقای بروجردی این مطالب را ملتفت است، اما یک مبنایی دارد می گویند باید ببینید عرفا علت فوت واجب چیست، کجا این را فرموده ایشان؟ در بحث نذر صلات جماعت که اوائل صلات جماعت هست، من نذر ان یأتی صلاة الفریضة جماعة فصلی فرادی، صاحب عروه می گوید حنث نذر کرده كفاره دارد و لكن صلات فرادی او صحیح است. آقای بروجردی می گویند این صلات فرادی باطل است، چون این نماز فرادی علت حنث نذرش است، با این که نماز فرادی مصداق حنث نذر نیست، مصداق حنث نذر ترک صلات جماعت است نه نماز فرادی، اما مرحوم آقای بروجردی فرمودند نخیر، ما معتقدیم که این نماز باطل است. عبارت ایشان این است، متن عروه را بخوانم، مسأله اول صلات

جماعت، صلاة الجماعة قد تجب بالنذر و لكن لو خالف صحت الصلاة و ان كان متعمدا و وجبت حينئذ عليه الكفارة، آقای بروجردی حاشیه زدند: الا اذا كانت علة لتعذر الوفاء بالنذر فيما بعد، اگر عرفا این نماز فردای علت باشد که دیگر نتوانی وفاء کنی به نذرت، می شود علة الحرام، علة الحرام مبعوض مولی است، صلاحیت مقربیت ندارد.

این یک شبهه عقلی دارد فساد این نماز فردای که در بحث خودش ما مطرح کردیم که گفته می شود: اگر این نماز فردای حنث نذر باشد یا علت حنث نذر باشد فاسد است، تا فاسد بشود دیگر علت حنث نذر نیست، چرا؟ برای این که اگر شما نماز فردای بی وضوء می خواندی حنث نذر بود؟ نه، نماز فردای بی وضوء می خواندی باید می رفتی نماز جماعت شرکت می کردی، نذرت این بود که صلات فریضهات را جماعتاً بخوانی. پس در صورتی نماز فردای فاسد است که حنث نذر یا علت حنث نذر باشد و در صورتی حنث نذر یا علت حنث نذر است که صحیح باشد. یلزم من فساد عدم فساد، چون اگر فاسد باشد یعنی حنث نذر نیست، حنث نذر که نبود فاسد نیست، یلزم من فساد عدم فساد. یک عده هم می گفتند یلزم من صحته عدم صحته چون این نماز فردای اگر بخواهد صحیح باشد می شود حنث نذر، وقتی شد حنث نذر مبعوض مولی بود، می شود فاسد و غیر صحیح، آن وقت چه جوری می شود خلف دو طرفه؟! یلزم من فساد عدم فساد، یلزم من صحته عدم صحته، ملائکه می گویند چه کنیم از دست این بندگان؟! بگویی فاسد می گویند مستلزم محال است، بگویی صحیح، مستلزم محال است، پس چکار بکنیم؟ آب زمزم بریزیم روی سرمان؟ هر چی بگوییم می گویند مستلزم محال است. این اشکالی است که در جای خودش مطرح شده.

ما گفتیم اگر این نماز فردای مصداق حنث نذر باشد لازمه اش این است که نماز فردای صحیح مبعوض باشد، و این باعث می شود من نتوانم نماز فردای صحیح بخوانم، آنی که مبعوض است این نماز من نیست، نماز فردای صحیح چون حنث نذر است مبعوض است و این منشأ می شود من دیگر متمکن از اتیان این مبعوض نشوم، متمکن از اتیان نماز صحیح نشوم، این که اشکال ندارد، آنی که حنث نذر منطبق بشود بر نماز صحیح، اثر او این است که نماز صحیح می شود مبعوض مولی، نماز صحیح که مبعوض مولی شد دیگر من نمی توانم نماز صحیح بخوانم. این که مشکل ندارد. تفصیلش در جای خودش.

اما آقای بروجردی دنبال این مطالب نبودند، خوش شان هم نمی آید از این بحث ها. آقای تبریزی می فرمودند که آقای حجت درس صلات مسافر می گفت، آقای بروجردی هم درس صلات مسافر می گفت، یک آقایی درس آقای حجت می رفت، آقای حجت شاگرد آقا ضیاء عراقی بود، می گفت مثلا سفر مقتضی قصر است، قصد معصیت مانع از قصر، وقتی قصد معصیت از بین رفت شما دیگر در ادامه سفر قصد معصیت نداشتید، سفر مقتضی للقصر قصد المعصية مانع، بعد از ارتفاع مانع، این مقتضی اثر می کند، مقتضی و لامقتضی و این ها را مطرح می کرد، این طلبه هم آمد درس آقای بروجردی

گفت آقا سفر مقتضی قصر است، سفر معصیت لامقتضی است نسبت به قصر، از این حرف‌ها می‌زد، آقای بروجردی با عصبانیت گفت این حرف‌ها چیست؟ با آن صدای قوی که داشت حمله حیدری کرد به این طلبه بیچاره.

مرحوم آقای بروجردی مطلبش این است، می‌فرمود: علت عرفیه ترک واجب یا امتناع علت عرفیه عدم تمکن از اداء واجب، این هم مبغوض است، شما چرا نماز تام را در داخل وقت نمی‌توانی بخوانی؟ به فیلسوف بگویی می‌گوید بخاطر این که اراده نکردم نماز تام را در وقت بخوانم، به عرف بگویی می‌گوید چون داری سوره بقره می‌خوانی خوش انصاف، تو سوره بقره اگر نمی‌خواندی، آن وقت سوره توحید می‌خواندی می‌فهمیدی نمازت زود تمام می‌شد، علت این که شما نماز کامل را در وقت درک نمی‌کنی همین سوره بقره است که داری می‌خوانی. و لذا این سوره بقره تو علت عدم ادراک صلات فی الوقت است، علت ترک واجب است عرفا.

این مبنا به نظر ما تمام نیست، چون اصلاً علت تامه حرام یا علت تامه ترک واجب، مبغوض نیست، آنی که مبغوض است اگر اصطلاحاً بگوییم مبغوض، ترک الواجب است، تازه آن هم مبغوض نمی‌شود گفت، ترک محبوب است، ترک واجب ترک محبوب مولی است و شما معاقب هستی برای ترک واجب، حالا شما انگیزه‌تان چیست ما چکار به انگیزه داریم، این انگیزه‌اش برای ترک واجب این بود که سوره بقره می‌خواست بخواند، آنی هم که می‌رود غسل می‌کند چرا نماز با تیمم نمی‌خواند، انگیزه‌اش این است که می‌خواهد برود غسل کند، می‌گوید بروم سریع غسل کنم که اداره‌ام دیر نشود، با حالت جنابت نرم اداره، آن هم انگیزه‌اش برای این که نماز با تیمم نخواند این است که می‌خواهد برود سریع غسل کند. انگیزه را عرف حساب نمی‌کند مهم این است که می‌گوید وظیفه این است که نماز با تیمم بخواند، وظیفه‌اش را انجام نداد، غسلش چه گناهی کرده، به نظر ما عرف این جور می‌گوید، و لو داعیش بر ترک نماز با تیمم این است که می‌خواهد الان برود غسل کند.

این جا هم همین جور است. می‌گوید بالاخره وظیفه‌اش این بود که نماز کامل را در داخل وقت بخواند، این کار را نکرد، واجب را ترک کرد، تنها داعیش برای ترک واجب خواندن سوره طویل است و الا اگر این سوره طویل را نمی‌خواند واجب را در وقت اتیان می‌کرد این از نظر عقلاء تاثیر به نظر ما ندارد. مثل این که کسی اجیر شده مثلاً قرآن بخواند، روزی مثلاً یک ختم قرآن، نماز صبحش را هم نمی‌خواند، از طلوع فجر تا طلوع آفتاب قرآن می‌خواند، بله، عرف می‌گوید این قرآن به چه درد می‌خورد، این را عرف مسامحی می‌گوید ولی از نظر عرف قانون‌گذار می‌گوید این نمازش را نخواند گناه کرد، چرا نمازش را نخواند چون می‌خواهد امروز ختم قرآن را تمام کند ولی خود ختم قرآن مصداق مبغوض مولی چرا باشد؟

[سؤال: ... جواب:] به نحو ترتب که اگر نماز را نخوندی قرآن خواندن مانعی ندارد، امر دارد

محبوب است به نحو ترتب، چه مشکلی دارد.

و لذا به نظر ما این اشکال هم وارد نیست و بر فرض هم شما بگویید این سوره مفوت واجب است این سوره مشکل دارد نمازش چه مشکلی دارد؟ کانه سوره‌ای نخوانده، سوره اگر واجب نبود که مشکلی ندارد، اگر سوره هم واجب بود بعدش یک سوره سریع آخرش که دید این جور است یک سوره کوثر هم می‌خواند بعد از سوره بقره، می‌گوید خدا! سوره بقره را قبول نمی‌کنی به آن بزرگی این سوره کوثر به این کوچکی را که قبول داری، همین را قبول کن.

[سؤال: ... جواب:] اشکال آقای بروجردی این است که سوره بقره نمی‌تواند مقرب الی المولی باشد، خب نباشد. ... فرض این است که قرآن بین السورتین مبطل نیست مکروه است تأمل بفرمایید بقیه وجوه ان شاء الله روز شنبه، فردا مستحذات المسائل ان شاء الله.

بررسی وجه چهارم و پنجم برای فرض تفویت عمدی وقت واجب با قرائت سوره طویل - بررسی فرض

تفویت سهوی

جلسه ۸۳-۸۴

شنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۲۱

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

بحث راجع به این بود که اگر سوره طویل بخواند در نماز که وقت واجب فوت بشود حکم چیست؟ گاهی هم سوره سوره طویل نیست وقت، تنگ است، در تنگی وقت سوره می‌خواند یا نماز را طول می‌دهد که وقت واجب فوت می‌شود این نماز صحیح است یا صحیح نیست؟ عرض کردیم یک فرض این است که عمدا سوره طویل بخواند که باعث بشود حتی یک رکعت از نماز را هم در داخل وقت درک نکند، این جا فرمودند تسالم هست بر بطلان این نماز. سه وجه ذکر کردیم برای حکم بطلان این نماز راجع به آن‌ها بحث کردیم.

وجه چهارم

وجه چهارم: برخی از جمله مرحوم آقای خوئی فرمودند که این سوره طویل مفوت وقت واجب هست و چون مفوت وقت واجب هست حرام است و از دائره امر به سوره خارج هست، پس این سوره طویل جزء نماز نیست، اطلاق اقرأ السورة بعد فاتحة الكتاب نمی‌تواند شامل این سوره طویل بشود، وقتی که این سوره خارج است از امر به قرائت سوره پس جزء نماز نیست، اگر کسی آن را به قصد جزئیت بیاورد مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة خواهد بود. این نظر مرحوم آقای خوئی هست. و لذا ایشان فرمودند حتی اگر شروع بکند در سوره طویل و لو اتمام نکند، ناقص بگذارد و بعدش هم سوره قصیره بخواند و کل وقت را درک کند می‌گوییم نماز تو باطل است، چون وقتی که شروع کردی در سوره طویل، سوره طویل جزء نماز نبود، قصد جزئیت کردی، زیاده عمدیه بود نمازت باطل شد.

اشکال این وجه رابع این هست که اولاً جناب آقای خوئی شما که در اصل وجوب سوره احتیاط می‌کنید، مقلد شما جرات ندارد در سوره قصیره هم قصد جزئیت بکند، تا می‌خواهد قصد جزئیت بکند می‌گوید شاید جزء نباشد، اگر بگوید جزء مستحب که هست اگر جزء واجب نباشد، شمای آقای خوئی فرمودید به او که زیادی حرف نزن ما اصلاً جزء مستحب نداریم. پس مقلد شما حق ندارد اصلاً در قرائت سوره قصد جزئیت بکند.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که با این نظر آقای خوئی دیگر کسی قصد جزئیت نمی‌کند رجوع می‌کند به آقای زنجانی که می‌گوید اصلاً سوره واجب نیست، در آن فرض آقای مسلط‌تر می‌شود بر او، می‌گوید حالا رجوع کردی به کسی که می‌گوید سوره واجب نیست، از این به بعد اگر قصد جزئیت بکنی این‌جا دیگر بحث احتیاط نیست، واقعا نماز باطل است. کسی که به او می‌گوید سوره قصیره هم می‌خوانی قصد جزئیت نکن بناء بر احتیاط واجب قصد جزئیت نمی‌کند سوره طویل هم قصد جزئیت نمی‌کند، دیگر به نظر شما زیاده صدق نمی‌کند.

و معمولاً هم مردم قصد تفصیلی نمی‌کنند که این سوره جزء واجب است، قنوت جزء واجب نیست. مردم نماز می‌خوانند از باب تقلید آباء و امهات، حالا چهار تا مسأله هم کنارش یاد می‌گیرند، اصلاً قصد تفصیلی نمی‌کنند، الحمد لله در تشهد جزء نیست، اشهد ان لا اله الا الله جزء است، این حرف‌ها معمولاً قصد نمی‌شود.

اشکال دوم: شما فرمودید که این سوره طویل حرام است، چرا حرام است؟ ضد واجب است دیگر، بیشتر از این که نیست. مگر ضد واجب حرام است؟ پس چرا می‌فرمایید سوره طویل لمکان حرمتها من اجل كونها مفوتة للوقت خارجة عن حيز الامر.

[سؤال: ... جواب:] چرا امر ترتبی نداشته باشد؟ ضد واجب که می‌تواند امر ترتبی داشته باشد به نظر آقای خوئی، این سوره طویل ضد واجب است چرا با امر ترتبی درست نشود. نماز مشتمل بر سوره طویل چرا امر ترتبی ندارد؟ اصلاً امر به این نماز مشتمل بر سوره طویل مترتباً بر ترک اداء نماز در وقت اختیاری، این چه اشکالی دارد؟ اذّ الصلاة فی الوقت الاختیاری ان كنت لاتؤد الصلاة فی الوقت الاختیاری فصل مع السورة، و لو بعض نماز خارج از وقت باشد، این که ممکن است.

[سؤال: ... جواب:] اشکال اول این بود که این نمازی که سوره طویل در رکعت اول می‌خوانی و حتی یک رکعت را هم در داخل وقت درک نمی‌کنی، این نماز نه اداء است نه قضاء، این اشکال اول بود، این اشکال چهارم غیر از اشکال اول است.

وجه پنجم

وجه خامس وجه آقای سیستانی است. ایشان فرمودند: این سوره طویل امر ندارد، چون امر ندارد (بخاطر این که مفوت واجب اختیاری هست)، پس اتیان او زیاده است و لو قصد جزئیت نکند، چون جزء مسانخ سایر اجزاء نماز است، امر هم که ندارد، چیزی که جزء مسانخ با سایر اجزاء نماز است،

ولی امر ندارد او را در نماز بیاورید این مصداق زیاده است. بله، اگر تبعیض سوره جایز باشد کما هو المختار به نظر آقای سیستانی که چند آیه از یک سوره بخوانید، در این صورت اگر قبل از این که وقت فوت بشود پیشمان بشوید، دو سه تا از سوره بقره بخوانید بعد پیشمان بشوید ادامه ندهید مشکلی نیست چون این چند تا سوره‌ای که اول خواندید امر دارد. اما کسی که می‌گوید سوره کامله واجب است کما هو المشهور پس این سوره طویله امر ندارد حتی چند تا آیه‌اش هم امر ندارد، بدون این که امر داشته باشد در نماز آوردید می‌شود زیاده.

نفرمایید که اشکال به آقای خوئی به ایشان هم وارد است، شاید این نماز با سوره طویله امر ترتبی داشته باشد. ممکن است جواب بدهیم بگوییم امر ترتبی نداریم نه بخاطر این که سوره کامله حرام است که آقای خوئی فرموده، لمكان حرمتها، تعبیر آقای خوئی این بود، لمكان حرمتها من اجل كونها مفوتة للوقت خارجه عن حیر الامر، نه، بگوییم مقصود این هست که این سوره کامله از امر به سوره منصرف است، امر به سوره در نماز انصراف دارد از سوره‌ای که مفوت وقت است، عدم شمول دلیل امر به سوره نسبت به سوره طویله بخاطر نکته انصراف است، نه بخاطر نکته حرمت سوره طویله چون مفوت وقت است. امر ترتبی در جایی است که اطلاق لفظی باشد مثل اطلاق صل، صلات در وقت ازاله را می‌گیرد برای تصحیح این اطلاق ما با امر ترتبی مشکل را حل می‌کنیم. اما وقتی که کسی بگوید مثل مانحن‌فیه اطلاق امر به سوره انصراف دارد از سوره طویله دیگر اصلا ما اطلاق اثباتی نداریم، دیگر این جا نمی‌توانیم با امر ترتبی مشکل را حل کنیم.

این بیان آقای سیستانی به نظر ما اقرب است از بیان آقای خوئی و لکن اولاً مبتنی است بر این که ما در صدق زیاده عرفیه قصد جزئیت را شرط ندانیم، اتیان به جزء مسانخ را کافی بدانیم، مبتنی بر این هست، و ثانیاً مبتنی بر این است که ما احتمال امر مطلق را به طبیعی صلات ندهیم و الا اگر احتمال بدهیم (همانی را که آقای حکیم فرموده که ما در مقام ثبوت یک امر داریم به طبیعی نماز یک امر دیگری داریم به طبیعی در وقت) شاید این نماز با سوره طویله فی علم الله مشمول آن امر به طبیعی صلات باشد احراز نمی‌کنیم عدم امر را، احراز نمی‌کنیم که امر به سوره در آن امر به طبیعی صلات شامل این سوره طویله نمی‌شود، شاید بشود. آیا شما احتمال می‌دهید که این سوره طویله فی علم الله مشمول یک خطاب امری باشد که فی علم الله به طبیعی الصلاة مع السورة تعلق گرفته است؟ این احتمال را می‌دهید یا نمی‌دهید؟ وقتی این احتمال را می‌دهید و لو دلیل اثباتی قاصر است همین که این احتمال را می‌دهید پس احراز نمی‌کنید صدق زیاده را چون عنوان زیاده انتزاع می‌شود از عدم امر به یک شیء و کونه جزءاً مسانخاً که آقای سیستانی فرمود.

[سؤال: ... جواب:] شما با استصحاب می‌خواهید ثابت کنید این سوره طویله امر ندارد و الا احراز وجدانی که نکردید. وقتی احتمال می‌دهید این سوره طویله مشمول یک امر به طبیعی الصلاة مع السورة باشد که منافات ندارد با یک امر دیگر به صلات مع السورة القصيرة فی الوقت، این احتمال را دادید پس

شک دارید در صدق زیاده، اگر فی علم الله این سوره طویله مشمول یک امر است به طبیعی صلات مع السوره، که آقای حکیم می فرمود، دیگر احراز نمی کنید صدق زیاده را بر این سوره طویله. شما استصحاب می خواهید بکنید عدم امر به این سوره طویله را، اصل مثبت جاری کنید بگویید پس زیاده محقق شد، این اصل مثبت است.

[سؤال: ... جواب:] شما دارید تمسک می کنید به من زاد فعلیه الاعاده در این وجه خامس. می گوید چون امر ندارد این سوره طویله، امر به سوره بعد الفاتحه از این منصرف است، پس این سوره طویله امر ندارد، زیاده شکل می گیرد، اتیان به چیزی که امر ندارد در نماز اگر جزء مسانخ سایر اجزاء نماز هم باشد موجب صدق زیاده است. می گوئیم این امر ندارد، شاید فی علم الله امر داشته باشد. ... احتمال امر ترتبی هم کافی است. لازم نیست احراز کنیم امر دارد سوره طویله، احتمال امر هم بدهیم کافی است دیگر احراز نکنیم صدق زیاده را چون گفتید عنوان زیاده یک عنوان بسیط است، شما گفتید این عنوان بسیط انتزاع می شود از اتیان به یک جزء مسانخ مع عدم الامر به واقعا، اگر می گفتید مع عدم الامر الواصل می گفتیم بالوجدان امر واصل نداریم اما گفتید مع عدم الامر به واقعا، استصحاب عدم الامر به واقعا برای اثبات عنوان بسیط زیاده اصل مثبت است. مثل این که یک جنینی هست نه ماهه، یا اصلا به دنیا آمده، گفتند زید خدا به او یک بچه ای داده، یکی گفت ولی متاسفانه نابینا است، یکی گفت نه، خیلی هم بینا است، شک کردید، شما اثر شرعی دارد برای تان بینا بودن نوزاد زید، بگویید این نوزاد زید یک زمانی که چشم نداشت، کی؟ دو ماهگی، سه ماهگی که چشم ندارد، الان هم که یقینا قابلیت دارد برای بصر، قابل للبصر بالوجدان فعلا، استصحاب هم می گوید در آن ایام ابتدائی انعقاد جنین بصر نداشت پس این نوزاد زید بصر ندارد و قابل بصر هم هست بالوجدان فهو اعمی، به هر کسی بگویی می گوید اصول بلد نشدی، به قول مرحوم آقای تبریزی یا اصول، این که اصل مثبت است، ما می گوئیم این جا هم همین شبهه هست.

[سؤال: ... جواب:] لاتعاد را گفتند، من زاد هم در کنارش در ذهن مردم بوده، اطلاق در لاتعاد شکل نمی گیرد، این ها اولاً درست نیست، و ثانیاً مگر حتماً باید به لاتعاد تمسک کنیم، به اصل برائت تمسک می کنیم، برائت از وجوب اعاده و قضاء.

پس به نظر ما عمده همان وجه اول است که این نمازی که سوره طویله می خوانید مفوت حتی یک رکعت از نماز در وقت است این نه مشمول خطاب امر به اداء است و نه مشمول خطاب امر به قضاء است، اطلاق امر به قضاء می گوید هنگام فوت اداء شما هنوز نماز نخوانده بودید، هنوز رکعت اول را کامل نکرده بودید واجب است بر شما قضاء، ظاهر قضاء هم احداث کل نماز هست بعد از تحقق فوت اداء، شامل شما نمی شود که آن وقتی که نماز را شروع کردید هنوز فوت نشده بود اداء، آن قدر طولش دادی تا حتی یک رکعت از نماز را هم در داخل وقت درک نکردی.

[سؤال: ... جواب:] شما الله اکبر نمازت را کی گفتی؟ موقعی که هنوز نماز فوت نشده بود. ... فرض این است که سوره طویل را خواندی تمام کردی یک رکعت را هم درک نکردی، اما اگر چند آیه را بخوانی بعد پشیمان بشوی این جا به نظر ما اگر بعد از پشیمانی شما می‌توانی نمازت را در وقت درک کنی، و لو یک رکعت آن را در وقت درک کنی این مشکلی ندارد، این نماز صحیح است. ما در فرضی می‌گوییم این نماز باطل است که سوره طویل را بخوانی و عملاً یک رکعت از وقت را هم درک نکنی.

فرض تفویت سهوی

این در فرضی است که سوره طویل بخوانی که مفوت ادراک یک رکعت از وقت باشد. اما اگر شما سوره طویل را بخوانی یک رکعت را در وقت درک کنی، بعض نمازت خارج وقت قرار بگیرد، اصلاً رکعت دوم نماز صبحت که خیالت راحت شده که دیگر ادرکت رکعة من الصلاة فی الوقت، سوره طویل را شروع بکنی، آفتاب هم داری می‌بینی می‌خواهد بالا بیاید می‌گویی ما یک رکعت را درک کنیم می‌توانیم رکعت دوم را هم در وقت درک کنیم، سوره طویل خواندی، این جا آقای خوئی فرمودند: باز هم ما می‌گوییم این نماز باطل است، چون شما امر به سوره در رکعت دوم شامل این سوره طویل که می‌خوانی نمی‌شود، این مفوت وقت اختیاری است، و چون به قصد جزئیت آوردی من زاد شامل شما می‌شود. سوره طویل را که مفوت وقت اختیاری است حتی در رکعت دوم که این امر ندارد شما به قصد امر آوردی به قصد جزئیت آوردی مصداق من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة شدی. آقای بروجردی هم از راه خودش پیش آمد فرمود این سوره طویل مبعده از مولی است و صلاحیت مقربیت ندارد. آقای سیستانی هم فرمودند چون امر ندارد این سوره طویل حتی در رکعت دوم، پس عمداً این را بخوانی رکعت دومتان خارج وقت قرار بگیرد نمازتان باطل است.

ما این مورد برای مان واضح نیست. چون ما همه وجوه را اشکال کردیم فقط وجه اول بود. وجه اول این بود که اگر یک رکعت را داخل وقت درک نکنی این نمازت نه اداء است چون یک رکعت را داخل وقت درک نکردی، نه قضاء است چون ابتداء نمازت وقتی بود که می‌توانستی نماز را در وقت درک کنی، آن بیان در این فرض نمی‌آید، در این فرض من ادرک رکعة من الصلاة شامل می‌شود و لو به سوء اختیار. وقتی این نماز مصداق نماز ادایی است، یک رکعت را داخل وقت درک کردم، آنقدر طول دادم این نماز را که آفتاب زد، خب بزنند، اگر هم شک بکنیم در این که این سوره طویل مبطل نماز است برائت از مبطلیت و مانعیتش جاری می‌کنیم. قاعده من ادرک هم به نظر ما شامل این فرض می‌شود، چرا نشود؟ فرض این است که خود اصحاب تسالم کردند متعمد به سوء اختیار هم اگر بگذارد نمازش را در ضیق وقت بخواند که یک رکعت را داخل وقت بخواند مشمول قاعده من ادرک است و لو به سوء اختیار.

[سؤال: ... جواب:] اگر یک کسی یک رکعت را درک کرد یک رکعت دیگر را هم می‌توانست درک کند، نشست بعد از رکعت اول، مدام گفت سبحان الله سبحان الله، مثل کثیر الشک که شک می‌کند بین رکعات، دلش هم نمی‌آید اعتناء نکند می‌گوید فکر می‌کنم شاید یقین کنم یک رکعت است، آنقدر صبر کرد یقین کرد یک رکعت است اما موقعی یقین کرد که آفتاب زده، قاعده من ادرک فرض این است که تسالم اصحاب قاعده کلیه را پذیرفتند که من ادرک رکعة من الصلاة فقد ادرک الصلاة. از این روایات استفاده کردند. ... حالا اگر در اطلاق قاعده من ادرک تشکیک بکنید، بله، این فرض مشکل می‌شود ولی آقایان که در اطلاق قاعده من ادرک تشکیک نکردند همه پذیرفتند اطلاق قاعده من ادرک را. ... نخیر، آقای خوئی قاعده من ادرک را می‌پذیرد منتها از باب الصلاة لاتسقط بحال، آن را هم ضمیمه می‌کند.

تمام این‌ها در فرض عمد است. اما فرض سهو: اگر سهوا سوره طویل به‌خواند فکر می‌کند وقت هست شروع کرد سوره طویل در حدی که تناسب دارد با نماز صبح، ساعت تابستانی و زمستانی قاطی می‌شود با هم در روزهای اول، شروع کرد نماز خواندن، فکر کرد فرصت دارد که سوره نسبتا طویل به‌خواند، اما ناگهان آخرهای سوره بود دید آفتاب زد، با خودش گفت چرا امروز آفتاب زود زد، صاحب عروه گفته نماز صحیح است. بزرگانی مثل مرحوم نائینی، مرحوم آقای بروجردی، مرحوم آقای خوئی، آقای سیستمی فرمودند صبر کردی مهم نیست، تو نمازت نه ادایی است نه قضایی، ما چه جور حکم به صحت نمازت بکنیم؟ و لو از روی سهو. شما یک رکعت را که داخل وقت درک نکردی و لو سهوا، پس نمازت ادایی نیست، و فرض این است که وقتی آفتاب زد برای تو واجب می‌شود قضاء، فرض این است که بخشی از نماز را قبل از آفتاب زدن خواندی، قضاء این است که کل نماز را بعد از فوت وقت بخوانی، اول باید فوت صدق کند بعد وجوب قضاء می‌آید، شما پس این نمازت نه اداء است نه قضاء. متعمد نیستی نباش، ساهی هم باشی نمازت باطل است.

جالب این است: آقای حکیم هم مثل آقایان دیگر هستند که حاشیه زدند این نماز باطل است. می‌گوییم آقای حکیم شما دیگه چرا؟ شما که معتقد بودی که اذان صبح که می‌گویند امر مثل دو تا ملک نازل می‌شود یکی می‌گوید صل الغداة فی الوقت، یکی می‌گوید صل الغداة، امر به طبعی صلات الغداة، او مشروط به وقت نیست. آقای حکیم! این نماز صبح نصف رکعتش را داخل وقت درک کنیم یک رکعت و نیم را خارج وقت این مصداق طبعی الصلاة الغداة هست یا نیست؟ آقای حکیم! شما که قبول نداری قضاء به امر جدید است، می‌گویی از دلیل وجوب قضاء کشف کردیم که از ابتداء اذان صبح ما دو امر داریم یک امر به صلات صبح در وقت یک امر به طبعی صلات صبح، این هم طبعی صلات صبح، چرا حاشیه می‌زنید که این فرمایش صاحب عروه درست نیست که این نماز صحیح است ما این نماز را باطل می‌دانیم.

وقتی رجوع می کنید به مستمسک می بینید در مستمسک یک جوری بیان کرده وجه خوبی ذکر کرده ولی کاش در حاشیه عوره اش هم دقیق حاشیه می زد. ایشان فرموده: این مؤمن قصد امتثال امر به اداء را داشت، من دلم می خواهد بگویم این نمازش مصداق طبیعی صلات صبح است ولی چکار کنم او قصد امتثال امر به طبیعی نماز صبح را نداشته. ان امتثال الامر الادائی بطلت، ولی اگر قصد ما فی الذمة می کرد من اشکال نمی کردم. یعنی آقای نائینی، آقای بروجردی، آقای خوئی، آقای سیستانی، این ها می گویند قصد ما فی الذمة هم داشته باشد ما می گوئیم نمازش باطل است. چون ما فی الذمة یا امر به اداء است که شامل این نمی شود، چون کل نماز را در وقت درک نکرده یک رکعتش را هم در وقت درک نکرده، یا امر به قضاء است که بعد از فوت فریضه حادث می شود و باید بعد از فوت فریضه نماز را شروع می کرد، اما آقای حکیم می فرماید اگر قصد ما فی الذمة می کرد من مشکل نداشتم این قصد امتثال امر ادایی داشته من با آن مشکل دارم.

می گوئیم آقای حکیم! اولاً: شما خوب بود حاشیه به عروه می زدی می فرمودید که بطلت الصلاة اذا قصد امتثال الامر الادائی.

[سؤال: ... جواب:] اگر مقصود همین باشد که در مستمسک گفتند اشکال ندارد، ما استظهارمان این بود که ایشان دارند اشکال می کنند می گویند این نماز باطل است چه در حال عمد چه در حال سهو، باید قید می زدند که شاید قید زدند که باید در صورتی حکم به بطلان بشود که قصد امتثال امر به اداء کرده باشد.

ما عرض مان این است که می گوئید جناب آقای حکیم! ما اگر امتثال امر به طبیعت را عنوان قصدی بدانیم شما حق دارید بگوئید چرا قصد نکردی امتثال امر به طبیعی صلات را، چرا قصد امتثال امر به اداء را کردی. [اقول] طبیعی الصلاة عنوان قصدی نیست، طبیعی الصلاة عنوان قصدیش به این نیست که قصد بکنی خارج الوقت را، طبیعی الصلاة به این است که قصد کنی طبیعی الصلاة را. من اگر قصد امتثال امر به اداء بکنم باز قصد دارم طبیعی نماز را بخوانم، منتها در ضمن اداء، اگر عنوان قضاء بود می گفتید عنوان قضاء عنوان قصدی است، می گفتید ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، این آقا قصد قضاء نکرد قصد اداء کرد، مثل این که واجب بود اداء دین کند، قصد هبه کرد، اداء دین برایش واجب بود او را قصد نکرد قصد هبه کرد که بر او واجب نبود، قبول است، عنوان قضاء که شما می گوئید واجب نیست، عنوان طبیعی الصلاة بر او واجب است این را هم که قصد کرده، یک قصد اضافه ای هم داشته: کونها فی الوقت، او هم درست در نیامده. مشکلی ندارد.

اگر می گوئید قوام قصد قربت به این است که شخص این امری که متوجه او است قصد بکند نه یک امر دیگر را که این درست نیست. در کجای قصد قربت آمده که همان امری که متوجه به او است باید قصد کند. مهم اضافة العمل الی الله است، مهم این است که این کار را برای خدا بیاوری اما حتما باید

امر متوجه به خودم را قصد کنم؟ این چه وجهی ندارد؟ دلیل نداریم بر اعتبار قصد امتثال امر متوجه به خودمان.

پس خلاصه این اشکال این است: قصد طبیعی الصلاة بیش از قصد طبیعی چیز دیگری نمی‌خواهد، با عنوان قضاء الصلاة فرق می‌کند که عده‌ای می‌گویند خود عنوان قضاء الصلاة عنوان قصدی است، باید او را قصد کنید، و اگر ایشان می‌خواهد بگوید باید امر متوجه به خودم را من قصد کنم نه امر دیگر را، قطعاً این لازم نیست، چون در قصد قربت بیش از اضافه عمل به خدا معتبر نیست.

ثانیا بر فرض بگوئیم عنوان طبیعی الصلاة و امتثال عنوان قصدی است، دیگر از قضاء که بالاتر نیست. شما که خطای در تطبیق را در عناوین قصدیه را معمولاً قبول دارید، خطای در تطبیق را در عناوین قصدیه را معمولاً قبول دارند، می‌گویند داعیش این بود که امتثال امر بکند، حالا خطا کرد قصد اداء کرد، چرا این قضاء واقع نشود، چرا اتیان طبیعی الصلاة واقع نشود؟

و لذا به نظر ما اگر ما قائل بشویم به تعدد مطلوب که یک امر داریم به طبیعی نماز، یک امر داریم به نماز در وقت، حتی در فرض عمد هم می‌گفتیم این نماز صحیح است، در فرض سهوش به طریق اولی می‌گفتیم این نماز صحیح است، ولی ما چون این را خلاف ظاهر ادله می‌دانیم، ظاهر ادله این است که ما یک امر به اداء داریم و یک امر به قضاء عند فوت الاداء و لذا مثل این بزرگانی که حاشیه زدند در فرض سهو هم می‌گوئیم این نماز باطل است چون یک رکعت از آن را داخل وقت درک نکردید و لو از باب سهو، این نماز مشمول نه اداء است نه قضاء است. و الحمد لله رب العالمین.

ادامه بررسی تفویت سهوی وقت فریضه با قرائت سوره طویلہ - مسأله: ۳ قرائت عزائم

جلسه ۸۴-۶۸۴

یکشنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۲۲

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

بحث راجع به قرائت سوره طویلہ بود در نماز که مفوت وقت واجب بود. عرض کردیم اگر عمداً این کار را بکند به نحوی که یک رکعت را هم در وقت درک نکند نماز باطل است، چون این نماز نه مصداق نماز ادائی است نه مصداق نماز قضائی. ولی اگر مانع از ادراک یک رکعت نباشد مانع از ادراک کل نماز باشد در وقت، باید ببینیم قاعده من ادراک را شامل متعمد می‌دانیم یا نمی‌دانیم.

بعضی‌ها مثل آقای خوئی فرمودند قاعده من ادراک شامل متعمد نمی‌شود. شما می‌دانی اگر سوره طویلہ بخوانی رکعت دوم نماز صبحت خارج از وقت واقع می‌شود، عمداً می‌آیی رکعت اول را طول

می‌دهی؟ بعد می‌گویی من به قاعده من ادراک تمسک می‌کنم توسعه در نماز ادایی داده می‌شود، ظاهر من ادراک رکعة من الغداة فقد ادراک الغداة تامة یا موثقه عمار ان صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فلیتم صلاته و قد جازت صلاته، ظاهرش کسی است که دنبالش رفت که وقت را درک کند، بیشتر از این گیرش نیامد. رفت دنبال ماهی شکار بکند یک ماهی گیرش آمد می‌گوید ادراک سمکة واحدة، اما آنقدر طول داد گرفتن یک ماهی را که بقیه ماهی‌ها گذاشتند رفتند، به این نمی‌گوید ادراک سمکة واحدة، تو اصلا دنبال بقیه نرفتی. این جا هم شما اگر دنبال بکنی و نرسی به بیش از یک رکعت می‌گویند ادراک رکعة من الصلاة، اما وقتی متعمد هستی، دو رکعت نماز صبح را می‌توانی قبل از طلوع آفتاب درک کنی ولی طول می‌دهی رکعت اول را، وقت می‌گذرد رکعت دومت می‌شود خارج وقت، چه جور می‌خواهی بگویی من ادراک رکعة من الغداة فقد ادراک الغداة تامة شامل من می‌شود.

اگر واقعا این فرمایش آقای خوئی درست باشد، "قاعده من ادراک شامل این شخص نشود که عمدا نمازش را طول می‌دهد، بیش از یک رکعت داخل وقت واقع نمی‌شود"، حتی شبهه انصراف هم داشته باشیم از این فرد، اشکال وارد است دیگر، این آقا متعمد است، وقتی متعمد بود دلیل من ادراک او را نگرفت، پس این نمازش نه مصداق نماز ادائی است چون من ادراک شامل او نمی‌شود و لو یک رکعت را داخل وقت خوانده است نه مصداق نماز قضائی است.

و لکن ما برای مان روشن نیست این مطلب که چرا این موثقه عمار اطلاقش شامل این شخص نشود؟ فان صلی رکعة من الغداة، اتفاقا ادراک هم ندارد، فان صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فلیتم الصلاة و قد جازت صلاته، خیلی از افراد هستند طبق عادت نماز می‌خوانند، به او می‌گویند سریع‌تر بخوان، می‌گویند من عادت همین است، همین جور نماز می‌خوانم، سوره‌اش را هم می‌خواند، صلوات‌هایش را هم می‌گوید در ذکر رکوع و سجود، که اگر این‌ها را حذف می‌کرد یک مقدار هم تندتر می‌خواند کل نماز صبحش را داخل وقت درک می‌کرد، اما ذکرهای مستحب، حتما قنوت نمازش را هم باید بگیرد، آقا! قنوت را حذف کن، می‌گوید نه، من یک عمر نماز خواندم بی‌قنوت نبوده حالا بی‌قنوت نماز بخوانم؟ دشمن را شاد کنم؟ نمی‌شود. چرا نگیرد این روایت او را؟ ان صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فلیتم الصلاة و قد جازت الصلاة.

[سؤال: ... جواب:] اداء است. چون صلی رکعة من الغداة، با این که می‌توانست دو رکعت از نماز صبح را قبل از طلوع آفتاب بخواند. ... فرض این است که این موثقه عمار تنها دلیل معتبر قاعده من ادراک است، به قول آقای خوئی و قد جازت صلاته یعنی قد جازت صلاته الادائیة، فرض این است، شما مناقشه نکنید در دلالت این روایت بر قاعده من ادراک آن وقت قاعده من ادراک دلیل معتبر دیگر نخواهد داشت، فرض این است که تسالم است بر این که از این روایات قاعده من ادراک استفاده شده. عامه هم قبول دارند خاصه هم قبول دارند، از این روایت استظهار می‌شود قاعده من ادراک. ... صدر روایت می‌گوید وقت فضیلت نماز صبح رعایت بشود، اگر خواب ماندی تا طلوع آفتاب وقت داری، فان

غلبته عینه او اصابه امر فلیصل الی ان تطلع الشمس، بعد می گوید فان صلی رکعة من الغداة. از وقت فضیلت خواب مانده، ان غلبته عینه یعنی شما نماز را در وقت فضیلت نماز صبح بخوانید حالا اگر خواب ماندی از وقت فضیلت تا طلوع آفتاب نمازتان را حتما بخوانید. حالا ذیلش دارد فان صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس فلیتم صلاته و قد جازت صلاته.

ثانیا: بر فرض شما بگوئید ما روی لفظ من ادرك تعصب داریم چون عامه هم روی این لفظ تعصب دارند مثلا، خاصه هم روی این لفظ، قاعده من ادرك گفتند، روایات هم خیلی هایش همین ادرك را دارد، می گوئیم بعید نیست همین ادرك هم اطلاق داشته باشد. مؤذن می گوید قد قامت الصلاة، شما بیرون مسجد داری با رفیقت بحث می کنی، بحث سیاسی، بحث علمی، بحث اجتماعی، رها کن برو نماز، نه، من باید محکوم کنم این رفیقم را، آنقدر طولش می دهی که امام می رود به رکوع، سریع داخل مسجد می شوی، ان الله مع الصابرين، امام بیچاره را در رکوع نگه می داری معلق بین الارض و السماء که به او اقتداء کنی، این صدق نمی کند ان ادرك الامام و هو راکع؟ صدق می کند ادرك الامام و لو بیرون مسجد معطل کردی.

[سؤال: ... جواب:] اگر یبایی در صف جماعت ادركت الامام قبل ان یرکع، اقتداء نکردی، او را نمی گوئیم. حالا او را بحث نمی خواهم بکنم، بحث روشنش را می خواهم بگوئیم که نخیر، هنوز به امام ملحق نشدی، بیرون مسجد هستی ولی تسامح کردی، بعد موقع رکوع امام ملحق شدی به امام صدق می کند ادركت الامام و هو راکع. مدام می گفتند برو درس اخلاق فلانی ایمانت قوی بشود، گفتی نه من کفایه را با حاشیه هایش حفظ هستم، بروم درس اخلاق؟ نمی روم. دیگر اواخر آن مرحوم یک درس اخلاقش یک جلسه رفتی، او مرحوم شد، صدق نمی کند ادركت یک درس از اخلاق این آقا را؟ صدق می کند. ... ادركت رکعة همان است. به یک ماهی رسیدیم، حالا می گویند چرا به یک ماهی رسیدی؟ می گوید برای این که حوصله نداشتم با لباس که می روم اداره ماهی شکار کنم، لباسم را تا در بیاورم و لباس شنا بپوشم، لباس مناسب با دریا بپوشم یک مقدار طول کشید یک ماهی را توانستم شکار کنم. [سؤال: ... جواب:] می گوید به یک ماهی رسیدم. آخه ادرك رکعة یعنی به یک رکعت رسید و لو بیشتر نرسیدنش ناشی از تساهل بود. ... فرض این است که اینقدر طول داد گرفتن ماهی اول را که به ماهی دوم نرسید. من به نظرم اطلاق دارد.

پس هم دلیل معتبر من ادرك موثقه عمار است در او لفظ من ادرك نیست، در او هست که ان صلی رکعة من الغداة ثم طلعت الشمس و این صادق است. و ثانیا: من ادرك هم بعید نیست صادق باشد. [سؤال: ... جواب:] حالا دیگه انصراف و اطلاق، دو یتیمی هستند بی پدر و مادر. ... بنده گفتم لاتعداد از جاهل مقصر منصرف هست؟ نخیر. ما می گوئیم شامل جاهل مقصر غیر ملتفت می شود. در فرض سهو اگر سوره طویل بخواند سهوا یک رکعت را هم درک نکند صاحب عروه گفت نمازش صحیح است، ولی اشکال این که این نماز نه اداء است نه قضاء این جا هم پیش می آید. بله اگر ما بگوئیم

که طبیعی صلات امر دارد یا ملاک دارد رجحان دارد، ما در قید این که این نماز مصداق اداء باشد یا قضاء باشد نیستیم، پس این نماز باید صحیح باشد و لو یک رکعتش را داخل وقت درک نکرده، چون متعمد نبوده.

آقای حکیم فرمود: من حکم می کنم به صحت این نماز چون امر به طبیعی نماز را قبول دارم در کنار امر به صلات فی الوقت ولی به شرط این که قصد امتثال امر ادائی نکرده باشید، اگر قصد امتثال امر ادائی کردید پس قصد امتثال امر به طبیعی نماز را نکردید و قصد امتثال مقوم عبادت است. ما اشکال کردیم گفتیم قصد امتثال کجا مقوم عبادت است؟ آنی که مقوم عبادت است قصد قربت است، اقم الصلاة لذكری، اتموا الحج و العمرة لله، قصد امتثال امر کجا مقوم عبادت است؟ حالا اگر سهوا سوره طویلہ بخواند، یک رکعت را داخل وقت درک کند، ولی بقیه نماز را داخل وقت درک نکند، مشکلی پیش نمی آید، فرض این است که این سهوا هم بوده. من ادراک که دیگر از او منصرف نیست.

تعجب از آقای صدر است که در المنهاج و الفتاوی الواضحة در فرض سهوش هم اشکال کرده در صحت نماز، چه ادراک کند یک رکعت را داخل وقت چه ادراک نکند. به قول آقای سیستانی اگر سهوا سوره طویلہ خوانده یک رکعت را هم داخل وقت ادراک کرده فلاموجب للبطلان، حالا چه جور شده آقای صدر با آن دقت بیاید بگوید اگر سهوا هم سوره طویلہ خوانده، یک رکعت را هم داخل وقت درک کرده، باز در صحت نمازش اشکال است، در الفتاوی الواضحة که می گوید بطلت الصلاة. ما که وجهش را نفهمیدیم.

[سؤال: ... جواب:] قصد امتثال امر دخالت ندارد اما امر، فعلی است کاشف از ملاک تام است، فقط شارع گفت: برای خدا کار را بجا بیاور، می گویم: روی چشم من، اما برای خدا بجا آوردن حتما قوامش به این است که قصد امتثال امر بکنم؟ چه لزومی دارد. جایی که امر نبود کاشف از ملاک تام نداشتیم این جا امر داریم کاشف از ملاک تام داریم، فقط شرط عبادت قصد قربت است او هم حاصل است، مشکل نداریم.

حالا اگر در اثناء سوره طویلہ ملتفت بشود که این سوره طویلہ کار را خراب دارد می کند، مفوت وقت است، خب سوره را باید قطع کند، اگر رسید سوره کامله مختصره ای مثل سوره کوثر بخواند بناء بر احتیاط واجب و نمازش را ادامه بدهد.

یک فرض هم می ماند، آن را هم بگوییم. بعد از تمام شدن سوره طویلہ هنوز رکوع نرفته ملتفت بشود که این سوره طویلہ مفوت بعض نماز بوده، نه مفوت یک رکعت، آن که نماز باطل است، مفوت بعض نماز بوده، اصلا رکعت اول نماز صبحش را داخل وقت خواند، رکعت دوم را که شروع کرد حال پیدا کرد، سهوا، عمدا نمی گوئیم، سهوا شروع یک سوره طولانی را در نماز انتخاب کرد، بعد که تمام شد، دید آفتاب آمده بالای سرش، سوره کامله را هم خوانده، چه کار کند؟ حرفی نیست، نمازش که صحیح

است، نمازش را هم تمام می کند، قاعده من ادرک هم می گیرد او را چون یک رکعت را داخل وقت درک کرده، اما آیا سوره را تکرار کند یا نه؟

بعضی ها گفتند باید تکرار کند چون آن سوره طویله امر نداشته، او مفوت وقت اختیاری بوده، او امر نداشته، او مصداق واجب نبوده، مصداق واجب سوره ای است که مفوت وقت واجب نباشد، پس الان باید سوره جدید بخوانید، می گوید سوره جدید قصیره بخوانم؟ می گویند نه دیگه، آفتاب زده، همان سوره را دومرتبه هم بخوانی کافی است، همان سوره ای که بدبخت کرد این نمازگزار را باعث شد بگویند آن سوره مجزی نیست، چون دیگه وقت گذشته، دیگه آب از سرش گذشته، یک سوره ای را باید بخواند و لو تکرار همان سوره طویله باشد.

محقق همدانی فرموده: نه، تکرار سوره لازم نیست، همان سوره کافی است. چرا؟ برای این که اطلاق اقرأ السورة شامل این سوره طویله می شد، ما از باب تراحم با حرمت تفویت وقت نماز گفتیم مقید می شود آن سوره واجبه به سوره قصیره، تراحم فرع بر وصول است، تراحم بین دو تکلیف فرع بر وصول این دو تکلیف است، این مکلف فراموش کرده بود حواسش نبود که این سوره طویله در رکعت دوم مفوت وقت واجب است و لذا نهی از تفویت وقت واجب به او واصل نبود از جهت صغروی، فکر نمی کرد تفویت بشود وقت واجب و لذا اطلاق اقرأ السورة شامل آن سوره طویله شده و مجزی هم هست.

آقای سیستانی فرموده این بیان را من قبول ندارم. اصلاً اقرأ السورة نه از باب تراحم با حرمت تفویت وقت، بلکه از باب انصراف، انصراف دارد اقرأ السورة از سوره طویله مفوته وقت. وقتی انصراف داشت از سوره طویله ای که مفوت وقت است، این سوره طویله نه از باب تراحم، اصلاً خارج است از اطلاق اقرأ السورة، منصرف است از اطلاق اقرأ السورة. اما بعید نیست بگوئیم اعاده این سوره لازم نیست. چرا؟ برای این که ما اطلاقی نداریم اقتضاء اعاده سوره را، نه اطلاقی داریم که بگوید این سوره طویله مصداق سوره واجبه است و نه اطلاقی داریم که بگوید این سوره طویله را هم خواندی باید سوره دیگری بخوانی بعد از آن. و لذا اصل برائت جاری می کنیم از وجوب اعاده سوره.

انصافاً فرمایش منضبطی است. اقرأ السورة محقق همدانی گفت اطلاقی می گیرد این سوره طویله را که در حال غفلت خواندی و وقت اختیاری فوت شد، آقای سیستانی می گویند نه، اطلاق اقرأ السورة از این منصرف است. می گوئیم آقای سیستانی! پس بناء بر قول به وجوب سوره کامله یک سوره ای بعد از این سوره طویله بخواند؟ هنوز رکوع نرفته است. می گوید نخیر اطلاقی هم نداریم که اقتضاء کند وجوب تکرار سوره را در حق این شخص و لذا رجوع می کنیم به اصل برائت.

[سؤال: ... جواب:] نسبت به این فرض اطلاق اثباتی نداریم. اصلاً کلاً خطاب اقرأ السورة از این فرض که شخصی سوره طویله خوانده با حال غفلت و یک رکعت را هم داخل وقت درک کرده، اطلاق اقرأ السورة هیئتاً و مادتا از این منصرف است. وقتی هیئتاً و مادتا از این منصرف بود نه مثل محقق

همدانی می‌توانیم به اطلاق ماده تمسک کنیم بگوئیم شامل این سوره طویل می‌شود، نه این که به اطلاق هیئت می‌توانیم تمسک کنیم بگوئیم واجب است سوره غیر طویل، چرا نمی‌خوانی؟ نه، هم هیئت انصراف دارد هم ماده، اصلاً اطلاق هیئت ساقط است، رجوع به اصل عملی برائت می‌کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اگر سوره کامله بگوئیم واجب نیست که هیچ. ایشان می‌گویند اگر هم بگوئیم سوره کامله واجب است می‌توانیم این‌جا به اصل برائت رجوع کنیم که انصافاً فرمایش متینی است. ... اصلاً شک داریم در وجوب قرائت سوره در حق همچون شخصی که سوره طویل را در حال غفلت خوانده است.

مسأله ۳: قرائت عزائم

مسأله سوم: لایجوز قراءة احدى سور العزائم فی الفریضة، قرائت آیه سجده‌دار در نماز واجب جایز نیست. فلو قرأها عمدا استأنف الصلاة و ان لم یکن قرأ البعض و لو بسملة او شیئا منها اذا کان من نیته حین الشروع الاتمام أو القراءة الى ما بعد آية السجدة.

قرائت سوره‌های سجده‌دار از نظر عامه جایز است. حالا بعد از آیه سجده واجب می‌دانند سجده تلاوت را واجب نمی‌دانند بحث دیگری است. در خلاف و در تذکره می‌گویند عامه متفق هستند بر جواز قرائت سور سجده‌دار. ولی در مبسوط سرخسی جلد ۲ صفحه ۱۰ از ابی حنیفه یک استثنائی نقل می‌کند می‌گویند امام جماعت در نماز آهسته مبدا سوره‌های سجده‌دار را بخواند، چرا؟ برای این که مردم که خبر ندارند، ناگهان می‌بینند امام خم شد، آن‌ها هم خم می‌شوند، بعد ناگهان می‌بینند امام رفت سجده، بلند شد، بعد رفت رکوع، پیش خودشان با تعجب می‌گویند ما فکر کردیم تو خم شدی بروی رکوع، نماز مامومین بهم می‌ریزد.

واقعاً فقه استحسانی بهتر از این نمی‌شود. ابوحنیفه! استحسان می‌کنی ما هم استحسان می‌کنیم. اولاً: به مؤذنش می‌گویند من وقتی منحنی شدم به مردم اعلام کن لاترکعوا! فان الامام یسجد سجدة التلاوة، تبانی می‌کند با مکبر. اصلاً تبانی با خود مامومین می‌کند، روزهای مثلاً خاصی این‌طور نماز می‌خواند. ثانیاً: این که وظیفه درست نمی‌کند برای امام، بگذار مامومین بروند به رکوع سهوا رفتند رکوع، بعد می‌فهمند اشتباه رفتند بر می‌گردند.

اما امامیه چی می‌گویند؟ امامیه مشهور بین‌شان این است که قرائت آیه‌های سجده‌دار جایز نیست در نماز بلکه ادعای اجماع شده بر این مطلب. فقط ابن جنید گفتند که قائل است به این که سوره‌های سجده‌دار را می‌شود خواند منتها سجده نرود ایماء بکنید به سجود، بعد از نماز سجده کنید.

بینیم منشأ فتوای مشهور امامیه چیست. چون تا مدت‌ها این فتوی مشهور بین امامیه بوده، تا رسیده دست آقای داماد، گفته مکروه است، چه اشکالی دارد، سوره سجده‌دار را می‌خوانی، بعد می‌روی سجده تلاوت هم می‌خوانی، قصد جزئیت که نداری، بعد هم بلند می‌شوی نمازت را ادامه می‌دهی، این نهی در روایت نهی کراهتی است.

آقای سیستانی هم همین‌طور. فرمودند: فقیه آنی است که مجموع روایات را کنار هم بگذارد ببیند مجموع روایات چی می‌گوید. مجموع روایات می‌گوید بعد از سجده تلاوت که بر می‌گردد به حال قیام، آیاتی را بخوان بعد برو به رکوع، بعضی از سوره‌های سجده‌دار آخرین آیه‌اش آیه سجده است، مثل سوره علق، مثل سوره و النجم، آن‌ها را اگر خواندی اشکال ندارد، مکروه است، بخوان بعد سجده تلاوت بکن، ثم يقوم فیکراً فاتحة الكتاب ثم یرکع. اگر آن سوره‌های سجده‌دار که آیه سجده وسطش است، آن‌ها را خواندی که هیچ، سجده تلاوت می‌روی بلند می‌شوی آیات بعدی را می‌خوانی، اما سوره و النجم و سوره علق را که خواندی آخرین آیه‌اش آیه سجده دارد، برو سجده کن، این سجود تلاوت زیاده است در نماز، بر خلاف آقای داماد که می‌گفت اصلاً این زیاده هم نیست چون زیاده عرفیه آنی است که به قصد جزئیت باشد، در مقام که قصد جزئیت نداری. آقای سیستانی می‌گویند قصد جزئیت شرط نیست در صدق زیاده، جزء مسانخ باشد زیاده صدق می‌کند، در مقام هم زیاده صدق می‌کند، زیاده لا بأس بها. می‌روی سجده تلاوت می‌کنی بعد بلند می‌شوی، چون قبل از رکوع باید آیاتی را بخوانی، آیه سوره و النجم دیگر نمانده از خودت که نمی‌توانی آیه جعل کنی، سوره علق دیگر آیه‌ای ندارد، جعل نمی‌شود کرد، سوره فاتحة الكتاب را بخوان، ثم یقرأ فاتحة الكتاب ثم یرکع، نماز صحیح است. و لکن به تو سفارش می‌کنیم در نماز فریضه بهتر است این کار را نکنی، در نماز نافله هر چی خواستی این کار را بکن، اما در نماز فریضه بهتر است این کار را نکنی.

[سؤال: ... جواب:] روایت می‌گوید اذا قرأ و النجم. می‌گویند: روایت گفته ثم يقوم یسجد ثم يقوم فیکراً بفاتحة الكتاب ثم یرکع. ایشان فرمودند مجموع روایات را که کنار هم بگذارید این مطلب ما را استظهار می‌کنید، بله، مشهور این را قبول ندارند، مشهور فهمیدند که اگر سجده تلاوت بکند نمازش باطل می‌شود و لذا می‌گویند ثم يقوم فیکراً بفاتحة الكتاب یعنی ثم یستأنف الصلاة، آقای سیستانی می‌فرمایند برای چی این جور معنا می‌کنید، نه، ثم يقوم فی اثناء الصلاة فیکراً بفاتحة الكتاب چون قبل از رکوع قرآن باید بخوانی نه این که از سجده تلاوت بلند شوی سریع بروی رکوع. بحث استدلالی آقای سیستانی این است.

حالا ما اول روایات را بخوانیم ببینیم از روایات چی می‌فهمیم. البته آقای خوئی هم علی القاعدة می‌گوید نماز صحیح است، چون می‌گوید سجود تلاوت که قصد جزئیت نداری در نماز، علی القاعدة زیاده نیست، زیاده متقوم به قصد جزئیت است تعبداً من می‌گویم اگر آیه سجده‌دار خوانی نرفتی سجده نماز صحیح است، بروی سجده، این سجده نماز را باطل می‌کند.

اولین روایت: کافی جلد ۶ صفحه ۱۶۳: القاسم بن عروة عن ابی بکیر عن زرارة عن احدهما علیهما السلام قال لا تقرأ فی المكتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة. مبدا در نماز فریضه سوره‌های سجده‌دار را بخوانی این منشأ می‌شود سجده بروی و این سجده می‌شود مصداق زیاده در نماز فریضه و نماز باطل می‌شود.

آقای خوئی فرمودند من این روایت را سنداً قبول ندارم چون قاسم بن عروه در سندش هست، توثیق ندارد.

مرحوم نراقی گفته: ابن بکیر هم در سندش است که فطحی است. آن دیگر بحث حجیت خبر موثق مطرح می شود که ما قبول داریم.

اما قاسم بن عروه از چند راه می شود توثیقش کرد. اولاً از مشایخ ابن ابی عمیر و بزنتی است، ما قبول داریم وثاقت مشایخ این ها را، آقای خوئی قبول ندارد. ثانیاً: یک کتابی دارد شیخ مفید المسائل الصاغانیه که هست در این نرم افزار، یک عالم حنفی رد کرد شیعه را، گفت این شیعه قائل هستند به چی به چی به چی به چی، شیخ مفید هم حمله کرده به این عالم حنفی، مفتضحش کرده، یکی از حمله های که آن عالم حنفی کرده گفته شیعه قائل به تحلیل اماء هستند، یعنی مهمان می آید برای شما، آن زمانی که برده داری مرسوم بود، مهمان می گوید شما پذیرایی را کامل کردی، الاحسان بالاتمام، ما مکروه است که تنها بخواییم، خلاصه می فهماند به شما که کنیزت را به ما تحلیل کن، یک شب تحلیل می کند، البته باید فاصله بیفتد با همبستر شدن خود مالک به یک حیض، مالک می گوید آره اتفاقاً یکی از کنیزها مشکل ندارد. مشهور فقهاء امامیه می گویند، حالا ظاهراً مشهور است، می گویند اشکال ندارد. آن عالم حنفی می گوید شیعه با این کارش زنا را حلال کرده. شیخ مفید می گوید قال الشيخ الجاهل و من طریف بدعهم (یعنی الامامیه) قولهم أن الرجل إذا ملك الأمة فله أن يعير فرجها لأخيه في الدين و لأخيه استعارته منه فجعلوا استعمال التزويج بالعواري كالأبنية و الآلة و الأثاث و الثياب في استعمالها بالعواري، مگر پتو است می دهی به مهمان؟ بعد شیخ مفید می گوید: این مذهب عطاء بن ابی رباح و جابر بن یزید و طاووس است که از علماء خودتان بودند، اما از طریق ثقات خلاف این را از ائمه ما روایت داریم، بعد در صفحه ۷۲ مسائل صاغانیه می گوید: سندی که می گوید از طریق ثقات همین است حسین بن سعید عن القاسم بن عروه عن ابی العباس المعروف بالقباق.

آقای خوئی می گویند شیخ مفید مسائل ساقانیه دارد اما این کتاب مطبوع همان کتاب مسائل ساقانیه شیخ مفید است معلوم نیست. این کتاب مطبوع علائم جعل و تزویر در آن هست.

ما که پیدا نکردیم، شما ببینید در این کتاب غیر از این که ناسزای علمی می دهد به آن عالم حنفی، شیخ جاهل، شیخ بی سواد، ما چیز دیگری پیدا نکردی که علائم تزویر بر شیخ مفید داشته باشد. و لذا بعید نمی دانیم وثوق حاصل بشود به این که این مسائل ساقانیه مال شیخ مفید است، توثیق هم کرده قاسم بن عروه را.

و الحمد لله رب العالمین.

تمه تفویت عمدی وقت واجب با قرائت سور طویلہ - ادامه بحث قرائت عزائم

دوشنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۲۳

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

دو نکته از بحث قبل عرض کنیم وارد ادامه بحث از قرائت سوره‌های سجده‌دار بشویم. نکته اول این است که اگر کسی عمدا شروع کند سوره طویل‌ای بخواند که مفوت وقت واجب است، آقای خوئی گفتند تماش هم نکند شروع هم بکند به قصد جزئیت، این مصداق زیاده فی الفریضة می‌شود نماز باطل می‌شود. حالا یا فرض کنیم قصد جزئیت نکرده یا قائل بشویم این مبطل نماز نیست این مسأله پیش می‌آید که حالا که نصف کاره این سوره را خوانده و پشیمان شده، الان می‌خواهد رها کند، سه چهار تا آیه خواند از سوره بقره پشیمان شد گفتیم نمازش باطل نمی‌شود، بر فرض، پشیمان شد، اگر می‌رسد سوره دیگری بخواند سوره کوثر بخواند خب بخواند، اگر سوره دیگر هم بخواند بخشی از نماز فوت می‌شود از وقت، بخشی از نماز خارج وقت واقع می‌شود، ماند چکار کند، سوره را ترک کند؟ آیا دلیلی که می‌گوید مستعجل می‌تواند ترک بکند قرائت سوره را شامل این متعمد می‌شود؟ آقای خوئی فرمودند بله می‌شود. شخصی سوره حمد را طول داد، مثال روشن، با آواز جلی سوره حمد را طول داد، دیگر اگر سوره بعد از حمد بخواند بخشی از نماز خارج وقت واقع می‌شود، می‌تواند بگوید ان عرضت لك حاجة فاترك السورة، ان كنت مستعجلا فاترك السورة.

ما به نظرمان انصراف دارد خطاب از این فرض. حالا یک وقت فرض قبل از نماز است، نماز را شروع می‌کند تا ضیق وقت، ممکن است و بعید هم نیست اطلاق روایت بگیرد او را. اما نماز را شروع کرده، بخاطر این که شروع کرد مثلاً بعد از سوره حمد سوره قل هو الله را بخواند، با این که می‌دانست سوره قل هو الله مفوت وقت اختیاری است، یک مقدار خواند، پشیمان شد، حالا یا بخاطر خدا پشیمان شد یا بخاطر بی‌حوصله‌گی پشیمان شد، بهر حال پشیمان شد، ولی موقعی پشیمان شده که اگر بخواند سوره کوثر را هم بخواند بخشی از نمازش خارج وقت واقع می‌شود ولی اگر سوره کوثر را نخواند کل نماز را در وقت درک می‌کند. ما به نظرمان شبهه دارد بگوییم ان عرضت لك حاجة فاترك السورة، ان كنت مستعجلا فاترك السورة، شبیه اضطرار به سوء اختیار می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] عالماً عامداً شروع کرد سوره طویل‌ه بخواند. عالم عامد یعنی توجه دارد که اگر این سوره طویل‌ه را بخواند و کامل کند بخشی از نماز خارج وقت قرار می‌گیرد، شروع کرد، آقای خوئی که مثل صاحب عروه می‌گوید: همان شروع در خواندن سوره طویل‌ه نماز را باطل می‌کند و لو تمام نکند این سوره طویل‌ه را اگر قصد جزئیت داشته باشد. ما می‌گوییم حالا اگر قصد جزئیت نداشت، مقلد شماست که می‌گویید اصلاً معلوم نیست سوره واجب باشد قصد جزئیت نکن، این هم قصد جزئیت کرد چند تا آیه سوره بقره خواند با خودش گفت عجب اشتباهی ما داریم می‌کنیم، هم سوره بقره بخوانم هم وقت اختیاری فوت بشود، خسر الدنيا و الآخرة، رها کرد، بعد می‌بیند اگر سوره قصیره هم بخواند

بخشی از نماز می افتد خارج وقت، مجاز است که ترک کند آن سوره قصیره را؟ ان عرضت لك حاجة، این عرضت لك حاجة، ان كنت مستعجلا این را می گیرد؟ ... بالاخره عمد همین است. شما ملتفت هستی که طول بدهی اذکار قرائت قبلی را سوره قصیره را نمی توانی بخوانی، رسیدی به سوره، گفتی من الان دیگر حاجت دارم که ترک کنم سوره را، مستعجل هستم. می گویند مرد حسایی! تو مجبور بودی سوره حمد را اینقدر طول بدهی؟ مجبور بودی سوره طویلۀ چند تا آیه اش را بخوانی بعد رهایش کنی؟ انصافا این عرضت لك حاجة ان كنت مستعجلا فاترك السورة از این منصرف است. ... عمدا نماز را دیر بخواند بالاخره در وقتی که نماز را می خواند رسید به سوره، صدق می کند ان كنت مستعجلا، می گوید حالا قبلا اشتباه کردیم نمازمان را شروع نکردیم حالا که می خواهیم نماز بخوانیم مستعجل هستیم. اما در نماز حمدش را طول داد یا سوره بقره شروع کرد چند تا آیه خواند پشیمان شد و می داند هم از اول، این را هم فرض کنید، می داند هم از اول این ها را می خواند سوره قصیره نمی تواند بخواند، خب ان عرضت لك حاجة فاترك السورة ان كنت مستعجلا فاترك السورة شمولش نسبت به این شخص خالی از اشکال نیست. و لذا احتیاطش این است که سوره را ترک کند و درک کند تمام وقت را و بعدا قضائش را هم بخواند، دل تان هم به حال این آقا نسوزد، این جور آدم ها را باید معرفی کرد به دادگاه!!

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که لا تقرأ فی الفریضة باقل من سورة و لا اکثر.

[سؤال: ... جواب:] وضوئش را طول بدهد یا این که گعده اش را طول بدهد بعید نیست، بالاخره

نماز را شروع کرد آن وقت، دیگر یک کار جدید عبادی شروع کرد، وقتی به سوره می رسد صدق می کند ان كنت مستعجلا فاترك السورة اما بخاطر خود طول دادن عمدی سوره حمد یا اختیار کرد سوره طویلۀ را و چند آیه از آن را خواند عمدا، این جا ما شبهه داریم در شمول ان كنت مستعجلا فاترك السورة. شبهه داریم نمی خواهیم قطعی حرف بزنیم. ... اشکال ندارد یعنی مانع از شمول ان كنت مستعجلا نیست و الا حرام بود این کارش. ... برای این که واجب است بر ما صلات مع السورة و ما هیچ مشکلی نداشتیم. یک وقت یک کار عجله ای داریم قبل از نماز، آن ممکن است اصلا حرام هم نباشد، باید بروم از دم درب نامه بگیرم بیایم داخل و اگر بیایم داخل، دیگر نمی توانم سوره را بخوانم چون آخر وقت است، او ممکن است اشکال نداشته باشد، بعید نیست. اما این که چایی را بخورم گعده هم بکنم بعد شروع کنم نماز بخوانم، موقعی هم نماز بخوانم که دیگر سوره اگر بخوانم کل وقت را نمی توانم درک کنم، آن جا جایز نیست بر من این کار، این سوء اختیار است. منتها حالا که من خودم را مبتلا کردم به این کار، بعید نیست صدق کند که ان كنت مستعجلا فاترك السورة، الان مستعجلی. [سؤال: ... جواب:] آقا می فرمایند، از نظر فنی هم درست می فرمایند، ما حرف مان ناشی از شبهه است. ایشان می فرمایند این جا اگر صدق می کند ان كنت مستعجلا فاترك السورة حالا سوره حمدش را طول داده یا اولش چند تا آیه از سوره بقره خوانده می دانسته اگر سوره بقره را می خواسته بخواند وقت

فوت می شود، اگر این چند آیه را بخواند سوره قصیر نمی تواند بخواند، آن جا هم بگوییم بالاخره حالا که دیگر می خواهد سوره قصیره بخواند وقت تنگ است، ایشان می فرمایند این جا هم ان کنت مستعجلا فاترک السورة چرا نگیرد. همان فرمایش آقای خوئی. من فکر می کنم قیاس این دو تا مطلب با هم یکی نیست. خود آقای خوئی مگر فرق نگذاشت در قاعده من ادرك بين کسی که عمدا تاخیر می اندازد تا یک رکعت وقت نماز می شود نماز را شروع می کند، خب این نمازش صحیح است، ولی اگر همان رکعت اول را اینقدر طول بدهد که اگر طول نمی داد می توانست رکعت دوم را در وقت درک کند، آن جا شبهه کردند در صدق من ادرك گفتند برای چی مشغول مستحبات شدی در رکعت اول، تو می توانستی نماز صبحت را دو رکعتش را در وقت بخوانی آنقدر رکعت اولت را طول دادی، سوره را خواندی، ذکر رکوع کامل ذکر سجود کامل این باعث شده در رکعت دوم به وقت نرسی، ایشان شبهه داشتند در صدق من ادرك. این عرض من در کلمات خود آقایان هم مشابه دارد. ما هم به عنوان شبهه مطرح می کنیم. اگر این شبهه ما بماسد راهش این است که سوره را ترک کنید ولی بعد الوقت احتیاطا قضائش را بخوانید.

[سؤال: ... جواب:] ما می گوییم ان کنت مستعجلا، مستعجل ظاهرش این است که کاری داری می خواهی انجام بدهی، ظهور اولی مستعجل این است. نه این که شما اینقدر سوره حمد را طولش دادی که عملا دیگر ضیق وقت شد سوره را اگر بخوانی بعض وقت را درک نمی کنی. به این نمی گویند ان کنت مستعجلا فاترک السورة. ما این شبهه را داریم، شما خیلی گیر ندهید به این شبهات. مطلب دوم این است: یک آقایی هست بعض سوره طویل را و لو از روی فراموشی خواند بعد ملتفت شد وقت تنگ است، سوره طویل را که وقتی حواسش جمع شد رها کرد، می گوید من الان هم بروم به رکوع بخشی از نماز خارج وقت قرار می گیرد، اگر سوره قصیره بخوانم یک مقدار بیشتر نماز خارج وقت قرار می گیرد، تشهد و سلام هم که بیرون وقت است، هر کاری بکنم، اگر سوره قصیره بخوانم سجده دوم نماز در رکعت دوم من، می شود خارج وقت، نماز صبح دارم می خوانم اگر سوره نخوانم تشهد و سلامم خارج وقت می شود، اگر سوره بخوانم سجدتین رکعت دوم هم خارج وقت قرار می گیرد، اصل این که بخشی از نماز خارج وقت است این دیگر لابد منه است.

حالا هم این مسأله را می شود این جا مطرح کرد هم در اصل بحث استعجال بر ترک سوره. آن جا به این مناسبت می شود مطرح کرد که سوره طویل را شروع کرد، در اثناء ملتفت شد به ضیق وقت که ما گفتیم اگر فرصت دارد سوره قصیره بخواند. این آقا حکمش چیست؟ می گوید من قطعاً نمی رسم کل نماز را در وقت درک کنم، خیالتان راحت، تشهد و سلام این نماز صبحم قطعاً بعد از طلوع آفتاب است، هیچ راهی ندارم، اما اگر سوره بخوانم سجدتین هم خارج وقت قرار می گیرد، اگر سوره نخوانم سجدتین داخل وقت قرار می گیرد، آیا این جا صدق می کند ان کنت مستعجلا فاترک السورة؟ چه استعجالی است؟ آب که از سر من گذشت من که دیگر بخشی از این نماز خارج وقت است و این

قاعده من ادرک حفظها الله!! و صانها عن الحدثان!! اگر نبود که کار من زار بود، قاعده من ادرک آمده مشکل من را حل می کند، دیگر حالا قاعده من ادرک که آمده مشکل من را حل می کند دیگر، یک رکعت هم که داخل وقت است، پس لا اقل سوره را بخوانم که سوره را خوانده باشم. صدق نمی کند ان كنت مستعجلا فاترك السورة. چه استعجالی.

شبهه این را آقای خوئی در بحث وضوء دارد. آقای خوئی می گویند: شما اگر آخر وقت یک جوری است که می گوئید تیمم هم بکنم بخشی از نمازم خارج وقت می شود، منتها فرقی با وضوء این است: اگر وضوء بگیری کل رکعت دوم نماز صبح مثلا خارج وقت می شود، اگر تیمم کنی، نیم رکعت از رکعت دوم را می توانی در وقت درک کنی، فائده تیمم فقط نیم رکعت از رکعت دوم نماز صبح درک کردن در وقت است، آقای خوئی می فرماید این نیم رکعت را هم ما نخواستیم در وقت درک کنی، ما که محتاج قاعده من ادرک هستیم، قاعده من ادرک برایت توسعه داده در وقت، وقتی توسعه داد در وقت می گوید شما متمکن از وضوء هستی چرا می روی تیمم می کنی برو وضوء بگیر، حق نداری تیمم بکنی.

ما هم شبهه این فرمایش آقای خوئی را در این جا مطرح می کنیم می گوئیم شما بالاخره که قاعده من ادرک را نیاز داری به او تمسک کنی، اگر سوره را ترک کنی بخشی از رکعت دوم نماز صبح را در وقت درک می کنی ولی بخشی قطعاً فوت می شود اگر سوره را ترک کنی، اگر سوره را ترک نکنی کل رکعت دوم می شود خارج وقت، خب بشود مهم نیست، آب از سرت گذشته، ما دلیلی بیش از این نداریم که یا کل رکعات را در وقت درک کن یا اگر محتاج قاعده من ادرک شدی یک رکعت را در وقت درک کن.

[سؤال: ... جواب:] ارتکاز متشرعه در صورتی است که به سوء اختیار بخواهی تاخیر بیندازی. یعنی چی؟ یعنی می گویی حالا که من دو رکعت نماز صبح را در وقت درک نمی کنم تشهد و سلام می شود خارج وقت پس چه عجله ای دارم، می گذارم به اندازه یک رکعت قبل از وقت آن وقت شروع می کنم به نماز، آب که از سر من گذشته چه یک نی چه صد نی این جا گفتیم خلاف ارتکاز متشرعه است. اما اگر بخاطر وضوء گرفتن، بخاطر انجام یک واجب ضمنی به نام قرائت سوره ما مبتلا بشویم به این مسأله، نه دیگه، این جا خلاف ارتکاز متشرعه نیست. الان ما این به ذهن مان می آید.

[سؤال: ... جواب:] دعای ابو حمزه مثل همان بیهوده وقت را تلف کردن است از حیث نماز. اشتغال به واجبات اولیه نماز بخواهد بکند مثل این که بخواهد برود وضوء بگیرد یا سوره بخواند. ... این فرمایش شما باز یک چیز دیگر است. ما گفتیم شما که یک رکعت را در وقت درک کردی آفتاب زد رکعت دومت را اصلاً دعای ابو حمزه شمالی بخوان، موقع اذان ظهر نماز صبح تمام می شود، چون دعای ابو حمزه شمالی را که می خوانی خیلی آدم بامعنوی هستی، ما لی لا ابکی ابکی علی نفسی، اذان ظهر که می شود السلام علیکم و رحمة الله و برکاته، این چه اشکالی دارد؟ این یک بحث دیگری است. این

اصلاً آن رکعتی که خارج وقت درکش می‌کنی طولش می‌دهی، این که خیلی آسان‌تر می‌شود از او دفاع کرد. ... در نماز شب است که گفتند اگر چهار رکعت را داخل وقت درک کنی بقیه‌اش اداء است ولی عجله کن. در نماز شب این جور گفتند. آیا ظاهر من ادرک این است که حالا که وقت گذشت آن رکعتی که خارج وقت می‌خوانی سریع بخوان؟ در خود روایت گفت فلیتمها سریعاً؟ سریعاً در روایت نبود. ... یعنی شما در آن بحث وضوء هم می‌گویید وضوء نگیر تیمم کن تا یک رکعت و نیم شما داخل وقت بشود، اگر وضوء بگیری یک رکعت داخل وقت می‌شود. نظر شما موافق است با نظر برخی از بزرگان.

[سؤال: ... جواب:] الضرورات تنقذر بقدرها در قرآن که نیامده، الضرورات تنقذر بقدرها در احکام انحلالیه است. مثلاً شرب آب نجس حرام است، می‌گویند تو نصف استکان آب نجس بخوری زنده می‌مانی، برای چی یک استکان می‌خوری؟ خود آن ادامه خوردن آب نجس حرام مستقل است. این جا می‌گویند الضرورات تنقذر بقدرها، اما این یک قاعده‌ای نیست که ما بیاییم به اطلاقش در موارد دیگر تمسک کنیم. نه، یک اصطیادی است در احکام انحلالی.

[سؤال: ... جواب:] دو تا فرع است با هم یکی می‌کنید ذهن‌ها مشوش می‌شود. آن فرعی که ما گفتیم اکتفاء کن به اقل واجبات جایی است که بیشتر می‌توانی از نماز را در وقت درک کنی. اما اگر وقت گذشت بعد از وقت دیگر آزادی هر چه طول بدهی نمازت را طول بده. ... ما می‌گوییم به اقل واجبات چون وقت گذشته. حالا دیگر باید سوره را بخوانی چون وقت گذشته، سوره را هم بخوانی بخشی از نماز خارج وقت قرار می‌گیرد سوره را هم قطع کنی بخشی از نماز خارج وقت قرار می‌گیرد منتها بخش کمتری. ما دلیل نداریم که شما سوره را ترک کنی. ... برای چی مستعجلی؟ شما به آن واجب اولی که نمی‌رسی، به چه دلیل ملزمی که سوره را ترک کنی که به بیشتر از اجزاء نماز در وقت برسی، ما دلیلی بر این مطلب نداریم.

[سؤال: ... جواب:] ارتکازمان این است که نمی‌شود به امر غیر واجب حالا که مشمول قاعده من ادرک شدی مدام تاخیر بیندازی نماز را مدام طول بدهی نماز را، بگویی حالا که من دیگر مشمول قاعده من ادرک هستم بخشی از نمازم خارج وقت قرار می‌گیرد پس بگذار بخش بیشتر خارج وقت قرار بگیرد، فقط به اندازه یک رکعت درک کنم، نه، بخاطر اشتغال به غیر واجبات نمی‌توانی این حرف را بزنی این خلاف مرتکر است اما بخاطر اشتغال به واجبات مثلاً وضوء گفتن مثل اتیان به سوره، شما که بخشی از نمازت خارج وقت قرار می‌گیرد یک مقدار بیشتر قرار بگیرد ما دلیل نداریم که حالا بیشتر قرار می‌گیرد پس وضوء را ترک کن برو تیمم کن سوره را ترک کن که مثلاً یک مقدار بتوانی وقت را درک کنی.

ادامه بحث قرائت عزائم

برگردیم به بحث قرائت سوره‌ها سجده‌دار:

مشهور گفتند قرائت سوره‌های سجده‌دار در نماز فریضه مبطل نماز است چه سجده بکنی چه سجده نکنی.

آقای خوئی و بعضی از بزرگان فرمودند آیه سجده‌دار اگر خواندی سجده نکردی نمازت صحیح است. منتها عصیان کردی. اگر سجده بکنی نمازت باطل است.

آقای داماد و آقای سیستانی فرمودند نه، آیه سجده‌دار عمدا می‌توانی بخوانی، سجده هم برو، نمازت صحیح است ولی مکروه است این کار را بکنی. آقای سیستانی چرا پس در تعلیقه عروه گفت علی الاحوط اگر سجده بکنی نمازت باطل است؟ چون از مشهور می‌ترسد، هم از مشهور می‌ترسد هم از این که همراه بشود با عامه، این هم یک ترس بجایی هست. ولی نظر فقهای این است که هیچ محذوری ندارد، نماز فریضه را آیه سجده‌دار بخوان سجده برو نمازت را ادامه بده، کار مرجوحی است. البته توضیحش را بعدا عرض می‌کنیم فرمایشات آقای سیستانی چیست.

حالا ببینیم ادله مشهور چیست. اولین روایت روایت زراره بود لاتقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة. سندش به نظر ما خوب است، قاسم بن عروه عرض کردیم غیر از این که از مشایخ ابن ابی عمیر و بنزطی است، در کتاب المسائل الصاغانیه حدیثش را به عنوان حدیثی که رواه الثقات نقل می‌کند.

آقای خوئی فرموده بود این کتابی که دست ما هست معلوم نیست آن کتابی باشد که شیخ مفید تالیف کرده به نام المسائل الصاغانیه، گاهی اشتباه می‌کردند مستنسخین کتاب‌های دیگران را به اسم کتاب یک بزرگی مطرح می‌کردند. مثل اختصاص، بله شیخ مفید اختصاص دارد ولی این اختصاصی که هست نمی‌خورد به اختصاص شیخ مفید، یک کتاب دیگری است، آقای زنجانی می‌فرمایند کتاب خوبی هم هست ولی اختصاص شیخ مفید نیست.

آقای خوئی فرمودند علائم وضع بر شیخ مفید هم در این کتاب محسوس است. فی الکتاب اماراة تدل علی انه موضوع علیه. به قول آقای زنجانی در کتاب الصوم هیچ شاهی ما نداریم بر وضع و جعل این کتاب بر شیخ مفید، مطالبش معمولا مطالب خوبی است. فقط یک جا در صفحه ۱۴۴ تشیع می‌کند بر این شخصی که به نام الشیخ الصاغانی بود و کتاب نوشت علیه شیعه، می‌گوید این شیخ جاهل قائل است به این که خدا ماهیتی دارد که لایعلمها الا هو، خب چرا این حرف جاهلانه است، چون خدا ماهیت ندارد. این حرف بدی نیست که این آقا قائل است که خدا ماهیت دارد، خدا که ماهیت ندارد^{۷۰}. بعد می‌گوید این شیخ جاهل قائل به خلق قرآن است و خارج شده با این قول از قول سلف صالح از اهل اسلام. قول به حدوث قرآن در مقابل قول به قدم قرآن قولی است که در اوائل المقالات خود شیخ مفید هم قبول دارد، نزاع شدیدی بود متاسفانه بین مسلمین، هر روز به یک بهانه‌ای نزاع

^{۷۰} ماتن: در روایات برای خداوند متعال، اثبات ماهیت شده است، البته ماهیتی که کیفیت ندارد. باید بررسی شود مقصود شیخ مفید از نفی این مطلب چیست.

می کردند که آیا قرآن قدیم است یا حادث. همدیگر را می کشتند سر همین نزاع، ابوحنیفه قائل به حدوث قرآن بود، یک مدتی هم بخاطر همین عقیده اش زندان هم رفت، زندانی عقیدتی بود، این قول هم قول درستی است، حالا چرا شیخ مفید تعبیر می کند: "خارج شده با این حرف از قول سلف صالح از اهل اسلام"، ممکن است جدل بخواهد بکند با عامه، یا مقصود این ها از خلق قرآن یک چیزی است غیر از این چیزی که ما می فهمیم.

در صفحه ۵۶ هم یک مطلبی دارد آن هم یک مقدار غریب است ربطی به اعتقادات ندارد، اشکال ثبت تاریخی می کند. می گوید این شیخ جاهل سال ۳۴۰ رفت نیشابور، با ابن جنید ملاقات کرد، ابن جنید عالم شیعه بود، این هم که عالم سنی بود، بعد آمده علیه ابن جنید حرف هایی زده، حالا کار نداریم، این شیخ جاهل سال ۳۴۰ رفت نیشابور با او ملاقات کرد، ظاهراً این آقا کسی نیست جز همان طوری که در مقدمه کتاب بعضی از فضلاء نوشتند ابوالعباس فضل بن العباس صاغانی الحنفی که خطیب بغدادی در تاریخ بغداد می گوید سال ۴۲۰ آمد بغداد، خود شیخ مفید هم متولد سال ۳۳۶ یا ۳۳۸ است و متوفای ۴۱۳ است، چه جوری می شود این شیخ ضال سال ۳۴۰ به عنوان یک عالم رفته نیشابور ملاقات کرده با ابن جنید، آن وقت سال ۴۲۰، هشتاد سال بعدش رفته بغداد؟! این یک مقدار غرابت دارد یعنی باید بگوییم صد سال هم اگر عمرش باشد آن وقتی که رفته نیشابور بیست ساله بوده، بیست ساله به عنوان یک عالم معتبر مشکل است تلقی کرد او را. حالا فوqش تاریخ نگارش یک مقدار مشکل می شود. این جور مطالب در کتاب های دیگر هم پیش می آید، بالاخره ثبت تاریخش یک مقدار دقیق نبوده مستنسخ اشتباه کرده شاید ۳۸۰ بوده نوشته ۳۴۰، چه می دانیم. بهر حال به قول آقای زنجانی این کتاب منتسب به شیخ مفید است معارض هم ندارد و نسخه قدیمی دارد (حدوداً قرن ۹) که در کتابخانه آقای مرعشی نجفی هست به همراه کتاب های دیگر شیخ مفید. وجهی ندارد ما تشکیک کنیم در انتساب این کتابی که در دست ما هست به شیخ مفید.

پس سند روایت تمام است. اما دلالتش: آقای خوئی فرمودند این مدعای ما را اثبات می کند. لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم این ظهور ندارد در حرمت تکلیفیه قرائت این سوره های سجده دار، اصلاً خطاب لا تقرأ در عبادات ظهور دارد در حکم وضعی نه حکم تکلیفی، ظهور دارد در ارشاد به مانعیت نه حرمت تکلیفیه قرائت سوره های سجده دار. و از آن طرف به قرینه تعلیل که فان السجود زیادة فی المكتوبة ظهور ندارد در این که این سوره های سجده دار بنفسها مانعیت دارد و مبطل نماز است یا این سوره های سجده دار مصداق سوره کامله بعد از قرائت حمد نیست، نه، این با تعلیل نمی سازد. اگر می گفت لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم می گفتیم این ارشاد است به مبطلیت قرائت این سوره های سجده دار نسبت به نماز یا قدر متیقن این است که ارشاد است به این که این سوره ها مصداق آن سوره کامله واجبه بعد از حمد نیست اما تعلیل این است که لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة. این می خواهد بگوید آیه سجده را که می خوانی مجبوری سجده بروی، واجب است

سجده، سجده بروی آن وقت این سجده تلاوت مبطل نماز است چون مصداق زیاده فی الفریضة است. حالا اگر سجده نرفتی، ترک کردی سجده تلاوت را، برای چی این نماز باطل بشود؟ این اشکال آقای خوئی.

آقای سیستانی فرموده‌اند: ما حرفی نداریم، به قرینه سایر روایات ما بحث خواهیم کرد و به قرینه سایر روایات این لاتقراً فی المكتوبة بشیء من العزائم را حمل بر کراهت خواهیم کرد اما با ظهور اولیه لاتقراً مشکلی نداریم. فان السجود زیادة فی المكتوبة را ما به آن مشکل داریم. چه مشکلی دارید؟ ایشان فرمودند این روایت زراره است، زراره فقیه است، اصل که می‌نوشته محتمل است که ذیل روایت وجه روایت را ذکر کند، او که از امام می‌شنید مطلبی را می‌گفت و لم، به خود امام عرض می‌کرد دلیل‌تان چیست، حضرت گاهی می‌فرمود لمكان الباء یا جاهای دیگر آیه قرآن می‌خواند، این جا هم حدیث را شنیده ممکن است ذیلش زراره نوشته باشد فان السجود زیادة فی المكتوبة، فهم خودش را نوشته باشد. ما وثوق پیدا نمی‌کنیم به این که این ذیل هم کلام امام علیه السلام است. می‌گویید کثیری از تعلیلات در ذیل روایات همین مشکل را دارند. می‌گوییم: خب داشته باشند، اصلاً ممکن است این ذیل را فقیه دیگری که راوی کتاب زراره بوده با استفاده از سایر روایات مثل روایت علی بن جعفر اضافه کرده و لذا ما به این ذیلش مطمئن نمی‌شویم. اما بقیه روایات ان شاء الله فردا. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۸۶-۸۷

سه شنبه - ۱۴۰۰/۱۲/۲۴

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

بحث راجع به قرائت سوره‌های سجده‌دار بود در نماز که مشهور قائل به حرمت آن شدند در نماز فریضه و لو بعدش سجده نکند.

در جواهر دارد لم يظهر من القدماء من يقول بحرمة قراءة سور العزائم فی الصلاة وضعا بل ظاهر كلامهم الحرمة التکلیفیه. اصلاً ظاهر کلمات قدماء این است که قرائت سور عزائم حرام تکلیفی است. حالا ادعایی است که صاحب جواهر می‌کند. در خلاف که شیخ طوسی استدلال می‌کند به قاعده اشتغال که اگر نماز بخواند با قرائت سوره‌های سجده‌دار شک می‌کنیم در برائت ذمه‌اش از تکلیف به نماز. و این [بیان شیخ طوسی] مناسب است با حکم وضعی. و استفاده حرمت تکلیفیه هم از روایات مشکل است. مثلاً همین روایت زراره لاتقراً فی المكتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة انصافاً ظاهر در ارشاد به حکم وضعی است نه این که قرائت سوره‌های سجده‌دار در نماز حرام تکلیفی

است. اصلاً نهی از شیئی در عبادت ظهور در حرمت تکلیفیه ندارد، لاتقهقهه فی صلاتک ارشاد است به حکم وضعی.

و اگر نبود تعلیل فان السجود زیادة فی المكتوبة ما می گفتیم قرائت سوره‌های سجده‌دار مشکل دارد در نماز، مشکل وضعی دارد، مشکل وضعیش چیست؟ یک احتمال دارد که مبطل نماز باشد، یک احتمال دارد که مصداق سوره کامله‌ای که واجب است بعد از حمد نباشد، که اگر این مشکل دوم باشد یک سوره دیگر بخواند مشکل حل می‌شود. و قدرمیتین از لاتقرأ فی المكتوبة بشیء من العزائم این دومی است که این مصداق آن سوره کامله واجبه بعد الحمد نیست. ولی چون تعلیل بود که فان السجود زیادة فی المكتوبة ظاهرش این شد که ما که نهی می‌کنیم از قرائت سوره‌های سجده‌دار در نماز بخاطر این است که اگر این سوره‌ها را بخوانی واجب می‌شود بر تو سجده، آن وقت سجده می‌کنی، سجده که کردی مبتلا می‌شود نمازت به زیاده در مکتوبه و از این جهت نمازت دچار بطلان می‌شود. و این مطلبی است که آقای بروجردی دارند، آقای خوئی دارند.

مرحوم حاج شیخ تایید کرده مشهور را، گفته: ظاهر نهی از قرائت سور عزائم حرمت تکلیفیه است. نکته حرمت تکلیفیه این است که موجب می‌شود سجده تلاوت بر شما واجب بشود ولی خواندن سوره‌های سجده‌دار حرام تکلیفی است در نماز، اگر هم سجده نکنی نمازت باطل می‌شود. چرا؟ برای این که بارها گفتیم یک فعلی در نماز که حرام هست انجام بدهیم این ماحی صورت صلات است. و لذا فرق می‌کند کسی استماع بکند سوره‌های سجده‌دار را یا آیه سجده را در نماز، او نه، او اگر سجده نرود نمازش صحیح است. رفت جلسه قرآن، اتفاقاً هم روز آخر ماه رمضان است سوره علق می‌خوانند، کنارشان ایستاد نماز ظهر و عصرش را بخواند، این‌ها هم شروع کردند اقرأ باسم ربک الذی خلق، تا آخر، این خودش نمی‌خواند، استماع می‌کند، این استماع حرام هست و لکن فعلی نیست که مبطل نماز باشد، اتیان به یک فعلی که ماحی صورت صلات باشد نیست، اگر سجده برود نمازش باطل می‌شود نرود نمازش صحیح است. اما اگر خودش بخواند سوره‌هایی که آیه سجده‌دار دارد بخواند چون این فعلی است که حرام تکلیفی است و لو سجده هم نکند ماحی صورت صلات است.

ما این فرمایشات را نمی‌فهمیم. اولاً ماحی صورت صلات چرا باشد؟ دیگر اگر قرآن خواندن صورت صلاتیت را محو کند، آن فرض‌هایی که در روایت است که بچه را شیر می‌دهد مار را می‌کشد لباسش خونی است می‌رود می‌شوید، بینی‌اش خون آمده می‌رود می‌شوید می‌آید نمازش را ادامه می‌دهد آن‌ها ماحی صورت صلات نیست حالا یک سوره بخواند ماحی صورت صلات است؟ ماحی صورت عرفی است شرعی نیست، عرف باید بگوید این نماز نمی‌خواند.

و اساساً چه نکته‌ای دارد که حاج شیخ در کتاب الصلاة استفاده کردند از لاتقرأ فی المكتوبة بشیء من العزائم حرمت تکلیفیه را؟ مخصوصاً تعلیل بگوید فان السجود زیادة فی المكتوبة می‌فهمیم نکته نهی

از قرائت سور سجده دار این است که منجر می شود به وجوب سجده، اگر سجده بکنی آن وقت زیاده در نماز پیش می آید.

[سؤال: ... جواب:] فان السجود زیاده فی المکتوبه نه ان وجوب السجود علیک یوجب کذا. مبتلا می شوی به این که سجده بروی، اگر سجده بروی نمازت باطل می شود اگر سجده نروی گناه کردی چرا سجده نرفتی. [سؤال: با توجه به حرمت قطع نماز، خواندن سوره سجده دار (چه سجده تلاوت بکند چه نکند) سبب فعل حرام می شود. جواب:] اگر قطع نماز حرام باشد این ایجاد موضوع است برای یک تکلیفی که قابل امتثال نیست، این موجب بغض این فعل نمی شود. من یک کاری می کنم که بعد به من می گویند اسجد، اگر سجده بکنم نمازم را ابطال کردم ابطال نماز حرام است بناء بر نظر مشهور که دلیل هم باطله نداریم بر حرمت ابطال، ولی بناء بر نظر مشهور حرام است، اگر سجده نکنم، ترک امر به سجده تلاوت کردم، ترک کردم امتثال او را، خب بسیار خوب، اما دلیل نمی شود که این سوره سجده دار خواندنش مبعوض مولی باشد، آنی که مبعوض مولی است ابطال نماز است، ترک امثال امر به سجود است.

[سؤال: خودمان را بیندازیم در دوران امر بین محذورین، حرام نیست؟ جواب:] این جور که شما می گویند اولاً صحیحه عبدالصمد بن بشیر را دارید زیر سؤال می برید حواس تان باشد. چرا؟ برای این که در صحیحه عبدالصمد بن بشیر دارد: لبی فی ثیابه، این تلبیه گفتن در لباس های دوخته علت تامه حرام بود چون لبس المخیط فی حال الاحرام با چی محقق شد؟ با همین تلبیه اش. (... جاهل مقصر بود، لم یسأل احدا عن شیء، جاهل مقصر عملش مبعوض است چه فرق می کند) ولی در عین حال امام فرمود اشکال ندارد، حجتک لیس بفاسد. ... حکم عقل قابل تخصیص نیست، اگر جاهل مقصر فعلش مبعد عن المولی است که صلاحیت مقربیت ندارد. ثانیاً: تمام نمازهای مردم را شما باطل می کنید. چرا؟ برای این که این ها مسأله نمی پرسند، شروع می کنند نماز خواندن، احتمال می دهند در نماز مبتلا بشوند به یک مسأله ای که حکمش را نمی دانند و چون حکمش را نمی دانند یک کاری می کنند که شبهه ابطال نماز است، مثلاً آدم اگر شک کرد سجده دوم را بجا آوردم یا نه ولی گمانش این است که بجا آورده، حکمش این است که اعتناء نکند و بناء بگذارد که من سجده دوم را ان شاء الله بجا آوردم که نظر آقای زنجانی است، یک زمانی به نظرم قبول داشتند مثل آقای بروجردی، نمی داند این مکلف که ظن به سجده ثانیه مثل ظن در رکعات معتبر است یا معتبر نیست، پس باید سجده ثانیه مظنونه را تدارک کند یا تدارک نکند، حالا اتفاقاً هم پیش نیامد این مسأله، [بناء بر گفته شما باید] بگوییم شما همه تان نمازهایتان باطل است چون القاء کردید خودتان را در یک مشکلی که اگر مبتلا می شدید و چه بسا مبتلا هم می شوید بناء بر یک طرف می گذارید بعد سؤال می کنید می گویند "درست عمل کردید"، [اما] شما عملتان مبعوض مولی است.

[سؤال: ... جواب:] مقصر، مقصر است دیگر، [تفاوتی بین التفات و عدم التفات نیست].

[سؤال: ... جواب:] مبعّد نفسی نیست، مبعّد نفسی را می‌گوییم مقرب نیست. مثل این که خودش مصداق حرام نفسی است مثل وضوء با آب غصبی عمداً. ... [ما عقلایی می‌دانیم اما طبق مبنای آقای بروجردی مثنی کردیم که ایشان حکم عقل می‌دانند می‌گویند عملی که طغیان بر مولی است نمی‌تواند مقرب باشد. این علت تامه حرام است از جاهل مقصر هم صادر شده، ولی امام فرمود حجک لیس بفاسد، برو فدای سرت، هر چی اصحاب ایّ حنیفه گفته بودند حجک فاسد و علیک الحج من قابل و علیک بدنة و شق قمیصک و اخرجه من فوق رأسک، امام فرمود بیخود کردند، در دلش لابد فرمود بیخود کردند این بیسوادهای بی‌دین. همه را تصحیح کرد، حجک لیس بفاسد لیس علیک بدنة لیس علیک الحج من قابل و اخرج قمیصک من تحت رجلک. تازه بعدش هم یاد دادند وقتی رفتی مکه چکار بکن بقیه اعمال را.

[سؤال: ... جواب:] آقایان به عرض دوم ما اشکال دارند که اگر ظهور نداشته باشد نهی در ارشاد به فساد ولی بالاخره از این حیث که اگر این سوره‌های سجده‌دار را بخواند سجده نکند، یا سجده بکند، هرکدامش مشکل دارد، چه چیزی باعث این مشکل شد این سوره سجده‌دار خواندن، پس این مبغوض مولی است و المبغوض لایصلح للمقریبه. آقای حائری می‌فرمود مبغوض نفسی است حرمت نفسیه تکلیفیه استفاده می‌کرد، آقایان می‌گویند حرمت غیریه هم استفاده کنیم، بالاخره علت تامه اگر سجده کنی نماز را باطل می‌کند سجده نکنی ترک امتثال امر به سجود کردی، می‌شود مبغوض غیریه، چون یک سنگی انداختی در چاه که دیگر به این سادگی نمی‌شود خارجش کرد، هر کاری بکنی مشکل دارد، سجده بکنی یک مشکل، نکنی یک مشکل، مولی می‌گوید بدم آمد از این سوره‌های سجده‌دار که خواندی که الان هر کاری بکنی مخالفت با من تلقی می‌شود، سجده بکنی مخالفت کردی با حرمت ابطال فریضه، سجده نکنی مخالفت کردی با وجوب سجود تلاوت. ما می‌گوییم باشد ولی این دلیل نمی‌شود که قرائت این سوره سجده‌دار مبغوض مولی باشد، فوقش علت تامه است برای ارتکاب احد الحرامین، علت تامه حرام که مبغوض نیست.

[سؤال: ... جواب:] آن را حاج شیخ عبدالکریم حائری از این راه جواب داد که ماحی صورت صلات می‌شود در سوره قبل الحمد هم همین را گفت، گفت اگر عمداً سوره بخوانی قبل الحمد چون آن تشریع است نهی دارد و لذا ماحی صورت صلات است. ... قرآن بین السورتین حرام نیست، از آن جهت ما مشکل نداریم، قابل تدارک است. [سؤال: شاید مراد حاج شیخ از صورت صلات که از بین می‌رود، صورتی است که شارع برای صلات اعتبار کرده. جواب:] اصلاً اعتبار شارع دست ما هست مگر؟ ... دلیل نمی‌شود صلات نسبت به او بشرط لا باشد، شاید صلات نسبت به او مثل صلات نسبت به نظر الی الاجنبیه باشد در اثناء صلات. اگر وسط نماز نعوذ بالله کسی نگاه به نامحرم بکند یا پدری از دست بچه‌اش عصبانی است وسط نماز بچه‌اش رد می‌شود محکم می‌زند پشت گردنش، می‌گوید بابا! در نماز این کارها را می‌کنی؟ این تازه باید بیاید بحث ترکیب انضمامی ترکیب اتحادی را

با بچه‌اش مطرح کند!! بگوید این ترکیب انضمامی است نماز صحیح است. هیچکس نگفته ماحی صورت صلات است. ... شارع آمده گفته نماز بخوان نماز هم گفته اولها التکبیر و آخرها التسليم وسطش هم رکوع و سجود، دیگر چی می‌خواست بگوید؟ این شارعی که وسط نماز می‌گوید لباس خونی شد بینی‌ات خون آمد پشت به قبله نکن برو بشور بیا نمازت را ادامه بده، بچه را شیر بده وسط نماز. ... شارع مگر این‌جا گفت نهی وضعی می‌کنم که قراءه سورة العزائم تقطع الصلاة، این‌جور که نگفت.

پس ما به نظرمان ظاهر این روایات این است که سوره‌هایی که آیه سجده دارد نخوان چون اگر بخوانی مبتلا می‌شوی به وجوب سجده، اگر سجده نکنی هیچ، گناه کردی نمازت صحیح است ولی اگر سجده نکنی او منشأ بطلان نمازت می‌شود. حالا ما این روایات را می‌خوانیم. اولین روایت، روایت زراره بود که لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة.

آقای سیستمی فرمود احتمال می‌دهیم این تعلیل زیاده باشد از قبل بعض روایت. بعضی روایت دیده بودند در روایت علی بن جعفر که بعداً می‌خوانیم در همین رابطه دارد و ذلک زیادة فی الفریضة، این‌ها خوش‌شان آمد از این تعلیل، آمدند کنار روایت زراره گفتند فان السجود زیادة فی المكتوبة. این احتمال را ما می‌دهیم. و لذا نمی‌توانیم وثوق پیدا کنیم به این‌که این ذیل جزء روایت است.

انصافاً ما اصل مبنای ایشان را قبول نداریم ما می‌گوییم العمری ثقة فاسمع له و اطع فانه الثقة المأمون، وثوق پیدا کنیم نکنیم، مهم این است که عمری ثقة است فاسمع له و اطع، العمری و ابنه ثقتان ما ادیا الیک عنی فعنی یؤدیان ما قالاً لک عنی فعنی یقولان فاسمع لهما و اطع فانهما الثقتان المأمونان.

[سؤال: ... جواب:] ما قالاً لک عنی یعنی بگوید امام این را فرموده، و الا ضروریه به شرط محمول می‌شود، او که دیگر احتیاج به وثاقت ندارد، فاسق و فاجر هم اگر یک چیزی بگوید بدانی از امام است واقعا، باید عمل کنی. ... می‌گوید بعض روایت این را آوردند ظاهرش این است که دارند به امام نسبت می‌دهند.

وانگهی این احتمال‌ها عرفی است؟ یک راوی می‌بیند که قال زرارة عن احدهما علیهما السلام لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم ناگهان بعدش این راوی مثل قاسم بن عروه، حسین بن سعید مثلاً بیاید بگوید فان السجود زیادة فی المكتوبة، اگر این احتمالات را بدهیم باید کتاب وسائل الشیعة را ببندیم بگذاریم کنار چون این احتمال‌ها و امثال این احتمال‌ها همه جا مطرح می‌شود، این‌ها مانع از وثوق عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] فقیه جمله‌های مستقله‌ای را اضافه کرده به روایت، آن هم کتاب فتوی است، من لایحضره الفقیه، چه ربطی دارد به اصل زراره و کتاب حسین بن سعید. آقای داماد فرمودند ما حمل بر کراهت می‌کنیم نهی از قرائت سوره‌های سجده‌دار را در نماز. می‌گویند پدرخانم شما آقای حائری که می‌گفت حرمت تکلیفیه، می‌گوید ما نظرمان این است. چطور؟ خوب

دقت کنید! ایشان می گویند لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة نگفت
 فان السجود زیادة مبطله فی المكتوبة، این را که نگفت، گفت فان السجود زیادة فی المكتوبة، یک
 احتمال این است که تعبدا گفته سجود تلاوت (و لو به قصد جزئیت نباشد در نماز، سجود تلاوت در
 نماز به قصد جزئیت نیست)، زیاده است. شاهدش این است که نگفت زیادة فی الصلاة گفت زیادة فی
 المكتوبة، اگر زیاده حقیقیه است سجود تلاوت چرا فقط سجود تلاوت زیاده حقیقیه است فی الفریضة،
 ان السجود زیادة فی الصلاة باید بگوید، چرا زیاده در خصوص نماز واجب است؟ این مؤید این است که
 این زیاده، زیاده تعبدیه است. این یک احتمال. البته اگر این احتمال باشد به نفع آقای داماد نیست چون
 الحاق تعبدی می کند این زیاده را به زیاده مبطله.

ولی آقای داماد فرموده این هم خلاف ظاهر است که بگوییم زیادة تعبدیه؟ چرا؟ برای این که با تعلیل
 نمی سازد، ظاهر تعلیل، تعلیل به امر وجدانی است نه تعلیل به امر ادعایی و تحکمی. لا تقرأ فی المكتوبة
 بشيء من العزائم چون سجود تلاوت را من ادعاء می کنم زیاده در نماز واجب است، خب این که تعلیل
 نشد. برو فلانی را اکران کن، چرا؟ چون که من می گویم برو فلانی را اکران کن. این که تعلیل نشد. و
 ظاهر این ان السجود زیادة فی المكتوبة تعلیل است. پس زیاده را باید زیاده غیر تعبدیه معنا کنیم.
 حالا که زیاده غیر تعبدیه شد ایشان می فرماید یک وقت می خواهد تفسیر کند من زاد فی الصلاة فعلیه
 الاعداء را می خواهد بگوید مراد از من زاد آنی نیست که شما تا حالا فکر می کردید که اتیان به شیئی به
 قصد جزئیت، بله، قدرمتیقن از زیاده اتیان به شیئی است به قصد جزئیت، چیزی که جزء نیست به قصد
 جزئیت بیاورید این قدرمتیقن از زیاده است اما ان السجود زیادة فی المكتوبة بخواند بگوید مراد از آن من
 زاد فی صلاته فعلیه الاعداء معنای اعم از زیاده است، اگر این هم باشد نتیجه اش این می شود زیاده سجود
 تلاوت مبطل است چون دارد مراد از من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء را تفسیر می کند.
 مبعده این راه دوم این است که اگر مراد از زیاده را می خواهد تفسیر کند چرا گفت زیادة فی المكتوبة،
 مگر آن جا داشت من زاد فی المكتوبة فعلیه الاعداء، می گفت من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء، این جا
 اگر می خواست تفسیر کند مراد از من زاد فعلیه الاعداء را باید می گفت ان السجود زیادة فی الصلاة نه
 این که ان السجود زیادة فی المكتوبة.

پس ما راه سوم را باید دنبال کنیم، زیاده ای که در روایت گفت ان السجود زیادة فی المكتوبة نه تعبد
 است نه تفسیر مراد از من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء است بلکه بیان می کند یک معنای اعمی را برای
 زیاده. ما در آن من زاد فی صلاته فعلیه الاعداء معنای عرفیش را گفتیم، او وجوب اعاده دارد، اما یک
 معنای اعمی است که یک حکم دیگری دارد.

مثل این که در روایت می گوید الخمر نجس، یک روایت دیگر می گوید الفقاع خمر مجهول، به قول
 آقای صدر می گوید الفقاع خمر مجهول خلاف ظاهر است بگوییم خمر ادعایی چون با خمر مجهول
 نمی سازد این ادعاء و تنزیل. خمیره استصغرها الناس، این با ادعاء نمی سازد. می خواهد بگوید یک فردی

است از معنای وسیع خمر چون خمر دو معنا دارد: خمر به معنای مسکر خاص که از عنب یا تمر می‌گیرند، معنای دیگری خمر دارد که اعم است: کل مایع مسکر، الفقاع خمر مجهول که نمی‌خواهد تفسیر کند آن خطاب الخمر نجس را، فقط قدرمتیقن این است که می‌خواهد این فقاع حرام است، الفقاع خمر مجهول فلاتشربه اما مراد از الخمر نجس هم این خمر بالمعنی الاعم است نه همچون ظهوری ندارد

آقای داماد هم شبیه این را می‌خواهد بگوید، می‌خواهد بگوید ان السجود زیادة فی المكتوبة ظهور ندارد در این که من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة زیاده بالمعنی الاعم است، ظاهرش زیاده بالمعنی الاخص است، این ان السجود زیادة فی المكتوبة زیاده بالمعنی الاعم است حکمش این است که مبطل است؟ نه، معلوم نیست، شاید مکروه است.

می‌گوییم: آقای داماد! اولاً: ظاهر فان السجود زیادة فی المكتوبة این است که همان زیاده‌ای که در نماز نهی دارد تفسیر می‌کند. گفتند لاترد فی صلاتک، خطابات عامی که داریم: زیاده در صلات مفروض نهی دارد، فان السجود زیادة فی المكتوبة دارد بیان می‌کند مصداقی را برای زیاده که شاید خفی باشد برای مردم چون قصد جزئیت ندارند در سجود تلاوت ولی حکمش برای مردم روشن بود که لایجوز زیادة فی المكتوبة، ظهورش این است، تفسیر می‌کند مراد از عمومات ناهیه از زیاده را، ظاهر عرفیش این است. الان به شما بگویند طلبه‌های (از باب این که در ذهنم هست این مثال می‌زنیم، آقایانی که اهل استان‌های دیگر هستند ناراحت نشوند) طلبه‌های کرمانی را احترام کنید، قدرمتیقن از طلبه‌های کرمانی طلبه‌های شهر کرمان است، ولی محتمل هم هست که طلبه‌های استان کرمان باشد. بعد در یک جای دیگری یک طلبه سیرجانی هست می‌گوید ایشان را اکرام کن چون کرمانی است، این ظهورش چیست؟ ظهورش این است که آن وجوب اکرام در خطاب دیگر را مراد از او را توضیح می‌دهد نه این که بگوید شاید یک حکم دیگری دارد طلبه‌های استان کرمان استحباب اکرام است، آن خطابی که می‌گفت یجب اکرام طلبه‌های کرمانی او مختص شهر کرمان بود، شاید یک حکمی باشد استحباب اکرام طلبه‌های استان کرمان، او را دارد می‌گوید، این خلاف ظاهر است.

و ثانیاً: لاتقرأ که ظهور در حکم الزامی دارد. چرا می‌گویید نهی کراهتی؟ اگر روایات دیگر را می‌خواهید بگویید حرفی نداریم، بگویید! اما گیر دادید به روایت زراره؟ خب روایت زراره می‌گوید لاتقرأ، ظاهرش نهی تحریمی است نباید بخوانی سوره‌های سجده‌دار را در نماز واجب. حکم را خودش بیان کرده.

اصلاً بعبارة اخری: ما می‌فهمیم کبرایی داریم، تعلیل نگیرید که به امر ارتکازی باشد. گاهی تعلیل بیان یک کبری است، به فلانی امروز کادو بده، چون روز مهندس است مثلاً، روز جوان است، کبری را می‌فهمیم، لازم نیست ارتکازی باشد، کبری را می‌فهمیم، کبری این است که در روز مهندس به مهندس باید هدیه داده شود، در روز جوان به جوان هدیه داده شود، بحث تعلیل به امر ارتکازی لازم نیست

باشد. از این روایت می‌فهمیم زیاده فی المکتوبه نهی دارد، نهی لزومی است، ظاهرش این است به قرینه لاتقرأ، بعد صغری را هم بیان کرده است که سجود تلاوت است.

[سؤال: ... جواب:] قرینه باید باشد بر این که یک چیز دیگری است که خارج از ذهن عرف است. احتمال باید عرفی باشد.

اما این که ایشان فرمود پس چرا گفت فی المکتوبه، این اشکال ندارد بر فرض زیاده در نافله عمدتاً مبطل باشد که نظر مشهور همین است می‌گوییم علت این که گفت ان السجود زیاده فی المکتوبه نگفت ان السجود زیاده فی الصلاة بخاطر موردش است. زیاده در نافله استثنائیهایی دارد یک استثنائش همین زیاده سجود تلاوت است به دنبال سوره‌های سجده‌دار خواندن، روایت تجویز کرده، زیاده است باشد، زیاده در نافله است استثنائاً جایز است، روایت هم داریم لاتقرأ فی الفریضة و اقرأ فی التطوع. در نمازهای نافله انسان می‌تواند سوره‌های سجده‌دار را بخواند برود سجده بلند شود رکوع بکند. آنی که بطور مطلق نهی دارد از زیاده آن زیاده فی الفریضة است، زیاده فی النافله نهی دارد اما نهی مطلق است به استثنائیهایی است که یکی از آن استثناءها همین مورد قرائت سوره‌های سجده‌دار است، کاملاً عرفی است این قید. و لذا به نظر ما دلالت این روایت کاملاً تامه است.

روایت دوم: ببینید در وسائل از قرب الاسناد نقل می‌کند این جوری: عن علی بن جعفر عن اخیه قال سألت عن الرجل یقرأ فی الفریضة سورة النجم أیرکع بها (أیرکع بها یعنی اصلاً سجده نکند که شافعی می‌گوید لازم نیست سجده تلاوت در نماز) أو یسجد ثم یقوم فیکراً بغیرها (سجده کند بعد بلند شود یک سوره دیگری بخواند) قال یسجد ثم یقوم فیکراً بفاتحة الكتاب و یرکع و ذلک زیاده فی الفریضة و لا یعود یقرأ فی الفریضة بسجد، بعد از این، این کار را کند که در نماز فریضه سوره‌های سجده‌دار بخواند. این و ذلک زیاده فی الفریضة در قرب الاسناد نیست، صاحب وسائل اشتباه کرده. سه تا قرب الاسناد چاپ شده هست هر سه تا را دیدیم ندارد، بحار الانوار نقل می‌کند در جلد ۸۲ صفحه ۱۴ ندارد، حدائق نقل می‌کند جلد ۸ صفحه ۱۵۳ ندارد، ولی در کتاب علی بن جعفر این را دارد: و ذلک زیاده فی الفریضة. [سؤال: ... جواب:] متن قرب الاسناد می‌گوید و ذلک زیاده فی الفریضة، او باید بگوید و رواه علی بن جعفر فی کتابه الا انه زاد.

این روایت را مثل آقای سیستانی، حاج شیخ عبدالکریم حائری، آقای داماد، گفتند دلیل بر صحت نماز است چون روایت اولاً نگفت چرا سوره‌های سجده‌دار خوانده، علی بن جعفر برادر امام کاظم علیه السلام می‌گوید امام جماعت سوره سجده‌دار می‌خواند. این یکی. بعدش هم امام در جواب می‌گویند سجده بکند بعد بلند شود فاتحة الكتاب بخواند، گفتند بلند شود نماز را از سر بخواند، این‌ها قرینه بر این است که این نماز صحیح است. و ذلک زیاده فی الفریضة هم یعنی بدان نمازت صحیح است اما یک زیاده مکروهه‌ای کردی در این فریضه، دیگر از این به بعد نکنی.

آقای خوئی می‌گوید این حرف‌ها چیست؟ ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب و ذلك زيادة في الفريضة يعني نماز را اعاده کن، استیناف کن، زیاده در فريضه کردی و لا يعود فيقرأ في الفريضة بسجدة، تکبيرة الاحرام را نگفته که نگویید، در روایات نماز احتیاط هم صحیحه ثالثه زراره را ببینید می‌گوید يقوم فيقرأ فاتحة الكتاب، ندارد یکبر. همین يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب یعنی یک بار نماز را از نو شروع کن. تامل بفرمایید ببینیم. فردا ان شاء الله همین بحث صلات را می‌خوانیم که ان شاء الله صلات ابتر نماند به یک جایی برسد و آن مسائل مسدوده هم اگر شروع بشود آن ابتر می‌شود، می‌شود ابترین. فردا بحث صلات را دنبال می‌کنیم.

ادامه بررسی روایات مانعه از قرائت سور عزائم - بررسی روایات مجوزه

جلسه ۸۷-۸۸

شنبه - ۱۴۰۱/۰۱/۰۶

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

بحث راجع به قرائت سوره‌های سجده‌دار در نماز فريضه بود که سه قول در آن مطرح شد: قول اول که قول مشهور هست از جمله صاحب عروه این است که اگر عمداً سوره‌های سجده‌دار را بخواند نمازش باطل می‌شود و لو سجده نکند. قول دوم قول برخی از جمله مرحوم آقای خوئی بود که اگر سوره‌های سجده‌دار را بخواند سجده نکند نمازش صحیح است، سجده بکند سجده نماز را باطل می‌کند. قول سوم هم قولی است که آقای داماد مطرح کردند، آقای سیستانی در بحث استدلالی‌شان مطرح کردند که مکروه است آدم در نماز فريضه سوره‌های سجده‌دار را بخواند بعد سجده مجبور است بکند. حالا اگر این مکروه را مرتکب بشود و سوره‌های سجده‌دار بخواند بعد واجب می‌شود سجده بکند، سجده هم بکند نماز باطل نمی‌شود اما کار جالبی نیست. البته ایشان در مقام فتوی احتیاط واجب می‌کنند ولی نظر استدلالی‌شان این است.

تتمه بررسی روایات مانعه

ما روایات را بررسی می‌کردیم. روایت اول روایت زراره بود که لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادة في المكتوبة که راجع به آن بحث کردیم و استظهارمان این بود که این مفادش همان قول دوم هست که اگر آیه‌های سجده‌دار را بخوانی در ضمن سوره‌هایی که این آیات سجده‌دار را دارد یا به تنهایی بخوانی، همان آیات را بخوانی، این مشکلی نیست. البته ایشان در مقام فتوی احتیاط واجب می‌شود بر شما سجده، آن وقت سجده بکنی السجود زيادة في المكتوبة.

روایت دوم روایت قرب الاسناد بود که عن عبدالله بن الحسن نقل می کند از علی بن جعفر و کتاب علی بن جعفر هم این روایت را دارد با یک اختلاف که در کتاب علی بن جعفر تعلیل هم در آن ذکر شده، در کتاب قرب الاسناد تعلیل ذکر نشده، در کتاب قرب الاسناد این جور دارد: الرجل یقرأ فی الفریضة سورة النجم یرکع بها أو یسجد ثم یقوم فیکراً بغيرها قال یسجد ثم یقوم فیکراً بفاتحة الکتاب و یرکع و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة، در کتاب علی بن جعفر دارد: و ذلك زیادة فی الفریضة و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة.

راجع به این روایت مرحوم آقای بروجردی اشکال کردند. فرمودند: این روایت صدر و ذیلش با هم منافات دارد. از یک طرف صدرش می گوید یسجد ثم یقوم فیکراً بفاتحة الکتاب، یعنی نمازش صحیح است، الرجل یقرأ فی الفریضة سورة النجم یرکع بها أو یسجد ثم یقوم فیکراً بغيرها قال یسجد ثم یقوم فیکراً بفاتحة الکتاب یعنی نمازش صحیح است، سجده برود بلند شود نمازش را ادامه دهد. اما ذیلش دارد و ذلك زیادة فی الفریضة و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة. تهافت دارد صدر و ذیل این روایت؛ و لذا نمی شود به این روایت اعتماد کرد.

ما به نظرمان این اشکال وارد نیست چون یسجد ثم یقوم فیکراً بفاتحة الکتاب را ظاهر گرفتند در این که این نماز صحیح است، در حالی که فیکراً بفاتحة الکتاب می تواند قرینه باشد بر این که این نماز باطل است. یسجد با این سجده نماز باطل می شود، سجده تلاوت است، ثم یقوم فیکراً بفاتحة الکتاب یعنی ثم یتأنف الصلاة. این احتمالش هست. آن وقت ذیلش که دارد و ذلك زیادة فی الفریضة و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة مؤید همین احتمال است. اتفاقاً در صحیحه ثالثه زراره هم اگر نگاه کنید راجع به نماز احتیاط تعبیر می کند که ثم یأتی برکعتین در شک بین دو و چهار، و یقرأ فاتحة الکتاب، نمی گوید در نماز احتیاط ثم یکبر ثم یأتی بالركعتین، نه، رجل لم یدرأ اثنتین صلی ام اربعاً قال یقوم فیأتی برکعتین مع فاتحة الکتاب، ندارد تکبیر الاحرام ولی همین که گفته مع فاتحة الکتاب فهمانده که این نماز احتیاط است و دو رکعت مستقل باید بخوانید با تکبیر الاحرام. این جا هم همین طور می تواند باشد. پس تهافتی بین صدر و ذیل نیست.

[سؤال: ... جواب:] این نماز که خواندی با سوره های سجده دار وظیفه تان این است که سجده بکنید بعد هم نماز را از نو شروع کنید دفعه دیگر هم نباید این کار را بکنید. این نماز را باطل کردید. ... این یک بیان عرفی است. اگر می گفت یسجد سجدة التلاوة ثم یتأنف الصلاة و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة، دفعه دیگر از این کارها نکنی.. حرمت تکلیفی اولاً ممکن است باشد از باب ابطال صلات، حرمت تکلیفی هم اگر استفاده نکنیم تاکید این است که دفعه دیگر این کارها را نکنی که نمازت باطل می شود.

مرحوم آقای حائری بیان دیگری فرمودند راجع به این روایت علی بن جعفر. فرمودند: این روایت کالصریح است در این که این نماز صحیح است، یسجد ثم یقوم و یقرأ فاتحة الکتاب و یرکع. نگویند

ذیلش که دارد و ذلک زیادة فی الفریضة و لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة. ایشان می‌فرماید آن صدرش قرینه بر این می‌شود که این ذیل حکم کراهتی است. آقای که سوره سجده‌دار خواندی! سجده تلاوت بکن در اثناء نماز، بلند شو نمازت را ادامه بده اما بدان ذلک زیادة فی الفریضة، این کارت زیاده در فریضة است بهتر است دیگر از این کارها نکنی، و لایعود فی الفریضة بسجدة. خود لایعود یقرأ فی الفریضة بسجدة ظاهرش این است که این نمازی که خواندی صحیح است ولی سفارش می‌کنیم دیگر از این کارها نکنی. نهی از عود الی مثلها هست، این کار را کردی نمازت هم صحیح است، یعنی مکروه است. پس آقای حائری چرا شما مثل آقای سیستانی نظر استدلالی‌تان این نشد که این نماز صحیح است با سجده تلاوت هم باطل نمی‌شود. ایشان می‌فرماید چون شهرت عظیمه بلکه ادعای عدم مخالف در مسأله مانع است از این که ما قائل به صحت این نماز بشویم.

به نظر ما این بیان هم عرفی نیست. و ذلک زیادة فی الفریضة ظاهرش تعلیل است و این تناسب دارد با بطلان، یسجد ثم یقوم و یقرأ فاتحة الكتاب و یرکع و ذلک زیادة فی الفریضة. این و ذلک زیادة فی الفریضة ظاهرش تعلیل همین حکمی است که ذکر شد، این حکم اگر صحت باشد که نمی‌شود تعلیل کنیم به و ذلک زیادة فی الفریضة.

[سؤال: ... جواب:] بحث و ذلک زیادة فی الفریضة است. حالا شما ممکن است بگویید این در نسخه کتاب قرب الاسناد نیست، در کتاب علی بن جعفر هست، دیگر وثوق پیدا نمی‌کنیم که این در متن اصلی کتاب علی بن جعفر بوده. این یک اشکالی است درست، اما با قطع نظر از این اشکال، و ذلک زیادة فی الفریضة ظاهرش تعلیل همین حکم است، نمی‌شود تعلیل حکم به صحت باشد. این که شما بگویید صدر کالصحیح است در صحت نماز، نه، وجهی ندارد کالصحیح باشد در صحت نماز، یسجد ثم یقوم فیکراً فاتحة الكتاب می‌تواند بیان این باشد که این نمازش باطل می‌شود با آن سجود تلاوت، برخیزد از نو نماز بخواند، منتها نگفتند ثم یکبر، ثم یستأنف، گفتند ثم یقرأ فاتحة الكتاب.

[سؤال: ... جواب:] به قرینه ذیل مبین می‌شود. حالا و ذلک زیادة فی الفریضة هم اگر نبود، و لایعود فیکراً فی الفریضة بسجدة، نهی الزامی می‌کند از عود به این کار یعنی اگر این کار را دومرتبه بکنی نهی دارد، ارشاد به مانعیت است که این کار شما موجب فساد نماز می‌شود.

آقای سیستانی فرمودند: ما توجیه‌مان نسبت به این روایت این است که علی بن جعفر روایات مختلفی شنیده بود، از یک طرف صحیح حلی هست: سألته عن الرجل یقرأ بالسجدة فی آخر السورة قال یسجد ثم یقوم فیکراً فاتحة الكتاب ثم یرکع و یسجد. از یک طرف روایت وهب بن وهب را شنیده بود که دارد اذا کان آخر السورة السجدة، اگر آیه سجده‌دار در آخر سوره باشد، مثل سوره و النجم یا سوره علق، اجزاک ان ترکع بها، مجزی است که با همان رکوع بکنی، نیاز به تکرار فاتحة الكتاب نیست، نیاز نیست که بعد از سجده تلاوت فاتحة الكتاب را تکرار کنی. پس یک روایاتی را شنید که

مفادش این است که فاتحة الكتاب را تکرار کن بعد از سجده تلاوت، روایات دیگری را شنید که مفادش این بود که بعد از سجده تلاوت نیازی به تکرار فاتحة الكتاب نیست، عرضه کرد بر امام این مطلب را، گفت الرجل یقرأ فی الفریضة سورة و النجم أیرکع بها، طبق روایت وهب بن وهب که نیاز به تکرار فاتحة الكتاب نیست بعد از سجده تلاوت، او یسجد ثم یقوم فیکراً بغيرها، یا نه، طبق روایت حلبی بعد از سجده تلاوت برخیزد قرآن بخواند، که فاتحة الكتاب هست، آن را بخواند، امام مفاد صحیح حلبی را بیان کردند فرمودند یسجد ثم یقوم فیکراً فاتحة الكتاب و یقرأ. بعدش هم فرمودند و لکن بدانید این کاری که این آقا می کند که سوره سجده دار را می خواند بعد می رود سجده و بعد می خیزد ما به او می گوئیم فاتحة الكتاب را تکرار کن، این کارش زیاده در فریضة است ولی مبطل نیست، بهتر است دیگر از این کارها نکند.

این فرمایش آقای سیستانی. که فرمودند ما مجموع روایات را که بررسی می کنیم نتیجه اش این می شود که این نماز با سجده تلاوت صحیح است، منتها مکروه است. روشن شد که این بیان ایشان خلاف ظاهر است. حداقل در این روایت علی بن جعفر فرض نکرده صحت صلات را و فقط در فکر این است که از امام پیرسد بعد از سجده تلاوت بر می خیزد می خواهد همان نماز را ادامه بدهد فاتحة الكتاب را بخواند یا نخواند، همچون ظهوری ندارد چون روایت علی بن جعفر می گفت ایرکع بها او یسجد ثم یقوم فیکراً بغيرها، نگفت یقرأ فاتحة الكتاب تا بگوئیم دارد اشاره می کند به روایت حلبی. و امام هم در جوابش فرمودند یسجد ثم یقوم فیکراً بفاتحة الكتاب که ما به قرینه ذیل گفتیم این ظاهر در این است که نماز قبلی ملغی است بلند شود دوباره نماز بخواند. به قرینه و ذلک زیادة فی الفریضة، به قرینه لا یعود یقرأ فی الفریضة بسجدة که ظهورش در الزام است این انصافاً ظهورش در همین است که این نماز بخاطر این سجده تلاوت باطل می شود چون سجده تلاوت زیاده در فریضة است. مرتکز در ذهن این است که وقتی می گویند و ذلک زیادة فی الفریضة، دارند بیان بطلان نماز می کنند با این عبارت.

[سؤال: ... جواب:] در کتاب علی بن جعفر هست این و ذلک زیادة فی الفریضة، نباشد هم، لا یعود فیکراً فی الفریضة بسجدة هست. ... ما مثل آقای خوئی نیستیم که بگوئیم ما محتاج هستیم به این روایت علی بن جعفر چون روایت قاسم بن عروه را خراب کرد سنداً، مجبور شد روایت علی بن جعفر را بپذیرد، سند قرب الاسناد را که قبول ندارد آقای خوئی چون عبدالله بن الحسن توثیق ندارد اما رواه علی بن جعفر فی کتابه را آقای خوئی قبول دارد چون می گوید صاحب وسائل و صاحب بحار سند داشتند به نسخ کتاب علی بن جعفر و از کتاب علی بن جعفر نقل کردند، و سند تمام است. ما که این جور نیستیم، همان روایت قاسم بن عروه هم برای ما کافی است. این [روایت علی بن جعفر] هم مجمل باشد روایت قاسم بن عروه هست که لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة.

روایت سوم روایت موثقۀ عمار هست، الرجل یسمع السجدة فی الساعة التي لاتستقیم الصلاة فيها قبل غروب الشمس و بعد صلاة الفجر فقال لا یسجد و عن الرجل یقرأ فی المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم فقال علیه السلام اذا بلغ موضع السجدة فلا یقرأها، رسیدی به آیه سجده واجبہ، دیگر نخوان آن را، و ان احب ان یرجع فیقرأ سورة غیرها و یدع التي فيها السجدة فیرجع الی غیرها، اگر دوست داشتی یک سوره دیگری شروع بکن بخوان، دوست هم نداشتی به همین نصف سوره اکتفاء بکن.

این روایت هم نهی کرده از اتمام سوره‌های سجده‌دار، آیه سجده را نخوان، ظهور نهی در ارشاد به مانعیت است. بله این مبتنی بر این نظر هست که اکتفاء به بعض سوره جایز است. از ادله‌ای است که می‌گوید ان احب حالا این سوره سجده‌دار را ناقص گذاشت ان احب یک سوره کامله دیگر بخواند اگر دوست نداشت آن هم لازم نیست. اما فرض این است که اکتفاء به بعض سوره که مفاد ادله است، هم آقای سیستمی قبول دارند هم ما هم قبول داریم مفاد ادله این است، بله مشهور قبول ندارند. و لذا این روایت ظاهر در این است که نباید ادامه بدهیم سوره سجده‌دار را، ان بلغ موضع السجدة فلا یقرأها.

روایت چهارم موثقۀ سماعه: من قرأ اقرأ باسم ربک فان ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ بفاتحة الكتاب و لیرکع و اذا ابتلیت بها مع امام لا یسجد، بعضی از این امام‌های سنی سوره‌های سجده‌دار را می‌خواندند سجده هم نمی‌کردند، شافعی هم می‌گوید واجب نیست سجده کردن، بعضی‌هایشان سجده می‌کردند، امام طبق این روایت می‌فرماید ان ابتلیت بها مع امام لا یسجد فیجزیک الایماء و الركوع، بعد فرمودند و لاتقرأ فی الفریضة اقرأ فی التطوع، اما به تو می‌گویم سوره‌های سجده‌دار را در نماز فریضه نخوان، فقط در نماز نافله بخوان. حالا فاذا قام فلیقرأ فاتحة الكتاب که ما می‌گوییم می‌سازد با وجوب استیناف نماز، امام نخواستند صریح بگویند نماز باطل است، فرض کن خلاف وحدت می‌شد.

[سؤال: ... جواب:] عامه که نماز احتیاط ندارند. تا حالا دیدید عامه نماز احتیاط بخوانند؟ آن‌ها استصحاب عدم اتیان به رکعت مشکوکه می‌کنند بعد بناء بر اقل می‌گذارند. و لذا آن‌جا هم امام صریح فرمود استئناف الصلاة، فرمود یقوم فیأتی برکوعین و اربع سجعات، در آن صحیحہ ثالثه زرارہ که زرارہ بفهمد، بگویی‌نگویی دارم به تو می‌فهمانم که این نماز احتیاط رکعت منفصله است، صریح نمی‌گویم. این‌جا هم همین‌طور است. این‌جا هم [امام می‌فرماید] صریح نمی‌گویم نماز باطل است، با اشاره می‌گویم فاذا قام فلیقرأ فاتحة الكتاب. حالا اگر شما بگویی این ظهور ندارد در استیناف صلات، اما ظهور در خلاف هم که ندارد، اما ظاهر ذیلش این است که نماز باطل می‌شود با خواندن سوره‌های سجده‌دار که البته ما به قرینه و ذلک زیاده فی المكتوبة یا فان السجود زیاده فی المكتوبة گفتیم اگر سجده بکنی نماز باطل می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] چون ذیل می‌گوید لاتقرأ فی الفریضة. در نماز نافله سجده می‌روی نمازت هم صحیح است. ... من زاد فی صلاته فعلیه الاعادة، تخصیص خورده در مورد نماز نافله.

آقای سیستانی همان فرمایش خودشان را تکرار کردند. فرمودند این روایات می گوید سوره های سجده دار را خوب است بخوانی ولی اگر خواندی و آخرین آیه باشد این آیه سجده مثل همین مورد، من قرأ اقرأ باسم ربك که آخرین آیه اش سجده دارد، این جا بعد از این که سجده تلاوت کردی بلند شو فاتحة الكتاب را بخوان که رکعت مسبوق به قرائت قرآن باشد، ولی می گویند چون در صحیحه علی بن جعفر که البته ایشان خیلی هم صحیحه نمی داند آن را، ولی حالا می گویند بالاخره چون در آن روایت نفرموده ثم يقوم، (آن صحیحه علی بن جعفر غیر از این صحیحه علی بن جعفری است که خواندیم، یک صحیحه علی بن جعفر است که در تهذیب آمده که بعدا اشاره می کنیم و در قرب الاسناد هم هست) می گوید: اگر آیه سجده دار را بخواند یسجد و یسجدون، امام سجده می کند مامومین هم سجده می کنند، و قد تمت صلاتهم، آقای سیستانی در مورد آن روایت که بعدا توضیحش را مفصل خواهیم داد می گویند در آن روایت ندارد فاتحة الكتاب را بخوانند. و لذا ما این روایاتی که می گوید فاتحة الكتاب را بخوانید آن را هم حمل بر استحباب می کنیم، این موثقه سماعه را هم حمل بر استحباب می کنیم که می گوید ثم يقوم فیکرأ فاتحة الكتاب چون بعضی از روایات همین را هم ندارد، و در مقام افتاء بوده، بیان وظیفه فعلیه می کرده، نفرموده ثم يقوم فیکرأ فاتحة الكتاب، و لذا می گوئیم قرائت فاتحة الكتاب مستحب است بعد از سجده تلاوت.

اصلا یک چیزی عرض کنم خدمت شما در مورد این موثقه سماعه. این موثقه سماعه اصلا کجا دارد نماز فریضه؟ من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ فاتحة الكتاب و لیرکع، این کجا دارد نماز فریضه؟ ذیلش هم که می گوید و لاتقرأ فی الفریضة اقرأ فی التطوع. نگوئید ذیلش دارد و اذا ابتلیت بها مع امام لایسجد نماز جماعت که نماز فریضه است، خب نماز جماعت با عامه که نماز فریضه همیشه نبود آن ها نماز تراویح هم می خوانند اما بر فرض نماز فریضه باشد چه ربطی دارد به صدر روایت؟ آن یک حکم دیگری است. ما می گوئیم صدر روایت ندارد نماز فریضه، من قرأ اقرأ باسم ربك فاذا ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ فاتحة الكتاب و لیرکع، بعدش هم فرمود و لاتقرأ فی الفریضة اقرأ فی التطوع. پس اصلا این ذیلش هم می تواند قرینه باشد که صدر روایت در رابطه با نماز نافله است. آقای سیستانی می فرمایند چون جو فقهی آن زمان این بوده که در نماز فریضه می شود سوره های سجده دار را خواند، و این محل بحث بوده، نمی شود این روایات را حمل بر نافله کرد.

چرا نمی شود حمل بر استحباب کرد؟ حالا جو فقهی بوده اما صدر خود روایت مطلق است، اعم از فریضه و نافله، ذیلش هم می گوید و لاتقرأ فی الفریضة، قرینه متصله است که اینی که گفتیم که آیه های سجده دار را بخوانی سجده برو، در نماز نافله است در نماز فریضه این کارها را نکن. و لذا به نظر ما دلالت این روایات بر این که اگر در نماز فریضه سوره های سجده دار را بخوانی و بعدش سجده تلاوت بروی نمازت باطل می شود، دلالت این روایات که اهمش هم صحیحه زراره است تام هست.

بررسی روایات مجوزه

حالا روایات مقابل را ببینیم که دلیل بر صحت این نماز ممکن باشد. آقای سیستانی فرمودند یک روایت روایت عامر بن عبدالله است که دارد لا تقرأ فی صلاة الفجر شیئا من الحوامیم، یا من قرأ شیئا من الحوامیم فی صلاة الفجر فقد فاته الوقت، ایشان می‌فرماید یکی از سوره‌هایی که حم هست سوره سجده است، اما امام تعلیل کرده فاته الوقت، نفرموده بطلت صلاته. حالا روایت عامر بن عبدالله که سندش هم ضعیف است، بحثش گذشت، عامر بن عبدالله عامر بن جذاعه است مروی عنه ابن ابی عمیر بود در کامل الزیارات، مگر این‌طوری آقای سیستانی درستش کند. ولی ما مشکل این را داریم که اگر بگویند من قرأ شیئا من الحوامیم فاته الوقت مشکل کلی قرائت سوره‌های حم را گفتند، حالا سوره حم سجده یک مشکل خاص دیگری هم دارد، استظهار نمی‌شود که حتما مشکل خاصش هم اگر بود باید می‌گفتند. عرفی نیست گفته شود: چون نگفتند پس مشکل خاصی ندارد، فقط مشککش این است که فاته الوقت. حداقل این است که قابل تقیید است با این روایاتی که می‌گویند سوره‌های سجده‌دار از جمله حم سجده یک مشکل دیگری دارد مشکل دیگرش این است که موجب سجود تلاوت می‌شود و او نماز را باطل می‌کند.

روایت دوم همین روایتی است که آقای سیستانی تعبیر کرد صحیح علی بن جعفر. دو جور نقل شده، دقت کنید! در قرب الاسناد عبدالله بن الحسن است می‌گوید سألته عن امام یقرأ السجدة فاحدث قبل ان یسجد، امامی سوره سجده‌دار را خواند، قبل از این که سجده برود حدث از او صادر شد، کیف یصنع؟ قال یقدم غیره، یک فرد دیگری را مقدم می‌کند به جای خودش، فیسجد و یسجدون، همه سجده تلاوت را بجا می‌آورند، و ینصرف فقد تمت صلاته، نمازشان هم صحیح است، آقای سیستانی فرمودند این دلیل بر این است که نماز صحیح است، فقط مشکل آن امام اول این است که وضوئش باطل شد، و الا هیچ مشکل پیش نیامده، فیسجد و یسجدون و ینصرف و قد تمت صلاتهم.

در تهذیب سند خوب است، دیگر این را نمی‌شود گفت سندش ایراد دارد. چرا؟ برای این که شیخ نقل می‌کند از احمد بن محمد از موسی بن قاسم که توثیق دارد، توثیقش را روز دیگری عرض می‌کنم، عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر قال سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان یسجد کیف یصنع؟ قال یقدم غیره، آن‌جا داشت فیسجد و یسجدون این‌جا دارد فیتشهد و یسجد و ینصرف هو و قد تمت صلاتهم. یقدم غیره فیتشهد و یسجد و ینصرف هو و قد تمت صلاتهم، آقای سیستانی فرمودند ظاهرش این است که این امام، امام شیعی است و الا نمی‌پرسند امام سنی این کار را کرد کیف یصنع، امام شیعی این کار را کرد می‌گویند کیف یصنع، امام می‌فرماید قد تمت صلاته، نماز صحیح است. پس این روایت در مورد نماز جماعت امام شیعی است که سوره سجده‌دار را می‌خواند، قبل از این که سجده کند محدث به اصغر می‌شود امام فرمودند یقدم غیره، امامی از مأمومین می‌فرستد جلو نماز را می‌خوانند

و قد تمت صلاتهم، نماز همه‌شان هم صحیح است و لذا ایشان می‌فرمایند این روایت قرینه می‌شود بر این‌که نماز با سوره‌های سجده‌دار و سجده تلاوت باطل نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] یتشهد و یسجد، ایشان فرمودند این روایت دوم اضطراب متن دارد، متن صحیح همان قرب الاسناد است، فیسجد و یسجدون و قد تمت صلاتهم. حالا ان شاء الله فردا ادامه این بحث را عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

بررسی روایت قرب الاسناد در مورد عدم مبطلیت قرائت سور عزائم

جلسه ۸۸-۶۸۸

یکشنبه - ۱۴۰۱/۰۱/۰۷

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 روایاتی بود که استظهار شده بود از این‌ها که در نماز واجب هم می‌شود سوره‌های سجده‌دار را خواند.

رسیدیم به روایت قرب الاسناد: سألته عن امام يقرأ السجدة فحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فیسجد و یسجدون و ینصرف فقد تمت صلاته. علی بن جعفر می‌گوید از امام کاظم علیه السلام سؤال کردم امام جماعتی سوره سجده‌دار خواند قبل از این‌که سجده برود محدث شد به حدیث اصغر چه بکند؟ امام فرمودند یکی از افرادی که پشت سرش هست دستش را می‌گیرد می‌آورد جلو، فیسجد و یسجدون، این امام دوم و مامومین سجده تلاوت را بجا می‌آورند و ینصرف، آن امام اول می‌رود دنبال کار خودش، فقد تمت صلاتهم، نماز این‌ها صحیح است. آقای خوئی فرمودند این روایت صریح است در صحت این نماز، ولی چه کنیم ضعیف السند است، عبدالله بن الحسن در سندش هست که توثیق ندارد.

بله، در تهذیب به سند صحیح نقل می‌کند این حدیث را با متن متفاوت. تهذیب جلد ۲ صفحه ۲۹۳ احمد بن محمد عن موسی بن قاسم، موسی بن قاسم از اجلاء اصحاب است، نجاشی در حقش می‌گوید موسی بن قاسم بن وهب البجلي ثقة ثقة جلیل واضح الحديث حسن الطريقة عن علی بن جعفر عن اخيه موسی بن جعفر علیه السلام قال سألته عن امام قرأ السجدة فحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره، در آن نقل قرب الاسناد بود فیسجد و یسجدون این‌جا دارد یتشهد و یسجد و ینصرف هو و قد تمت صلاتهم. آقای خوئی فرمودند این سند صحیح است اما متنش هیچ دلالت نمی‌کند بر صحت نماز جماعت این‌ها، چون اگر می‌فرمود فیسجد و یسجدون که در روایت قرب الاسناد دارد این معنایش این است که سجده تلاوت بجا می‌آورند و تمت صلاتهم لکن این روایت اصلاً فرض نکرده

مامومین سجده بجا می‌آورند. فیتشهد و یسجد و ینصرف هو، یعنی آن امام اول که نمازش باطل شد با حدث، او که هیچ، امام دوم که تا حالا ماموم بود و سایر مامومین این‌ها سجده تلاوت بجا نیاوردند، امام نفرمود این‌ها سجده تلاوت بجا آورند، و قد تمت صلاتهم، این‌ها سماع کردند، سماع آیه سجده‌دار که واجب نیست انسان سجده بکند، واجب است سجده در قرائت آیه سجده‌دار و یا در استماع آن، گوش فرادادن به آن، اما ماموم سماع می‌کند، به گوشش می‌خورد آیه سجده‌داری که امام جماعت خواند، این متن تهذیب که ندارد مامومین سجده تلاوت می‌کنند. و لذا شاید متن حدیث متن تهذیب باشد که دلالت بر صحت نمازی که آیه سجده‌دار در آن بخوانند و سجده بکنند نمی‌کند. مفاد فرمایش آقای خوئی این است که اگر کسی عبدالله بن الحسن را ثقه بداند و ثابت بشود آن متن روایت عبدالله بن الحسن این روایت دلالت می‌کند بر این‌که سوره‌های سجده‌دار را در نماز خواندن و لو بعدش سجده بکنید نماز باطل نمی‌شود.

آقای سیستانی فرمودند: ما معتقدیم این روایت دلالت می‌کند بر صحت نماز این شخصی که سجده تلاوت می‌کند.

دو بیان می‌شود ذکر کرد برای دلالت این روایت بر صحت این نماز:

یک بیان که آقای سیستانی مطرح نکردند، گویا غفلت شده، و آن این است که چه با نقل قرب الاسناد چه با نقل تهذیب، امام علیه السلام اصلاً اعتراض نکرد که چرا آن امام اول قرأ السجدة. آقای علی بن جعفر شما فرض کردید امام قرأ السجدة فاحداث قبل ان یسجد، آقا! چرا بحث را به حاشیه می‌برید، چه احداث قبل ان یسجد چه لم یحدث قبل ان یسجد نباید این امام سوره‌های سجده‌دار را در نماز می‌خواند، اما علی بن جعفر بحث را برد به حاشیه. قرأ السجدة یعنی مشکل ندارد، مشکل از این‌جا شروع شد که احداث قبل ان یسجد، امام هم هیچ اعتراض نکرد که چرا این آقا سوره سجده‌دار خوانده است. پس معلوم می‌شود خواندن سوره‌های سجده‌دار مشکل ندارد، مشکل از این‌جا پیش آمد که این آقا قبل از این‌که سجده برود حدث از او صادر شد، جواب این را می‌خواهیم بگیریم.

نگوید: شاید این امام، امام عامی بود نه امام شیعی، امام عامی که گوش به حرف معصوم نمی‌دهد، آن‌ها سوره‌های سجده‌دار می‌خواندند، سجده هم می‌کردند خیلی‌هاشان برای تلاوت، بلند می‌شدند نمازشان را ادامه می‌دادند. می‌گوییم: این مطلب در برخی از روایات درست است ولی گفته می‌شود در این روایت دارد کیف یصنع، این امامی که قرأ السجدة فاحداث قبل ان یسجد کیف یصنع، معلوم می‌شود امامی است که گوش به حرف معصوم می‌دهد. ظاهر این است که یک کسی است که تابع امام معصوم است، اگر به او امام بگویند چه کار کند ترتیب اثر می‌دهد او.

این یک تقریب که چه نقل تهذیب درست بشود چه نقل قرب الاسناد این استدلال قابل بیان هست. آقای سیستانی این تقریب را ذکر نکرد، تقریب دیگری ذکر کردند. فرمودند: درست است که ما سند قرب الاسناد را قبول نداریم اما این روایت با سند صحیح که سند تهذیب است ثابت شد. خوب دقت

کنید! آقای بروجردی، آقای سیستانی این‌ها کتاب علی بن جعفر را می‌گویند ثابت نیست که این نسخه‌ای که الان هست نسخه صحیح باشد، آقای بروجردی فرمودند این نقل‌های صاحب وسائل از کتاب علی بن جعفر درست نیست چون این کتاب را صاحب وسائل از طریق وجاده بدست آورده، یعنی یک نسخه‌ای از یک جا پیدا کردند رویش نوشته شده کتاب علی بن جعفر گفتند چه کتاب خوبی را بدست آوردیم، این را می‌گویند وجاده، آقای خوئی می‌فرمایند صاحب وسائل سند ذکر کرده به کتاب علی بن جعفر لذا معتبر است. ولی این نقل تهذیب از علی بن جعفر هیچ اشکالی ندارد چون این از کتاب علی بن جعفر نیست موسی بن قاسم نقل می‌کند از علی بن جعفر، آقای سیستانی هم این سند را قبول دارد. می‌گویند متنش را من از قرب الاسناد می‌گیرم سندش را از تهذیب. ایشان می‌فرمایند برای این‌که سند تهذیب درست است اما متنش را معتقدیم غلط است چون در تهذیب دارد: تمت صلاته، این معنا ندارد، یعنی امام اول که احداث حدث کرده تمت صلاته، این‌که احداث حدث کرد چه جوری تمت صلاته؟ لذا این متن غلط است.

اصلاً آن متن تهذیب تصحیف همانی است که در قرب الاسناد است، یتشهد و یسجد تصحیف یسجد و یسجدون است، فیتشهد و یسجد که در نقل تهذیب است این تصحیف است، تصحیف همان یسجد و یسجدون است. وقتی تصحیف آن شد، روایت این می‌شود: یقدم غیره فیسجد و یسجدون و ینصرف هو و قد تمت صلاتهم. سند که دست شد با نقل تهذیب، متن هم که تصحیح قیاسی کردیم، ایشان اسم این را تصحیح قیاسی می‌گذارد یعنی تصحیح یک متن با قیاس و مقایسه با متن‌های دیگر و لو سند ضعیف باشد.

می‌گوییم: اصلاً در تهذیب تمت صلاته نیست، هر کجا ما دیدیم چه در خود تهذیب چه در نقل‌های از تهذیب و قد تمت صلاتهم است. [علاوه بر این‌که] آن وقت چه جوری یتشهد و یسجد را ما بگوییم تصحیف فیسجد و یسجدون است؟ شاهدش چیست؟ این‌ها شاهد ندارد.

پس شد دو تقریب: یک تقریب به اصل سؤال و عدم اعتراض امام علیه السلام استدلال کرد، امام علیه السلام اعتراض نکرد به علی بن جعفر که این چه فرضی است، امام قرأ السجدة فاحداث قبل ان یسجد، آقا! این اصلاً نباید سوره سجده‌دار بخواند امام اعتراض نکرد این معلوم می‌شود مشکل ندارد خواندن سوره‌های سجده‌دار و سجده کردن، مشکل این احداث حدث است که کار را خراب کرد. تقریب دوم هم تمسک به متن قرب الاسناد است.

اما بررسی تقریب اول: مرحوم محقق همدانی اول فرموده: بعضی‌ها گفتند مراد نماز نافله است، این امام شیعی بود اما تقیتاً، چاره‌ای ندارد، می‌آید در شب‌های ماه رمضان نماز تراویح می‌خواند تقیتاً، مامومینش هم بعضی‌هایشان شیعه هستند، حالا فقط امام شیعه باشد کافی است برای سؤال که کیف یصنع. این خیلی خلاف ظاهر است که حمل کنیم این روایت را بر امام شیعی که نماز نافله را جماعت می‌خواند تقیتاً و علی بن جعفر هم این فرض را می‌گیرد و آن لوازم سؤال را حذف می‌کند که تقیتاً این

کار را کرده، همین جوری می‌آید و می‌گوید امام قرأ السجدة، قرأ السجدة فی نافلة تقیتا، این‌ها را بگوید، این‌ها نگفته بعد بگوئیم این‌ها در دلش بوده، عرفی نیست این جور حمل‌ها.

خود محقق همدانی می‌گوید شاید نسیان این امام سوره سجده‌دار را خوانده، نماز واجب بوده، همین جوری عادت داشت، می‌خواند سوره‌های قرآن را ناگهان حواسش نبود سوره علق را خواند، آیه سجده‌اش را هم خواند نسیاناً، بعد ملتفت شد عجب کاری کردیم، چرا من آیه سوره سجده‌دار را خواندیم، می‌خواهد سجده تلاوت بکند فاحداث.

انصافاً این هم خلاف ظاهر است. خود محقق همدانی می‌گوید محل نظر است این حمل. اگر فرض نسیان باشد علی بن جعفر باید این را بگوید که عن امام قرأ السجدة نسیاناً. عرفی نیست حمل بر نسیان.

[سؤال: ... جواب:] مثل این که بگوئید زید فیه، می‌گویند بعدش را بگو، می‌گوئید این ظرف یک مظروفی می‌خواهد. این عرفی نیست. شما می‌گوئید واضح است، خب این هم واضح است که ظرف مظروف می‌خواهد. ... این هم غلط عرفی است. شما فرض کردید نسیاناً سوره سجده‌دار خوانده بعد می‌گوئید امام قرأ السجدة. علاوه بر این که آیا خیلی روشن است حکم نسیان چیست.

خود محقق همدانی گفته این روایت را نمی‌توان جمع عرفی کرد. پس چکار کنیم؟ فرموده: تعارض می‌کند با روایاتی که دال بر بطلان نماز است با قرائت سوره‌های سجده‌دار عمداً. می‌گویند: حالا تعارض کرد جمع عرفی کنید حمل کنید آن لاتقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة را بر حکم کراهتی همان‌طور که آقای داماد و آقای سیستانی انجام دادند. محقق همدانی می‌گوید تعلیل فان السجود زیادة فی المكتوبة ابراء دارد از حمل بر حکم کراهتی. این کالصریح است در حکم الزامی، مگر می‌شود زیاده در مكتوبه باشد سجده تلاوت ولی مکروه باشد اتیان او؟ پس تعارض مستقر است بین این روایت و روایت‌های دال بر بطلان صلات با قرائت سوره‌های سجده‌دار عمداً. نوبت می‌رسد به مرجحات، این روایت علی بن جعفر موافق عامه است و آن روایات مثل روایت قاسم بن عامه مخالف عامه است، خذ بما خالف العامة. بعد شهرت هم که می‌تواند مرجح روایت قاسم بن عروه بشود. پس روایت قاسم بن عروه هم مرجحیت شهرت را دارد هم مرجحیت مخالفت با عامه را.

آقای سیستانی فرمودند چه صراحتی دارد فان السجود زیادة فی المكتوبة در حکم الزامی؟ اتفاقاً ما در روایت علی بن جعفر که در قرب الاسناد بود، و رواه علی بن جعفر فی کتابه، که قبلاً خواندیم، و ذلک زیادة فی الفریضة گفتیم به قرینه این که امام فرمود یسجد ثم یقوم فیکراً فاتحة الكتاب، جمع عرفیش این است که بگوئیم نمازش را ادامه بدهد بعد از سجده تلاوت اما کار، کار خوبی نیست، و لایعود فیکراً فی الفریضة بسجدة، نمازش صحیح است اما کار خوبی نکرده، و ذلک زیادة فی الفریضة، چرا کار خوبی نکرده چون زیاده در فریضه انجام داده، باطل نیست اما کار خوبی نیست.

به نظر ما این که امام علیه السلام سکوت کردند و نفرمودند این امام جماعت چرا سوره سجده دار را خواند، این دلیل نمی شود بر این که ما بگوییم سکوت امام علامت این است که امام راضی بوده به این کار امام جماعت. چرا؟ برای این که ممکن است متن روایت این جور باشد: سألته عن امام قرأ السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يُصنع، قال يُقدم غيره. امام که سوره های سجده دار را می خواند نوعا امام سنی بود، در مساجد عامه شیعه ها هم شرکت می کردند، حالا از باب تقیه خوفیه، تقیه مداراتیه، [حالا] اگر امام نمازش باطل نمی شد، احداث حدث نمی کرد، وظیفه مامومین که شیعه بودند معلوم بود، وظیفه شان این بود که اگر این امام می رود سجده تلاوت مامومین هم تبعیت کنند و لو از باب تقیه، نمازشان را ادامه می دهند و نمازشان صحیح است، حالا اگر این امام سنی که عاداتا آن ها سوره های سجده دار را می خوانند قبل از این که سجده تلاوت بکند نمازش باطل شد، احداث، این شیعه هایی که اقتداء کردند به او چه کار کنند؟ وظیفه چیست؟ او که نمازش را رها کرد و رفت، اگر سجده تلاوت کند آن سجده تلاوت در ضمن نماز نیست دیگر جماعت بهم خورد، حالا باید چکار کرد. پس وظیفه امام را نمی پرسد تا بگوییم مناسب بود حضرت علیه السلام بفرمایند اگر این امام که می گوید چکار باید کند معلوم می شود گوش به حرف امام می کند، بیخود کرده سوره های سجده دار را خوانده. نه، متعارف این بود که اهل سنت که امام جماعت می شدند سوره های سجده دار را می خواندند الان هم می خوانند، بعضی از روزها می خوانند، ممکن است که سؤال این است که آن شیعه ای که آن جا هست چه کار بکند، قال یقدم غيره، یک کسی دیگر را می فرستند جلو.

[سؤال: این بیان با ذیل روایت چطور جمع می شود؟ جواب:] اتفاقا در روایت داریم مامومین یکی را می فرستند جلو، در بعضی از روایات احداث حدث داریم مامومین یکی را می فرستند جلو و نماز را ادامه می دهند با او. ... سألته عن امام یعنی فرض این است، فرضی است، مثل سألته عما زنی بذات بعل هل تحرم علیه مثلا، یا هل یجوز مثلا، نه این که آن گوش به حرف می دهد، آن سألته عن زنی، می گوید وظیفه ما چیست درباره او. ... موضوع حکم اوست یعنی چی؟ یعنی ما رفتیم در این نماز جماعت شرکت کردیم امام جماعت متعارف این بوده سنی های سوره های سجده دار را می خواندند، خب ماها متابعت می کردیم می رفتیم سجده تلاوت اگر امام سجده تلاوت می کرد، حالا امام قبل از سجده تلاوت محدث به حدث اصغر شد، حالا وظیفه ما چیست، کیف یصنع. قال یقدم غيره، یکی دیگر را می اندازند جلو و نماز را ادامه می دهند.

[سؤال: ... جواب:] یتشهد و یسجد یعنی همان امام دوم. یتشهد یعنی نماز را تمام می کند این امام دوم و یسجد بعد از این که نماز را تمام کرد این امام دوم، آن وقت به سجده می رود، وسط نماز این امام دوم سجده نرود، خیلی دلالتش خوب است بر این که وسط نماز سجده تلاوت نکنند. آن امام اول که هیچ، او که نمازش باطل شد، ینصرف، او می رود دنبال کارش.

این یک جواب. جواب دوم: بگوییم: کیف یصنع است نه کیف یصنع، ولی سؤال، حیثی است. ببینید! اکثریت در آن زمان با عامه بود، مسائل فقه هم واضح نبود، شیعه می‌آمدند سؤال می‌کردند حتی آن فرضی که امام جماعت سنی است آیه سجده‌دار می‌خواند که نباید بخواند به نظر ما ولی می‌خواند، حالا این احداث قبل ان یسجدش را ما از این حیث می‌خواهیم سؤال بکنیم که وظیفه چیست. یعنی این امام که عقیده ما را که قبول ندارد که سوره‌های سجده‌دار را نخواند، او می‌خواند، حالا که می‌خواند بعد احداث قبل ان یسجد، شما به او چی جواب می‌دهید؟ الان گاهی بعضی از عامه می‌آیند مسأله می‌پرسند از علماء، شما نمی‌روی به اصل بزنی که اصلاً شما اصل کارتان خراب است، نه، همین سؤالی که کردی من جواب می‌دهم، چکار به اصل کارت دارم. مثل آن صحیحہ عبدالصمد بن بشیر هست، سنی بود آن کسی که احرم فی ثیابه، اما سؤال از حیث احرام فی الثیاب است، امام به او جواب می‌دهد. [درست نیست گفته شود:] آقا! اصلاً عبادت مخالف اصلاً صحیح نیست، او مشکلات دیگری دارد. سؤال از آن مشکلات که نشده، سؤال از این حیث شده که لبی فی ثیابه، امام از این حیث دارد جواب می‌دهد. این هم از این حیث که احداث قبل ان یسجد بالاخره چه باید کرد، چکار باید کند.

[سؤال: ... جواب:] جدلی نیست. این که امام سکوت کردند فرمودند بد کاری کرده سوره سجده‌دار خوانده، این را دلیل نگیرید بر این که پس این امام، شیعه بوده و کارش را قبول دارد حضرت، سوره سجده‌دار خوانده بگذار فدای سرش بخواند مشکلی نیست، این را نمی‌شود فهمید. اصلاً سؤال از آن حیث نیست. سؤال از این حیث است که این احداث قبل ان یسجد چه تغییری در شرائط ایجاد می‌کند، امام آن شرائط جدید را بررسی کردند، فرمودند یقدم غیره، یکی را بگذارد جای خودش این‌ها نماز را ادامه بدهند. از این حیث جواب دادند. حالا اصل سوره سجده‌دار را خوانده بد کرده، از آن حیث که سؤال نکردید از من، سؤال کردید که کیف یصنع الان که احداث قبل ان یسجد و الا اگر از اصل کارهای او سؤال بکنید که خیلی اشکالات هست به کار او. وضوئش هم ایراد دارد، وضوء با غسل رجلین است، شما که سؤال از آن‌ها که سؤال نکردی.

[سؤال: ... جواب:] چون عادات سنی‌ها نماز را با سوره‌های سجده‌دار می‌خواندند، این که بگوییم کیف یصنع بگوییم این دلیل بر این است که این امام شیعه بوده که می‌گویند پس حالا چکار کند که احداث قبل ان یسجد، نه، همچون ظهوری ندارد تا بعد بگوییم شیعه بوده و این کار را کرده امام هم نگفت چرا این کار را کردی، معلوم می‌شود کارش درست بوده، خواندن سوره سجده‌دار درست است در نماز، نه، همچون ظهوری ندارد.

اما بررسی تقریب دوم (استشهاد به نقل قرب الاسناد): مرحوم علامه مجلسی در بحار آمده هر دو متن را بررسی کرده و احتمالاتی ذکر کرده. اما متن قرب الاسناد را گفته روشن است چیست، احداث قبل ان یسجد، امام اول احداث حدث کرد قبل از سجود تلاوت، یقدم غیره، امام دومی را می‌آورند، از همان

مامومین انتخاب می‌کنند می‌آورند جلو، فیسجد و یسجدون، این امام دوم و مامومین سجده تلاوت بجا می‌آورند، و ینصرف آن امام اول، او هم که دیگر احداث حدث کرد می‌رود دنبال زندگی‌اش، و قد تمت صلاتهم. و این دلالت می‌کند که قرائت سوره‌های سجده‌دار در فریضه جایز است.

حالا این مقدار را ما بررسی کنیم از کلام علامه مجلسی. آقا! این چه دلالتی می‌کند بر این که قرائت سوره سجده‌دار جایز است؟ آن امام اول قرائت کرد، بقیه فوqش استماع کردند، امام دوم که قرائت نکرد آیه سجده را، آن امام اول قرائت کرد قبل از این که سجده تلاوت هم بکند حدثی صادر شد از او نمازش باطل است. امام دوم که اصلا فوqش استماع کرده یا مامومین استماع کردند آیه سجده‌دار را، فوqش امام علیه السلام راجع به این‌ها بفرماید یسجد و یسجدون، سجده تلاوت بجا بیاورند، بحث ما که در این نیست. حالا این یک بحث دیگری است که اگر مصلی در اثناء نماز سماع کند یا استماع کند آیه سجده‌ای را که دیگری می‌خواند وظیفه‌اش چیست، این بحث دیگری است که می‌رسیم. شما وسط نماز هستی ناگهان دیدی یک کسی آیه سجده را خواند، حالا استماع کردی یا سماع کردی بناء بر این که در سماع قرائت آیه سجده واجب می‌شود سجده، حالا امام بفرماید وظیفه شما در اثناء نماز این است که سجده تلاوت بکنی و نماز را ادامه بدهی، چه ربطی دارد به بحث ما که کسی عمدا سوره‌های سجده‌دار را خودش می‌خواند که روایات می‌گفت این نمازش باطل است، چرا سوره سجده‌دار خواندی تا بعدش مجبور بشوی سجده تلاوت بکنی، این چه ربطی دارد به این روایت.

[سؤال: ... جواب:] ان السجود زیادة فی المكتوبة اما چون عمدیه نبوده برای این مامومین، مامومین که عمدا آیه سجده‌دار را نخواندند بلکه فقط شنیدند، این زیاده سجود تلاوت زیاده عمدیه نیست و لو به برکت همین صحیحہ علی بن جعفر این که مشکلی ندارد.

اما راجع به متن تهذیب، علامه مجلسی فرموده احتمالاتی هست:

یکی این که یقدم غیره یتشهد و یسجد و ینصرف هو، همه‌اش به امام اول می‌خورد، یقدم غیره اشاره می‌کند به آن ماموم پشت سری که بیا جلو، نمازت را ادامه بده، خود این امام اول یتشهد و یسجد للتلاوة و ینصرف، خب چرا تشهد، می‌گوید شاید مستحب باشد قبل از سجده تلاوت آدم تشهد هم بخواند، این احتمال، دیگر ربطی به بحث ندارد. این امام اول نمازش باطل شده حالا یتشهد و یسجد و ینصرف و قد تمت صلاة الآخرین. احتمال دوم این است که بگوییم: یتشهد امام دوم یعنی یتم صلاته، امام دوم یتم صلاته، یتشهد کنایه از اتمام صلات است بدون سجده تلاوت، و یسجد و ینصرف هو، یعنی یسجد امام اول و ینصرف امام الاول. این هم احتمال دوم که این هم دلالت نمی‌کند بر صحت نماز با سجده تلاوت. احتمال سوم، یتشهد و یسجد امام دوم و ینصرف امام اول.

این سه احتمال را دقت کنید! احتمال اول این بود که یتشهد یسجد ینصرف همه می‌خورد به امام اول، اصلا از امام دوم سخنی نگفت که چه بکند. احتمال دوم: یتشهد امام دوم، یعنی یتم صلاته، و یسجد الامام الاول و ینصرف الامام الاول. احتمال سوم: یتشهد و یسجد امام دوم و ینصرف امام اول.

تأمل بفرمایید ببینیم بیشتر از این هم احتمال هست در این روایت، ان شاء الله فردا.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۸۹-۶۸۹

دوشنبه - ۱۴۰۱/۰۱/۰۸

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

بحث در روایاتی بود که استظهار شده بود از این‌ها جواز قرائت سوره‌های سجده‌دار در نماز واجب. رسیدیم به روایت علی بن جعفر که در قرب الاسناد از طریق عبدالله بن الحسن نقل شده بود: سألت عن امام يقرأ السجدة فحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيسجد و يسجدون و ينصرف فقد تمت صلاتهم. گفته شد: طبق این روایت امام حکم کرد به صحت این نماز، فیسجد و یسجدون. حالا آن امام اول بخاطر احداث حدث نمازش باطل شد بحث دیگری است اما امام دوم که به جای امام اول نماز را ادامه می‌دهد و سایر مامومین یسجد و یسجدون فقد تمت صلاتهم. نقل تهذیب این است که يقدم غيره فيتشهد و يسجد و ينصرف هو و قد تمت صلاتهم. راجع به این نقل تهذیب یک بیان، بیان آقای سیستانی بود که ما مطمئنیم این نقل اشتباه هست و تصحیف فیسجد و یسجدون هست.

ولی مرحوم علامه مجلسی در بحار چند احتمال ذکر می‌کند: احتمال اول این بود که فیتشهد و یسجد و ینصرف الامام الاول. فاعل هر سه فعل امام اول است. چرا تشهد بخواند با این که حدث از او صادر شده است؟ شاید مستحب است انسان قبل از سجده تلاوت تشهد بخواند. اگر این معنا باشد که ربطی به بحث ما ندارد، آن امام اول نمازش باطل شد با حدث، یتشهد و یسجد و ینصرف و قد تمت صلاتهم نماز بقیه صحیح است.

احتمال دوم این است که بگوییم فیتشهد و یسجد امام دوم، و ینصرف هو یعنی ینصرف الامام الاول. امام دوم تشهد می‌خواند و سجده می‌کند، آن امام اول که هیچ، می‌رود دنبال کار خودش با این آبروریزی که درآورد. این احتمال یک وقت به این معنا هست که یتشهد یعنی یتم صلاته، آخرین کار تشهد هست، بعدش هم سلام است، یتشهد الامام الثانی و یسجد یعنی و یسجد للتلاوة بعد از انتهاء از نماز. با این بیان هم باز ربطی به بحث ما پیدا نمی‌کند که خواندن سوره‌های سجده‌دار در نماز جایز است، چون امام اول که هیچ، او نمازش باطل شد، امام دوم هم حضرت به او فرمود نمازت را تمام کن، بعد از تمام کردن نماز سجده تلاوت بجا بیاور. یک احتمال این است که بگوییم مراد این است: یتشهد و یسجد این امام دوم و ینصرف امام اول، و لکن مراد سجود تلاوت در اثناء نماز است.

[سؤال: احتمال دومی که امروز مطرح کردید غیر از احتمال دومی است که دیروز مطرح کردید.

جواب:] اساسش سه احتمال است: احتمال اول: هر سه فعل فاعلش امام اول باشد، احتمال دوم که

حالا به ترتیب امروز می‌گوییم: فعل اول و دوم فاعلش امام دومی باشد، فعل سوم که ینصرف است فاعلش امام اولی باشد. که این دو معنا برایش تصویر می‌شود: یک معنا این است که یتشهد یعنی یکمّل الصلاة هذا الامام الثاني و یسجد للتلاوة بعد الصلاة و ینصرف آن امام اول بخاطر آن حدیثی که از او صادر شد. این دیگر از آن استفاده نمی‌شود سوره‌های سجده‌دار را در نماز خواندن و سجده کردن مبطل نماز نیست. یک احتمال در این معنای دوم این است که بگوییم یتشهد و یسجد این امام دوم و ینصرف امام اول به این معنا که در اثناء نماز سجده تلاوت بجا بیاورد.

علامه مجلسی می‌گوید این احتمال خیلی بعید است، لایخفی بعده. یک توجیهی می‌کند می‌گوید این احتمال خیلی بعید است. واقعا هم بعید است، آخه چرا یتشهد؟ یتشهد برای چی؟ اگر واقعا در اثناء نماز سجده تلاوت می‌خواهد بجا بیاورد امام دوم، چرا گفت یتشهد؟ اصلا معنا ندارد یتشهد و یسجد للتلاوة در اثناء نماز.

مگر این جور معنا بکنیم که اصلا فرض این است که این امام احدث قبل ان یسجد للصلاة، امام اول احدث قبل ان یسجد للصلاة یعنی سجده تلاوت رفته، یا حالا طرف‌دار شافعی بوده نرفته، قرأ السجدة، قبل از این که سجود صلاتی بکند احدث حدث کرد، یعنی رکوع رفت از رکوع برخواست خواست برود سجود صلاتی احدث حدث کرد که آن وقت امام می‌فرمایند آن امام اول که هیچ، امام دوم می‌آید به جای او یتشهد و یسجد للصلاة. اگر این جور باشد که مفروغ‌عنه گرفته که قبل ان یسجد یعنی قبل ان یسجد للصلاة، اما برای سجده تلاوت چکار کرده او را کار نداریم، هر کاری کرده که کرده، حالا ممکن است طرف‌دار فقهی باشد که می‌گوید سجده تلاوت بکن یا طرف‌دار فقه شافعی باشد که می‌گوید سجده تلاوت لازم نیست.

و اصلا بعید هم هست سؤال این باشد: قرأ السجدة فاحداث قبل ان یسجد للصلاة، خب قرأ السجدة برای چی گفت؟ ظاهر قرأ السجدة فاحداث قبل ان یسجد، سجود متناسب با آن قرائت سوره‌های سجده‌دار است.

تکرار می‌کنم: پس احتمال اول این بود که فاعل هر سه فعل امام اول باشد که ربطی به بحث ما پیدا نمی‌کند. احتمال دوم این است که فاعل فعل اول و دوم، یتشهد و یسجد، امام دوم باشد و ینصرف هو فاعلش امام اول باشد، این احتمال دو معنا در آن فرض شد، مرحوم علامه مجلسی در بحار دو معنا برای این فرض کرد: یک معنا این است که امام می‌خواهد بفرماید یتشهد الامام الثاني و یسجد للتلاوة بعد الصلاة و ینصرف الامام الاول، امام اول می‌رود دنبال کارش، اگر این جوری باشد که باز ربطی به بحث ما پیدا نمی‌کند، خب امام دوم آمد سجده تلاوت نمی‌کند که، نمازش را تمام می‌کند بعد سجده تلاوت می‌کند. یک معنای دیگر این است که بگوییم یتشهد و یسجد الامام الثاني و ینصرف الامام الاول به این نحو است که فرض کنیم این سائل گفت احدث قبل ان یسجد للصلاة، این امام اول قبل از این که سجود صلاتی بکند احدث حدث کرد، اما آن سجده تلاوت را بجا آورده بجا نیاورده کاری به او

نداریم، یتشهد و یسجد امام ثانی یعنی نماز را ادامه می‌دهد سجودش هم می‌شود سجود صلاتی. این انصافاً معنای بعیدی هست، خود مجلسی هم گفته لایخفی بعده.

احتمال سوم این است که فقط یتشهد فاعلش امام دوم باشد، یسجد و ینصرف هو، فاعلش امام اول باشد، یعنی امام دوم می‌آید نماز را می‌خواند تمام می‌کند، اما آن امام اول چون نمازش باطل شده با احداث حدث، یسجد و ینصرف، سجده تلاوت را بجا می‌آورد و می‌رود دنبال کارش. پس احتمال سوم این است که فقط فاعل فعل اول امام ثانی باشد، یتشهد این امام ثانی یعنی یتم صلاته، و یسجد و ینصرف هو، آن امام اول سجده تلاوتش را بجا بیاورد و برود دنبال کارش. این هم اگر باشد باز ربطی به بحث ما پیدا نمی‌کند چون امام اول نمازش باطل شده، سجده تلاوت بجا می‌آورد و می‌رود دنبال کارش اما امام دوم نه، سجده تلاوت بجا نیاورد نمازش را تمام کند.

انصاف این است که این احتمالات در روایت چون هست منشأً اجمال روایت می‌شود در نقل تهذیب. نقل قرب الاسناد هم که هم سندش ضعیف است و هم عرض کردیم راجع به امام دوم و مامومین می‌گوید یسجد و یسجدون، آن‌ها استماع کرده بودند قرائت سوره‌های سجده‌دار را، آن یک بحث دیگری است جدا باید بحث بشود، بحث ما در کسی است که خودش قرائت می‌کند سوره‌های سجده‌دار را و بعد می‌خواهد سجده برود، ما می‌گوییم نماز این آقا باطل است اما دیگری که استماع کرده سوره سجده‌دار را یا آیه سجده‌دار او وظیفه این باشد که در نماز سجده کند او یک بحث دیگری است او را می‌رسیم، بعضی از روایات می‌گوید ایماء بکند به سجود. و لذا به نظر ما این روایت هم دلالتش تمام نیست.

روایت سوم: سرائر در مستطرفات از نوادر بزنطی نقل می‌کند از علاء بن رزین از محمد بن مسلم، قال فی الرجل یقرأ بالسورة فیها السجدة فینسی فیرکع، سوره سجده‌دار می‌خواند فراموش می‌کند سجده تلاوت بجا بیاورد، فیرکع و یسجد سجده‌تین ثم یذکر بعداً قال یسجد اذا کانت من العزائم (اگر سوره‌های عزیمه هست که همان چهار سوره است) العزائم الاربع الم تنزیل حم السجده النجم و اقرأ باسم ربک (باید سجده کند هر وقت یادش آمد) قال و کان علی بن الحسین علیه السلام یعجبه ان یسجد فی کل سورة فیها سجدة، امام زین العابدین اختصاص نداشت سجده کردن‌شان به این چهار سوره، هر کجا بحث سجده بود و لو امر به سجده نباشد، و لله یسجد من فی السموات و الارض، مثلاً، باز حضرت سجده می‌کردند.

گفته می‌شود امام نفرمود چرا سوره‌های سجده‌دار را می‌خوانید، فرمود اگر فراموش کردی سجده تلاوت بجا بیاوری بعد از خواندن سوره‌های سجده‌دار هر وقت وسط نماز یاد آمد سجده بکن برای تلاوت.

این روایت از حیث سند اشکالش اشکال معروف این هست که سرائر به این کتاب‌هایی که در مستطرفات السرائر از این‌ها نقل می‌کند حدیث را، سند ندارد مگر به کتاب محمد بن علی بن محبوب

قمی اشعری که می گوید و هو بخط الشیخ الطوسی عندی، و شیخ طوسی سند دارد به کتاب محمد بن علی بن محبوب، اما بقیه کتب [سند ندارد]. اتفاقاً به قول آقای زنجانی حدیث شناسی صاحب سرائر ضعیف بود. و واقعاً هم ضعیف بود، آنقدر مطالب عجیبی، می گوید: کتاب ابان، با چند سند از امام رضا حدیث نقل می کند، بعد آخرش می گوید: تم کتاب ابان بن تغلب و هو من اصحاب الباقر و الصادق علیه السلام، حالا چند سطر قبلش می گوید فلان عن فلان عن ابان قلت للرضا علیه السلام، هم اولش می گوید ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیهما السلام، قریب به این مضمون، و هم آخرش. و از این اشتباهات فاحش زیاد دارد صاحب سرائر در مستطرفات السرائر.

[سؤال: ... جواب:] نتیجه تابع اسوء مقدمات است، حالا عجله نکنند، دقیق نباشد، بالاخره از این اشتباهات مکرر دارد.

آقای سیستانی فرمودند این کتاب ها را که سند ندارد صاحب سرائر، وجاده است، در بازار پیدا کرده و دارد همین طور نقل می کند. ولی ما مثل آقای زنجانی عرض کردیم بله حدیث شناسی ایشان ضعیف است اما بالاخره ثقه است، حالا هر کجا [معلوم است] اشتباه کرده هیچ [اما در موارد مشکوک کلام ایشان حجت است]. و سند هم ما نمی خواهیم به کتاب چون اصالة الحس می گوید این کتاب شاید در حدی بود که مشهور بود، نسخه معتبره داشت که اگر به دست ما هم می رسید ما هم اطمینان پیدا می کردیم به این نسخه ها. و الا اگر این اشکال را بکنیم، نسخه های شیخ طوسی هم به نظر ما خیلی واضح نیست که ایشان به نسخه ها سند داشته باشد. سند به نسخه ها داشتن ثابت نیست، به عناوین کتب سند داشتند اما این نسخه ای که نقل می کنند معلوم نیست سند داشتند. شواهدی را هم از فهرست شیخ طوسی نقل کردیم هم از صاحب وسائل که خیلی در این جهت مشکوکش جدی است که کتاب هایی را که از او نقل می کند وجاده است، سند به نسخه ها ندارد.

[سؤال: ... جواب:] مثل آقای خوئی که می گویند مستطرفات سرائر اعتبار ندارد چون سند ذکر نکرده است این ادیس به این کتب، فقط کتاب محمد بن علی بن محبوب را استثناء می کنند چون می گویند گفت هو بخط الشیخ الطوسی عندی، اما برای ما تفاوتی نمی کند. ... آن را ما جواب دادیم، آن را بعضی از آقایان در کتاب شان آوردند که در اجازات محقق در جلد ۳۰ وسائل سند ذکر کرده صاحب وسائل از طریق محقق به کتب و این شامل کتاب مستطرفات سرائر هم می شود. حالا من الان چون حضور ذهن ندارم این را مطرح کردیم و جواب دادیم، حالا اگر ان شاء الله فردا یادم باشد متعرض می شویم و بیان می کنیم. بهر حال این وجه را بعضی آقایان در کتاب رجال شان نوشتند و استناد کردند به آن ولی به نظر ما درست نیست. حالا فردا ان شاء الله عرض می کنم.

اما از لحاظ دلالت اشکال به دلالتش این است که این فرض نکرده نماز فریضه، نگفته نماز فریضه، گفته الرجل یقرأ بالسورة فیها السجدة. فرض مسأله این است که اگر فراموش کند سجود تلاوت را بعداً یادش بیاید چه بکند، در مقام بیان این نیست که در هر نمازی و لو نماز فریضه می شود سوره های

سجده‌دار را خواند یا نخواند، از یک حیث دیگر سوال می‌کند، بحثش این است که نسی فرکع و سجد سجدتین، حالا چه بکند؟ از این حیث سؤال می‌کند. پس این روایت هم دلالت نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] در مقام بیان از این حیث نیست. در مقام بیان این است که می‌گوید الرجل یقرأ بالسورة فیها السجدة فینسی فیرکع و یسجد السجدتین ثم یدکر بعد، از این حیث نسیان سجود تلاوت سؤال می‌کند، بر فرض هم اطلاق داشته باشد با آن روایتی که می‌گوید و لاتقرأ فی الفریضة و اقرأ فی التطوع می‌توانیم تخصیصش بزنیم، تقییدش بزنیم.

روایت چهارم صحیحہ عبدالله بن سنان است، قال سألت ابا عبدالله علیه السلام عن رجل سمع السجدة تُقرأ قال لا یسجد الا ان یكون منصتا لقراءته مستمعا لها او یصلی بصلاته فاما ان یكون یصلی فی ناحية و انت تصلی فی ناحية أخرى فلا تسجد لما سمعت. سؤال از این است که کسی می‌شنود دیگری آیه سجده را می‌خواند، حضرت می‌فرماید این آقای که شنیده اگر مستمع است یعنی گوش فرا داده است به این قرائت، یا ماموم این امام جماعت است، سجده بکند، اما اگر سماع است نه استماع، به گوشش می‌خورد، ماموم این امام جماعت هم نیست، فلا تسجد لما سمعت، این اصلا سجود تلاوت بر او واجب نیست.

گفته می‌شود: در این روایت مفروغ‌عنه گرفتند که نماز امام جماعت و لو سوره‌های سجده‌دار خوانده صحیح است فقط وظیفه ماموم را می‌خواهد بپرسد که وظیفه دارد سجده تلاوت بجا بیاورد امام؟ امام می‌فرماید اگر این ماموم هست یا مستمع قرائت این شخص هست، سجده تلاوت بجا بیاورد، اگر صرفا استماع نیست سماع هست، به گوش خوردن است ماموم این امام هم نیست لازم نیست سجده تلاوت بجا بیاورد. پس اصل این که امام می‌تواند سوره‌های سجده‌دار بخواند این مفروغ‌عنه گرفته شده.

ولی به نظر ما این درست نیست. برای این که فرض نکرد این امام جماعت امام جماعت شیعی است، نه، امام جماعتی است که متعارف است سوره‌های سجده‌دار می‌خوانند و این امام جماعت عامی است. در روایت سماعه هم داشتیم: فاذا ابتلیت مع امام لا یسجد فیجزیک الایماء و الركوع، اگر مبتلی شدی به قرائت سوره‌های سجده‌دار توسط امامی که هم‌فکر شافعی است، سجده تلاوت را واجب نمی‌داند بعد از این سوره‌های سجده‌دار در نماز، تو ایماء بکن، یجزیک الایماء، تو ایماء بکن، این روایت فرض کرده خود امام جماعت سجده تلاوت می‌کند، خب حضرت می‌فرماید تو هم با او سجده تلاوت بکن، اما این که این امام جماعت حق داشت سوره‌های سجده‌دار بخواند در مقام بیان آن جهت نیست.

و لذا به نظر ما هیچ دلیلی در رفع ید از ظهور قوی مثل روایت قاسم بن عروه و روایت علی بن جعفر در بطلان نماز در فرضی که سوره‌های سجده‌دار را عالما عامدا بخواند و بعدش از سجده تلاوت بجا بیاورد، ما هیچ دلیل معتبری که رفع ید بکنیم بخاطر آن از ظهور قوی این روایات در بطلان این نماز پیدا نکردیم. و لذا بعید نیست که کسی که عمدا سوره‌های سجده‌دار را می‌خواند و بعد سجده می‌رود، این نمازش باطل بشود در نماز واجب. این بعید نیست.

ولی این که صاحب عروه فرموده حتی اگر بسم الله این سوره‌های سجده‌دار را هم عمداً بگویی و لو ادامه ندهی نمازت باطل است این را نمی‌توانیم بپذیریم چون ظاهر این روایات این بود که لا تقرا فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة، مشکل از حیث سجود تلاوت است، اگر سوره‌های سجده‌دار را بخوانی، عمداً هم سجده تلاوت نروی، به نظر ما این نماز مشکل پیدا نمی‌کند. [سؤال: ... جواب:] ظاهر این روایت قاسم بن عروه و روایت علی بن جعفر این است که حداقل در فرض علم و عمد اگر سوره‌های سجده‌دار را بخواند واجب است فوراً در نماز سجده تلاوت بجا بیاورد و آن موجب بطلان نمازش می‌شود.

قرائت سهوی عزائم

این در صورتی که سوره‌های سجده‌دار را عمداً بخوانیم و بعدش سجده تلاوت بجا بیاوریم. اما اگر سوره‌های سجده‌دار را سهواً بخواند، اگر هنوز به آیه سجده نرسیده و به نصف سوره هم نرسیده، مشکل ندارد، این سوره را رها می‌کند یک سوره دیگری می‌خواند. اگر به نصف سوره رسیده ولی هنوز آیه سجده را نخوانده، این جا هم همین‌طور است.

نگویید: جایز نیست عدول از یک سوره‌ای بعد از خواندن نصف آن در نماز. می‌گوییم: این در جایی است که عذری نداشته باشد شخص، فقط می‌خواهد عدول کند از یک سوره به یک سوره دیگر، روایت می‌گوید بعد از بلوغ نصف حق عدول نداری اما در مانحن‌فیه که نباید آیه‌های سجده‌دار را بخوانیم از این منصرف است این روایات نهی از عدول.

[سؤال: ... جواب:] آقای سیستانی که معتقدند که حالا بخشی از سوره را خواندی، به همین اکتفاء بکن، اصلاً نیازی نداریم دیگر سوره دیگر انتخاب کنیم. آن که حالا طبق مبنای خودشان است. فرض مشکل این است که سوره سجده‌دار را همراه با آیه سجده‌اش خواند بعد ملتفت شد، این جا چه بکند؟ هنوز سجده تلاوت نرفته ملتفت شد. یک وقت سجده تلاوت هم می‌رود بعد ملتفت می‌شود، آن دیگر همه خراب کاری‌ها را کرده، حالا ملتفت شده، چی به او بگوییم. اصلاً فکر می‌کرد نماز مستحب است، اولش قصد نماز واجب کرده، وسط‌هایش فکر کرده نماز مستحب است، سوره علق را با یک حالی خواند، اقراراً با همان چیزهایی که قرآن با اشکال مختلف و الحان مختلف می‌خوانند، خواند و سجده تلاوت را هم بجا آورد، تا بلند شد فهمید این نماز صبح است نه نافله نماز، این را لاتعاد می‌گیرد چون این زیاده سجده واحده سهواً مبطل نماز نیست. اما فرض کنید قبل از سجده تلاوت ملتفت شد این چه بکند؟

این جا چند مبنا هست:

یک مبنا مبنای کاشف الغطاء است. فرموده: سجده بکند، نمازش هم صحیح است. چرا؟ ایشان فرموده السجود زیادة فی المكتوبة در روایت قاسم بن عروه تعبد است و الا قصد جزئیت من ندارم، من قصد سجده تلاوت دارم، قصد جزئیت در نماز ندارم، شارع تعبداً گفته سجود تلاوت زیاده هست در

نماز واجب. باید ببینیم مورد تعبد کجاست؟ مورد تعبد شخص متعمد است، چون به شخص متعمد می‌گویند لاتقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم، به ناسی که خطاب متوجه نمی‌شود، لغو است توجیه خطاب به ناسی.

آقای خوئی فرموده این شبیه اجتهاد در مقابل نص است.

این جور نیست که اجتهاد در مقابل نص باشد. با این بیانی که عرض کردیم یک صورتی پیدا می‌کند استدلال. گفته می‌شود ان السجود زیادة فی المكتوبة تعبد است، مورد تعبد کسی است که خطاب به او متوجه می‌شود که لاتقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم.

ولی این فرمایش درست نیست که کاشف الغطاء فرموده، برای این که اولاً: خطاب لاتقرأ نهی تکلیفی نیست که بگویم شامل ناسی نمی‌شود بلکه نهی ارشادی است؛ نهی ارشادی شامل ناسی هم می‌شود. ارشاد است به مانعیت خواندن این در صورتی که سوره‌های سجده‌دار را عمداً بخوانیم و بعدش سجده تلاوت بجا بیاوریم. اما اگر سوره‌های سجده‌دار به لحاظ آن سجده تلاوتی که بعدش می‌کنیم.

ثانیاً: ما اصل کبری را قبول نداریم که خطاب تکلیف از ناسی منصرف است، نه، خطاب تکلیف شامل ناسی هم می‌شود، لغو هم نیست شمولش نسبت به ناسی چون علی تقدیر الوصول اثر دارد و محرک است نسبت به او.

ثالثاً: ان السجود زیادة فی المكتوبة ظاهرش تعلیل است، وقتی ظاهرش تعلیل بود اختصاص به مورد ندارد که، تعلیل معمم از مورد است، اختصاص به مورد ندارد، ان السجود زیادة فی المكتوبة تعلیلش شامل ناسی هم می‌شود.

این قول اول قول کاشف الغطاء بود که درست نیست.

قول دوم قول آقای خوئی است. فرمودند: الان سجده نرو! بگذار بعد از نماز سجده برو! چرا؟ ایشان فرموده: مگر سجده تلاوت که واجب فوری است فوری عقلی است؟ فوری عرفی است. مگر چقدر طول می‌کشد نماز شما؟ سریع نماز بخوان بعدش سجده تلاوت برو. اگر هم می‌خواهی احتیاط کنی بخاطر فتوای مشهور که می‌گویند ایماء بکند این شخص، جمع کن، الان ایماء بکن به سجود تلاوت از باب احتیاط مستحب، بعد از نماز سجده تلاوت بجا بیاور.

نگویید: این ایماء الی السجود زیاده در نماز است. آقای خوئی فرمودند: این که سجود عرفی نیست، سجود عرفی السجود زیادة فی المكتوبة، این که سجود عرفی نیست.

می‌گوییم: آقای خوئی! اولاً: گاهی منافات با فوریت عرفیه دارد، نماز چهار رکعتی است، رکعت اولش شما سوره‌های سجده‌دار را خواندی نسیاناً، حالا صبر کنی تا رکعت چهارم بعد سجده تلاوت بکنی، این منافات با فوریت عرفیه دارد.

ثانیاً: اگر این مقدار منافات با فوریت عرفیه ندارد که آدم صبر کند بعد از نماز سجده تلاوت کند، پس چرا شما در مورد عامد گفتید نمازش باطل می‌شود؟ چون باید سجده تلاوت بکند در اثناء نماز و

وقتی سجده تلاوت کرد در اثناء نماز بعد از خواندن سوره‌های سجده‌دار نماز باطل می‌شود، خب آنجا هم می‌فرمودید سوره‌های سجده‌دار خواندی عالماً عامداً سجده تلاوتش را بگذار بعد از نماز. آقای خوئی می‌خواهند بگویند فرض عمد با سهو فرق می‌کند. در فرض عمد روایت می‌گوید فوریت باید به شکل دقیق رعایت بشود، اما در فرض سهو ما دلیل نداریم بر رعایت لزوم فوریت به این مقدار دقیق، فوریت عرفیه باید رعایت بشود، کافی است که بعد از نماز فوراً سجده تلاوت بکنیم. انصاف این است که فرق بین عمد و سهو عرفی نیست. روایت می‌گوید لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم تعلیل می‌کند می‌گوید مجبور می‌شوی بروی سجده تلاوت در اثناء نماز و این موجب بطلان نماز می‌شود، این ظاهرش این است که قرائت سوره‌های سجده‌دار موجب فوریت سجود تلاوت است به مقداری که نمی‌شود به بعد نماز تاخیرش انداخت و عرف فرقی نمی‌بیند بین عمد و سهو. [سؤال: ... جواب:] حالا از خود این روایت ما می‌گوییم ... تعلیل لا تقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة یا روایت علی بن جعفر می‌گوید و ذلک زیادة فی الفریضة، این ظاهرش این است که چرا به شما می‌گوییم سوره‌های سجده‌دار را نخوان چون مجبور می‌شوی فوراً سجده تلاوت بکنی. ظاهرش این است که ما علت نهی مان این است نه این که چون نهی کردیم شما مجبوری فوراً سجده کنی. ظاهرش این است که می‌خواهد بگوید در نماز فریضه می‌گوییم سوره‌های سجده‌دار را نخوان، چون مجبور می‌شوی فوراً سجده بروی، چرا مجبور می‌شوی فوراً سجده بروی چون من الان در این خطاب می‌گوییم؟ این با تعلیل نمی‌سازد. ... بیشتر تامل می‌کنیم. ما به نظرمان تفریق بین عامد و ساهی در این جهت فوریت خلاف ظاهر عرفی روایت است. ادامه بحث را فردا ان شاء الله عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۹۰-۶۹۰

سه‌شنبه - ۱۴۰۱/۰۱/۰۹

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

بحث راجع به خواندن سوره‌های سجده‌دار در نماز واجب بود. روایت علی بن جعفر مطرح شد و آقای خوئی بر اساس این روایت فتوی دادند به این که اگر سجده بکند این نماز باطل می‌شود و ما بخاطر روایت قاسم بن عروه این مطلب را گفتیم. روایات دیگری بود که بحث کردیم راجع به دلالت این‌ها یا سند این‌ها، مناقشاتی بود، یکی روایت مستطرفات سرائر بود از نوادر بزنطی.

مناقشه در تصحیح سند روایات مستطرفات با اجازه‌نامه شهید ثانی به والد شیخ بهایی

برخی از فضلاء در کتاب اصول علم الرجال صفحه ۱۲۵ نقل کردند که ما یک وجهی گفتیم به آقای خوئی برای تصحیح سند روایات مستطرفات سرائر، آقای خوئی فرمودند وجه خوبی است. ما که ندیدیم آقای خوئی در جایی ترتیب اثر داده باشند به این مطلب، تا آخر ما دیدیم ایراد می گرفتند به این مستطرفات سرائر.

ولی این وجهی که ایشان ذکر کردند و آقای خوئی در آن مجلس فرمودند وجه خوبی است این است که گفته می شود شهید ثانی اجازه ای که داده به پدر شیخ بهایی که در بحار جلد ۱۰۵ صفحه ۱۶۳ آمده، آن جا می گوید: من طریق دارم به جمیع کتب شیخ طوسی و جمیع مصنفاتی که در کتاب فهرست شیخ طوسی نام برده شده، طریق من این هست که من به واسطه بزرگان از ابن ادریس صاحب سرائر از حسین بن رطبه (که منتجب الدین در فهرست می گوید فقیه صالح) از پسر شیخ طوسی از خود شیخ طوسی نقل می کنم. پس ابن ادریس در طریق شهید ثانی به شیخ طوسی هست نسبت به جمیع مصنفاتی که در کتاب فهرست شیخ طوسی ذکر شده. یکی از آن کتاب ها همین کتاب نوادر بزنطی است که ابن ادریس در مستطرفات در سرائر گفته: و مما استطرفناه من کتاب نوادر بزنطی. شهید ثانی به جمیع مصنفات مذکور در فهرست شیخ طوسی سند صحیح دارد سند صحیحش هم از طریق ابن ادریس حلی می گذرد آن وقت خود ابن ادریس حلی از این سند خودش محروم باشد؟ این می شود؟ همین سند شهید ثانی که از طریق ابن ادریس می گذرد یعنی سند ابن ادریس پس ابن ادریس به جمیع مصنفات نام برده شده در کتاب فهرست شیخ طوسی سند صحیح دارد پس نگوید ابن ادریس سند صحیح ذکر نکرده است به این کتاب هایی که از آنها نقل حدیث کرد، سندش را خودش ذکر نکرد در این جا، اما شهید ثانی در اجازه ای که به پدر شیخ بهایی دادند مطرح کردند.

ما یک اشکال مبنایی داریم به این مطلب که اصلاً کلاً فهرست شیخ طوسی طریق به نسخ نبوده، بلکه یک اجازه تشریفاتی داشته، در کتاب فهرست آنها را ذکر کرده. شواهدی ذکر کردیم. شیخ طوسی گاهی در فهرست می گوید قیل له ثلاثون کتبا، زاد فلان کتاب مثلاً کذا و کذا له، یعنی خودم ندیدم، اگر خودش می دید شیخ طوسی این کتاب ها را و این سند ها سند به این کتب و به این نسخی بود که مطرح می شد معنا ندارد بگوید قیل له ثلاثون کتبا، یا له کتاب کذا و کذا و زاد فلان کتاب کذا و کذا، بعدش بلافاصله بگوید خبرنا بجمیع کتبه و روایاته. خبرنا بجمیع کتبه و روایاته اگر ظاهرش این است که جمیع کتب این شخص را نه عناوینش فقط بلکه نسخه هایی که دست شیخ طوسی رسیده است شیخ طوسی می گوید من سند صحیح دارم، دیگر جا ندارد بگوید قیل له ثلاثون کتبا یا له کتاب کذا و کذا و زاد فلان کتاب کذا و کذا. و این عبارت در فهرست شیخ طوسی زیاد بکار رفته که قیل له کذا من الکتاب.

این اشکال مبنایی است که شیخ طوسی در فهرست سند که ذکر می کند سند به نسخ کتب ذکر نمی کند، در واقع آن صاحب کتاب کلی گفته بوده به شاگردش که اجزت لک ان تروی عنی جمیع

کتبی و روایاتی، شاگردش هم به شاگردش تا رسیده به شیخ طوسی، نه این که تمام نسخ آن کتب را مؤلف به شاگردش داده، شاگردش هم به شاگردش داده تا رسیده به شیخ طوسی، نه، این نیست. این اشکال مبنایی. آقای خوئی این اشکال مبنایی را قبول ندارند، می گویند ظاهر فهرست شیخ طوسی که هیچ، ظاهر عبارت صاحب وسائل، صاحب بحار، صاحب وافی هم همین است که سند که ذکر می کنند سند به نسخه ذکر می کنند. و لذا نسخه ای که صاحب وسائل یا صاحب بحار نقل می کنند از کتاب علی بن جعفر، سند دارند به این نسخه، فرق می کند با این کتاب علی بن جعفر که ما در بازار پیدا کنیم. پس این اشکال اشکال مبنایی است. اگر این اشکال فقط بود طبیعی است که آقای خوئی قبول نمی کرد و جا داشت که بفرمایند این وجهی که صاحب کتاب اصول علم الرجال ذکر کردند، وجه خوبی است.

اما اشکال دوم به نظرم اشکالی است که بنایی است و آقای خوئی هم بعید است که از این اشکال صرف نظر بکند. و آن این است که شهید ثانی که می گوید من به جمیع مصنفاتی که در کتاب فهرست هست سند دارم، آیا مقصودش این است که جمیع کتاب هایی که در فهرست بود به من نسخه به نسخه رسیده؟ این را می خواست بگوید؟ یا نه، این کتاب هایی که من از این ها نقل می کنم، یا حداقل وجود دارد بین ما در زمان ما، من به این ها سند صحیح دارم، اما نه این که جمیع کتاب هایی که در فهرست نام او برده شده، من به این ها سند صحیح دارم، به نسخه های این ها. اصلاً اطمینان هست که همه آن کتاب هایی که در فهرست ذکر شده به زمان شهید ثانی نرسیده. شهید ثانی بعد از قضیه حمله هلاکو هست، بعد از حمله مغول ها هست به کشور ایران و عراق که کتاب هایی شیعه را آتش زدند، خیلی از کتاب ها از بین رفت. و لذا خیلی بعید است که شهید ثانی با این عبارتش که اروی عن ابن ادریس عن الحسين بن رطبة عن ابی علی ابن الشیخ الطوسی عن الشیخ الطوسی جمیع المصنفات المذكورة فی کتاب الفهرست، مقصودش این باشد که جمیع این مصنفات نسخه به نسخه پیش من هست و من به این ها سند صحیح دارم.

و این سند صحیح را در یک اجازه نامه چه جوری می خواهد منتقل کند به این والد شیخ بهایی؟ آخه صرف اجزت که درست نمی شود، باید نسخه ها را تحویل والد شیخ بهایی بدهد تا این سند به نسخه حفظ بشود.

[سؤال: ... جواب:] اشکال مبنایی در خود فهرست شیخ طوسی هم هست. آن را ممکن است بگویند زمان شیخ طوسی کتب اصحاب زیاد وجود داشت در دسترس، چه اشکالی دارد شیخ طوسی به تمام این نسخه های کتب سند صحیح دارد، حالا یک جا گفته قیل یک جا گفته و زاد، حالا آن ها قرینه داریم بر خلاف، اما جایی که قرینه بر خلاف نداریم ظاهرش این است که شیخ طوسی دارد به نسخه سند ذکر می کند، به نسخه این کتاب. دیگر بحث مبنایی می شود. اما راجع به شهید ثانی در یک اجازه نامه کلی، اجازه چند صفحه ای، بخواهد بفرماید من به تمام این نسخ کتبی که در فهرست شیخ

طوسی است سند صحیح دارم، به تو هم اجازه می‌دهم بیایی از این نسخه‌های من نقل کنی، والد شیخ بهایی هم به شاگردانش این اجازه را بدهد تا برسد به زمان بعد، این‌ها خلاف ظاهر است.

[سؤال: ... جواب:] نسخه‌های موجود زمان شهید ثانی را بگویند این ممکن است اما نوادر بزنطی کی می‌گویند در زمان شهید ثانی بوده؟ [سؤال: لازم نیست نسخه‌های زمان شیخ طوسی بدست شهید ثانی رسیده باشد، مهم نسخه‌های زمان ابن ادریس است که از آن نسخه‌ها، نسخه نوادر بزنطی است. جواب:] شما داری از شهادت شهید ثانی استفاده می‌کنی. این عبارت، عبارت شهید ثانی است، شهید ثانی به والد شیخ بهایی این جور مطرح می‌کند. اصلاً عبارت خود بحار را بخوانم. جلد ۱۰۵ صفحه ۱۶۳، می‌آید می‌گویند شهید ثانی یک اجازه‌نامه مفصلی دارد، طریش را ذکر می‌کند تا می‌رسد به این‌جا، آن هم سندهای مکرر، گاهی مثلاً یک سند ذکر می‌کند، گاهی سندهای مکرر، مثلاً ده تا سند به جمیع مصنفات مذکور در کتاب فهرست شیخ طوسی. این‌ها نشان می‌دهد که سند به یک نسخه شخصی نبوده. ... و بهذه الطرق. خود شهید ثانی می‌گوید: و بهذه الطرق نروی جمیع مصنفات من تقدم علی الشیخ ابی جعفر و جمیع ما اشتمل علیه کتابه فهرست اسماء المصنفین و جمیع کتبهم و روایاتهم بالطرق التي له اليهم ثم بالطرق التي تضمنتها الاحادیث و انما اکثرنا الطرق الى الشیخ ابی جعفر لان اصول المذهب کلها ترجع الى کتبه و روایاته. این حدائقش این است که دیگر ظهور در این که سند به نسخه کتب مذکور در کتاب فهرست شیخ طوسی است ندارد.

راجع به قرائت سوره‌های سجده‌دار عرض کردم اگر عمداً قرائت کند بعد سجده بکند، نمازش باطل می‌شود، حالا اگر سجده نکند عصیان کند، مشهور گفتند باز هم نمازش باطل می‌شود، این کلام مشهور را وجهش را ذکر بکنیم بعد برسیم به همان قرائت سور عزائم سهواً. وجه فتوای مشهور به بطلان نماز با قرائت عمدیه سوره‌های سجده‌دار و لو سجده نکند، دو وجه می‌تواند باشد:

وجه اول برای مبطلیت قرائت عزائم و لو بدون سجده تلاوت: امر به ضدین

یک وجهی که صاحب جواهر ذکر می‌کند و می‌پذیرد که امر به سجود امر به ابطال نماز است. من در این نمازی که سوره سجده‌دار را بخوانم امر شدم به ابطال این نماز با سجده تلاوت کردن، این امر به ابطال با امر به اتمام امر به ضدین است، جمع نمی‌شود. نمی‌شود هم امر داشته باشیم در این نماز به ابطال، این نماز را باید ابطال کنید با سجده تلاوت کردن، هم امر داشته باشید به اتمام. بعد مثال می‌زند، می‌فرماید شبیه این می‌ماند که کسی در ماه رمضان روزه است واجب شد ارتماس در آب کند بخاطر انقاز غریق، یا قی بکند از باب این که غذای حرام هست، رفت در حلقش، باید قی کند خارج بشود، حالا همان مثال ارتماس در آب برای انقاز غریق مثال خوبی است، ایشان فرمودند اگر ارتماس هم نکند برای این انقاز غریق روزه‌اش باطل است چون امر به ابطال صوم با امر به اتمام صوم با هم جمع نمی‌شود.

اشکال اول

آقای خوئی فرمودند: با ترتب چرا ما درست نکنیم امر به اتمام را؟ اول مولی به این می گوید اسجد للتلاوة، بعد می گوید ان كنت لاتسجد للتلاوة فاتم الصلاة، این چه اشکالی دارد؟ ایشان فرمودند: در آن مثال ارتماس فی الماء هم که واجب شد از باب انقاذ غریق، ما آن جا هم همین را می گوئیم، مولی می گوید ارتمس فی الماء لانقاذ الغریق، ان كنت لاترتمس فی الماء لانقاذ الغریق فصم. نگوئید: صوم یعنی ترک ارتماس و ترک اکل و ترک شرب، پس این معنایش این است که ان كنت لاترتمس فی الماء فاترک الارتماس فی الماء، چون صوم یک مرکبی است از ترک ارتماس ترک اکل ترک شرب، پس این امر ترتبی که ان كنت لاترتمس فی الماء لانقاذ الغریق فصم یعنی فاترک الارتماس فی الماء، ان كنت لاترتمس فی الماء فاترک الارتماس فی الماء، این که طلب حاصل است. آقای خوئی فرمودند: ان كنت تترک الارتماس فی الماء فاترک الارتماس فی الماء لله، حصه ای از ارتماس فی الماء را ترک کن. اگر ترک می کنی ارتماس در آب را، ترک قریبی بکن ارتماس در آب را نه ترک غیر قریبی. این که اشکال ندارد، این طلب الحاصل نیست. چون ممکن است کسی ترک بکند ارتماس در آب را ولی ترک قریبی نکند، ترک غیر قریبی بکند. ایشان می گوید این شبیه این می ماند مولی به یکی بگوید تحرک و ان لم تتحرک فاسکن فی هذا المكان المعین، این که طلب الحاصل نیست. می گوید حرکت کن، اگر حرکت نمی کنی همین جا بایست، تکان نخور، این که طلب الحاصل نیست. اگر می گفت ان كنت لاتتحرک فاسکن، او می شد طلب الحاصل، اما می گوید ان كنت لاتتحرک فاسکن فی هذا المكان، این که طلب الحاصل نیست. این جا هم گفته ان كنت لاترتمس فی الماء فاترک الارتماس فی الماء ترکا قریبا، این که طلب الحاصل نیست.

این فرمایشات آقای خوئی ایرادهای متعددی دارد:

اشکال دوم

ایراد اول: اصلا خوب بود شما به صاحب جواهر بفرمایید این نماز امر به اتمام نداشته باشد چه می شود؟ مگر حتما نماز صحیح آنی است که امر به اتمام دارد؟ نماز صحیح آنی است که امر به صرف الوجود نماز بر او منطبق است. شارع گفته در وقت یک نمازی بخوان با سوره، مشروط به ترک سجده زایده، حالا من در این نماز سوره های سجده دار را خواندم، در این نماز به من گفتند اسجد، این با اتم هذه الصلاة جمع نشود، خب نشود، مگر حتما نماز صحیح آنی است که وجوب اتمام دارد؟ پس این نمازهای نافله که وجوب اتمام ندارد این ها صحیح نیست؟ این نمازی است که ما خواندیم آیه سجده دار را خواندیم سجده تلاوت نرفتیم با این که امر داشتیم به سجده تلاوت امر داشتیم به ابطال این نماز، ابطال نکردیم، امر به اتمام نداریم، قبول، اما چرا این نماز صحیح نباشد، مصداق آن صرف الوجود نماز واجب هست.

مثل این می ماند که شما وسط نماز بدهکارت را بعد از مدت ها دیدی (حالا طلبکارت باشد او را می گوئید قطع نماز واجب است) روایت می گوید فاقطع الصلاة و اتبع غریمک، نمازت را قطع کن برو سراغ بدهکارت پولت را از او بگیر، عیب ندارد، این نماز وجوب اتمام ندارد، اما یک لحظه گفتی که حیف است من بخاطر یک ملیون طلبم این نمازم را قطع کنم، این پولی که بخواهم این جوری بگیرم برکت ندارد، نمازت را تمام کردی، این نماز وجوب اتمام نداشت اما باطل است؟

[سؤال: ... جواب:] معلوم نیست امر استحبابی به اتمام داشته باشد. ذوقی بود ما گفتیم این پول برکت ندارد و الا معلوم نیست مولی مستحب کرده باشد از پولت چشم پوشی کنی.

بحث در این است که صحیح بودن نماز متوقف بر امر به اتمام آن نیست. هذا اولاً، پس بهتر بود آقای خوئی این جور جواب می داد.

این اشکال اول. اشکال دوم به آقای خوئی: این که شما فرمودید در مانحن فیه بین سجده تلاوت و اتمام صلات امر ترتبی ممکن است قبول، چون ضدان لهما ثالث است، شما می توانید سجده نکنید نماز را هم اتمام نکنید، همین طور بایستد و رفیقان را تماشا کنید، می گویند اسجد للتلاوة زیر بار نمی روید، می گویند ان لم تسجد للتلاوة فاتم الصلاة، زیر بار او هم نمی روید، همین طور ایستادید تماشا می کنید رفیقان را، این معنایش این است که در فرض ترک سجده تلاوت باز جا دارد امر بکنند شما را به اتمام صلات، طلب الحاصل نیست چون می شود سجده تلاوت نکنی اتمام صلات هم نکنی.

مناقشه در نحوه تصحیح امر ترتبی در مثال ارتماس در کلام محقق خوئی

اما آن مثال ارتماس در آب در حال صوم، مثال قی واجب، واقعا عجیب است از آقای خوئی. در فقه هم تکرار کرده این را ظاهرا. شارع بیاید بگوید ارتمس فی الماء، ارتماس کن در آب برای انقاذ غریق، ولی اگر ترک می کنی ارتماس در آب را، بخاطر خدا ترک کن، [اقول:] بخاطر خدا یعنی چیزی که فعلش، چیزی که انجامش برای خدا محبوب است، من می گویم برای خدا این کار را کردم، حال مولی احسن است در فرض انجام این کار، می گویم بخاطر خدا این کار را انجام دادم، فرض این است که خدا گفته من به تو می گویم ارتماس در آب کن آن مؤمن غرق نشود نجاتش بدهی، کی حال من احسن است وقتی شما ترک می کنی ارتماس در آب را؟ من حالم آن وقتی احسن است که ارتماس کنی در آب، عزادار نشویم این مؤمن عزیز غرق بشود، وقتی حال مولی در فرض ترک ارتماس احسن نیست، چطور این عبد بگوید مولی! من ترک می کنم ارتماس را بخاطر تو.

این فرق می کند با آن مثال تحرک و ان لم تتحرک فکن فی هذا المكان، در فرض ترک تحرک می توانم سکون کنم در این مکان می توانم سکون کنم در مکان آخر، اما نمی شود بگوید تحرک و ان لم تتحرک فاسکن لله. خدا بگوید باید راه بروی، اگر راه نمی روی پس بخاطر من خدا راه نرو، آخه نمی توانم من بخاطر خدا راه نروم چون خدا گفته راه برو، حال مولی در فرض تحرک احسن است، و

بعد من بگویم من ترک می‌کنم تحرک را بخاطر مولی؟! بخاطر خدا؟! این نمی‌شود. و لذا این راه حل ایشان درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] شما جواب صحیح در صوم اگر می‌خواهید دو تا جواب هست. ... اشکال من این است که مولی می‌تواند بگوید تحرک و ان لم تتحرک فاترک التحرک لله، آخه من چه جور می‌توانم با این که خدا گفته تحرک کن ترک کنم تحرک را بخاطر خدا، داعی قریبی از دواعی انجام فعل است. یعنی در رتبه سابقه بر ترک تحرک باید ببینیم ترک تحرک احسن است و محبوب است برای مولی یا تحرک، اگر ترک تحرک محبوب مولی بود و حال مولی احسن بود آن وقت می‌توانم ترک کنم تحرک را بخاطر مولی، اما اگر خود تحرک محبوب مولی است و ترک تحرک ترک محبوب مولی است و حال مولی در فرض ترک تحرک احسن نیست، اصلاً نمی‌توانم بگویم داعی من در فرض تحرک، خداست. ... در جایی که ضدان لهما ثالث است مشکلی نیست، بحث در این است که آقای خوئی در تحرک و سکون که ضدان لهما ثالث است می‌خواهد درست کند به لحاظ قصد قربت، این نمی‌شود. ... من نمی‌توانم وقتی که مولی مدام می‌گوید تحرک بگویم مولی! من ترک می‌کنم تحرک را بخاطر تو، من ترک واجب می‌کنم بخاطر خدا، مگر می‌شود همچون چیزی؟ چیزی که من نمی‌توانم انجام بدهم خدا چه جور می‌تواند بگوید انجام بده؟ من چه جور می‌توانم ترک واجب کنم بخاطر خدا تا خدا بگوید ترک کن واجب را بخاطر من؟ ارتماس در آب بکن، اگر ترک می‌کنی ارتماس را یعنی ترک واجب می‌کنی بخاطر من خدا ترک واجب کن، مگر می‌شود ترک واجب الهی بخاطر خدا باشد؟ فرض این است که آقای خوئی می‌گوید ارتماس فی الماء ان کنت ترک الارتماس فاترکه لله، ترک ارتماس نمی‌تواند بخاطر خدا باشد.

دو وجه برای تصحیح امر ترتبی در مثال ارتماس

دو تا جواب می‌شود در بحث صوم: یک: بگویم اصلاً ارتماس واجب نیست. مقدمه واجب است، واجب، انقاز غریق است و امر ترتبی به صوم این است که ان کنت لاتنقذ الغریق فصم، این که مشکلی ندارد. این ضدان لهما ثالث است، می‌توانم من انقاز غریق نکنم روزه هم نگیرم، آدم راحت طلبی هستم، نه انقاز غریق می‌کنم نه روزه می‌گیرم، پس ضدان لهما ثالث است، ان کنت لاتنقذ الغریق فصم. این یک راه. راه دوم این است که بگویم شارع گفته ارتماس فی الماء، خود ارتماس فی الماء واجب باشد برای انقاز غریق، ولی می‌گوید ان کنت لاترتمس فی الماء فصم لله، نه فاترک الارتماس لله. در صوم قصد قربت در مجموع کافی است نه در جمیع مفطرات. بالاخره شما روزه می‌گیری، امروز اگر از صبح تا غروب غذای چرب و نرمی خانواده برایت درست می‌کرد که روزه نمی‌گرفتی، می‌گویی هم گرسنگی بکشم، نان خشک بخورم، حال ندارم خودم غذا بگذارم، بلد هم نیستم، دلم هم نمی‌آید از رستوان غذا بگیرم، خانم نیست، غذای خوب امروز نیست، پس اجتناب از غذای خوب بخاطر خدا نیست، یک مقدارش بخاطر این است که خانمت نیست، یک مقدار هم بخاطر بخلت است که

نمی‌خواهی پول خرج کنی، اما در این حال خدا می‌گوید صم لله، از بقیه مفطرات بخاطر خدا اجتناب کن بشود صوم لله، همین کافی است، بیش از این ما دلیل نداریم در قریبی بودن صوم. یعنی ده تا مفطر داریم، نه تا مفطر دیگرش را اگر دواعی شخصی داشت روزه نمی‌گرفت، اکل و شرب و جماع.. هرکدام شرائطش فراهم نیست، فقط می‌گوید بخاطر خدا قی را ترک می‌کنیم، واقعا بخاطر خدا باشد، چه اشکالی دارد؟

[سؤال: یک بیان دیگر برای شق ثالث این است که اصلا صوم عنوان قصدی است و صرف ترک قریبی مفطرات بدون قصد صوم، صوم نیست. لذا در امر ترتبی، عنوان صوم را می‌تواند اخذ کند. جواب:] عرض من همین است که لازم نیست ترک ارتماس در آب بخاطر خدا باشد تا آقای خوئی گیر بکند بگوید توجیهش این است که بگوییم ارتمس فی الماء ان كنت تترك الارتماس فاتركه لله. این لازم نیست، ترک ارتماس برای خدا نباشد، اگر آب بود من شنا می‌کردم نمی‌رفتم روزه بگیرم، اما حالا که آب نیست، مجموع مفطرات را بخاطر خدا ترک می‌کنم و قصد صوم می‌کنم همین کافی است برای قصد قربت. [سؤال: بیانی که عرض شد غیر از بیان شماست. جواب:] جامعش این است که ترک الارتماس لازم نیست لله باشد... حالا این فرمایش شما دست‌انداز دارد. یعنی اگر یکی از مفطرات صوم را می‌توانست مرتکب بشود و داعی شخصی داشت مرتکب می‌شد، شما این جور می‌گویید، قی هم اگر داعی شخص داشت مرتکب می‌شد فقط چون داعی شخصی داشت بر ترک همه مفطرات، بعضی‌ها را توفیق ندارد بعضی‌ها را رغبت ندارد انگیزه ندارد ترک کرده جمیع مفطرات را بخاطر خدا نه، بخاطر غیر خدا، ولی فقط قصد صومش بخاطر خداست، آیا این کافی است یا کافی نیست باید این را بحث کرد، شما بحث را مربوط نکنید به یک مسأله‌ای که خفا ندارد. پس این وجه صاحب جواهر درست نیست، امر به ابطال منافات با صحت این صلات ندارد.

وجه دوم برای مبطلیت قرائت عزائم: علم اجمالی به ارتکاب حرام

وجه دوم هم قبلا مطرح کردیم دیگر تکرار نمی‌کنیم، می‌گفتند شما با خوانده سوره سجده‌دار خودت را در دوران بین المحذورین می‌اندازی، یا باید سجده تلاوت نکنی ترک واجب کردی، یا باید سجده تلاوت بکنی قطع فریضه کردی. یعنی خودت را انداختی در یک چاله‌ای که یا باید ترک کنی واجب سجود تلاوت را یا مرتکب حرام قطع الصلاة بشوی، پس این سوره‌های سجده‌دار را خواندن مبعوض خداست و صلاحیت مقربیت ندارد.

اشکالات ثلاثه

این جوابش این است که اولاً مبتنی است بر حرمت قطع صلات، این ثابت نیست. ثانیاً: انسان کاری بکند بیفتد در دوران امر بین محذورین این که حرام شرعی نیست، مانع از تقرب نیست. ثالثاً: به قول آقای بروجردی فوقش این سوره سجده‌دار می‌شود مبعوض و صلاحیت مقربیت ندارد، یک سوره دیگر

می‌خواند، چرا نماز باطل بشود؟ بله آقای بروجردی فرمودند در یک صورت نماز باطل می‌شود که موقعی که سوره‌های سجده‌دار را می‌خواندی قصد جزئیت بکنی، این سوره چون مبعوض است نمی‌تواند جزء الواجب باشد قصد جزئیت بکنی می‌شود زیاده و زیاده عمدیه مبطل است. حالا اگر قصد جزئیت نکنی، سوره‌ای خواندی که مبعوض مولی است، فوقش مجزی نیست چرا نماز باطل بشود، یک سوره دیگر می‌خوانی.

و لذا این وجه دوم هم تمام نیست. بر می‌گردیم به بحث قرائت سهویه سوره سجده‌دار در نماز که قبل از سجده تلاوت ملتفت شده، چکار بکند، ان شاء الله این بحث را دنبال می‌کنیم و تمام می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

بررسی اقوال ثلاثه در قرائت سهویه عزائم

جلسه ۹۱-۹۲

چهارشنبه - ۱۴۰۱/۰۱/۱۰

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

یک نکته‌ای راجع به روایات مستطرفات سرائر عرض کنم، برخی از دوستان تذکر دادند و درست هم هست که اصلاً آقای سیستانی بحث را به مستطرفات سرائر نباید می‌کشاندند که ما هم به اشتباه یفتیم، سند صحیح در تهذیب هست و در وسائل هم نقل می‌کند این روایت را، تهذیب جلد ۲ صفحه ۲۹۲، حسین بن سعید عن صفوان عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم، سألته عن الرجل يقرأ السجدة فينساها حتى يركع و يسجد قال يسجد اذا ذكر اذا كانت من العزائم. سند مشکلی ندارد. متنش و دلالتش گفتیم در مقام بیان جواز قرائت سوره‌های سجده‌دار در نماز فریضه نیست، ممکن است موردش مختص به نماز نافله باشد چون سؤال از این است که فراموش می‌کند بعد از خواندن سوره‌های سجده‌دار سجده برود، سؤال نکرد آیا جایز است قرائت سوره‌های سجده‌دار یا جایز نیست، آن را مفروغ‌عنه گرفت و قدر متیقن این است که در نافله جایز است.

در عروه فرمودند اگر فراموش بکند و سوره سجده‌دار را بخواند، ان تذکر بعد قراءة آية السجدة او بعد اتمام السورة فان كان قبل الركوع فالأحوط اتمامها ان كان في اثناءها، احتیاط واجب این است که این سوره را اگر ناقص هست آیه سجده در اثناش هست، آیه سجده را خواند، هنوز سوره ناقص است احتیاط واجب این است که این سوره را کامل کند، و قراءة سورة غيرها بنية القرية المطلقة بعد الايماء الى السجدة، و یک سوره کامله‌ای هم بعدش بخواند، اما ابتداء یا ايماء بکند به سجده تلاوت یا سجده متعارفه بجا بیاورد، ثم اتمامها و اعادتها من رأس، نماز را کامل کند از نو نماز دیگری بخواند. دیگر

بیشتر از این نمی‌توانست صاحب عروه احتیاط بکند و الا شاید می‌کرد. یعنی مسأله برای صاحب عروه روشن نیست.

حالا اقوال در مسأله را بررسی کنیم.

قول اول در قرائت سهویه عزائم (کاشف الغطاء): وجوب سجده

قول اول قول کاشف الغطاء بود می‌گفت سجده را بجا بیاورد این شخص، سوره سجده‌دار را سهوا خوانده، عمدا که نخوانده، راجع به قرائت عمدیه سوره‌های سجده‌دار گفتند السجود زیادة فی المكتوبة، راجع به این قرائت سهویه که نگفتند. نگوئید سجود زیاده است و لو این روایت نباشد. ایشان معتقد است که سجود تلاوت بدون قصد جزئیت در نماز است، تعبدا ما می‌گوییم زیاده است نه وجدانا.

اشکال

ما این را قبول نداریم، معتقدیم لاتقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة اولاً: این تعلیل، تعبد نیست، تعلیل به یک امر عرفی است چون تعبد با تعلیل نمی‌سازد. قبلاً این را توضیح دادیم. ثانیاً: تعبد هم باشد اطلاق دارد، لاتقرأ شامل ناسی هم می‌شود چون ارشاد به یک حکم وضعی است نه این که حکم تکلیفی باشد و تکلیف از ناسی منصرف باشد به نظر مشهور. ممکن هست کسی بگوید ما با یک راه دیگری فرمایش کاشف الغطاء را تایید می‌کنیم. آن راه دیگر چیست؟ می‌گوییم سجده برو حدیث لاتعداد به کمکت می‌آید. چرا؟ برای این که بر تو واجب است سجده بکنی، اگر بخواهی تاخیر بیندازی سجده تلاوت را به بعد از پایان رفتن نماز این اخلال به فوریت سجده تلاوت است، پس الان وظیفه داری سجده بروی. پس این سجده تلاوت که الان وظیفه داری و بجا می‌آوری زیاده عن عذر است نه زیاده عن عمد، حدیث لاتعداد شامل آن می‌شود. مرحوم نائینی طبق تقریر کتاب صلات ایشان از مدافعین این مطلب هست ولی در تعلیقه عروه به گونه دیگری بیان کرده است، فرموده است: يؤخر السجدة الى ما بعد الفراغ و یومی الى السجدة فی الصلاة ایضاً، ولی در تقریرات فرموده است سجده بجا بیاورد حدیث لاتعداد تصحیح می‌کند این نماز را.

بررسی صحت تمسک به لاتعداد در مقام

به نظر ما کسانی مثل آقای سیستانی که معتقدند حدیث لاتعداد یا به تعبیر دقیق‌تر السنة لاتنقض الفریضة که ذیل حدیث لاتعداد است، اختصاص به ناسی و جاهل ندارد، شامل مضطر هم می‌شود، این فرمایش نائینی را در این جا باید بگویند. البته آقای سیستانی که معتقد است که نیاز به حدیث لاتعداد نیست، اصلاً وظیفه اولیه این شخص بدون تمسک به حدیث لاتعداد سجود تلاوت است، عامد هم بود همین وظیفه را داشت، تا چه برسد که ناسی است و از روی نسیان سوره‌های سجده‌دار را خوانده است. ولی با قطع نظر از این فرمایش آقای سیستانی، طبق مبنایی که ایشان در حدیث لاتعداد دارد این جا

می‌تواند به حدیث لاتعداد تمسک کند چون اضطرار شرعی دارد به خواندن این سجده تلاوت. چرا؟ برای این‌که واجب فوری است.

آقای سیستانی معتقدند حدیث لاتعداد یا السنة لاتنقض الفریضة شامل مطلق معذور می‌شود و لو مضطر باشد. و لذا می‌فرمایند الله اکبر نمازت را گفתי فکر می‌کردی مهر در جیبت داری بعد خواستی بروی سجده دیدی مهر در جیبت نیست، راهی برای سجده بر مهر نیست مگر نمازت را بهم بزنی، نخیر، نمازت را بهم زن، روی فرش سجده بکن برو، السنة لاتنقض الفریضة. چادر یک زنی را بچه کوچکش از سر او کشید، برد انداخت آن طرف منزل، این زن می‌گوید اگر بخوام حجاب را در نماز رعایت کنم جز رها کردن این نماز راه دیگری نیست، طبق این فرمایش آقای سیستانی با همین وضع بی‌حجابی اگر ناظر اجنبی نیست نماز را بخواند، روزه قیامت هم اگر گفتند این زن! این چه نمازی است با موهای باز خواندی، می‌گوید من مقلد آقای سیستانی بودم.

[سؤال: ... جواب:] ناظر اجنبی که او بحث دیگری است، او حرام تکلیفی است. او دیگر عذر ندارد، او مشکل دارد.

یا مثلاً آقای سیستانی می‌گویند کسی نماز داشت می‌خواند، یک زنی آمد کنارش ایستاد نماز بخواند، یا از اول این زن داشت نماز می‌خواند این مرد نمی‌دید او را، تا گفت الله اکبر دید یک زنی کنارش هست، می‌خواهد برود جلو می‌بیند نمی‌شود، می‌خواهد فاصله بگیرد از این زن می‌بیند نمی‌شود، آقای سیستانی می‌گویند نمازت را ادامه بده. چرا؟ برای این‌که السنة لاتنقض الفریضة، این نماز تو فریضة است رعایت فاصله بین زن و مرد سنت است، شما الان در این نماز عن عذر داری خلل می‌رسانی به این سنت، السنة لاتنقض الفریضة. این‌جا هم [طبق مبنای آقای سیستانی] می‌گوییم این هم اضطرار شرعی دارد سجده برود چون واجب فوری است، عن عذر و اضطرار شرعی سجده تلاوت می‌رود نمازش صحیح است.

اما ما مشکل می‌دانیم تمسک به حدیث لاتعداد را در موارد التفات. وسط نماز می‌بیند بچه دارد می‌افتد در حوض داد می‌کشد بچه را نجات بدهید، یک بار دو بار سه بار، تا بالاخره یک عده‌ای می‌آیند بچه را نجات می‌دهند، این هم نمازش را ادامه می‌دهد می‌گوید من مضطرم به تکلم، مضطرم برای حفظ نفس محترمه تکلم کردم. ما می‌گوییم لاتعداد از این منصرف است، لاتعداد ظاهرش این است که در هنگام خلل شما فکر نمی‌کردی داری مرتکب این خلل می‌شوی، بعدش ملتفت شدی می‌خواهی اعاده کنی به شما می‌گویند لاتعداد. السنة لاتنقض الفریضة هم تعلیل همین لاتعداد است و می‌گوید ما که گفتیم با نسیان قرائت، با ترک قرائت، نماز را اعاده نکن چون قرائت سنت است، نماز فریضة است، السنة لاتنقض الفریضة. خب ذیلش لاتنقض دارد، اما صدرش لاتعداد دارد، روشن نیست که لاتعداد خصوصیت نداشته باشد، آقای سیستانی لاتعداد را از خصوصیت می‌خواهند بیندازند. [و حال این‌که] ممکن است لاتعداد خصوصیت دارد، اگر لاتعداد خصوصیت داشته باشد معنایش این است که موقع خلل

ملتفت نبود، بعد از خلل ملتفت شدی که من چه کردم، اعاده کنم نمازم را؟ می‌گویند لاتعداد، لازم نیست اعاده کنی.

پس این قول کاشف الغطاء با حدیث لاتعداد هم قابل تصحیح نیست.

قول دوم (محقق خوئی): وجوب اتیان به سجده بعد از نماز بخاطر عدم فوریت عقلی

قول دوم قول آقای خوئی بود که فرمود سجده اینقدر واجب فوری نیست که وسط نماز سجده تلاوت بجا بیاوری، بعد از نماز بجا بیاور.

اشکال

این اشکال این بود که عرض کردیم ظاهر لاتقراً فی المكتوبة بشیء من العزائم فان السجود زیادة فی المكتوبة این است که اگر آیه سجده‌دار را بخوانی واجب است وسط نماز سجده بروی. و عرفاً تعمد خصوصیت ندارد، تعلیل دارد می‌کند چرا من به تو می‌گویم سوره‌های سجده‌دار را نخوان چون اگر سوره‌های سجده‌دار را بخوانی باید بلافاصله باید بروی سجده و این باعث می‌شود نمازت باطل بشود، عرفاً خصوصیت ندارد فرض عمد، سهوا هم اگر سوره‌های سجده‌دار را خواندی بعداً ملتفت شدی آن هم می‌گویند واجب است فوراً بروی سجده.

محقق بروجردی: وجوب اتیان به سجده بعد از نماز بخاطر استصحاب حرمت ابطال

مرحوم آقای بروجردی فرموده من قبول دارم که سجده واجب فوری است اما تراحم می‌شود بین وجوب فوری سجده و حرمت ابطال نماز. اگر همین جور ما حساب می‌کردیم مخیر بودیم می‌گفتیم امر دائر است بین امتثال وجوب سجده تلاوت فوراً یا امتثال نهی از ابطال نماز، مخیریم، از باب تراحم بین المتساوین، اما استصحاب می‌گوید قبلاً ابطال این نماز حرام بود، قبل از این که آیه سجده‌دار را بخوانی هنوز هم ابطال این نماز حرام است، بخاطر استصحاب بقاء حرمت ابطال این نماز می‌گوییم سجدهات را بگذار بعد از نماز.

اشکال

یک چیز عجیبی می‌شود این فرمایش آقای بروجردی. در هر بحث تراحمی اگر احد المتراحمین وجوبش اسبق باشد، با استصحاب بقاء وجوب او می‌گوییم باید او را امتثال کنی. [اقول] این استصحاب از علم بالاتر است؟ ما علم به وجوب دو تا واجب متراحم داریم اهمیت هیچ کدام برای ما معلوم نباشد مخیریم عقلاً و این استصحاب حرمت ابطال چه امتیازی می‌دهد به این تکلیف متراحم؟ علم داشته باشیم به تکلیف متراحم با آن تکلیف متراحم دیگر اگر احراز اهمیت هیچ کدام نشود عقل می‌گوید مخیری، خب حالا شما استصحاب می‌خواهید بکنید حرمت ابطال را، این از علم به حرمت ابطال و تراحم این تکلیف با تکلیف دیگر که بالاتر نیست.

[سؤال: استصحاب تعیینیت را می‌کنیم در فرض تراحم. جواب:] آن هم ظهور خطابش در تعیینیت وجوب سجده است فوراً. خطاب اذا قرئ عليك آية العزيمة فاسجد، آن هم اماره است بر وجوب فوری سجده. [سؤال: اطلاق‌ها با تعارض از کار افتاد، استصحاب می‌کنیم تعیینیت را. جواب:] ببینید! آنی که شما داشتید از اول همین بود که یحرم الابطال ما لم تبطل بمزاحم مساو، از اول حکم این بوده، چون تراحم این جور است، اگر تراحم باعث بشود خطاب‌های متزاحم قید بخورند از اول قید می‌خورند که یحرم ابطال هذه الصلاة ما لم تبطل بمزاحم مساو او اقوی، از اول این جوری قید خورده، شما همین را باید استصحاب کنی. اگر تقیید ندارد، اطلاق دارد هر دو خطاب تکلیف، مثل امام معتقد می‌شوید که تراحم مربوط می‌شود به حکم عقل در مرحله امتثال که هیچ، دو خطاب مطلق است هم او مطلق است هم این، عقل می‌گوید مخیری، اگر کشف می‌کند تراحم از تقید خطاب تکلیف به عدم ابتلاء به مزاحم اقوی یا مساوی، از اول خطاب یحرم ابطال الصلاة مقید است به عدم ابتلاء به مزاحم اقوی یا مساوی. همین را استصحاب کنید، چه نتیجه‌ای می‌دهد؟ نتیجه نمی‌دهد وجوب فوری سجده تلاوت اقوی نیست، مساوی نیست، اضعف است. و لذا نتیجه می‌شود تخیر. یعنی این فرمایش آقای بروجردی درست نیست.

علاوه بر این که حرمت ابطال دلیل ندارد، اصلاً دلیل ندارد، اجماع است، اجماع هم مدرکی است. و لذا حرمت ابطال صلات واجبه از باب احتیاط واجب است.

قول سوم (مشهور و مختار): وجوب ایماء به سجده

قول سوم قول منسوب به مشهور است، می‌گویند ایماء باید بکنید برای سجده، حق سجده کردن ندارید. چرا؟ فرمودند چون روایاتی داریم در نماز اگر شخصی استماع کند آیه سجده‌دار را ایماء بکند به سجده (این روایات هم معتبر است) و عرفاً استماع خصوصیت ندارد، تعدی می‌کنیم به همین شخصی که قرائت کرد سوره‌های سجده‌دار را نسیاناً.

بررسی روایات استماع آیه سجده‌دار

روایاتش را بخوانیم. موثقه ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام: ان صلیت مع قوم فقرأ الامام باسم ربك الذی خلق او شیئا من العزائم و فرغ من قراءته و لم یسجد فأومر ایماء. اگر امام سجده تلاوت بکن تو هم متابعت بکن، البته این امام، امام عامی بود که این کار را می‌کرد، و ان لم یسجد، اگر امام سجده تلاوت نکند، پیروی فکر شافعی باشد که سجده تلاوت در نماز واجب نیست، فاومر ایماء، تو ایماء بکن.

روایت دوم موثقه سماعه: من قرأ باسم ربك فاذا ختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرأ فاتحة الكتاب و لیرکع. فلیقرأ فاتحة الكتاب را ما قرینه گرفتیم بر استیناف نماز. بحثش گذشت، فاذا ابتلیت بها مع امام لایسجد

فیجزیک الایماء، اگر مبتلا شدی به یک امام لامذهبی که سوره‌های سجده‌دار را می‌خواند، سجده هم نمی‌رود، فیجزیک الایماء، تو ایماء بکن.

نگوید امامی که سجده می‌رود به ما گفتند پشت سر او نماز خواندی تو هم مثل او سجده کن. این از باب تبعیت است، از باب متابعت امام است، ربطی به بحث ما ندارد.

روایت سوم صحیح‌ه علی بن جعفر: سألته عن الرجل یكون فی صلاة جماعة فیکرأ انسان السجدة کیف یصنع قال یومی برأسه. این فیکرأ انسان دو احتمال دارد: یکی این که این انسان همان امام جماعت است به قرینه این که یكون فی صلاة جماعة، شخصی در نماز جماعت است، انسان یعنی امام جماعت سوره‌های سجده‌دار بخواند. کیف یصنع قال یومی برأسه. احتمال دوم این است که بگوئیم یقرأ انسان نگفت یقرأ امام، یقرأ انسان یعنی یقرأ شخصی، اجنبی، خارج از این نماز جماعت، حالا چرا فرض کرد نماز جماعت را؟ چون ماموم در نماز جماعت باید تبعیت کند از امام، امام سجده تلاوت نمی‌خوانده با شنیدن قرائت آن انسان، ماموم شیعه است، سؤال می‌کنند این ماموم شیعه یک انسانی دارد آیه‌های سجده‌دار می‌خواند، امام یا نشنیده یا اگر هم شنیده او سجده نمی‌کند این ماموم چکار کند، کیف یصنع، یومی برأسه، امام فرمود سجده ایمایی بکند.

حدیث چهارم هم صحیح‌ه دیگر علی بن جعفر است که سألته عن الرجل یكون فی صلاته فیکرأ آخر السجدة قال یسجد اذا سمع شیئا من العزائم ثم یقوم فیتتم صلاته. دقت کنید! فیکرأ آخر، این آقا دارد نماز می‌خواند یک شخص دیگری آیه سجده می‌خواند، فیکرأ آخر السجدة، فقال یسجد اذا سمع شیئا من العزائم ثم یقوم فیتتم صلاته الا ان یكون فی فريضة فیومی ایماء.

گفته می‌شود: در استماع سوره‌های سجده‌دار و آیه سجده‌دار این مصلی موظف بود سجده ایمایی بکند، عرف خصوصیت نمی‌بیند برای این، می‌گویند این آقای هم که سهوا سوره سجده‌دار را خواند او هم وظیفه‌اش این است که ایماء بکند به سجود.

مناقشه در اشکال محقق خوئی به قول مشهور

آقای خوئی می‌گوید من بعید نمی‌دانم الغاء خصوصیت را اما سختم هست جازم بشوم به عدم فرق. و لذا آقای خوئی می‌گویند من احتیاط واجب می‌کنم، هم طبق قاعده‌ای که من تاسیس کردم عمل کنید بعد از نماز سجده بکنید چون منافات با فوریت ندارد و هم بخاطر الغاء شبهه از این روایات در همان نماز هم ایماء بکنید به سجود.

انصافا بیشتر از این که غیر بعید، انصافا ظهور عرفی همین است، آخه چرا گیر بدهید به این استظهار عرفی. واقعا استظهار عرفی این است که کسی که آیه سجده‌دار را می‌شنود به او گفتند همین الان ایماء کن به سجود، تاخیر نینداز به بعد از نماز، حالا یک کسی بدبخت فراموش کرد و آیه سجده‌دار را خواند، عمدی که نبود، این جا بگوئیم چی؟ بگوئیم همین الان سجده برو؟ عقوبتا لنسیانک، این عرفی

نیست. بگوئیم سجدهات را بگذار بعد از نماز چون منافات با فوریت ندارد؟ پس چرا به این مستمع آیه سجده گفتند فوراً سجده ایمایی بکن.

اتفاقاً خود آقای خوئی هم در ادامه‌اش تعبیر به اقوی می‌کند. مثل این که اول گفت یشکل التعدی منه الی المقام، بعد گفت و ان کان غیر بعید، در ادامه هم گفت عرفت انه الاقوی لاحتمال شمول هذه الاخبار للمقام.

انصافاً این قول سوم که قول مشهور است عرفی هست، الغاء خصوصیت در این جا عرفی است. حالا کسی می‌خواهد احتیاط کند ایماء بکند به سجود در اثناء نماز بعد از این که آیه سجده‌دار را سهوا خواند، بعد از نماز هم سجده بجا بیاورد.

شبهه هم نکنید که این ایماء الی السجود شاید زیاده فی الفریضة باشد. [این شبهه درست نیست]. چرا؟ برای این که اولاً: ما که الغاء خصوصیت می‌کنیم از روایت، خود روایات در مورد استماع گفت یومی ایماء و یتم صلاته، [بنابراین] اگر زیاده هست شارع بخشیده. ثانیاً: ما آنی که فهمیدیم سجود عرفی زیاده است در فریضه، حالا یا تعبداً به معنای وسیع برای زیاده، اما ایماء الی السجود بدون قصد جزئیت عرفاً به این می‌گویند زاد فی صلاته؟ حالا کسی وسط نماز یکی به او سلام می‌دهد این هم سرش را می‌آورد پایین، ایماء کرده دیگر، اصلاً بگوئیم این زیاده در نماز است؟ آخه این قصد جزئیت ندارد. یک وقت مشابه سجود است، مشابه رکوع است، اما صرف ایماء الی السجود بدون قصد جزئیت برای نماز، ما استفاده نمی‌کنیم این مشمول دلیل زیاده باشد.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً ذکر، واجب نیست. ذکر هم بگوید ذکر خداست دیگر، سبحان الله

ذکر خداست دیگر، ذکر هم واجب نیست در سجده تلاوت.

پس به نظر ما این قول ثالث متعین است، ایماء.

و این که محقق عراقی هم آمده علم اجمالی و قاعده اشتغال را، کل اصولش را این جاها پیاده کرده، به نظر ما این درست نیست. عبارت ایشان را بخوانم که چه دردسری درست می‌خواهد بکند، می‌گوید چون قاعده اشتغال داریم تحصیلاً للفراغ الجزمی، هم ایماء بکند به سجود، هم سجده برود، هم نمازش را اعاده کند، از باب قاعده اشتغال. این را چند تا حاشیه زده ایشان و این مطلب را تکرار کرده. و ظاهرش این است که همان وسط نماز هم ایماء بکند هم سجود بکند. این وجهی ندارد که از باب الاشتغال البقینی یقتضی الفراغ البقینی باشد. تعبیر این جا می‌کند: و ینبغی هنا ایضاً الاحتیاط بالجمع بینها (یعنی بین السجدة در اثناء نماز) و بین الایماء. [اقول] آخه سجده در اثناء نماز جمعش با ایماء مثل

جمع عوض و معوض می‌ماند. می‌گوید شاید ایماء واجب باشد شاید سجده واجب باشد، علم اجمالی داریم، از آن طرف هم این کار را بکنیم شاید نمازمان باطل باشد، قاعده اشتغال می‌گوید همه این کارها را بکن. نه، وجهی ندارد، وجهی برای این جمع نیست، همان ایماء بکند کافی است. و اگر سجود هم بکند این سجودش مبطل نماز است. چرا صحیح نباشد؟ سجودش مبطل نماز است ولی صحیح است،

سجده تلاوت واقع می‌شود، نمازش را از نو شروع بکند. و اگر هم مسأله برایش روشن نیست چون این نماز مثل آقای خوئی فتوی به صحتش می‌دهند با ایماء الی السجود ولی بعضی‌ها می‌گویند بعدا نمازش را اعاده کند، صحت ظاهریه این نماز محرز نیست، چون بعضی‌ها گفتند بعدا اعاده کند، [بنابراین] قطع هم‌چون نمازی اصلا ایراد ندارد.

نمازی قطعش اشکال دارد که هم صحیح واقعی باشد هم صحیح ظاهری. اگر بناء است من ایماء بکنم به سجده و سجده هم بکنم از باب احتیاط، آیا باید نماز را تمام کنم بعد اعاده کنم؟ اصلا چه لزومی دارد این نماز را تمام کنم؟ این نماز می‌گویید صحت ظاهریه ندارد، این را آقای خوئی هم دارند، آقای سیستانی هم دارند، شما وسط نماز نمی‌دانید وظایف‌ات چیست، ظن دارید که سجده ثانیه را بجا آوردی، آیا بناء بگذاری بر اتیان سجده ثانیه، ظنت معتبر است، یا بناء بر عدم اتیان به سجده ثانیه بگذاری حکم شک را بار کنی؟ نمی‌دانی، نیازی نیست که بناء بر یک طرف بگذاری، در رکعت اول هم هستی، سه رکعت دیگر بخوانی بعد هم ممکن است نماز را مجبور بشوی از نو اعاده کنی، رها کن این نماز را، قطعش کن، چون این نماز صحت ظاهریه نداری. بناء بر یکی از دو طرف می‌گذاری، تازه بعد از نماز باید بروی مسأله پیرسی، مدام زنگ بزنی به این آقا جواب موبایلش را نمی‌دهد، به آن آقا زنگ می‌زنی می‌گوید بلد نیستم، به یکی دیگر زنگ می‌زنی می‌گوید اختلافی است. نمازت را قطع کن، راحت.

[سؤال: ... جواب:] می‌گوید لاتقرأ چون مجبور می‌شوی سجده کنی، سجده متعارف کنی. ولی دلیل خاص آمد در مورد استماع، با الغاء خصوصیت تعدی کردی به نسیان گفت اوم ایماء، از آن ظهور روایت قاسم بن عروه که ظاهرش این بود که قرائت سوره‌های سجده‌دار و لو نسیان در نماز باعث می‌شود واجب بشود فوراً سجده عرفی بیجا بیاوری رفع ید می‌کنیم در مورد نسیان به الغاء خصوصیت از این چهار تا روایت که خواندیم می‌گوییم ایماء بکن. ... مدلول التزامی دلیل خاص کالخاص است. در مورد اجتماع گفت اوم ایماء مدلول التزامی این است که در مورد قرائت سهوی هم اوم ایماء و از آن ظهور روایت قاسم بن عروه که ظاهرش به قول شما این است که چه نسیان بخوانی سوره‌های سجده‌دار را چه عمدا بخوانی بعدش سجده عرفیه بکنی رفع ید می‌کنیم. ... بله، [الغاء خصوصیت از اطلاق بالاتر است] الغاء خصوصیت مدلول التزامی خطاب خاص است. مثل این که یک خطایی می‌گوید لاتکرم زیدا العالم مدلول التزامیش این است که و لاتکرم عمروا العالم الذی هو صدیقه، این مدلول التزامی خاص، اطلاق خطاب خاص بر اطلاق خطاب عام مقدم است. فرض این است که دلیل خاص ظهورش این است که آن مدلول التزامی را هم می‌گیرد. اطلاق دلیل خاص بر عموم عام مقدم است. مدلول التزامی خاص عرفاً حکم خاص را دارد، بر عمومات مقدم می‌شود.

یک نکته هم عرض کنم: صاحب عروه فرمود اگر سوره ناقص است، دو تا سوره آخرش آیه سجده‌دار است، علق و نجم، دو تا سوره دیگر وسط هایش آیه سجده‌دار است منتها بعد از خواندن نصف آن

سوره است، یکی الم سجده (فصلت) است یکی حم سجده. ایشان گفته: تمام کن، احتیاطاً یک سوره دیگر بخوان. آقا چرا یک سوره دیگر بخوانم؟ آیه سجده را که خواندم، آب از سرم گذشت، چرا تمامش نکنم؟ صاحب عروه می گوید: نه، لاتقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم ممکن است ارشاد به این باشد که این سوره سجده دار آن سوره واجبه ای که باید بخوانی نیست، پس باید یک سوره دیگر بخوانی، آن سوره واجبه ای که بعد از سوره حمد می خوانی لاتقرأ فی المكتوبة بشيء من العزائم، این سوره های سجده دار نیست. که ما قبلاً گفتیم این خلاف ظاهر است، با تعلیل نمی سازد، ظاهر تعلیل این است که نکته اش این نیست که این ها جزء سوره واجبه نیست، این ها مصداق سوره واجبه نیست، نکته اش این است که مجبور می شوی بعدش سجده بروی، سجده کار نمازت را خراب می کند. حالا هم که نسیانا بوده، آیه سجده را خوانی، دیگر ادامه این سوره مشکلی ندارد، بخوان برود تمام بشود، نیازی به سوره دیگر خواندن نیست.

این بحث تمام شد. کلام واقع می شود در بقیه مسائل ان شاء الله بعد از ماه رمضان.
الحمد لله رب العالمین. الله کل لولیک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آباءه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضا طوعا و تمتعه فیها طویلا و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین.

مسأله ۵: قرائت سوره در نوافل - بررسی جریان برائت در اجزاء و شرائط مستحبات

جلسه ۹۲-۹۳

شنبه - ۱۴۰۱/۰۲/۱۷

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

مسأله ۵: لایجب فی النوافل قراءة السورة وإن وجبت بالندر أو نحوه فیجوز الاقتصار علی الحمد أو مع قراءة بعض السورة، نعم النوافل التي تستحب بالسور المعينة يعتبر فی كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة، لكن فی الغالب یكون تعیین السور من باب المستحب علی وجه تعدد المطلوب لا التقیید.

صاحب عروه فرموده است در نمازهای مستحب جایز است اكتفاء به سوره حمد، نیازی به خواندن سوره نیست اگر هم بخواهد بعض سوره را بخواند آن هم بلامانع است. فرقی نمی کند که این نافله واجب بالعرض شده باشد مثل این که نذر کرده نماز شب بخواند، یا پدرش امر می کند نماز شب بخواند که آقای حکیم در مستمسک مثال می زند یا واجب بالعرض نشده باشد.

مرحوم نائینی در حاشیه عروه فرموده: نه، اگر واجب بالعرض شده باشد با نذر واجب شده باشد یا مانند نذر، باید مثل نماز واجب با آن رفتار بشود. لایبعد ان تكون المنذورة، نماز منذوره، و نحوها کالفرائض الاصلية فی وجوب السورة و الاستقبال و حرمة قراءة العزائم فیها و غیر ذلک.

ابتداء ما راجع به حکم نافله‌ای که واجب بالعرض هم نشده بحث کنیم که آیا مسلم است که خواندن سوره در آن لازم نیست. در جواهر دارد لاجد فیه خلافا نصا و فتوی. هیچ خلافتی من ندیدم در این که واجب نیست قرائت سوره در نافله. در تحریر و منتهی هم علامه می گوید لاخلاف. در مستند مرحوم نراقی فرموده علیه الاجماع.

این اجماع و نفی خلاف اعتباری ندارد، چون یا معلوم المدرک است یا محتمل المدرک است. همین دلیل‌هایی که ذکر خواهیم کرد می‌توانند مستند مجمعی باشند، دیگر کاشف از وجود یک ارتکاز متشرعه در زمان ائمه نخواهد بود. اجماع قدماء حجیتش از باب این است که کشف می‌کند از وجود یک ارتکاز متشرعی متصل به زمان معصوم علیه السلام، و این در صورتی است که یک مدرک قابل توجهی نباشد برای فتوای مجمعی و الا دیگر نمی‌شود گفت این فتوای مجمعی منحصر کشف می‌کند از ارتکاز قطعی متشرعه متصل به زمان معصوم علیه السلام. پس این اجماع اعتباری ندارد.

آقای سیستانی یک مطلبی فرموده این‌جا، آقای خوئی هم شبیهش را دارد. آقای سیستانی فرمودند بحث از وجوب سوره در نماز نافله در فرضی جا دارد که ما قائل به وجوب سوره در نماز فریضه بشویم، حالا اگر ما در نماز فریضه گفتیم اصلا سوره واجب نیست، دیگر اصلا مجالی نمی‌ماند که در نافله بحث کنیم آیا واجب است یا واجب نیست، ما در نماز فریضه گفتیم سوره واجب نیست آن وقت در نماز نافله بیایم بحث کنیم که آیا سوره واجب است یا واجب نیست، بحث ندارد. بحث از وجوب سوره یا عدم وجوب سوره در نماز نافله در طول فراغ از وجوب سوره در نماز فریضه است.

آقای خوئی هم تعبیرش این است که ان قلنا بجواز ترک السورة فی الفریضة فهنا بطریق اولی. اگر کسی بگوید در نماز فریضه می‌شود سوره را ترک کرد که نظر فقهی خود آقای خوئی همین است، به طریق اولی در نماز نافله می‌شود سوره را ترک کرد. بله، اگر بگوییم سوره کامله در نماز فریضه واجب است آن وقت باید بیایم بحث کنیم که در نماز نافله حکم چیست.

این فرمایش از آقای خوئی و آقای سیستانی فرمایش متینی است، فقط یک ایراد جزئی دارد. و آن این است: اگر مستند در نفی وجوب سوره در نماز فریضه اصل عملی باشد، اصل براءت، دیگر نمی‌توانیم بگوییم پس در نماز نافله به طریق اولی سوره واجب نیست، باید بینیم اصل براءت در واجبات که دوران امر بین اقل و اکثر هست جاری می‌شود، در مستحبات هم جاری می‌شود یا جاری نمی‌شود؟ بزرگانی از جمله خود آقای سیستانی معتقدند در واجب اگر شک کنیم در شرطی یا جزئی در واجب، مثلا سوره جزء نماز واجب هست یا نیست، یا فلان شرط، شرط نماز واجب هست یا نیست، براءت جاری می‌کنیم، رفع ما لایعلمون از وجوب ضمنی این جزء مشکوک الواجب یا این شرط مشکوک الواجب، اما در مستحبات، مثل آقای سیستانی و حتی ظاهر بحوث این است که براءت جاری نمی‌شود. نمی‌خواهی مستحب را بجا بیاوری بجا نیای ولی اگر می‌خواهی بجا بیاوری و می‌خواهی مستحب

صحیح بجا بیاوری که مطمئن باشی، باید این شرط مشکوک را هم بیاوری، این جزء مشکوک را هم بیاوری. براءت از شرطیت شرط مشکوک یا جزئیت جزء مشکوک در مستحبات جاری نمی‌شود.

مرحوم آقای داماد هم نظرش همین است. فرموده: رفع ما لایعلمون نفی مؤاخذة می‌کند یعنی رفع مؤاخذة نسبت به تکلیفی که مشکوک است، در مستحبات که ما مؤاخذة نداریم. نماز شب است، اصلاً نخوان، کسی تو را مؤاخذة نمی‌کند، اما اگر می‌خواهی بخوانی خب شاید سوره جزء نماز شب باشد، من چه جور رفع ما لایعلمون جاری کنم؟ بگویم شما مؤاخذة نمی‌شوید بر ترک سوره در نماز شب، من بر اصل ترک نماز شب مؤاخذة نمی‌شوم تا چه برسد به ترک سوره در نماز شب. چه براءتی؟ اگر این را بگویم، دیگر اولویتی در کار نیست که بگویم کسی که در نماز فریضه می‌گوید سوره واجب نیست به طریق اولی باید بگوید در نماز نافله سوره واجب نیست، نه آقا، ممکن است کسی در نماز فریضه بگوید سوره واجب نیست تمسکاً باصل البراءة، مثبتات اصل براءت که حجت نیست، اگر مثبتات اصل براءت حجت بود می‌گفتیم لازمه عدم وجوب سوره در نماز فریضه عدم وجوب سوره در نماز نافله است، ولی فرض این است که عدم وجوب سوره در نماز فریضه را با اصل براءت بدست آوردیم، و این می‌شود مثبت اصل، مثبتات اصل که حجت نیست. اگر اماره باشد که سوره در نماز فریضه واجب نیست بله آن اماره بالالتزام و بالاولویة می‌گوید پس در نماز نافله هم سوره واجب نیست، می‌شود مثبتات اماره.

[سؤال: ... جواب:] مقصود شما این است که اگر احتمال بدهیم سوره در نماز شب واجب نفسی باشد در ضمن یک مستحب، مثلاً یک کاری مستحب است ولی واجب نفسی در ضمنش [دارد] مثلاً اعتکاف مستحب است در دو روز اول ولی واجب نفسی این است که حال که معتکف ترک کنید استعمال طیب را، بله این‌جا براءت جاری می‌شود. ... براءت از وجوب نفسی سوره در نماز شب که معلوم است اگر جایی شک بکنیم در وجوب نفسی براءت جاری می‌شود این‌که ربطی به اقل و اکثر ارتباطی ندارد؛ این براءت از وجوب نفسی استقلالی است.

ما شک داریم در اشتراط سوره در نماز شب، یعنی احتمال می‌دهیم اگر سوره نخوانیم نماز شب مان باطل باشد، این‌جاست که ما باید به اصل براءت از وجوب شرطی سوره در نماز شب پناه ببریم. خب همه این را قبول ندارند، آقای داماد قبول ندارد، آقای صدر در بحث قبول نکرده، آقای سیستانی قبول نکرده. آقای خوئی خودش قبول دارد، آقای خوئی در اصول و همین‌طور در همین بحث، ذیل مسأله ه فرموده ما معتقدیم براءت از وجوب شرطی یک شرط مشکوک در ضمن مستحب جاری می‌شود. یک عملی مستحب است، نماز جعفر طیار مستحب است، من نمی‌دانم، مشکوک به این است که آن تسبیحات اربعه را در ضمن نماز جعفر طیار بگویم یا بعد از تمام شدن نماز جعفر طیار هم می‌توانیم بگویم، براءت جاری می‌کنیم، براءت از وجوب شرطی یک شرط مشکوک در ضمن نماز مستحب، چه اشکالی دارد؟ بله، اگر شک کنیم در اصل استحباب نماز جعفر طیار او براءت ندارد چون براءت از

استحباب نماز جعفر طیار چه اثری دارد؟ چه اثری را این برائت از استحباب نماز جعفر طیار می‌خواهد بار کند؟ اگر بگویند احتیاط حُسن ندارد، که یقیناً حسن دارد، رجائاً نماز جعفر طیار بخوانید. بخوانید بگویند احتیاط واجب نیست خب یقیناً واجب نیست چون اصل نماز جعفر طیار اگر مستحب باشد مستحب است دیگر، قطعاً واجب نیست. ولی در وجوب شرطی حساب جداسازی، وجوب شرطی در مستحبات می‌تواند مجرای برائت باشد.

در بحوث جلد ۵ صفحه ۱۴۹ به آقای خوئی ایراد گرفتند فرمودند: این برائت مثلاً از شرطیت شرط مشکوک در این مستحب یا برائت از جزئیت سوره در نماز مستحب، چه اثری دارد؟ اگر می‌خواهید بگویند که اثبات می‌کند تعلق امر استحبابی را به نماز شب لا بشرط از سوره، این اصل مثبت است. برائت از وجوب شرطی سوره در نماز شب بخوانید اثبات کند امر به نماز شب اطلاق دارد، لا بشرط است نسبت به خواندن سوره، این اصل مثبت است، برائت از تقیید بخوانید اثبات اطلاق بکند. حتی در نماز واجب هم برائت از وجوب سوره در نماز واجب ثابت نمی‌کند که این نماز واجب است و اطلاق دارد وجوبش، لا بشرط است از خواندن سوره و لذا شما نمی‌توانید قصد کنید امر جزمی را بگویند این نمازی که من می‌خوانم بدون سوره امر دارد، نخیر، کی می‌گوید این امر دارد، برائت گفت شما لازم نیست احتیاط بکنید نماز واجب‌تان را با سوره بخوانید اما این نماز بدون سوره امر لا بشرط دارد؟ اصل مثبت است. در نمازهای واجب برائت فقط می‌گویند روز قیامت اگر شارع به تو گفت لم ترک السورة فی صلاة الصبح؟ بگویند لان النبی صلی الله علیه و آله قال رفع عن امتی ما لا یعلمون، دیگر حق ندارند تو را عقاب بکنند. همین. نفی عقاب و نفی لزوم احتیاط به اتیان نماز صبح با سوره. همین. اما این که ثابت بکند که این نماز صبح بدون سوره لا بشرط از سوره امر دارد، این را نمی‌تواند اثبات بکند. این فرمایش بحوث تبعات زیادی دارد. و خود ایشان هم به بعضی از این تبعات ملتزم بوده. این که برائت از تقیید نتواند اطلاق را اثبات کند، که بحث فنی است، چون برائت از تقیید یعنی نفی وجوب احتیاط نسبت به آن احتمال امر به مقید، واجب نیست احتیاط کنید نسبت به این احتمال وجود امر به مقید، اما حجت شرعیه دارید که امر به مطلق دارید؟ این اصل مثبت است، اشکال ایشان اشکال فنی است.

و لذا حتی در واجبات هم برای اثبات آثار صحت بر آن عمل ناقص ایشان دچار مشکل می‌شود. چطور؟ شما آمدید غسل جنابت کردید، ترتیب بین راست و چپ را مراعات نکردید، به شما می‌گویند: احتمال شرطیت ترتیب بین طرف راست و چپ می‌دهید یا نمی‌دهید؟ می‌گویند احتمالش را می‌دهم، بعضی‌ها به اطلاق اغسل جسدک تمسک می‌کنند نفی ترتیب می‌کنند بین جانب ایمن و ایسر، او خوب است، اطلاق لفظی است، مثل آقای خوئی و آقای سیستانی. اغسل رأسک ثم اغسل جسدک، نگفته که اول جانب ایمن را بشوی بعد جانب ایسر را، ولی اگر کسی بگوید: نه، من به اصل برائت تمسک می‌کنم، اطلاقات برای من روشن نیست، آقای صدر می‌گویند خیلی خوب، نسبت به متعلقات احکام

نفی وجوب احتیاط می‌کنیم می‌گوییم لازم نیست شما نمازی بخوانید همراه با غسل متیقن، نه، با همین غسل مشکوک نماز بخوانید روز قیامت اگر خواستند شما را عقاب کنند که نماز خواندی با غسل ناقص بدون ترتیب بین طرف راست و چپ؟ آن‌جا بگو رفع عن امتی ما لایعلمون، وجوب نماز مشروط به غسل تام، احتمالش منجز نیست، رفع عن امتی ما لایعلمون، پس من را نباید عقاب کنید بر ترک آن. اما این‌که بیابید بگویید این نماز من امر دارد، این تشریع است، شما که امر به این نماز با این غسل نیم‌بند را احراز نکردید.

بالاخر، در بحوث فی شرح عروة الوثقی جلد ۱ صفحه ۱۵۱ سخنی می‌گوید که مالکش به این است که با این غسل نمی‌توانی بروی مسجد. چرا؟ برای این‌که تا می‌خواهی بروی مسجد خادم مسجد جلویت را می‌گیرد، می‌گوید شنیدم ترتیب بین جانب ایمن و ایسر را مراعات نمی‌کنی تمسکا باصل البراءة، من کار ندارم نمازت را چه جوری می‌خوانی، اما استصحاب بقاء حرمت دخول در مسجد و یا استصحاب بقاء جنابت می‌گوید حق نداری در مسجد باشی. هر چی می‌گویی اصل برائت از ترتیب بین جانب ایمن و ایسر چه می‌شود؟ می‌گوید اصل برائت که اثبات امر به غسل مطلق نمی‌کند، و حاکم نیست بر استصحاب بقاء حرمت دخول در مسجد. این طلبه می‌گوید عجب خادم درس خوانده‌ای هستی که درس خوانده‌ها را هم گیر می‌اندازی. اشکال خوبی است. چه باید کرد؟

ما در مورد این بحث خودمان اگر واقعا اطلاقی برای رفع ما لایعلمون نسبت به اجزاء و شرائط مستحبات ببینیم، ممکن است از این اشکال بحوث که یک اشکال عمیق الجذوری هست، ریشه‌داری هست، جواب بدهیم، بگوییم: شما اشکال‌تان این است که برائت از تقیید اثبات اطلاق نمی‌کند، ولی آنقدر این مشکل عام است که مورد غفلت نوعیه واقع می‌شود، ظهور مقامی اصل برائت این است که شارع به این نکات فنی اعتناء نکرده، مردم وقتی برائت جاری می‌کنند در یک مرکبی از شرط مشکوک آن، از جزء مشکوک آن، آثار صحت را بر او بار می‌کنند، دیگر با آن غسل که نماز می‌خواند آثار صحت آن نماز را که بار می‌کند. آقای صدر! شما آثار صحت آن نماز را هم نمی‌توانید بار کنید با این اشکال‌تان. مثلاً: رفته سفر قصد اقامه عشرة ايام کرده، خوابیده، بلند شده دیده محتلم است، رفته غسل بدون رعایت ترتیب بین جانب ایمن و ایسر را بجا آورده نماز ظهرش را خوانده بعد از نماز ظهر هم گفت عجب سفر نحسی بود که اصلاً ده روز من این‌جا بمانم با این کیفیت؟ نمی‌مانم. آقای صدر! بعد از این، این آقا گفته ده روز نمی‌مانم ولی بلیط تا بخواد بگیرد چند روز طول می‌کشد، چند روز مجبور است بماند، در این چند روز چه جور نماز بخواند؟ این‌جا که دیگر متعلقات الاحکام نیست چون موضوع است اتیان به رباعیه صحیحیه قبل از عدول از نیت اقامه برای حکم آینده نمازهای این شخص. [سؤال: ... جواب:] نماز عصر چون متعلق است، یعنی خود نماز عصر یک واجبی است، متعلق الاحکام است، نسبت به وجوب نماز عصر مشروط به نماز ظهر، او مشکل ندارد چون خود وجوب نماز عصر هم مردد بین اقل و اکثر است، از وجوب نماز عصر به شرط غلاظ و شداد برائت جاری می‌کند

ولی ثابت نمی‌کند نماز عصری که دارد می‌خواند امر دارد. او مشکل ندارد. آقای صدر می‌گوید احتیاط وقتی لازم نشد مؤمن از عقاب داری. اما آثار موضوعی بار کنیم، مثال‌های زیاد است، شما بروید طواف برائت جاری می‌کنید از شرطیت بین البیت و المقام در طواف، همین مشکل هست، فقط چه جوری با این طوافی که خارج از بیت کردید تمسکا به اصل برائت، از احرام می‌خواهی خارج بشوی، حلال بشود بر تو محرمات احرام.

[سؤال: ... جواب:] امام اصل برائت جاری کرده آمده نماز بخواند، ما می‌خواهیم اقتداء کنیم، او هم شبهه پیدا می‌کند چون اگر بگوییم نماز جماعت صحیحه موضوع است، نماز جماعت صحیح واقعی موضوع است برای جواز اقتداء نه نماز صحیح به نظر خود امام، او هم دچار مشکل می‌شویم چون از کجا این امام ترتیب بین جانب ایمن و ایسر را رعایت کرده، کی می‌گوید این نمازش صحیح است تا ما به او اقتداء کنیم. ... اطلاق مقامی ناشی از غفلت نوعیه. ... وقتی شارع به مردم می‌گوید رفع ما لایعلمون، ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم این را به عرف بدهی عرف می‌گوید من نمی‌دانم ترتیب بین طرف راست و چپ معتبر است یا نه رفع ما لایعلمون، رفع ما لایعلمون جاری می‌کند، حواسش هم نیست، دیگر بگویی نماز می‌توانی بخوانی مسجد نمی‌توانی بروی؟!.

بعد هم جالب است آقای صدر در همان صفحه ۱۵۱ بحوث فقه جلد ۱ می‌گوید علت این هم که نماز می‌خوانی بخوانی این است که دلیل نداریم که الحدث مانع عن الصلاة، اگر دلیل می‌گفت الحدث مانع عن الصلاة می‌گفتیم نماز هم نمی‌توانی بخوانی چون استصحاب بقاء حدث داری بعد از این غسل. [سؤال: ... جواب:] بحث در این است که شما به مردم بگویی رفع عن امتی ما لایعلمون، این را به مردم که گفتی، آن‌ها که مشکلات اقل و اکثر را که نخواندند، این را به مردم بدهی. ... فرض این است که شما برائت در شبهات حکمیه را قبول داری، رفع ما لایعلمون را قبول داری، دلیل که فقط برائت عقلی نیست، بله اگر مثل آقای زنجانی دلالت فقط برائت عقلیه بود مشکل پیدا می‌کردی، دلیل اگر برائت شرعیه باشد رفع ما لایعلمون باشد این خطاب را به عرف دادند عرف هم در شبهات حکمیه به این خطاب تمسک می‌کند شک دارد سوره در نماز واجب است یا نه، شک دارد مثلاً در تکبیرة الاحرام تفخیم راء شرط است یا نه، بدون تفخیم راء می‌گویند الله اکبر نماز می‌خواند بعد همین نماز چهار رکعتی را اگر عدول کرد از نیت اقامه می‌گوید نماز صحیح خواندم دیگر، اتیت بر بایعة تامة دیگر. و لذا آثار موضوعیش را هم بار می‌کند.

[سؤال: ... جواب:] غفلت نوعیه در اطلاق هم قابل تصویر است. بالاخره این اطلاقی است که مردم به آن اخذ می‌کنند شارع هم در هیچ خطایی مخالفت نکرده با این. و این ارتکاز به حدی است، (فقط یک منبه بگویم) ما این مطلب آقای صدر را به بعضی از بزرگان تلامذه ایشان مطرح کردیم اصلاً تعجب می‌کردند که نمی‌شود همچون چیزی. بعد که مراجعه کردند دیدند شده، و لذا با اصل برائت درست می‌کردند یک سری کارها را، در همین مثال طواف، مثال سعی

از طبقه دوم، با همین اصل براءت درست می‌کردند که اصل براءت می‌گوید سعی از طبقه دوم صحیح است. بعد مجبور شدند در مناسک‌شان این اشکال را مطرح کنند، سعی کنند یک جوابی بدهند و لو آن جواب به نظر ما قانع‌کننده نبود. نه این‌که اصل اشکال را نپذیرند، اصل اشکال را پذیرفتند، یک جواب در خصوص آن بحث طواف و سعی و این‌ها می‌خواستند بدهند.

[سؤال: ... جواب:] ببینید! در معاملات ما تکلیف که نداریم، براءت از شرطیت عربیت را به عرف بدهی عرف می‌گوید یعنی چی؟ یعنی می‌خواهی بگویی عقد فارسی صحیح است و الا براءت از شرطیت عربیت چه اثری دارد؟ چی می‌خواهد بگوید؟ می‌خواهد بگوید عقد فارسی صحیح است، براءت که نمی‌تواند اثبات کند ترتب اثر را بر عقد فارسی. این را عرف می‌فهمد اما در متعلقات احکام شما صحت ظاهریه را به لحاظ متعلقات احکام اثبات کردی، اثبات کردی که می‌شود نماز خواند، چون متعلق احکام است، با آن غسل مشکوک، با آن الله اکبر بدون تفرخیم راء، می‌شود نماز خواند، می‌شود یعنی صحت ظاهریه دارد یعنی عقاب نمی‌شوی بر این‌که چرا احتیاط نکردی، این اصل براءت را که همه قبول دارند، بعد از این، اشکال فنی که صحت ظاهریه بازگشتش به نفی وجوب احتیاط است نسبت به اتیان اکثر و این اثبات صحت واقعی اقل را نمی‌کند، این اشکال می‌گوییم مورد غفلت نوعیه است.

ولی بحث در این‌جا به همین بسنده نمی‌شود کرد، برای این‌که ما با این مطلب اشکال آقای صدر را جواب دادیم که اگر براءت جاری بشود از اکثر بخاطر غفلت نوعیه اثبات صحت اقل می‌شود، در مستحبات هم اگر واقعا براءت جاری بشود از جزئیت سوره در نماز شب، آثار صحت واقعیه نماز شب بدون سوره را می‌شود بار کرد بخاطر آن غفلت نوعیه. لابد آقای خوئی هم که می‌گفت بعد از این می‌شود نماز شب بدون سوره بخوانیم به قصد امر ناشی بود از همین غفلت امر و الا اشکال آقای صدر اشکال قوی است. براءت از وجوب شرطی سوره از کجا می‌خواهد اثبات کند امر به نماز شب لایشرط از سوره، این‌که اصل مثبت است، براءت از تقیید چه جور می‌خواهد اثبات کند اطلاق را؟ خود آقای خوئی هم قبول ندارد، خود آقای خوئی استصحاب عدم تقیید را هم می‌گوید اثبات اطلاق نمی‌کند در اصول تا چه برسد به براءت از تقیید که اصلاً مفاد براءت نفی وجوب احتیاط است، اصل محرز هم نیست. من فکر می‌کنم آقای خوئی هم بخاطر غفلت نوعیه فرموده می‌شود این نماز شب بدون سوره را به قصد امر آورد یعنی آثار صحت اقل را می‌شود بار کرد یکی همین قصد امتثال امر.

اما مشکل به همین تمام نمی‌شود. اشکال اثباتی که آقای داماد مطرح کرد و آقای سیستانی هم مطرح کردند که عرض خواهیم کرد می‌ماند. اشکال اثباتی این است که رفع ما لایعلمون اگر مفاد عرفیش این باشد که مؤاخذه نمی‌شوید بر مخالفت تکلیف مجعول، می‌گوییم این از مستحبات انصراف دارد در مستحبات که اصلاً ما مؤاخذه نمی‌شویم، اصلاً نماز شب نخوان، مؤاخذه‌ای در کار نیست، رفع عن امتی ما لایعلمون سیاق سیاق نفی مؤاخذه است. مرحوم آقای حائری داشت و قبل از ایشان مرحوم شیخ دارد، مرحوم آقای داماد دارد. فکر کنم آقای زنجانی هم نظرشان این است که رفع ما لایعلمون که

ایشان مختص به شبهات موضوعیه می‌داند در بحث مؤاخذه است نه تعبد به عدم تکلیف مجعول، بلکه می‌گوید مؤاخذه نمی‌شود بر چیزی که نمی‌دانید، خب این انصراف دارد از مستحبات، در مستحبات که مؤاخذه‌ای در کار نیست.

[سؤال: ... جواب:] شک در انصراف و اطلاق داریم. ... شما دارید بحث را عوض می‌کنید، شما دارید تمسک به اطلاق لفظی علیک بنافله اللیل می‌کنید، بحث در تمسک به اصل عملی اصل براءت است. اطلاق لفظی علیک بنافله اللیل که خیلی داغون است. کدام اطلاق لفظی؟ مگر در مقام بیان کیفیت نماز شب بوده علیک بنافله اللیل؟ [نمی‌شود گفت چون حضرت فرمود: یا علی علیک بصلاة اللیل، به حضرت علی نفرمود علیک بصلاة اللیل مع السورة، این در مقام بیان کیفیت نماز شب بود. ... در نماز واجب هم، اقیموا الصلاة مگر در مقام این است که اجزاء و شرائط چیست. ... مقید منفصل در جایی است که اطلاق لفظی منعقد بشود. اطلاق لفظی در کدام خطاب؟ ... در مستحبات حالا فرض کنید. ... مگر رفع ما لایعلمون یعنی رفع سقط؟ متعلقش محذوف است، آنچه نمی‌دانید از شما برداشته شده است، آنچه به آن مضطربید از شما برداشته شده است، آنچه بر آن اکراه شده است از شما برداشته شده است، خطا از شما برداشته شده است، این متعلق محذوف دارد، متعلق محذوفش چیست، مؤاخذه بر این‌ها برداشته شده؟ محتمل است، در نامه اعمال نمی‌نویسند؟ آن احکامی که شک داشتم انجام ندادم نمی‌نویسند شرب بتن کردی، اما نماز شب بدون سوره خواندی نمی‌نویسند، خب بله نمی‌نویسند چون اگر اصل نماز شب را هم خواندی نمی‌نویسند. در نامه سیئات که نمی‌نویسند.

و لذا مشکل اثباتی داریم در تمسک به براءت در اجزاء و شرائط مستحبات. ولی مشکل اثباتی اگر نبود آن مشکل ثبوتی اصل مثبت بودن که آقای صدر گفته قابل جواب است. آقای سیستمی هم منکر جریان براءت در اجزاء و شرائط مستحبات هستند، بیانی دارند که ان شاء الله فردا عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۹۳-۹۴

یکشنبه - ۱۴۰۱/۰۲/۱۸

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

بحث در این بود که آیا در نوافل سوره جزء هست که بدون قرائت سوره نافله صحیح نباشد یا جزء نیست؟ چه نافله‌ای که واجب بالعرض شده مثل نافله‌ای که منذور هست یا نافله‌ای که واجب بالعرض نشده. مشهور گفتند سوره جزء نافله نیست مطلقاً. مرحوم نائینی فرمود سوره جزء نافله واجبه بالعرض هست، جزء نافله‌ای که واجب بالعرض نباشد نیست.

ما ابتداء عرض کردیم که اگر رجوع کنیم به اصل عملی، دلیل لفظی نباشد، ببینیم آیا فرمایش آقای خوئی درست است که می‌توانیم برائت جاری کنیم از وجوب شرطی سوره در نافله یا نه. اطلاق لفظی که از آن تعبیر می‌شود گاهی به اصل، او که در این جا محتمل نیست که این جا بگوییم یا علی‌علیک بصلاة اللیل اطلاق لفظی دارد و لو نماز شب بدون سوره. این که در مقام بیان کیفیت نیست. و لذا کسانی که می‌گویند اصل عدم جزئیت سوره است در نوافل باید مرادشان همین اصل عملی باشد، همین اصل برائت باشد.

اشکالی که به آقای خوئی بود این بود که نتیجه این برائت از وجوب شرطی سوره در نافله چیست؟ اگر نفی وجوب احتیاط است که اصلاً بحث مستحب است، کسی قائل به وجوب احتیاط نشده است، دوست دارید نماز مستحب با سوره بخوانید، سخت‌تان است نماز مستحب نماز شب بی‌سوره بخوانید رجائاً شاید صحیح باشد. دوست ندارید اصلاً نماز شب نخوانید، بحث وجوب احتیاط مطرح نیست. نفی وجوب احتیاط که نمی‌کند این اصل، نفی حسن احتیاط هم که نمی‌کند چون بالاخره برائت هم جاری باشد حسن احتیاط محفوظ است پس چه اثری دارد این اصل برائت از وجوب شرطی سوره در نماز شب مثلاً. نفی وجوب احتیاط که معنا ندارد، برائت هم نباشد وجوب احتیاط در کار نیست، نفی حسن احتیاط هم معنا ندارد چون برائت هم باشد حسن احتیاط هست. مرحوم آقای خوئی فرمود اثر این برائت جواز اکتفاء نماز شب بدون سوره است به قصد امتثال امر.

در بحوث اشکال گرفتند گفتند مگر برائت از اکثر اثبات می‌کند تعلق امر را به اقل لایبشرط تا ما قصد امتثال بکنیم با خواندن این نماز شب بدون سوره؟

ما خواستیم بگوییم اگر جاری بشود برائت از وجوب شرطی سوره در نماز شب، غفلت نوعیه منشأ می‌شود بگوییم این نماز شب بدون سوره صحیح است و همان ثواب نماز شب صحیح را به این نماز می‌دهند. مثل استصحاب بقاء وضوء، این آقا بعد از نماز شب می‌خواهد برود تجدید وضوء کند فقط چون وقت تنگ است با استصحاب بقاء وضوء که ان شاء الله خوابم نبرده است نماز شب می‌خوانم کسی نگفته است این استصحاب بقاء وضوء جاری نیست ببرد نماز شب نمی‌خورد، اثر این استصحاب بقاء وضوء تعبد به صحت این نماز شب است و اثر عرفی‌اش این است که آن ثوابی که به نماز صحیح می‌دهند به این نماز هم می‌دهند.

و لکن مشکل، مشکل اثباتی است به نظر ما. یک اشکال اثباتی همانی بود که آقای داماد مطرح کردند و ما هم عرض کردیم که ممکن است مفاد رفع ما لایعلمون رفع مؤاخذة باشد و این انصراف دارد به واجبات و محرمات، در مستحبات که بحث مؤاخذة مطرح نیست. بله اگر ظهور در نفی مطلق کلفت داشت نه خصوص رفع مؤاخذة، می‌سازد با نفی وجوب شرطی سوره در نماز شب، نفی کلفت ظاهریه می‌کند که اثرش این است که اگر این نماز شب را بدون سوره بخوانید ثواب نماز شب صحیح را به شما می‌دهیم، خودتان را لازم نیست به کلفت بیندازید برای درک نماز شب صحیح، حتماً سوره هم

بخوانید. اما شاید رفع ما لایعلمون مقدرش رفع مؤاخذه باشد. چون رفع عن امتی تسعة ما لایعلمون و اضطرروا الیه و ما استکرها علیه یک مقدری دارد و الا یعنی چه، آن چه که ناچاری به انجامش هستید از شما برداشتیم، چه چیزیش را برداشتید؟ من ناچارم به خوردن این آب نجس، چه چیزیش را برداشتید؟ آن چه را که بر آن اکراه می شوید که آب نجس بخوری ما از شما برداشتیم، چه چیزیش را برداشتید؟ آن چه را که نمی دانید از شما برداشتیم، رفع واقعی کرده است؟ این که تصویب لازم می آید، اصلاً خلاف ظاهر است، ظاهر رفع ما لایعلمون این است که چیزی هست و شما نمی دانید، رفع واقعی با این که حکمی هست و شما به آن علم ندارید سازگار نیست. و لذا مقدر می خواهد، قدر متیقن از مقدر رفع مؤاخذه است. این یک اشکال اثباتی است که اشکال قوی است.

یک اشکال اثباتی هم آقای سیستانی دارند. آقای سیستانی فرمودند که شما در برائت از جزئیت سوره در نماز شب مجرای برائت تان چیست؟ این را توضیح بدهید! استحباب نماز شب با سوره را بر می دارید؟ خودتان گفتید که برائت برای رفع استحباب بدرد نمی خورد چون اثر ندارد، مثلاً نمی دانیم نماز غفیله مستحب است بگوئیم رفع ما لایعلمون، نفی کلفت نمی کند نفی استحباب چون وجوب احتیاط که ندارد تا ما برداریم، حسن احتیاط هم که با برائت برداشته نمی شود. پس باید در وجوب شرطی یا تقید برائت جاری کنید. آقای سیستانی فرمودند وجوب شرطی که حکم شرع نیست، آن که حکم شارع است این است که امر استحبابی را ببرد روی نماز شب با سوره، آن هم که مجرای برائت نیست، انتزاع عقل از این استحباب نماز شب با سوره این است که سوره وجوب شرطی دارد، وجوب شرطی که قاعده منتزعه عقلیه است. کل ما انتفی الجزء انتفی الكل، این قاعده عقلیه است، این که حکم شرعی نیست. اگر سوره جزء نماز شب است وجوب شرطی دارد یعنی با انتفاء این سوره، کل که نماز شب با سوره است منتفی می شود، این که حکم شرع نیست که بخواهد با برائت رفع بشود. و همین طور تقید، تقید یعنی به شرط شیئیت، به شرط شیئیت از اقسام ماهیت است، نماز شب یا به شرط لا است از سوره یا به شرط شیء است نسبت به سوره یا لایشروط، این از انقسامات ماهیت است، از انقسامات نماز شب است، نماز شب و انقسامات نماز شب که حکم خدا نیست. حکم خدا آن امر شرعی است، آن هم که مجرای برائت نبود. پس شما از چه چیزی می خواهید برائت جاری کنید؟

این اشکال آقای سیستانی به نظر ما قابل جواب است. اولاً: کی گفته که مجرای برائت باید حتماً حکم شرعی باشد؟ نه، رفع ظاهری وقتی بود رفع ظاهری در مقابل وضع ظاهری است، وضع ظاهری اگر می شد سوره در نماز شب به چه معنا بود؟ به این معنا بود که ایها الناس ما نمی گوئیم نماز شب بخوانید ولی اگر نماز شبی می خواهید بخوانید که ظاهراً صحیح باشد باید همراه با سوره باشد. این معنای وضع ظاهری است. وضع ظاهری معقول است دیگر. ما نمی گوئیم نماز شب بخوانید ولی اگر می خواهید نماز شبی بخوانید که محکوم به صحت شرعیه ظاهریه باشد سوره بخوانید و الا اگر سوره نخوانید حکم به بطلان ظاهریه این نماز شب می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً متعلق رفع، ما لایعلمون است، رفع هم رفع ظاهری است. کی گفته حتماً باید آن ما لایعلمون حکم شرعی باشد؟ و لو انتزاع عقلی ناشی از حکم شرعی. یک وقت انتزاع عقلی تکوینی محض است، که هیچ، ربطی به شارع بما هو شارع ندارد، همانی که آقای سیستانی فرمود انتفاء المركب بانتفاء جزءه او شرطه، اما یک وقت رفع ظاهری در مقابل وضع ظاهری که هست وضع ظاهری توسط شارع انجام می‌شود، شارع می‌توانست وضع ظاهری بکند یا نه؟ شارع بگوید ایها الناس نماز شب نمی‌خواهید بخوانید اما اگر نماز شبی بخوانید که ما شرعاً و ظاهراً حکم به صحت آن می‌کنیم نماز شبی است که با سوره باشد، حالا به جای این وضع ظاهری رفع ظاهری کرده، رفع ظاهری می‌کند این جزئیت یا شرطیت مشکوک سوره را. معنایش این است که اگر نماز شب می‌خوانید سوره نمی‌خوانید ما حکم به صحت ظاهره آن می‌کنیم، رفع ظاهری کردیم. پس اولاً: چون رفع واقعی نیست، رفع شرعی واقعی نیست تا در مقابل وضع شرعی واقعی باشد، امر به ید شارع باشد، حکم شرعی باشد، رفع ظاهری در مقابل وضع ظاهری است، وضع ظاهری باید توسط شارع ممکن باشد، وضع ظاهری این‌جا ممکن است، وقتی وضع ظاهری ممکن بود چون شارع می‌توانست بگوید من حکم به بطلان ظاهری این نماز شب بدون سوره می‌کنم، پس رفع ظاهری هم ممکن است.

ثانیا: بر فرض بگویید باید رفع واقعی هم ممکن باشد توسط شارع، رفع وجوب شرطی ممکن است به رفع منشأ انتزاع آن. رفع جزئیت سوره برای نماز شب ممکن است به رفع منشأ انتزاع آن. منشأ انتزاع آن چیست؟ امر به نماز شب با سوره و عدم امر به نماز شب لابشرط از سوره است، شارع امر کند به نماز شب با سوره، امر نکند به نماز شب لابشرط از سوره، این منشأ می‌شود برای انتزاع جزئیت سوره، وجوب شرطی سوره، به شرط شیئیت نماز شب.

[سؤال: ... جواب:] حالا در تعبیر ایشان نبود ثبوتی و اثباتی. ما گفتیم شاید اثباتی باشد، اگر شارع تصریح می‌کرد به این که من رفع ظاهری می‌کنم و این‌جا وضع ظاهری ممکن است، دیگر آقای سیستانی اشکال را نمی‌کردند ولی اشکال ایشان در این حد است که رفع استحباب اکثر که معنا ندارد، خود آقای خوئی گفت رفع استحباب با برائت معنا ندارد پس باید یا وجوب شرطی رفع بشود یا تقید و این‌ها مجعول شرعی نیستند. می‌گوییم مجعول شرعی نیستند ولی منتزع عقلی از مجعول شرعی که هستند، و امکان رفع امر انتزاعی عقلی که ناشی است از جعل شرعی به این است که شارع آن جعلش را تغییر بدهد این انتزاع عقلی هم تغییر می‌کند.

و لذا به نظر ما فقط اشکال، اشکال اثباتی است در خصوص حدیث رفع. و الا سایر اصول عملیه مثل استحباب بقاء وضوء، قاعده فراغ، قاعده تجاوز کسی اشکال نمی‌کند در جریانش در مستحبات. [سؤال: ... جواب:] اشکال ثانی این است که این که آقای سیستانی فرمودند امر وضع این وجوب شرطی و این تقید به ید شارع نیست، چون حکم شرعی نیست انتزاع عقلی است پس رفع هم نمی‌شود

توسط شارع. می‌گوییم که امر وضع این انتزاع عقلی هم به ید شارع است به وضع منشأ انتزاع آن. منشأ این انتزاع عقلی را شارع جعل می‌کند تا این انتزاع عقلی به وجود بیاید، همین کافی است برای این که شارع این انتزاع عقلی را بگوید رفع کردیم منتها رفع او به رفع منشأ انتزاعش است. طبعاً نتیجه این می‌شود که شارع امر به نماز شب با سوره و عدم امر به نماز شب بی سوره که منشأ وجوب شرطی سوره است او را تغییر می‌دهد. نه این که او مجرای براءت باشد. ... منشأ انتزاع وجوب شرطی سوره دو چیز است: یکی عدم امر به صلات لیل لابشرط از سوره، یکی هم امر به نماز شب بشرط شیء سوره. حدیث رفع که آمد وجوب شرطی سوره را برداشت یعنی گفت رفع او به رفع منشأ انتزاعش است یعنی ما در آن منشأ انتزاع تغییراتی دادیم، تغییراتی که بدهید باعث بشود وجوب شرطی سوره بردارد به چیست، به این است که امر بکند به نماز شب لابشرط از سوره. ... منشأ انتزاع وجوب شرطی سوره چی بود؟ امر به نماز شب با سوره که نبود، چون ممکن است تعدد مطلوب باشد، یعنی یک امر دارید به نماز شب لابشرط از سوره یک امر هم دارید به نماز شب با سوره، به نحو تعدد مطلوب، منشأ انتزاع وجوب شرطی سوره امر به نماز شب به شرط سوره و عدم امر به نماز شب لابشرط از سوره است، رفع ما لایعلمون این وجوب شرطی را بردارد رفعش به رفع منشأ انتزاع است. ... اگر نماز شب اصلاً امر ندارد که دیگر آنجا تعبیر نمی‌کنند وجوب شرطی سوره. مثل این که اصلاً فرض کنید که یک نماز مندرآوردی مثال بزنید بگویید اصلاً مشروع نیست، بعد بگویید وجوب شرطی دارد وضوء برای آن؟ شما این وجوب شرطی را بردارید معنایش این است که این نماز را مشروط نکنید به سوره نه این که اصل نماز شب دیگر مستحب نباشد. ... ما که اشکال اول را پذیرفتیم از آقای صدر، فقط با غفلت نوعیه خواستیم جواب بدهیم. ... قطعاً اگر شما بخواهید قصد امر بکنید، بخواهید نماز شب بدون سوره بخوانید به قصد امثال امر نیاز به غفلت نوعیه است. ... اگر اشکال اثباتی که گفتیم شاید رفع ما لایعلمون رفع مؤاخذه باشد برطرف بشود اشکال اثباتی دیگر به نظر ما پیش نمی‌آید. متفاهم عرفی از جریان براءت از وجوب شرطی سوره این است که آن ثوابی که به نماز شب صحیح می‌دهیم به این نماز شب بی سوره خواهیم داد.

اما برویم سراغ ادله لفظیه برای نفی وجوب سوره در نمازهای مستحب. و این هم را دقت کنید که ببینید این ادله لفظیه شامل نافله واجبه بالعرض می‌شود یا نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] باید وضعی است دیگر، یعنی اگر می‌خواهی مستحب صحیح را احراز کنی آوردی باید اجزاء مشکوکش را بیاوری و الا نمی‌توانی بگویی این مستحب صحیح است ولی در نمازهای واجب معذوری عقاب نمی‌شوی احتیاط کنی. این کجایش خلاف ارتکاز متشرعه است. اولین دلیل که اقامه شده بود اجماع بود بر عدم وجوب سوره در نمازهای مستحب. غیر از این که این اجماع محتمل المدرک است، دلیل لبی است، فرمایش آقای نائینی را نمی‌شود با او رد کرد که می‌گفت نماز مستحبی که با نذر و امثال آن واجب شده است، نماز مستحبی که بالعرض واجب شده است مثل

نذر یا اجاره، آنجا باید سوره بخوانیم، با اجماع نمی‌شود رد کرد نظر محقق نائینی را. و لذا ما به روایات تمسک می‌کنیم.

دو تا روایت هست برای این که اکتفاء به سوره حمد در نماز مستحب کافی است، نیاز به خواندن سوره یا بعض آیات سوره نیست. دو روایت هم هست در تجویز اکتفاء به بعض سوره در نمازهای مستحب. پس دو روایت اول را ما می‌خوانیم که سوره را کلاً و بعضاً ترک کنی مشکل ندارد. اولین روایت صحیح عبدالله بن سنان است: يجوز للمريض ان يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها و يجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل و النهار. جایز است مریض در نماز فريضة اکتفاء کند به فاتحة الكتاب اما انسان سالم نه، انسان مریض می‌تواند در نماز فريضة فقط فاتحة الكتاب بخواند. و جایز است انسان سالم در اتیان نمازهای مستحب چه در روز چه در شب فقط فاتحة الكتاب بخواند. آقای خوئی و آقای سیستانی از اول سد باب این شبهه کردند گفتند قضاء در این جا یعنی اتیان. قضاء به معنای لغویش نیست، يجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل و النهار یعنی فی اتیان صلاة التطوع بالليل و النهار الاکتفاء بفاتحة الكتاب وحدها.

شبهه ما همین است، قبلاً هم گفتیم، گفتیم بالاخره قضاء دو استعمال داشته در روایات، یک استعمال به معنای مطلق اداء است، فاذا قضيت مناسککم فاذا قضيت الصلاة، یعنی اَدَّيتُم. و یک اصطلاح قضاء هم در مقابل اداء بوده، و اجعلها قضاء لما فات، در آن کسی که نماز واجبش را فردی می‌خواند بعد در جماعت شرکت می‌کند بعض روایات دارد که يجعلها الفريضة ان شاء، اگر می‌خواهد نماز اداء همان روز حساب کند، یک روایت دارد و يجعلها قضاء لما فات، نیت قضاء گذشته بکند. تعبیر قضاء هست. يقضى ما فاته كما فاته. كيف تقضى عنها ما لم يجعل الله عليها؟

[سؤال: ... جواب:] تعبیر قضاء در یک سری روایات یعنی اتیان به واجب بعد از وقت، بالاخره اگر قرینه نباشد که شما می‌گویید از کجا معلوم قضاء به معنای قضای مصطلح باشد، اگر قرینه هم باشد شما می‌گویید بخاطر قرینه ما می‌فهمیم قضاء در مقابل اداء است. ما هم همین را می‌گوییم، می‌گوییم استعمال شده قضاء در مقابل اداء و لو با قرائن. بالاخره ظهور قضاء در مطلق اداء احراز نمی‌شود. پس شاید و يجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل و النهار، نماز قضاء نوافل را که می‌خواند می‌تواند اکتفاء کند به سوره حمد. ... بالالتزام می‌فهمد که تاکید دارد در اداء نوافل ترک نکن سوره را. نماز قضاء نوافل می‌خواند آنجا اشکال ندارد ترک کند.

[سؤال: ... جواب:] الان قضاء در مقابل اداء هست یا نیست؟ خب شاید در زمان ائمه هم یک معنای قضاء در مقابل اداء بوده. ... استعمالات قضاء در خارج وقت قرینه نمی‌شود؟ ... یعنی شما احراز می‌کنید ظهور قضاء را در مطلق اداء؟ واقعا احتمال نمی‌دهید عرف در آن زمان یا استظهار می‌کرد یا احتمال می‌داد که يجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع، مراد یعنی اتیان صلات تطوع در خارج وقت؟ این احتمال را نمی‌دهید شما؟ واقعا ما این احتمال را می‌دهیم. و لذا می‌بینید اولش نگفت يجوز

ان یقرأ فی قضاء الفریضة، چرا آن جا نگفت؟ یجوز للمریض ان یقرأ فی قضاء الفریضة، خب آن را هم می گفت دیگر. چرا فقط در این فقره ثانیه گفت یجوز للصحیح فی قضاء صلاة التطوع، اگر قضاء به معنای اداء است خب آن اولی هم که اداء بود، چرا در اولی نگفت؟ حالا که در اولی نگفت چرا در دومی گفت؟ آن هم می گفت و یجوز للصحیح فی صلاة التطوع. یکی بگوید یکی نگوید بعد بگوییم این ها با هم فرقی نمی کند هر دو مراد اداء است چه آن که گفت قضاء مراد اداء است چه آنی هم که نگفته مراد اداء است، این واقعا وجدان خودتان را می توانید قانع کنید؟

[سؤال: ... جواب:] عرض کردم شاید می خواهد اهمیت نوافل ادائیه را بگوید که آن که نافله ادائیه است سوره را بخوان دیگر. قضاء می خواهی بکنی، بالاخره برای این که سخت نشود برایت، شما در عمرتان یک بار نماز شب تان را قضاء کردید؟ حالا نماز شب ادائی خواندید، چون سخت است آدم نماز مستحب را قضاء کند، برای این که سختیش تخفیف پیدا کند گفتند سوره را لازم نیست بخوانی همان حمد را بخوان قضاء کن نمازهای نافلهات را. ... بحث این که از این روایت شما می خواهید استظهار کنید که یجوز للصحیح فی اداء صلاة النافلة باللیل و النهار، ما اشکال داریم، حالا قائل دارد یا ندارد ربطی به این روایت ندارد.

روایت دوم صحیح حلبی: تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة. گفته می شود که تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة معلوم می شود مرکز نزاع فریضه بوده، و الا در نافله که معلوم است واجب نیست سوره، در نافله که معلوم است اکتفاء به فاتحة الكتاب جایز است، آنی که نیاز به بیان دارد فریضه است، راجع به او گفتند تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة.

این هم اشکالش این است که این روایت را کسی قبول می کند که در بحث نماز فریضه بر اساس این روایت قائل بشود به جواز اکتفاء به سوره حمد در نماز فریضه، یا حمل کند این روایت را بر مریض و خائف از ضیق وقت، مستعجل، که بعضی حمل کردند، جا دارد بگوییم چرا گفت فی الفریضة، تجزی فاتحة الكتاب وحدها فی الفریضة معلوم می شود که نافله روشن است که نیاز به سوره ندارد، نماز واجب است که حالا یا مطلقا مجزی است سوره حمد یا حمل می کنیم این روایت را بر خصوص معذور مثل مستاجر. اما اگر کسی گفت این روایت طرف معارضه است، معرض عنه اصحاب است، یا به تعبیر محقق همدانی حمل بر تقیه می شود که ما هم این را تقویت کردیم، دیگر به این روایت هم نمی شود استدلال کرد چون این روایت حجت نیست. تقیتا شاید صادر شده، محقق همدانی فرمود.

[سؤال: ... جواب:] وقتی مدلول مطابقی اش این است که در نماز واجب هم شما می توانید سوره نخوانید و این را ما نمی توانیم ملتزم بشویم چون حمل بر تقیه باید کنیم، به مدلول التزامی اش می خواهید اخذ کنید که مدلول التزامی اش این است که نماز نافله که هیچ ... او را که نفرمود در نافله بحث ندارد، این را که نفرمود. ما از این که قید فی الفریضة استفاده شد معلوم می شود که نافله که محل بحث نیست. این دلالت التزامیه است، و فرض این است که این خطاب حجت نیست شاید تقیتا صادر شده

که محقق همدانی فرمود یا معرض عنه اصحاب است. خطاب از حجیت افتاد چه جور می‌خواهید به مدلول التزامی‌اش تمسک کنید؟ ... الان بیایند به شما بگویند که راجع به یک موردی که مثلاً فرض کنید دو بار شرب خمر کرده، شما هم گفتی: این که حکمش اعدام است، می‌دانند شما از ترس این را گفتی، بعد بگوییم بالالتزام سه بارش که دیگر حکمش اعدام است؟ بعد به یکی می‌گویید من از ترسم گفتم، چون دیدم مؤمنین خیلی برآشفته هستند اگر من نگویم حکمش اعدام است خودشان می‌روند اعدام می‌کنند، بعد بیاییم اخذ کنیم به کلام شما؟

[سؤال: ... جواب:] آن‌هایی که می‌گویند دلالت التزامیه تابع نیست در حجیت، شما می‌گویید این جاها باید بگویند. که یعنی هیچکس معنا ندارد این جا بگوید دلالت التزامیه حجت است. از باب این که شرائط حجیت را ندارد نه از باب علم به مخصص منفصل یعنی از اول قرینه متصله است بر این که این ظهور در جد پیدا نمی‌کند. این اشکال خوبی است که آن‌هایی که می‌گویند دلالت التزامیه حجت است و لو دلالت مطابقیه از حجیت بیفتد در جایی است که دلیل منفصل بیاید ظهور مطابقی را از حجیت بیندازد اما اگر قرینه متصل از اول مانع انعقاد ظهور بشود در خطاب در مدلول مطابقی‌اش، ظهور در اراده جدیه از اول مختل بشود قرینه لبیه متصله مانع از ظهور در اراده جدیه بشود این جا اصلاً ظهور شکل نمی‌گیرد در دلالت مطابقیه تا بعد بگوییم ظهور التزامی‌اش شکل گرفت و در حجیت تابع ظهور مطابقی نیست، بله این اشکال خوبی است. البته این اشکال خوبی است با این بیانی که من عرض کردم!!

[سؤال: ... جواب:] گاهی اصحاب که می‌گفتند اُتقاک، اعطاک من عین کدره، اعطاک من جراب نوره او اصلاً قرینه لبیه نوعیه بود بر تقيه. ... گاهی جو متشرعی نشان می‌دهد امام تقيه کرد، این قرینه متصله است.

پس به نظر ما این دو تا روایت هم اعتبار ندارد. اجماع هم که مدرکی است. فقط می‌ماند تسالم، تسالم اصحاب غیر از اجماع است. هیچ فقیهی که نگفته سوره در نماز مستحب واجب است. حالا در مستحب واجب بالعرض گفته شده اما در مستحبی که واجب بالعرض نیست هیچ کس نگفته. این تسالم است، تسالم با اجماع فرق می‌کند، ان شاء الله توضیحش را فردا عرض می‌کنیم.

جلسه ۹۴-۹۵

دوشنبه - ۱۴۰۱/۰۲/۱۹

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

بحث در این بود که در نافله آیا واجب است سوره بخوانیم یا واجب نیست؟ دو روایت ذکر شد برای این که اصلاً خواندن سوره لازم نیست که ما در هر دو روایت مناقشه کردیم.

اکتفاء به بعض سوره در نافله

اما راجع به این که خواندن سوره کامله لازم نیست اکتفاء به بعض سوره جایز هست، دو روایت دیگر هست که به این دو روایت استدلال شده که اکتفاء به بعض سوره در نافله جایز است، یکی صحیحیه علی بن یقطین است: سألته عن تبعیض السورة فقال اکره و لا بأس به فی النافلة بعض سوره را در نماز بخوانید من دوست ندارم بدم می آید ولی در نافله اشکالی ندارد. این دلیل است بر جواز اکتفاء به بعض سوره در نافله که انصافاً دلالتش تمام هست.

روایت دوم صحیحیه منصور بن حازم هست: لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر، در نماز فریضه نصف سوره یا دو سوره نخوان، سوره کامله بخوان. این فی المكتوبة قید زاید است، ظهور در احترازی بودن دارد مفهومش این است که در نافله جایز است اکتفاء به بعض سوره.

و لکن این صحیحیه منصور بن حازم چون مفهوم وصف است اطلاق ندارد، شامل مطلق نوافل نمی شود، فی الجملة در نوافل جایز است اکتفاء به بعض سوره، اما مطلقاً این را نمی فهمیم که نافله مندوره هم همین حکم را داشته باشد، نافله مورد اجاره مثل این که اجیر شدید برای زیارت امام رضا علیه السلام نماز زیارت هم از طرف منوب عنه می خوانید این نافله واجبه بالعرض است این جا هم اکتفاء به بعض سوره جایز باشد این صحیحیه منصور بن حازم اطلاق ندارد چون مفهوم وصف و قید زاید مفهوم فی الجملة است نه مفهوم مطلق. اکرم العالم العادل مفهوم فی الجملة دارد که اکرام مطلق عالم واجب نیست ولی شاید عالم هاشمی اکرامش واجب باشد، این جا هم لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر می فهماند که مطلق نافله حکم نماز فریضه را ندارد اما ممکن است بعض نوافل مثل نوافل واجبه بالعرض حکم فریضه را داشته باشند ولی صحیحیه علی بن یقطین منطوق است، و لا بأس بتبعیض السورة فی النافلة این دلیل می شود که در نافله مطلقاً اکتفاء به بعض سوره جایز است.

البته مرحوم نائینی فرموده نافله واجبه بالعرض دیگر نافله نیست چون نافله یعنی مستحب، فریضه نیست، نماز شبی که نذر کردید بخوانید فریضه نیست به نظر مرحوم نائینی، طبق تقریرات مرحوم آقا میرزا محمدتقی آملی ولی نافله هم دیگر نیست چون نافله یعنی مستحب. پس اگر ما بخواهیم بگوییم "و لا بأس به فی النافلة" شامل نافله مندوره می شود یا نافله مورد اجاره می شود باید کلام مرحوم نائینی را رد کنیم و بگوییم بعد از نذر و اجاره باز نافله، نافله است، که این را ان شاء الله توضیح خواهیم داد.

[سؤال: ... جواب:] لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر، ظاهرش این است که به لحاظ هر دو حکم [اقل من سورة و اکثر] این قید فی المكتوبة را ذکر کردند.

[سؤال: ... جواب:] قطعاً قرآن بین السورتین در نافله که مکروه هم نیست. ... بله اطلاق ندارد این روایت منصور بن حازم. مفهوم مطلق ندارد. ... حالا نافله هایی که سوره معینه دارد اصلاً بحثش مستقل است، خود صاحب عروه بحث کرده در انتهای این مسأله می رسمیم. فعلاً بحث در نافله هایی است که سوره معینه در آنها امر نشدیم به آن.

اکتفاء به فاتحة الكتاب در نافله واجبه بالعرض

راجع به اکتفاء به فاتحه‌الکتاب چه کنیم؟ حداقل صحیح‌ه علی بن یقطین دلیل شد که در نافله اکتفاء به بعض سوره جایز است اما ترک سوره مطلقاً چطور؟ آن ظاهراً دلیلی جز تسالم اصحاب ندارد. و این بالاتر از اجماع است. هیچ کسی مطرح نکرده که در نافله سوره واجب است، و لو کان لبان. اگر واجب بود سوره در نمازهای مستحب که محل ابتلاء مؤمنین است، مخفی نمی‌ماند که هیچ فقیهی متعرض آن نشود. و لذا این تسالم ما را به وثوق به این حکم می‌رساند. اما تسالم دلیل لبی است اطلاق ندارد، و لذا فرمایش مرحوم نائینی را مشکل می‌شود رد کنیم که می‌گفت نافله مندوره در او واجب است سوره. بگوییم تسالم هست بر این که سوره واجب نیست؟ تسالم دلیل لبی است اطلاق ندارد قدرمقیّنش نافله غیر مندوره است، نافله‌ای است که واجب بالعرض نشده. در نافله‌ای که واجب بالعرض شده دیگر نمی‌توانیم ادعای تسالم بکنیم. چه بکنیم؟

امام قدس سره فرمودند: اصلاً نافله واجب بالعرض نمی‌شود؛ آنی که واجب می‌شود وفاء به نذر است چه ربطی به این نافله دارد؟ هنوز هم نماز شب مستحب است و لو نذر کردی بخوانی، آنی که واجب است وفاء به نذر است.

آقای سیستانی به امام ایراد گرفتند که وجوب وفاء به نذر عنوان مشیر است نه عنوان متاصل. یعنی شارع با یک خطاب ف بنذرک خطاب کلی می‌کند، شما نذر کردی نماز شب بخوانی، به تو می‌گوید یجب علیک صلاة اللیل، دوست نذر کرده روزه بگیرد به او می‌گوید یجب ان تصوم. مولی می‌گوید یجب ان تصوم؟ مولی می‌گوید یجب ان تصلی صلاة اللیل؟ بله ولی با یک کلام رمزی. مثل این که شما یک کلید کامپیوتر را می‌زنی، ده‌ها اسم روی صفحه کامپیوتر می‌آید با یک رمز، با یک رمز ده‌ها اسم را روی کامپیوترتان آوردید، اسم همه طلبکارهایتان روی این کامپیوتر آمد، آنی که طلبکار شماست زید است، عمرو است، بکر است با یک رمز همه این‌ها آمد. ف بنذرک یک رمز است.

این را آقای صدر هم در بحوث دارند. آقای صدر در شبهه اصل مثبت این را مطرح کردند چون یک شبهه‌ای در اصل مثبت است اگر عنوان وفاء به نذر واجب باشد عنوان وفاء به عقد واجب باشد در مشابهاش عنوان‌های متاصلی باشند، مثلاً عنوان عمل به وقف واجب باشد، یک شبهه اصل مثبتی هست اشاره کردم که کسانی که دوست دارند مراجعه کنند به بحث استصحاب بحوث در بحث اصل مثبت. ایشان هم آن‌جا این پیشنهاد را کرده که بگوییم عنوان مشیر است.

و لذا آقای سیستانی فرمایش امام را به این عنوان مشیر بودن رد می‌کند. می‌فرماید وفاء به نذر واجب نیست، بستگی دارد تو چه نذر کردی، نذر کردی نماز شب بخوانی نماز شب واجب می‌شود بر شما، نمی‌شود نماز شب هم واجب باشد هم مستحب، دیگر مستحب نیست شد واجب.

این فرمایش حداقل امام را قانع نمی‌کند برای این که خلاف ظاهر اصالت موضوعیت در عناوین است، حمل عناوین بر مشیریت خلاف ظاهر است. ظاهر این است که عنوان وفاء به نذر واجب است، این را

حمل کنیم بر مشیر بودن، به نظر می‌آید که این خلاف ظاهر است. و لذا این جواب به امام ممکن است قبول نشود.

[سؤال: ... جواب:] نذر واجب و جوب را مؤکد می‌کند. دو تا وجوب نمی‌شود، مثل یک وجوب مؤکد. تا حالا به او می‌گفت نماز صبح بخوان، حالا که نذر کرده نماز صبح بخواند به او می‌گوید حتما نماز صبح بخوان، اما نمی‌گوید وفاء به نذر کن می‌گوید حتما نماز صبح بخوان و اگر نخوانی باید كفارة حنث نذر بدهی. این فرمایش آقای سیستانی و آقای صدر در بحث استصحاب بحوث است. انصافا خلاف ظاهر است.

اما ما یک عرض دیگری داریم خدمت امام، فرمایش امام یک لازمی دارد، در اصول گفتیم، اتفاقا از حسن اتفاق در فقه هم تکرار می‌کنیم، از نظر امام اگر شرط ضمن العقد بشود ترک یک مستحبی، مثلا در ضمن عقد ازدواج شرط بشود شما در ماه غسل روزه نگیرید، بعد آمدید روزه استیجاری گرفتید، امام می‌فرمایند هم شما مستحب است روزه بگیرید هم واجب است وفاء به شرط بکنید، هر دو هست، دو عنوان است، حکم از دو عنوان به معنوی سرایت نمی‌کند، به عنوان دیگر هم سرایت نمی‌کند. ما سؤال مان این است که دو تا حکم مطلق اگر بخواهد جعل بشود و لو به جعل خطاب قانونی، باید از مولی پرسیم مولی! در این فرض چه باید بکند این مکلف؟ مولی باید توضیح بدهد که مکلف چه باید بکند؟ نمی‌تواند بگوید کاری به این مورد ندارم. این نمی‌شود. در جعل خودت کاری به این مورد نداشتی اما در ارتکازت نسبت به این مورد نظرت چیست؟

مولی! تو که یک جا گفتی یحرم اکرام الفاسق یک جای دیگر گفتی یجب اکرام العالم، این عالم فاسق بالاخره راجع به او چی می‌گویی؟ اکرامش بکنیم؟ نکنیم؟ نمی‌شود بگویی من خطاب قانونی گفتم یجب اکرام العالم یحرم اکرام الفاسق، به من چه که این شخص هم عالم است هم فاسق. به من چه یعنی چی؟ بالاخره هست، شما از یجب اکرام العالم داعیات محرکیت به اکرام این آقا هست یا نیست، یحرم اکرام الفاسق داعیات زاجریت از اکرام این شخص هست یا نیست، اگر نیست که حکم نیست، حکم بدون داعی محرکیت در امر و زاجریت در نهی که حکم نیست، لقلقه انشاء است، اگر داعی داری که عقلاء می‌گویند باید داعی داشته باشی، داعی محرکیت داشته باشی داعی زاجریت داشته باشی در نهی، بالاخره نسبت به اکرام این شخص شما داعی محرکیت داری و داعی زاجریت داری، هر دو؟ این که نمی‌شود، اکرام بکن اکرام نکن، این که نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] داعی فی الجملة محرکیت کافی است، برای این است که یک عده‌ای عصیان می‌کنند، یک عده‌ای جاهل هستند، یک عده‌ای ناسی هستند، یک عده‌ای عاجز هستند، حرفی نیست، قادر نیستند بر امتثال یا عاصی هستند، اما بنده خدا آمده می‌گوید مولی! لیبیک! هر چی می‌گویند چشم، بگوید اکرم العالم لا تکرم الفاسق، این عبد می‌گوید این عالم فاسق را چه کنم؟ می‌گوید به من چه؟ آیا می‌شود مولی این گونه سخن بگوید؟ "نسبت به این حرفی ندارم"، این که نشد خطاب مطلق نسبت به

این مورد حرفی نداری، جعل شما مطلق است اما در ارتکازت که نمی شود داعی محرکیت نداشته باشی، داعی زاجریت نداشته باشی، هر دو را هم داشته باشی غیر معقول است، لااقل عقلایی نیست و لو عقلا ممکن باشد.

[سؤال: ... جواب:] خطاب قانونی که می داند می گوید محرکیت فی الجملة به لحاظ افرادی که عصیان می کنند می گوید آن منشأ لغویت خطاب نمی شود، آنهایی که ناسی و جاهل هستند منشأ لغویت خطاب نمی شود، آنهایی که عاجز هستند منشأ لغویت خطاب نمی شود، این جا بحث لغویت خطاب نیست بحث این است که این عالم فاسق را بالاخره تو داعی داری اکرام بکنم یا نکنم؟ آن ملک طرف راست که نامه اعمال حسنه را می نویسد ناظر به انجام واجبات است می گوید اکرم العالم دیگر، واجب است اکرام این شخص، آن ملک دیگر می گوید بیخود حرف زن، یحرم اکرام الفاسق، نباید این شخص را اکرام کند، خود این ملائکه دعوائشان می شود. ... عاجز دعوایی ندارد، در مورد عاجز می گوید من خطاب وجوب دارم تو نمی توانی امتثال کنی معذوری. [سؤال: بالاخره در مورد عاجز، مولی داعی محرکیت دارد یا زاجریت؟ جواب:] آن جا چون معذور است منجز نیست، اما غیر از این است که شخص قادر است مشکل در اجتماع دو تا حکم است، مشکل در مکلف نیست. ... مثل تراحم مرحوم آخوند نیست که یکی را حمل کند بر انشائی یکی را بر فعلی. ایشان می گوید دو تا حکم فعلی است، منتها یکی منجز نیست یا هیچ کدام منجز نیست در این يجب اکرام العالم یحرم اکرام الفاسق، هیچ کدام منجز نیست چون ترجیح بلامرجح است، و الا دو تا حکم فعلی است، ما می گوئیم این دو تا حکم فعلی است ربطی ندارد به کلام مرحوم آخوند که می گوید یا هر دو شأنی هستند یا یکی شأنی است یکی فعلی، اگر مرجح داشت.

همین مردی که زنش گفته یک ماه روزه نگیر این هم طبق نظر امام اطلاق دلیل می گوید بلند شو روزه بگیر تنبلی نکن بعد یک خطاب بالاتر می گوید وفاء به اجاره واجب است، یک خطاب دیگر هم می گوید نباید تخلف از شرط کنی، یعنی روزه نگیر، آخه نمی شود اسمش را نیاوری خودش را بیاوری، وفاء به شرط کن یعنی روزه نگیر، وفاء به اجاره کن یعنی روزه بگیر. اصلا اجتماع این دو حکم چون داعی محرکیت و زاجریت نسبت به فعل واحد می شود غیر معقول است.

اصلا من یک چیزی عرض کنم، بحث اصولی را بگذاریم کنار، بیاییم بحث فقهی کنیم، می گوئیم امام! خدا رحمتت کند! شاید همین نمازی که مستحب بالذات است و به عنوان وفاء به نذر معنون است، معنون بودن به عنوان وفاء به نذر را که قبول داری، این نماز که معنون است به عنوان وفاء به نذر که وفاء به نذر واجب است، این دیگر مصداق تطوع نباشد، عرف به این تطوع نگوید. عرف که بحث فنی را متوجه نیست، شما الان می گوئید ترک نماز حرام است، بحث فنی بکند که ترک نماز ترک واجب است و حال این که هم روایت می گوید حرام است هم عرف می گوید حرام است. یا مثلاً قطع رحم حرام است با این که صله رحم واجب است، این یک چیز عرفی است. عرفا ممکن است بگوئیم

همین که این نماز مستحب معنون است به عنوان وفاء به نذر که وفاء به نذر واجب است و لو فنيا سرايت هم نکند حکم عنوان به معنون اما باعث بشود عرف این نماز را مصداق تطوع نداند، مصداق متطوع نداند، یعنی شخصی که واجب بالعرض شد بر او، پدرش امر کرد باید رفتی مشهد یک زیارت و نماز زیارت برای پدر بزرگت بخوانی، پول هم به شما نمی‌دهم، این همه خرجت کردم کافی است، اطاعت والدین هم مشهور شاید بگویند واجب است، امام می‌فرمایند آن نماز زیارت هنوز مصداق تطوع است، اطاعة الوالد واجب است. می‌گوییم نه، ممکن است عرف دیگر بعد از این بگوید من کی متطوع هستم؟ من خودم را نفرین می‌کنم چرا رفتم از پدرم موقع رفتن مشهد رفتم پیشش خدا حافظی بکنم که این همه کار سخت و اعمال شاقه به گردن من بگذارد، من دارم خودم را نفریم کنم تو داری می‌گویی تو متطوعی، می‌خواهم صد سال متطوع نباشم، پدرم مجبورم کرده شماها هم در رساله‌ها می‌نویسید يجب اطاعة الولد، لا اقل می‌گویید اگر شفقتاً علی الولد متاذی می‌شود، (آقای سیستانی می‌گوید) اطاعت والد واجب است، این جا هم همین جور است پیگیر است متاذی می‌شود، شفقتاً بر ولد هم متاذی می‌شود، من را مجبور کردید می‌گویید حتماً برو نماز زیارت هم بخوان ولی من حال ندارم این کارها را، پدر بزرگم بوده که بوده. به این می‌گویند متطوع؟ متطوع نمی‌گویند. حالا شما فنی بحث کن که اصلاً نماز زیارت که واجب نشده بر تو، اطاعت والدین واجب است، عرف می‌گوید این تطوع نیست.

[سؤال: ... جواب:] در روایت عنوان تطوع هست. نافله را هم آقای نائینی به معنای تطوع می‌گیرد. متطوع است این شخص؟ می‌گوید من متطوع نیستم. متطوع یعنی مجبور نیست. و الله بخدا مجبورم، اگر مجبور نبودم نمی‌خواندم. اگر اسم من متطوع است من نیستم چون من مجبورم. ... من الان فعلاً اشکالم به امام است، فرمایش که فقط منحصر به این جا نیست، امام یک فرمایشاتی دارند، در تعلیقه عروه نگاه کنید هر جا صاحب عروه می‌گوید و قد يجب وضوء، نماز، نماز جماعت، بالنذر و الاجارة و امر الوالدین امام حاشیه می‌زند می‌گوید این وضوء و نماز و نماز جماعت و این‌ها، با نذر و امر والدین واجب نمی‌شود، آنی که واجب است وفاء به نذر است آنی که واجب است اطاعت والدین است. اصلاً یک مطلب کلی دارند، حالا گیر ندهید به لفظ نافله که مرحوم نائینی رویش انگشت گذاشته. شما از نافله تطوع بفهمید که مطلب روشن می‌شود. تطوع یعنی دل‌بخواه. کی من دل‌بخواه بوده که نماز زیارت بخوانم، پدرم مجبورم کرد، امر کرد، چکار کنم اگر اطاعتش نکنم می‌شوم فاسق، فاسق بشوم از مدرسه بیرونم می‌کنند، شرط حجره این مدرسه این است که عادل باشی، کی به من می‌گویند داوطلب؟ دل‌بخواه؟ می‌خواهم صد سال دل‌بخواه نباشم. پس این فرمایش امام تمام نیست.

پس در این جا ما دو مطلب داریم: یک مطلب این است که عنوان تطوع، عنوان نافله موضوع باشد برای عدم وجوب سوره، می‌خواهیم ببینیم با نذر کردن این عنوان نافله و تطوع زائل می‌شود تا دیگر لاتجب السورة الكاملة فی النافلة یا فی صلاة التطوع منطبق نشود بر این نماز مستحبی که واجب شده است به نذر که ادعای مرحوم نائینی است. این یک بحث. بحث دیگر این است که ما اگر دلیل مان

تسالم بود، مثل این که جواز ترک سوره رأسا و اکتفاء به سوره حمد ما به استناد تسالم قائل شدیم و تسالم دلیل لبی است، دلیل لبی اطلاق ندارد، در فرض نذر چکار کنیم؟ سوره بخوانیم یا نخوانیم؟ این دو بحث.

راجع به بحث اول من ابتداء یک فرعی را از بحث صوم نقل کنم بعد منتقل بشویم به این بحث. اگر کسی روزه قضا دارد، نذر می کند روزه مستحب بگیرد، این نذرش به جوری است که نذر صوم معین است و قبل از آن نمی تواند روزه های قضایش را کامل کند، نذر کرده بود همین سه شنبه این هفته روزه مستحب بگیرد روزه قضایش هم آنقدر زیاد است که نمی تواند قبل از این نذر آن روزه های قضا را تمام کند، آیا وفاء به این نذر واجب است یا نه؟ دلیل گفته لاتطوع لمن علیه قضاء صوم رمضان. امام خیلی راحت، می فرمایند این صوم مستحب تطوع است. وفاء به نذر واجب است، صوم که واجب نمی شود، صوم هنوز هم مستحب است، پس این صوم مستحب است و لو بعد از وجوب وفاء به نذر، و لاتطوع یعنی لاصوم مستحب لمن علیه قضاء صوم رمضان. پس این نذر منعقد نمی شود. این نظر امام است.

آقای خوئی فرموده، قبل از وجوب وفاء به نذر این تطوع بود، روزه دلخواهی بود اگر فردا روزه می گرفتی، تا وجوب وفاء به نذر بیاید عنوان تطوع پرواز می کند می رود چون در طول وجوب وفاء به نذر دیگر عنوان تطوع منطبق نیست بر این صوم شما، این صوم شما دلخواهی نیست، عملا بالنذر الواجب داری روزه می گیری. مانع بر سر راه امر به صوم مستحب فردا چیست؟ عنوان لاتطوع لمن علیه قضاء الصوم، با وجوب وفاء به نذر این عنوان از بین می رود.

[سؤال: ... جواب:] فرض کنید بعدش نذر کرد. وجوب وفاء به نذر، آقای خوئی می گوید ورود دارد بر عنوان تطوع. ... چرا منعقد نشود؟ وقتی وجوب وفاء به نذر می گوید اگر من بیایم مانع سر راهم نابود شده تکوینا. وجوب وفاء به نذر اگر بیاید عنوان لاتطوع مثل برف آب می شود در زمین، وقتی ورود دارد، وجوب وفاء به نذر مانع ندارد چرا نیاید؟ این صوم با قطع نظر از وجوب وفاء به نذر تطوع است. وجوب وفاء به نذر می گوید اصل این روزه که مستحب است، فقط یک مانعی داشت، و آن صدق عنوان تطوع بود، من وجوب وفاء به نذر اگر بیایم عنوان تطوع نابود بشود، این مانع نابود بشود تکوینا، چرا اطلاق وجوب وفاء به نذر نیاید؟ اطلاق وجوب وفاء به نذر وقتی می آید و مانع تکوینا در مقابلش نابود می شود چرا نیاید؟ مانعی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] اطلاق دلیل صوم می گوید ان تصوموا خیر لکم، صوم مستحب است، لاتطوع او را تخصیص می زند، یجب الوفاء بالنذر که بیاید عنوان مخصص را تکوینا نابود می کند نه این که او را تخصیص بزند. تکوینا لاتطوع می رود دنبال کارش. ... موضوع وفاء به نذر عملی است که و لو در طول وفاء به نذر واجب باشد. وجوب وفاء به نذر نمی تواند رجحان سازی کند، رجحان سازی این صوم را ما با اطلاق ان تصوموا خیر لکم می خواهیم استفاده کنیم نه با دلیل وجوب وفاء به نذر و آن اطلاق

تخصیص خورده به یک عنوان تطوعی که بعد از وجوب وفاء به نذر این عنوان تطوع ناپود می شود می رود پی کارش. ... ورود که مشکلی ندارد. موضوع این است که در ظرف وفاء به نذر عمل راجح باشد و لذا زنی که حائض است می گوید لله علیّ که یک هفته بعد کنس مسجد کنم، در ظرف وفاء به نذر طاهر است، اشکال ندارد، در ظرف انشاء نذر که لازم نیست راجح باشد، در ظرف وفاء باید راجح باشد. در ظرف وفاء این عنوان صوم راجح است تطوع هم نیست. چرا لله علیّ منعقد نشود؟

یک مثال بزنم: یک مالکی گفته من راضی نیستم از این حوض ما وضوء بگیرم مگر واجب باشد برایت وضوء، اگر واجب باشد برایت وضوء به هر عنوانی آن وقت من راضی هستم. شما می گویی لله علیّ ان اتوضأ من هذا الحوض، تا این را گفتی، شارع هم می گوید يجب الوفاء بالنذر، تا شارع بگوید يجب الوفاء بالنذر اصلاً دیگر عنوان غصب تکویناً از بین می رود چون مالک از اول گفته بود وضوء واجب بخواهی بگیرم من راضی هستم، وضوء مستحب بگیرم راضی نیستم، و مطلق هم بود کلامش، وضوء واجب بایّ وجه کان. چه مشکلی دارد؟ ما با لله علیّ ان اتوضأ که رجحان این وضوء را اثبات نمی کنیم، اثبات رجحان وضوء بعد از این خطاب ف بنذرک با عموم ان الله يحب المتطهرین است، مانع هم که غصب است تکویناً برداشته شد.

[سؤال: ... جواب:] گفت وضوء مستحب بخواهی بگیرم راضی نیستم غصب است، وضوء واجب بای نحو کان من راضی هستم، لله علیّ ان اتوضأ شما می گویی وفاء به نذر واجب است وضوء که شد واجب دیگر عنوان غصب صادق نیست. بله ما از وجوب وفاء به نذر اثبات رجحان متعلق نمی توانیم بکنیم ولی این جا اثبات رجحان متعلق را با عمومات استحباب وضوء کردیم. مانع تکوینی غصب بود برداشته شد با وجوب وفاء به نذر.

این فرمایش آقای خوئی است.

آقای سیستانی یک فرمایشی فرمودند بین الخوئی و الخمینی، فرمودند: من تفصیل می دهم، در نذر حق با امام است. آن جا این جور فرموده، عنوان نذر این صوم منذور را از عنوان تطوع خارج نمی کند، چرا؟ شما چرا این جا فرمودید ف بنذرک عنوان مشیر است، به امام اشکال کردید؟ می گویند من حرفم این است: عنوان تطوع هم عنوان مشیر است، عنوان صوم تطوع یعنی آن نوع صومی که ذاتاً تطوع است، در مقابل صوم فریضه، صوم فریضه آنی است که ذاتاً نوعش فریضه است، و لذا شما واجب بشود وفاء به نذر صوم مستحب هنوز هم این صوم تطوع است، چون ذاتش ذات تطوع است و لو بالعرض واجب بشود.

[سؤال: تطوع یعنی نافله. جواب:] ذاتش یعنی أعداد الفرائض و النوافل یک نمازهایی هستند که نوعشان فریضه است و لو بالفعل فریضه نباشد. مثل این که بچه نماز صبح می خواند، بالفعل فریضه نیست ولی ذات نماز صبح فریضه است. احکام نماز فریضه بار می شود بر او، باید سوره بخواند، بناء بر این که نماز فریضه سوره دارد. شما نماز فرادی خواندی بعد جماعت شرکت کردی ذات این نمازی که

می‌خوانی فریضه است و لو بالفعل بر شما واجب نیست شرکت در این نماز، قبلاً نمازت را خواندی. تطوع هم مشیر به ذات است، یک نمازها و روزه‌هایی است که ذاتاً فریضه نیستند از انواع نمازها و روزه‌های غیر فریضه هستند و لو بالفعل واجب بالعرض بشوند.

و لذا لا تطوع یعنی آن صوم‌هایی که ذاتاً تطوع هستند و لو واجب بالعرض می‌شوند برای کسی که قضاء صوم به گردنش هست مشروع نیست، و لذا اگر نذر کردی فردا روزه بگیری روزه قضا داری نذرت منعقد نمی‌شود و اگر نذر کردی که در طول این یک ماه روزه مستحب بگیری باید روزه‌های قضایات را قبلش بگیری تا بتوانی تا آخر ماه وفاء به نذر بکنی.

می‌گوییم: آقای سیستانی! فرق فرمایش شما با امام چی می‌شود؟ می‌گویند در روزه استیجاری، روزه استیجاری می‌گیری روزه قضا به گردنت است امام می‌گوید باطل است چون مصداق تطوع است، چون بر من مستحب است روزه قضای دیگران را بگیرم امام می‌فرماید این تطوع است و این روزه قضا باطل است. من آقای سیستانی می‌گویم این ذات روزه قضا فریضه است و لو بالفعل بر من مستحب است روزه قضای دیگران را بگیرم و لذا اصلاً اجیر هم نشوم، همین‌جوری من قضا روزه‌های پدرم را می‌خواهم بگیرم خودم هم روزه قضا دارم، اشکال ندارد چون ذات این روزه قضا پدر فریضه است. و لذا اشکالی ندارد.

فرق فرمایش آقای سیستانی هم با آقای خوئی این است که آقای خوئی می‌گویند روزه قضا هم اگر وفاء به اجاره نبود تطوع بود، چون اجیر شدی واجب می‌شود وفاء به اجاره از تطوع خارج می‌شود و لذا آقای خوئی می‌گویند اگر شما اجیر شدی برای صوم استیجاری، خودت روزه قضا داری عیب ندارد، روزه قضا استیجاری بگیر ولی اگر خانمت می‌خواهد کمکت کند او که اجیر نیست او که وجوب وفاء به اجاره ندارد او باید روزه قضاء نداشته باشد، چون وجوب وفاء به اجاره ندارد روزه قضای او تطوع است. آقای سیستانی می‌گویند ذات روزه قضا فریضه است، خانمت هم می‌تواند کمکت کند با این که او اجیر نیست.

این‌ها فرق سه مسلک شد: امام می‌گوید تطوع است، روزه قضای دیگران تطوع است چون واجب نیست بر من، روزه نذری هم تطوع است، بعد از نذر هم تطوع است، بعد از اجاره هم تطوع است. آقای خوئی می‌گوید بعد از وجوب وفاء به نذر و وجوب وفاء به اجاره عنوان تطوع از بین می‌رود مانع برطرف می‌شود، آقای سیستانی هم عنوان مشیر گرفت تطوع را، صوم منذور ذاتش نوعش فلزش تطوع است، و لو بالفعل واجب است و روزه قضا فلزش فریضه است ما قدره الله و لو بالفعل بر ما واجب نباشد. البته این روزه‌های استیجاری را آقای سیستانی می‌گویند یک انصرافی عقد اجاره دارد، آن‌هایی که روزه قضا دارند، روزه قضای قطعی دیگران را اجیر بشوند، روزه غیر قطعی را چون ممکن است روزه‌هایی که اجیر می‌شوید روزه قطعی نباشد، طرف بگیرد اگر پدرم روزه قضا نداشت لا اقل روزه مستحب از طرف پدرم حساب بشود آن وقت بخواهد روزه مستحب حساب بشود چون تو قضا داری

نمی‌شود. و لذا احتیاطاً آن‌هایی که روزه قضاء به گردن‌شان است روزه احتیاطی دیگران را اجیر نشوند مگر با خود طرف توافق کنند و الا شبهه این است که آن انصراف دارد به این که اگر روزه قضای پدرم نشد روزه مستحب برای پدرم بشود من اینقدر پول خرج می‌کنم و وقتی روزه مستحب صحیح نیست از کسی که قضاء دارد آن وقت این مشکل می‌شود.

تامل بفرمایید ادامه مطالب و تطبیقش بر بحث نافله‌ای که واجب شده به نذر می‌خواهیم سوره نخوانیم ان شاء الله روز شنبه. روز چهارشنبه بحث بورس است.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۹۵-۶۹۵

شنبه - ۱۴۰۱/۰۲/۲۴

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

بحث در این بود که آیا دلیل عدم وجوب سوره در نماز مستحب شامل نماز مستحبی که بالعرض واجب شده به نذر یا اجاره و مانند آن می‌شود یا نه؟

یک دلیل عدم وجوب سوره در نماز مستحب تسالم بود که دلیل لبی است، اطلاق ندارد تا ما بگوییم شامل نماز مستحب واجب بالعرض می‌شود. یکی هم صحیح ابن سنان بود: يجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع، جائز است برای انسان صحیح اکتفاء به سوره حمد در اتیان نمازهای تطوع. که آقای خوئی و آقای سیستانی قضاء را به معنای اداء گرفتند و به این روایت استدلال کردند. یکی هم صحیح ابن یقطين بود که سألته عن تبعض السورة قال اكره و لا بأس به في النافلة.

مرحوم آقای نائینی فرمود بعد از نذر و اجاره که دیگر نافله صدق نمی‌کند بر این نماز، نافله یعنی مستحب، فريضة هم صدق نمی‌کند چون فريضة عنوان مشير است به آن انواعی که اولاً و بالذات واجب شده است ولی نافله هم صدق نمی‌کند، چون نافله صدق نمی‌کند پس سوره واجب است در این نمازهایی که با نذر و یا اجاره واجب شده.

اشکال فرمایش ایشان این است که اولاً: این فرمایش ایشان مبتنی بر این هست که صحیح ابن یقطين که فرمود اكره و لا بأس به في النافلة مفادش این باشد که کل صلاة ليست بنافلة يجب السورة فيها، سألته عن تبعض السورة قال اكره و لا بأس به في النافلة، و ممکن است کسی از این اطلاق منع کند بگوید متفاهم عرفی از تقابل بین اكره و لا بأس به في النافلة یعنی اكره ذلك في الفريضة و لا بأس به في النافلة یعنی در عرف آن روز وقتی این دو کلام را می‌گفتند که اكره و لا بأس به في النافلة عرف می‌فهمید یعنی اكره في الفريضة و لا بأس به في النافلة اما نمازی که نه فريضة است چون واجب بالذات نیست نه نافله است به قول مرحوم نائینی چون واجب بالعرض است حکم او بیان نشده، خب به اصل عملی رجوع می‌کنیم که اصل براءت از وجوب سوره است در اتیان به این نماز واجب بالعرض.

ثانیا: به قول آقای خوئی و آقای سیستانی انصافا نافله هم مثل فریضه ظهور دارد در این که عنوان مشیر به ذات نمازی که نافله است، و لو بالفعل واجب بشود بخاطر نذر و اجاره و مانند آن. و من اللیل فتهجد به نافله لک، نماز شب بر پیغمبر واجب بوده، ولی واجب بالعرض بوده چون پیغمبر است نه واجب بر امت، ذات نماز شب مستحب است بر پیغمبر بالعرض واجب شده. نافله یعنی زاید بر فریضه و لذا شما نماز شب نذر هم بکنید بخوانید نذر نافله است.

مرحوم آقای خوئی فرموده: و لکن ممکن است فرمایش مرحوم استاد را ما تقویت کنیم (قریب به این مضمون نقل به معنا می کنیم) چون گفته می شود در صحیح ابن سنان که تعبیر نافله نیامده بود، در صحیح ابن سنان آمده بود و يجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع يعني يجوز للصحيح الاكتفاء بفاتحة الكتاب في الاتيان بصلاة التطوع، عنوان تطوع آمده بود نه عنوان نافله. عنوان تطوع یک عنوانی است که با نذر رفع می شود. عنوان تطوع یک عنوانی است که وقتی وجوب وفاء به نذر بیاید دیگر صادق نیست عنوان تطوع. و لذا ممکن است بگوییم دیگر طبق صحیح ابن سنان باید در نماز واجب بالعرض سوره بخوانیم چون يجوز للصحيح في صلاة التطوع الاكتفاء بفاتحة الكتاب وحدها. ایشان اشاره کردند فرمودند و لذا ببینید ما در کسی که روزه قضاء دارد ولی نذر می کند روزه مستحب بگیرد می گوئیم نذرش صحیح است، چون تا نذر کرد دیگر لاتطوع لمن عليه قضاء الصوم شاملش نمی شود. یا کسی که روزه قضاء دارد اجیر می شود برای روزه قضاء دیگران، تا اجاره محقق شد، واجب می شود وفاء به اجاره و دیگر لاتطوع لمن عليه قضاء الصوم شاملش نمی شود.

یک نکته ای عرض کنم این جا. مرحوم آقای خوئی در موسوعه جلد ۲۱ صفحه ۵۱۵ مفصل این بحث را مطرح کرده که نذر صوم مستحب یا اجاره بر صوم قضاء دیگران برای کسی که خودش روزه قضاء دارد مشکلی ندارد بخاطر این که در ظرف وفاء به نذر و اجاره، دیگر این صوم مصداق تطوع نیست. این فرمایش آقای خوئی اگر ملاحظه کنید یک مسامحه ای در آن هست، تعبیر ایشان این است که تطوع یک مانعی است که یزول تکوینا بالنذر. این اشتباه است. باید ایشان می فرمود یزول تکوینا بوجوب الوفاء بالنذر. ما باید فرض را این جور قرار بدهیم که با وجوب وفاء به نذر عنوان تطوع از بین می رود و الا اگر با خود نذر قطع نظر از وجوب وفاء به نذر عنوان تطوع از بین می رفت که مشکلی نداشتیم. مشکل این است که اول باید وجوب وفاء به نذر بیاید واجب بشود بر من اتیان به این صوم مستحب تا دیگر مصداق لاتطوع لمن عليه قضاء الصوم نباشد. و لذا شبهه دور هست: وجوب وفاء به نذر متوقف است بر این که این صوم راجح باشد، رجحان این صوم متوقف است بر این که مشمول لاتطوع لمن عليه قضاء الصوم نباشد، کی مشمول نیست این صوم منذور نسبت به این لاتطوع؟ در صورتی که وجوب وفاء به نذر آمده باشد، وجوب وفاء به نذر توقف دارد بر رجحان این صوم، رجحان این صوم توقف دارد که مشمول دلیل مانع که لاتطوع لمن عليه قضاء الصوم نباشد، و زمانی این صوم مشمول لاتطوع نیست که واجب باشد وفاء به نذر.

[سؤال: ... جواب:] حالا فرض این است که ما می‌پذیریم که با وجوب وفاء به نذر عنوان تطوع از بین می‌رود، منتها اشکال ما به عبارت آقای خوئی است که با وجوب وفاء به نذر عنوان تطوع از بین می‌رود نه با نذر.

مثال که می‌زند ایشان مثال می‌زند یک مریضی است تا نذر می‌کند روزه بگیرم حالش خوب می‌شود. [اقول:] آقا! این که روشن است چون نذر که کرد روزه بگیرم حالش خوب می‌شود دیگر مریض نیست، با نذر کردن دیگر مریض نیست و در ظرف وفاء به نذر صوم در حق او راجح است، حرفی نداریم، اما مشکل این است، مثال این جور بزنید: یک مریضی است می‌گوید اگر خدا بر من واجب کند وفاء به نذر را من روزه برایم هیچ ضرر ندارد. من روزه مستحب که هست اعصاب ندارم، مدام در روز که می‌شود غذا می‌بینم می‌رود روی اعصابم، تا شب همین جور اعصابم متلاطم است مریض می‌شوم اما اگر خدا واجب کند بر من وفاء به نذر صوم را دیگر خیالم راحت است، اینقدر دین دارم که دیگر وسوسه نشوم، هیچ اضطرابی هم نمی‌گیرم زخم معده نمی‌گیرم راحت روزه می‌گیرم. وجوب وفاء به نذر متوقف است بر رجحان نذر، رجحان نذر متوقف است بر این که من مریض نباشم و الا نذر صوم می‌شود نذر صوم مریض و این مشروع نیست.

می‌گوییم: بله، و لکن اطلاق دلیل وجوب وفاء به نذر شامل این شخص می‌شود که در طول وجوب وفاء به نذر مریض نیست، عمومات صوم شامل او می‌شود و در آن زمان هم مریض نیست، چه مانعی دارد لله علیّ ان اصوم شامل او بشود، يجب الوفاء بالنذر شامل او بشود، چه محذوری دارد؟ ما دلیل نداریم که در رتبه سابقه بر وجوب وفاء به نذر باید عنوان راجح بالفعل صادق باشد، نه، در طول وجوب وفاء به نذر عنوان راجح صادق باشد کافی است. بله، خود وجوب وفاء به نذر دلیل رجحان نمی‌تواند باشد اما دلیل رجحان در حق این مریض که وجوب وفاء به نذر نیست، عموم استحباب یا وجوب صوم است و در طول وجوب وفاء به نذر عنوان مریض از او تکویناً مرتفع می‌شود. و لذا اگر کسی بداند نذر کند در ماه رمضان روزه بگیرد روزه برای او ضرر ندارد، باید نذر کند چون متمکن است از صوم شهر رمضان، یک شخصی است می‌گوید من در ماه رمضان اگر نذر کنم که روزه بگیرم روزه دیگر برای من ضرر ندارد، می‌گوییم نذر کن، واجب است نذر کنی تا واجب بشود بر تو وفاء به نذر صوم شهر رمضان تا بتوانی روزه بگیری. این فرمایش فرمایش مبتنی است.

[سؤال: ... جواب:] شما در ظرف وفاء به نذر، دیگر مریض نیستید. ... شما راجع به اصل وجوب بحث می‌کنید و الا مشروع بودن این صوم را بحث ندارید. وجوب مبتنی است بر این که مریض اگر بتواند مریضی خودش را به آسانی برطرف کند یقیناً واجب است، یعنی مثلاً با یک قرص می‌تواند حال خودش را خوب کند، عمداً این قرص را نخورد تا معده‌اش درد بکند و روزه نگیرد؟ ... اولاً: ظاهر ادله و فتاوی این است که اگر کسی به سهولت بتواند خودش را خوب کند این معذور نیست. حالا اگر این را هم اشکال بکنید، ثانیاً ما را گوش بدهید: در مانحن‌فیه یک راهی برای روزه‌ای که مضر به او نیست

دارد، یعنی ما دو نوع روزه داریم در حق این شخص: صومٌ لم ینذر یضر به، صومٌ نذر لا یضر به، مثل این که شما اگر بروید زیر کولرگازی بخوابید این صوم برای شما ضرر ندارد، خب واجب است بروید آنجا بخوابید روزه بگیرید چون متمکن از جامع صومی هستید که مضر نیست. من چون می توانم نذر کنم روزه بگیرم و بعد از وجوب وفاء به نذر آن روزه برای من ضرر ندارد پس متمکن از صومی هستم که مضر به من نیست، همین الان متمکن هستم، مریض هم تفسیر شده به من یضر به الصوم، یک حصه ای از صوم هست که مضر به من نیست آن صوم بعد از وجوب وفاء به نذر است پس من همین الان متمکن از یک صوم غیر مضر هستم، بر من واجب است روزه بگیرم. حالا معالجه یک بحث دیگری دارد.

ما عرض مان این است: این فرمایش آقای خوئی کاملاً متین است منتها باید عبارتش را اصلاح می کرد نمی گفت بالنذر یرتفع المانع، بلکه می گفت: بوجوب الوفاء بالنذر یرتفع المانع. و درست هم هست. اگر واقعا عنوان تطوع مرتفع بشود بعد از وجوب وفاء به نذر کلام آقای خوئی کاملاً متین است. منتها شرط فرمایش آقای خوئی این است که عنوان تطوع بعد از وجوب وفاء به نذر صدق نکند. [سؤال: ... جواب:] فرض این است ما با دلیل وجوب وفاء به نذر رجحان را اثبات نکردیم. مهم این است. با دلیل وجوب وفاء به نذر نمی شود اثبات رجحان کرد اما عموم ان تصوموا خیر لکم در ظرف وفاء نذر او اثبات رجحان می کند بعد از ارتفاع مانعش که لا صوم علی المریض است یا عنوان لا صوم تطوع لمن علیه قضاء الصوم است.

مرحوم آقای خوئی در مانحن فیه فرموده: بعد از وجوب وفاء به نذر نماز شب، دیگر عنوان تطوع صادق نیست، دلیلی که می گفت سوره را ترک کن این بود که یجوز للصحيح فی صلاة التطوع الاكتفاء بفاتحة الكتاب وحدها، دیگر این نماز، نماز تطوع نیست. و لذا اگر ما بودیم و این روایات می گفتیم حالا که نذر کردی نماز شب بخوانی باید حتما سوره بخوانی. و لکن آنی که مانع می شود ما این را بگوئیم این است که وجوب ناشی از نذر تابع نذر شماست، شما نذر کردی نماز نافله مشروع فی حد ذاته را بخوانی، نماز شب مشروع فی حد ذاته نماز شب لا بشرط از سوره است، شما نذر کردی نماز شب مشروع فی حد ذاته را بخوانی و وفاء به این نذر واجب است معنا ندارد که ناگهان انقلاب پیش بیاید در متعلق نذر، بشود نماز شب به شرط سوره، النذور تابعة للقصد، من نذر کردم نماز شب مشروع فی حد ذاته را بخوانم، نماز شب مشروع فی حد ذاته نماز شب لا بشرط سوره است او را نذر کردم، واجب شد وفاء به این نذر، معنا ندارد که بگوئیم نماز شب با سوره بخوان.

ما چند ایراد به فرمایش آقای خوئی داریم:

ایراد اول: همین ذیل را بگیریم بگوئیم آقای خوئی! مگر شما نفرمودید در جلد ۲۱ در بحث صوم مهم ظرف وفاء به نذر است، همین روزه مستحبی که در ابتداء من نذر نکردم مرجوح است چون قضاء صوم دارم ولی در ظرف وفاء می شود راجح، و لذا می گوئید نذرش صحیح است، المهم ظرف الوفاء، مگر این

را نگفتید؟ خب چرا همین را نگفتید، همین را تکرار نکردید. من نذر کردم نماز مشروع بالفعل بخوانم، نه نماز شب مشروع لولایی، نه نماز شبی که شب‌های دیگر مشروع بود که نذر نداشتم، نخیر، من باید نماز شبی بخوانم که در ظرف وفاء به نذرم مشروع است. و در ظرف وفاء به نذر اگر دلیل عدم وجوب سوره قاصر هست چون عنوان تطوع صادق نیست مصداق نماز مشروع عوض شده، قبل از نذر نماز مشروع نماز لا بشرط از سوره بود، نذر که کردم نماز مشروع را مصداقش عوض شد، شد نماز به شرط سوره، چون دیگر عنوان تطوع صادق نیست بر این نماز شب منذور.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است: آقای خوئی پذیرفته که کل صلاة لیست بتطوع تجب السورة لها. این را پذیرفته. منتها می‌گوید که این نذر خورده به نماز مشروع با قطع نظر از نذر، خب این درست نیست. نذر کردی نماز مشروع بالفعل بخوانی، نماز شب مشروع بالفعل در ظرف وفاء به نذر باید ببینیم چیست، اگر عنوان مستثنی از وجوب سوره عنوان نماز تطوع است دیگر این نماز تطوع نیست نماز واجب است به نظر شما. اصلاً اگر نذر کند نماز شب مشروع فی حد نفسه را که مشروع بالفعل نیست بخوانم، این جایز نیست برای این که در ظرف وفاء به نذر این نماز شب باطل است چون مصداق تطوع نیست، شارع گفته در نمازی که مصداق تطوع نیست باید سوره بخوانی.

[سؤال: ... جواب:] اگر نماز شب بی سوره در ظرف وجوب وفاء به نذر مشروع نیست، نذر کرده عملی را که در طول وجوب وفاء به نذر مشروع نیست، خب منعقد نمی‌شود این نذر، و فرض این است این نذر کرده نماز شب مشروع را. ... اگر کسی اجیر کند شما را که بروید مشهد زیارت امام رضا یک نماز زیارت هم بخوانید بعد اجاره هم واقع بشود او اجیرتان نمی‌کند بر نماز صحیح زیارت؟ بحث در همین است. مرحوم نائینی همین را گفت، گفت حالا که نماز زیارت شد واجب بالاجارة باید سوره هم بخوانی. ... فرض این است که شما می‌گویید وفاء به نذر واجب شده. ... آقای خوئی که نگفته نذر منعقد نمی‌شود گفته نذر منعقد می‌شود نماز شب بی سوره بخوان. ... فرض این است که آقای خوئی اشکال کرد به استدلال به این که روایت می‌گوید نماز نافله سوره بر او واجب نیست گفت مگر روایت گفته نماز نافله سوره واجب نیست، روایت گفته نماز تطوع سوره واجب نیست پس هر نمازی که تطوع نباشد سوره واجب است، اشکال کرد به آن استدلال، و خودش از این راه درست کرد گفت النذور تابعة للقصود، من نذر کردم نماز شب مشروع فی حد ذاته بخوانم که لا بشرط از سوره است با قطع نظر از نذر، نذر که نمی‌آید عوض کند متعلق خودش را.

می‌گوییم: نذر تعلق گرفته به نماز مشروع، قبل از نذر نماز لا بشرط از سوره مشروع بود، بعد از وجوب وفاء به نذر مشروع می‌شود نماز به شرط از سوره، متعلق نذر را ما عوض نکردیم، متعلق نذر نماز مشروع است، مصداقش فرق کرده. مثل این که من قبل از نذر عاجزم از قرائت صحیحه، وقتی واجب می‌شود نماز بر من، متمکن از قرائت صحیحه می‌شوم، نباید قرائت صحیحه بخوانم؟ بگوییم من نمازهای مستحب که می‌خوانم یک جوری هستم چون واجب نیست بر من، نمی‌توانم خوب اداء کنم، بعد نذر

می‌کنم نماز بخوانم، بعد از وجوب وفاء به نذر متمکن می‌شوم از قرائت صحیح، بگویم قرائت صحیح بر من واجب نیست؟ چون در رتبه سابقه بر نذر من متمکن نبودم از قرائت صحیح، قرائت ملحونه بر من جایز بود؟

[سؤال: ... جواب:] این که خیال کنم قرائت ملحونه بعد از نذر من صحیح است خب خیالم اشتباه است و این نذر منعقد نمی‌شود نه این که واجب می‌شود وفاء به نذر صلات با قرائت ملحونه. هذا اولاً. و ثانياً: چرا می‌گویید نافله در این جا موضوع حکم نیست؟ صحیح علی بن یقطين گفت سألت عن تبعيض السورة قال اكره و لا بأس به في النافلة در مورد تبعيض سوره گفته تبعيض سوره در نافله جایز است شما هم که می‌گویید نافله بر صلات مستحب منذور صادق است، و درست است مورد صحیح علی بن یقطين تبعيض سوره است ولی در ارتکاز فقهی و متشرعی این است که اگر در نماز مستحب تبعيض سوره جایز باشد ترک سوره هم جایز است، عدم الفصل است دیگر، کسی تفصیل نداده که در نماز مستحب بگوید در نماز مستحب بعض سوره را حتماً باید بخوانی. و لذا صحیح علی بن یقطين دلیل بر این می‌شود که نافله جایز است در او تبعيض سوره و بالالتزام ترک سوره هم جایز می‌شود.

نگویید در یک روایت دارد نافله، در یک روایت دیگر، صحیح ابن سنان دارد تطوع. می‌گوییم: نافله که اعم از تطوع است، با هم تنافی ندارند. یک دلیل می‌گوید در نماز تطوع جایز است ترک سوره، یکی دیگر می‌گوید در نماز نافله جایز است ترک سوره، مفهوم ندارد که آن روایت جواز اکتفاء به فاتحة الكتاب در نماز تطوع، مفهوم که ندارد، مفهوم مطلق که ندارد، مفهوم فی الجملة دارد، مفهوم فی الجملة اش این است که در نماز فریضه جایز نیست. و این روایت دیگر، صحیح علی بن یقطين می‌گوید در نماز نافله جایز است ترک سوره کامله.

[سؤال: ... جواب:] و یجزی للصحيح في قضاء صلاة التطوع، بچه را می‌گوید؟ بحث در این است که شما می‌گویید نسبت عموم من وجه است، بچه که نماز صبح می‌خواند تطوع است ولی نافله نیست، خب باشد، مثبتین هستند، اطلاق و لا بأس به فی النافلة اعم از این است که آن نافله مصداق تطوع باشد یا نباشد، لا بأس بترك السورة الكاملة فی النافلة. شما هم که قبول دارید نافله صدق می‌کند بر نماز مستحب واجب بالعرض. ... این دلیل داریم که صلات فریضه واجب است در او سوره.

ثالثاً: ممکن است ما بگویم: تطوع با وجوب به سبب اختیاری جمع می‌شود. این که آقای خوئی اصرار دارند که بعد از وجوب وفاء به نذر دیگر عنوان تطوع صادق نیست، بعد از وجوب وفاء به اجاره عنوان تطوع صادق نیست، ممکن است بگویم نخیر صادق است. متطوع یعنی داوطلب، تطوع یعنی داوطلبانه. شما رفتید ثبت نام کردید بروید جبهه داوطلبانه، بعد از این که ثبت نام کردید می‌برند شما را، می‌آیند بالاخره از این پلاک‌های شهادت هم به شما می‌دهند و می‌برند شما را، ولی باز که در جبهه با شما مصاحبه می‌کنند می‌گویند شما داوطلب هستید یا مثلاً وظیفه هستید؟ می‌گویید ما داوطلب هستیم،

حساب می کنید دواطلبانه رفتید ثبت نام کردید. یتطوع یعنی داوطلب بشود برای این کار و لو به اختیار خودش نذر کرد اجیر شد بعد از نذر و اجاره واجب شد وفاء، منافات با داوطلب بودن ندارد.

[سؤال: ... جواب:] الداوطلب بالاخیار لاینافی الاختیار!! بالاخره شما داوطلب بودید آمدید طلبه شدید، اما الان ممکن است نتوانید از طلبگی خارج بشوید، خارج بشوید ممکن است کسی به شما گیر بدهد. ... بحث این است که عرفا به این تطوع می گویند، یتطوع هست. نماز شب را متطوعا می خواند و لو قبلش نذر می کند که نماز شب بخوانم. این بعید نیست. بله امر والدین اگر واجب باشد آن دیگر تطوع نیست زور پدر و مادر است، دیگه باید بلند شوی نماز شب بخوانی، او دیگه تطوع نیست. اگر تطوع عنوانی باشد که مشیر نباشد. ... خودت اجاره بستی، به اختیار خودت بوده، تطوع است.

این چیزی است که به عنوان ممکن ان یقال از ما قبول کنید، در ذهن تان باشد شاید یک روزی درست دریاید.

رابعا: آقای سیستانی و آقای صدر هر دو مستشکل به آقای خوئی هستند در دل شان یعنی در کلمات شان. آقای صدر گفته: این که شما می گوید فریضه عنوان مشیر است ولی تطوع عنوان اصیل است، آقای خوئی این جور می گوید و لذا می گوید نماز صبح بچه فریضه است، تطوع هم هست. نمازی که اعاده می کنی با جماعت فریضه است، تطوع هم هست. فریضه است عنوان مشیر است، فلز این نماز صبحی که پشت سر این آقا اعاده می کنی فلز فریضه است نوع فریضه است، عنوان مشیر است ولی تطوع می کنی، هم تطوع است هم فریضه. آقای خوئی نظرش این است. و لذا در آن صلات معاده جماعتا که روایت دارد که در جماعت شرکت کند و يجعلها الفریضة ان شاء، ان شاء یعنی تطوع، گفته خیلی حرف خوبی است. و يجعلها الفریضة نگویند با ان شاء جور نمی آید، يجعلها الفریضة یعنی ینوی انها صلاة صبح ادائیة، عنوان مشیر است. اگر دوست داشت این را نیت کند اگر هم دوست داشت يجعلها قضاء لما فات یا يجعلها تسبیحا.

آقای صدر گیر داده در بحوث در همان جلد ۲ که خلاف ظاهر است. فریضه ظاهرش این است که عنوان مشیر نیست، فریضه یعنی واجب بالفعل. این نمازی که جماعتا اعاده می کنی الان بالفعل فریضه نیست. این خلاف ظاهر است می گوئیم فریضه عنوان مشیر است.

ما از آقای صدر جواب دادیم گفتیم آقای خوئی انصافا درست می گوید. استعمالات فریضه در ذات این نمازهای یومیه و مانند آن است، عنوان مشیر است. راست می گوید. در صحیح زراره است: ینام عن الصلاة حضرت فرمود لا یتطوع حتی یقضی الفریضة با این که گفت نام عن الصلاة، نائم که تکلیف بالفعل ندارد، واجب بالفعل ندارد اما دارد حتی یتطوع حتی یقضی الفریضة کلها. وسائل جلد ۸ صفحه ۲۵۷.

[سؤال: ... جواب:] می گوید و لایطوع برکعة حتى يقضى الفريضة كلها، اصلا عرفا هم می گویند بچه نماز فريضة می خواند و لذا اقتداء می کند با این که لاجماعة الا فی الفريضة. اصلا خود و يجعلها الفريضة ان شاء ظهورش همین است. به خود همین می شود استدلال کرد. و لذا فرمایش آقای صدر را گفتیم درست نیست.

آقای سیستانی اشکال دیگری کرده گفته فريضة عنوان مشير است تطوع هم عنوان مشير است. چرا آقای خوئی فقط می گویند فريضة و نافله عنوان مشير هستند به ذات این نمازها، تطوع هم عنوان مشير است به ذات این نمازهای مستحب.

[سؤال: ... جواب:] قضی الفريضة یعنی آنی که فريضة بود دارد قضاء می کند. ... ظاهر این تعبیر همین است که ذاتش فريضة است. و يجعلها الفريضة را چه می گویند؟ ظاهرش این است که يجعلها نماز اداء امروز. ... یعنی این می شود واجب؟ این خلاف ظاهر است بگوئیم آن قبلی واجب نیست این بعدی واجب شد. با آن شاء جور نمی آید، و يجعلها الفريضة ان شاء، و يجعلها الواجب ان شاء اصلا عرفی نیست.

آقای سیستانی فرمودند آقای خوئی! فريضة را که گفتی عنوان مشير است، نافله را هم گفتی عنوان مشير است به ذات آن نمازهای مستحب بالذات، تطوع را هم بگویند عنوان مشير است خلاص مان کنید. ظاهر تطوع هم عنوان مشير است.

انصافا این فرمایش آقای سیستانی هم عرفی نیست. أیتطوع مثلا در روایت می گوید، مثلا در همین صحیحہ حلبی دارد الرجل عليه من شهر رمضان طائفة أیتطوع فقال لا حتى يقضى ما عليه من شهر رمضان. انصافا به این کسی که واجب است بر او وفاء به نذر نمی گویند یتطوع؟ اگر نپذیرد آن عرض ما را و یا بپذیرد عرض ما را ولی نذرش قبل از قضاء باشد. مثلا قبل از ماه رمضان نذر کرده بود ان شاء الله اگر از روزه ماه رمضان جان سالم بدر بردم!! ماه شوال ده روز روزه بگیرم، آقا! بله ماه رمضان جان سالم بدر بردم، مدام مسافرت رفت و خورد، چندین روز قضاء به گردنش آمده. بعد از این که قضاء بر او واجب شده نذر نکرده، قبلا نذر کرده بود، این جا بعید نیست بگوئیم تطوع صدق نمی کند، چون موقعی که نذر کردم که قضائی به گردنم نبود، تطوع و عليه القضاء صدق نمی کند.

بناء بر این مطلب ما حرف مان این است که عرفا [تطوع صادق نیست]. امر الوالدین را بگویند، آقای سیستانی آن جا هم می گوید، می گوید امر الوالدین واجب الاطاعة هم باشد اما تطوع صدق می کند چون تطوع عنوان مشير است. آقا! کی می گویند یتطوع؟ پدرش گفته نماز شب بخوان روزی ات کم شده، در این گرانی ها پول ماکارانی خریدن شنیدم نداری بخاطر این که نماز شب نمی خوانی!! امشب می ایستم بالای سرت نماز شب نخواندی متاذی می شوم از دستت، آقای سیستانی می گویند نماز شب واجب بالعرض شده. ما می گوئیم واجب نیست، پدر چکار دارد به نماز شب فرزندش. ما این را بعدا بحث می کنیم. ما اصلا اطاعت والدین را حتی در این موردی که شفقتاً علی الولد امر می کنند و متاذی

می شوند چرا گوش به حرف ما ندادید باز هم واجب نمی دانیم. ولی آقای سیستمی که واجب می داند، این پدر هم می گوید بلند شو نماز شب بخوان، نخوانی من اذیت می شوم، بخاطر خودت هم هست که روزی ات کم شده این را می گویم. خب عرفا می گویم خدایا من که یک عمر نماز شب نخواندم خودت می دانی مجبورم اطاعت والدین واجب است و فاسق می شویم، این را می گویند ایتطوع؟ کی می گویند ایتطوع؟ یک وقت می گویند صلاة التطوع ممکن است او به عنوان مشیر باشد. اما عنوان تطوع، و لایتطوع حتی یقضی الفریضة كلها، این ظاهرش تطوع بالفعل است. و لذا انصافا فرمایش آقای خوئی خوب است، تطوع بعد از وجوب غیر اختیاری، مثل وجوب ناشی از امر والدین یا وجوب وفاء به نذری که غافل گیرانه است، قبل از مثلاً ماه رمضان نذر کردم در آن مثال بعد قضاء پیدا کردم، به نظر ما اینها رافع عنوان تطوع نیست ولی مهم این است که نافله هم صدق می کند و لا بأس بتبعیض السورة فی النافلة. به اصل عملی هم نوبت رسید برائت جاری می کنیم از وجوب سوره در این صلات منذوره یا صلات مستاجر علیها. و لذا فرمایش نائینی را نپذیرفیم که واجب است سوره در نماز واجب بالعرض. کلام واقع می شود در بقیه مطالب صاحب عروه، فردا ان شاء الله.

بررسی وجوب اطاعت والدین - لزوم قرائت سوره معینه در نوافل مقید به آنها - قرائت عزائم در نوافل

جلسه ۹۶-۹۷

یکشنبه - ۱۴۰۱/۰۲/۲۵

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

بررسی وجوب اطاعت والدین

مرحوم آقای حکیم در مستمسک برای نافله واجب بالعرض غیر از مثال نذر مثال زده به امر والد یا والده. به مناسبت این مثال که در عروه هم تکرار شده در بحث نماز جماعت، در بحث سفر، در بحث اعتکاف، ما ببینیم آیا ما دلیل مطلق داریم بر وجوب اطاعت والدین؟ چون می دانید آیه شریفه و ان جاهداک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلاتطعهما مفهومش این است که و ان لم یجاهداک علی ان تشرک یعنی و ان لم یامرا بالحرام فلا یحرم ان تطیعهما، جزاء در این جمله فلاتطعهما است یعنی فیحرم ان تطیعهما، مفهومش این می شود که اگر امر به حرام نکردند حرام نیست اطاعت کنی اینها را نه این که واجب است اطاعت کنی.

یا آیه شریفه فلاتقل لهما اف دلالت نمی کند بر وجوب اطاعت. بعضی ها گفته اند: دلالت بر حرمت ایذاءشان می کند. و لذا مرحوم آقای حکیم مثل آقای سیستمی فرمودند اگر متاذی بشوند پدر یا مادر از مخالفت امر و نهی شان، این جا واجب است اطاعت شان چون ایذاء پدر و مادر حرام هست. البته یک قیدی هم دارند: اگر امر و نهی شان شفقاً علی الولد باشد.

ولی به نظر ما از این آیه هم استفاده نمی‌شود حرمت ایذاء پدر و مادر. اف گفتن یک نوع توهین در عرف آن زمان بود، الان مادر مدام اصرار می‌کند: مادر رفتی بیرون ماسک بزن، مواظب سلامتی‌ات باش، مدام تکرار می‌کند، شما هم می‌گویید اوه چقدر تکرار می‌کنی مادر، الان عرف ما این را توهین تلقی نمی‌کند. این لاتقل لهما اف در روایات است ادنی العقوق بود یعنی یک توهین عرفی بود در آن زمان. اف یعنی برو دنبال کارت، یک معنای این‌جوری داشت. و لذا اطلاق ندارد نسبت به جایی که اصلاً عرف احساس توهین نکند. و از آن استفاده نمی‌شود که حالا پدری یا مادری می‌گوید فرزند! این همسرت تو را اذیت می‌کند، طلاقش بده، این پسر می‌گوید نه مادر، برای چی طلاقش بدهم، دوستش دارم، می‌گویند اذیت می‌کند، نمی‌بینی چقدر لاغر شدی!! آیا بگوییم واجب است اطاعت مادر یا پدر چون اگر اطاعت نکنیم متاذی می‌شوند و شفقتاً علی الولد هم هست این امرشان یا نهی‌شان؟ نه، از این فلاقتل لهما اف این را نمی‌شود استفاده کرد.

یک روایتی هم هست که سندش ضعیف است، حسن بن محبوب عن خالد بن نافع البجلي عن محمد بن مروان (که نه خالد بن نافع توثیق دارد نه محمد بن مروان) سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رجلا اتى النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول الله اوصنی فقال لا تشرك بالله شیئا و والدیک فاطعهما و برهما حیین کانا او میتین و ان امراک ان تخرج من اهلک و مالک فافعل فان ذلک من الایمان.

مرحوم آقای خوئی فرموده قطعا این حکم اخلاقی است. قابل التزام نیست که ما بگوییم اگر پدر یا مادر بگوید زنت را طلاق بده، اموالت را صدقه بده، بر ما اطاعت واجب باشد و اگر اطاعت نکنیم ایمان نداریم. این را مرحوم آقای خوئی در موارد متعددی بیان فرموده. از جمله در موسوعه جلد ۱۷ صفحه ۲۶ در ذیل این عبارت عروه که لایبعد وجوبها (أی وجوب صلاة الجماعة) بامر احد الوالدین، و هم در جلد ۲۲ صفحه ۳۷۷ در مسائل اعتکاف که آن‌جا صاحب عروه می‌گوید شرط اعتکاف این است که ایذاء نشوند پدر و مادر، اگر ایذاء بشوند جایز نیست اعتکاف، آقای خوئی آن‌جا دیگر حرف آخرش را زده، فرموده حتی اگر ایذاء بشوند پدر و مادر به چه دلیل حرام است ایذاء پدر و مادر؟ ایذاء گاهی نسبت به هر مؤمنی حرام است، انسان ایذاء بکند شخصی را با توهین به او، با اعتداء به حق او این حرام است نسبت به هر مؤمنی، نسبت به والدین اشد است، اما ایذاء در این مواردی که انسان کاری برای خودش انجام می‌دهد و لکن دیگری ایذاء می‌شود، در غیر والدین که قطعا حرام نیست. شما آمدید روبروی مغازه یک آقایی مغازه زدید جنس مرغوب‌تر از او می‌آورد، رقیب شدید برای او، او ایذاء می‌شود، شما خانه‌تان را تعمیر می‌کنید خیلی خانه شیک می‌سازید، همسایه‌تان حالا یا بخاطر حسد یا بخاطر این‌که احساس رقیب بودن می‌کند یا نه، از باب این‌که بالاخره خانه او کم‌ارزش به حساب می‌آید، ایذاء می‌شود، این‌که قطعا حرام نیست، هذا جائز بلاشکال و ان ترتب علیه ایذاء المذكور. یک وقت قصدم ایذاء غیر است او بحث دیگری است، اما فرض این است که قصدم ایذاء غیر

نیست شخصی می گوید من درس می خوانم دوستم ایذاء می شود می گوید تا تو نبودی من نفر اول کلاس بودم تو آمدی با ما رقابت کردی، حالا استاد به شما بیشتر توجه می کند، امتحانات از من بهتر شده، من شب ها خواب ندارم، خیلی تو من را ایذاء کردی، حرام است این ایذاء؟ قطعاً حرام نیست.

بعد آقای خوئی فرموده همین ایذائی که راجع به دیگران می گوئیم حرام نیست به نظر ما راجع به پدر و مادر هم حرام نیست. شما می خواهید دختر عموی تان را بگیرید مادرتان از روز اول با فامیل های پدرتان مشکل داشت، ناراحت هم هست، می گوید چرا نمی روی دخترخالهات را بگیری، حالا گاهی هم شفقنا بر شماست، می گوید من یک عمر با پدرت زندگی کردم زجر کشیدم، نمی خواهم پسر! تو هم مثل من سیاه بخت بشوی، آیا ما بگوئیم این پسر دوست دارد دخترعمویش را بگیرد بگوئیم حرام است

دخترعمویش را بگیرد چون مادرش ایذاء می شود؟ دلیل نداریم این حرام است. اراد ان يتصدى لتحصيل

العلوم الدينية و الاب يتاذى لرغبته فى تحصيل العلوم الحديثة كما يتفق فى هذه الازمنة كثيرا. خدا

رحمت کند آقای خوئی! آن وقت این را گفتی حالا بیا ببین چی شده؟ پسر می خواهد طلبه بشود پدر می گوید پسر جان! بخاطر خودت می گویم شرائط مناسب نیست یک عمر باید سختی بکشی، فحش هم که می خوری، بیا برو دانشگاه برای خودت آقا مهندس بشو، پسر می گوید دوست دارم طلبه بشوم، پدر می گوید من ناراحت می شوم، من تحمل نمی کنم، آقای خوئی می گوید فهل يحرم مثل هذا الايذاء؟

الظاهر العدم لعدم الدليل على ذلك بوجه، دليل نداریم بر حرمت این ایذاء.

آنی که واجب هست مصاحبت به معروف است، و صاحبهما فى الدنيا معروفا. عرفا بگویند رفتار

خوب دارد با پدر و مادر، این هم رفتارش با پدر و مادرش خوب است، دلیل نمی شود که در شؤون خودش نظر خودش را اعمال نکند تابع نظر پدر یا مادرش باشد. اذاً، نتیجه گرفته آقای خوئی: لمانع من الاعتكاف (بحث شان در اعتکاف بود) و ان ترتب عليه ايذاءهما بالمخالفة للامر و النهى الصادرين من احدهما و ان كان ذلك بداع العطف و الشفقة. این رد نظر آقای حکیم است و آقای سیستانی هم مثل آقای حکیم هست، نظر آقای سیستانی هم می شود، ما دلیل نداریم بر این که بیش از مصاحبت به معروف لازم باشد ما ایذاء هم نکنیم پدر و مادر را، نه، فقط صاحبهما فى الدنيا معروفا را رعایت کنیم.

و بالوالدين احسانا هم یعنی محسن تلقى بشویم به نظر عرف، نه این که جمیع مراتب احسان لازم باشد چون ما من احسان الا و فوqe احسان، نه، و بالوالدين احسان یعنی باید عرفا به شما بگویند محسن لوالدين، با پدر و مادرش رفتارش نیکو است.

و قل لهما قولاً كريماً هم در مقابل این که لاتنهرهما، نگو بروید دنبال کارتتان، اما معنایش این نیست

که اگر پدر گفت طلبه نشو برو دانشگاه و الا من از دستت ناراحت می شوم عاقت می کنم شما دعوا نکن با پدر و مادرت و لکن بگو پدر جان من احساس می کنم آینده من در این هست که طلبه بشوم، فحش خوردن دارد، همه این ها را قبول دارم ولی در کل من آینده خودم را در طلبه شدن می بینم علاقه دارم، خدمت به دین است می روم طلبه می شوم، این اشکال شرعی ندارد.

و این فرمایش آقای خوئی انصافاً فرمایش متینی هست. البته نه این که بگویم پدر و مادر با مردم دیگر فرق نمی کنند، هر جا ابناء دیگران حرام بود ابناء پدر و مادر هم در همان مقدار حرام است منتها به حرمت اشد، نه، همین که خود آقای خوئی هم اشاره کرده، ما در رابطه با دیگران لازم نیست معاشرت بالمعروف بکنیم، حرام است هتک دیگران، حرام است سب دیگران اما با پدر و مادر ما باید عرفاً صدق کند رفتار نیک با آنها داریم، از صله رحم هم بالاتر.

[سؤال: ... جواب:] آن جا که آقای سیستانی هم لازم نمی داند، نان بگیر برای این که ما نان داشته باشیم، چون پسر می گوید من روزه ام من اصلاً رژیم دارم، شما نان می خواهی برای خودت و مهمانت، ببخشید احترام شما لازم، فردا امتحان دارم یا خوابم می آید اجازه بدهید بروم بخوابم، پدر هم محکم درب را می بندند می گوید خدا یک فرزندی مثل خودت نصیبت بکند. می گذارد می رود. [این جا را هم آقای سیستانی لازم نمی داند اطاعت والدین را]. ... قبول دارم گاهی تکرار نافرمانی ها بدون عذر موجه، این ها موجب می شود صدق نکند معاشرت به معروف، تکرار نافرمانی بخاطر عذرهای غیر موجه. ولی شما ساعت هفت تا هشت درس گذاشتید، پدر یا مادران می گوید پسر! این درس را تعطیل کن برای خودت خوب نیست، صبح نمی روی نان بگیری گرسنه می روی فردا، زخم معده می گیری، ناراحت هم می شود که گوش به حرفش نمی دهی، حالا شما می گویی مادر! من زحمت کشیدم چهار تا شاگرد پیدا کردم در این ساعت، شما می خواهی این را هم تعطیل کنم، آیا این را هم بگویم خلاف معاشرت به معروف است؟ تکرار نافرمانی بخاطر عذر ناموجه من قبول دارم این خلاف معاشرت بالمعروف است. ... گاهی عامل کمی منشأ می شود تکرار نافرمانی خلاف معاشرت به معروف باشد، گاهی عامل کیفی است، به قول شما پدر خیلی خجالت می کشد، مهمان ها آمدند نان نیست من هم بدون عذر موجه نمی روم نان بگیرم این عامل کیفی است، عرفاً خلاف معاشرت بالمعروف است. پس ما تابع معاشرت به معروف هستیم.

اتفاقاً یک روایت صحیحه است آقایان هم در آن ماندند. صحیحه عمر بن یزید است، دارد: سأل اباعبدالله علیه السلام عن امام لا بأس به فی جمیع اموره، همه کارهایش خوب است، عارف، امامی اثنی عشری هم هست، لا بأس به فی جمیع اموره عارف غیر انه یسمع الابوین الکلام الغلیظ الذی یغیظهما اقرء خلفه؟ این امام عادل است یا فاسق است؟ اگر فاسق است بفرمایید که من اقتداء به او نکنم، اقرء خلفه یعنی اکتفاء به اقتداء به او نکنم خودم حمد و سوره بخوانم، صوری بروم پشت سر او بایستم و الا اقتداء به او نکنم اقرء خلفه، یا نه، لا اقرء خلفه یعنی به او اقتداء کنم اکتفاء کنم به قرائت او. امام انتظار دارید چی بفرمایند؟ فرمود لا تقرء خلفه، پشت سر او نماز بخوان، حمد و سوره را برای خودت نخوان اقتداء کن به او، ما لم یکن عاقاً قاطعاً، اگر این که به پدر و مادرش کلام تند می گوید به حدی است که عقوق شمرده می شود، قاطع رحم شمرده می شود فاسق است و الا در بحث سیاسی اجتماعی دینی با

آنها تند می‌شود، اما در حدی نیست که توهین کند به آنها، در حدی نیست که حسن معاشرت به آنها مختل بشود، نه، این موجب فسق نمی‌شود.

[سؤال: ... جواب:] عقوق یعنی خروج از حسن معاشرت، عبد عاق یعنی متمرّد، ولد عاق یعنی ولد متمرّد. متمرّد در مقابل مطیع نیست، ممکن است یکی مطیع نباشد اما متمرّد هم نباشد، الان یک برادر کوچکی متمرّد نیست بر برادر کوچکش اما مطیع او هم نیست که هر چه او بگوید گوش بدهد. عاق یعنی متمرّد. آنی که خلاصه رعایت زیّ فرزندی را نمی‌کند یعنی معاشرت به معروف نمی‌کند. به نظر ما فرمایش خوبی هست. البته این بحث فقهی است، اخلاقی به عنوان یک مستحب که شکی نیست، انسان تا می‌تواند احسان کند به پدر و مادر، در این استحبابش شکی نیست، اما این که بگوییم واجب است امثال امر پدر و مادر مطلقاً، یا در جایی که متاذی می‌شوند از روی شفقت بر ولد و لذا مانع بشویم جوان‌های خوش استعداد بیایند طلبه بشوند در این شرائطی که پدرها یا مادرها یک سری‌شان واقعاً دوست ندارند فرزندان‌شان طلبه بشوند وجهی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] کلام غلیظ یعنی کلام تند. مثلاً این پسر خیلی انقلابی است پدر انتقاد می‌کند، می‌گوید پدر! مواظب باشد ضد انقلاب نشوی، این کلام غلیظ است. یا برعکس. ... روایت همین را می‌گوید که صرف اسماع کلام غلیظ به پدر و مادر موجب فسق نمی‌شود، لاتقرأ خلفه یعنی صل خلفه و لاتقرأ خلفه ما لم یکن عاقاً. اگر این کارش به حد عقوب نرسد، اگر به حد عقوب برسد آن وقت دیگر اقرأ خلفه یعنی اعتناء نکن به نماز او خودت حمد و سوره بخوان. ... غیر انه یسمع ابویه، ابویه گفت، مفعول است، طبق گفته شما باید یسمع من ابویه باشد. پدر و مادر کلام غلیظ می‌گویند؟ این با یغیظهما جور نمی‌آید. ... اقرأ خلفه یک اصطلاحی است در روایات، ان کان اماماً عدلاً فلا تقرأ خلفه این را چه معنا می‌کنید؟ فارسی معنا می‌کنید می‌گوید اگر امام عادل بود پشت سرش نخوان، این جوری نیست، نخوان ما یعنی نماز نخوان، اما مراد این است که حمد و سوره نخوان و به او اقتداء کن.

[سؤال: ... جواب:] فکر کنم از لاتقل لهما اف آقای حکیم و آقای سیستانی استفاده کردند که بالاولویة وقتی به او اف نگویی متاذی بکنی آنها را، این عرفی نیست. حالا چرا اگر متاذی‌شان بکنی حرام است؟ اذا کان شفقتاً علی الولد، اگر دلیل‌تان لاتقل لهما اف است چه شفقتاً علی الولد باشد چه شفقتاً علی انفسهم باشد، چه فرق می‌کند. نباید فرق بگذارند. و احتمال هم دارد می‌خواهند بگویند اگر متاذی بشوند پدر و مادر، و امر و نهی‌شان شفقتاً علی الولد باشد این‌جا خلاف معاشرت به معروف است که ما این را قبول نداریم. به قول آقای خوئی چه خلاف معاشرت به معروف است؟

[سؤال: ... جواب:] سوء معاشرت با پدر و مادر از کبائر است. مثل بقیه کبائر. یک غیبت هم کبیره است، غیبت یک انسان عادی کبیره است غیبت مرجع هم کبیره است تکرار غیبت هم تکرار

کبیره است، مراتب کبائر هم ممکن است فرق کند، اصل عقوق کبیره است هر چه عقوق شدیدتر باشد کبیره شدیدتر است.

نعم، صاحب عروه در ادامه این جور فرموده. حالا من اجازه بدهید تعلیقه عروه را هم آماده کردم در همین مسأله اطاعت والدین بخوانم، دیگر آقایان یک مقدار استیحا ششان کم بشود، صاحب عروه که فرموده لایبعد وجوبها بامر احد الوالدین مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری فرموده اذا التزم مخالفتة العقوق، حاشیه این جوری زده. آقای حکیم فرموده فیه نظر، در وجوب اطاعت امر والدین نظر است الا ان یکون عن شفقة علیه. امام فرمودند وجوب طاعة الوالدین فی مثله، در بحث نماز جماعت، محل تامل و ان کان احوط. ظاهراً امام هم احتیاط واجب می کنند در وجوب اطاعت والدین مطلقاً یعنی حتی اگر می گوید نماز جماعت نروی ناراحت می شوم، پسرهای مردم با پدرهای شان می روند جماعت تو یک بار با من نیامدی نماز جماعت پسر، باز هم امام می فرمایند وجوب اطاعت والدین در مثل این امر والدین به شرکت در نماز جماعت محل تامل است، و ان کان احوط می شود احتیاط واجب. آقای خوئی هم که احتیاط واجب کرده در وجوب اطاعت والدین ولی از نظر استدلالی ما دیدیم قوی برخورد کرده با مسأله.

[سؤال: ... جواب:] شما از کجا می فرمایید ما لم یکن عاقا یعنی ما لم یؤذهما؟ از کجا معنا

می کنید؟ ما لم یکن عاقا، کجا گفت ما لم یثأذیا. ... اتفاقاً یغیظهما یعنی ناراحت می شوند در عین حال امام فرمود تا عاق نشود این پسر فاسق نمی شود. ... امر یعنی اعمال ولایت. ولایت اب و جد بر صغیر است، آن هم نسبت به احکام وضعیه ولایت که می تواند تصرف کند در اموال صغیر طبق مصلحت صغیر. اما وجوب اطاعت امر و نهیش، صبی که اصلاً تکلیف ندارد، بالغ هم که شد می گوید دلیلی بر وجوب اطاعت پدر و مادر نیست، این پدر هم می گوید ایکاش نمی گذاشتم بروی طلبه بشوی، طلبه نبودی بهتر بود عقائدت، فکر می کردی اطاعت پدر و مادر واجب است، می گویی نه، حتی ایذاءتان هم حرام نیست!!

[سؤال: ... جواب:] من احزن ولدین فقد عقیهما قطعاً از نظر فقهی قابل التزام نیست، این تعبیدی

است یعنی ادعایی است حمل بر استحباب می شود. و الا شما می روی سفر پدرتان ناراحت می شود می گوید طاقت دوریت را ندارم، پسر می روی برو خدا پشت و پناهت، ولی من تا بروی برگردی می میرم و زنده می شوم، حرام است بروی؟ احزن است دیگر. برای چی می روی تبلیغ ماه رمضان یک ماه، مادرت به تو عادت کرده، ناراحت می شود دیگر، قطعاً این حرام نیست. آن ها که می گویند حرام است در جایی است که متاذی بشود نه این که محزون بشود. حضرت یعقوب هم به فرزندانش فرمود انه لیحزنی ان تذهبوا به ولی خودش اذن داد، حالا بعد چه کردند کار نداریم ولی خودش اذن داد، آخرش اذن داد ولی فرمود انه لیحزنی ان تذهبوا به. حالا پدر اذن می دهد برو سفر، مادر اذن می دهد برو سفر، می خواهی بروی سفر یک ماه تبلیغ، من محزون می شوم ولی دیگه چکار کنم برو دیگر، قطعاً حرام نیست. آن هایی که می گویند حرام است می گویند متاذی بشود از مخالفت امر و نهی.

[سؤال: ... جواب:] عاق قاطع، قاطع قید توضیحی است. عاق نمی شود قاطع نباشد. ... عقوق والدین که از مسلمات و ضروریات فقه است که حرام است، بگذارید آن را دست نخورده بماند!! ... در روایات دارد عقوق الوالدین من الكبائر. حالا ما بحث کبائر که نداریم. ... این کارش این بوده. یسمع یعنی کارش این است، هر روز بحث می کند با پدر و مادرش. ظاهر یسمع تداوم است. ... من می گویم عاق با قاطع بودن یکی است. شما می خواهید دو تا بکنید. عاق والدین قاطع هم هست. و لا اقل من الاجمال. این که بگویید حتما قید احترازی است، این احرازش مشکل است. ... این روایت سندش معتبر است. صدوق باسناده عن عمر بن یزید. سند مشیخه به عمر بن یزید معتبر است.

لزوم قرائت سوره معینه در نوافل مقید به آنها

در ادامه صاحب عروه فرموده: نعم النوافل التي تستحب بالسورة المعينة يعتبر في كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة لكن في الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب في المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد. ایشان می فرماید نوافلی هستند که اصلاً امر شدیم در آنها به خواندن یک سوره معینه ای، خب معلوم است، اگر این امر به نحو وحدت مطلوب باشد اگر آن سوره معینه را نخوانیم یا اصلاً سوره نخوانیم یا آن سوره معینه را نخوانیم اصلاً امر به آن نافله را امتثال نکردیم. ولی توجه داشته باشید! غالباً در مستحبات این تعیین سور به نحو تعدد مطلوب است. حالا در نماز جعفر طیار چهار تا سوره هست می گویند این ها را بخوانید، غالباً این ها به نحو تعدد مطلوب است یعنی اگر این ها را هم نخواندی، اصلاً سوره هم نخواندید عیب ندارد، سوره دیگر هم بخوانید عیب ندارد ولی کمالش این است که همین سوره ها را بخوانیم.

اشکال می شود به صاحب عروه: از کجا شما تعدد مطلوب را کشف می کنید؟ یک وقت ما دو تا امر داریم دو تا خطاب داریم، یک خطاب مطلقاً می گوید صل صلاة جعفر رکعتین رکعتین و می گوید اقرأ فاتحة الكتاب مطلقاً، یک خطاب دیگر می گوید صل صلاة جعفر اقرأ فاتحة الكتاب ثم اقرأ سورة كذا، بله، این جا ما در اصول هم گفتیم وجهی ندارد که حمل کنیم مطلق را بر مقید. آن مطلقاً می گوید نماز جعفر لا بشرط از سوره، این خطاب دوم امر می کند به نحو امر افضل به نماز جعفر طیار با سوره خاصه. اما یک وقت یک خطاب امر بیشتر نیست، یک حدیث داریم، صل صلاة جعفر و اقرأ الفاتحة فيها ثم اقرأ سورة كذا، این خطاب واحد را چطور حمل بر تعدد مطلوب بکنیم؟ ما کف دست مان را بو نکردیم، چه می دانیم؟ یک وقت مناسبات حکم و موضوع ظهور می دهد به خطاب که خصوصیتی ندارد این سوره معینه، اما استحسان نمی شود کرد، معمولاً این که خصوصیتی ندارد مستحب افضل است حالا نماز جعفر طیار بی سوره هم می خوانی بخوان با یک سوره دیگر هم می خوانی بخوان این استحسان ها وجهی ندارد. خطاب واحد است امر کرده به این نماز جعفر طیار با این سوره معینه. حملش کنیم بر تعدد مطلوب وجهی ندارد و لذا کلام صاحب عروه مطلقاً قابل قبول نیست.

مسأله ۶: قرائت عزائم در نوافل

مسأله ۶: يجوز قراءة العزائم في النوافل و ان وجبت بالعارض. در نمازهای نافله می شود سوره های سجده دار را خواند، همان جا سجده می کنید، فیسجد بعد قراة آیتها ثم يتم الصلاة. محقق نائینی همین جا حاشیه زده، گفته: و ان وجبت بالعارض؟ و لو این نافله، نافله مندوره است؟ ابداء. وقتی شد نافله مندوره، دیگر در او قرائت سوره های سجده دار جایز نیست، حکم نمازهای واجب را دارد که اشکال این مطلب روشن شد. ما دلیلی بر منع از قرائت سوره های سجده دار در غیر نماز فریضه نداریم. همه اش دارد فی المكتوبة، لاتقرأ فی الفریضة قریب به این مضمون، آنی هم که می گوید و اقرأ فی التطوع در مقابلش گفته لاتقرأ فی الفریضة، آن هم ظهور ندارد که بگوید این نماز مندور، دیگر نماز تطوع نیست، خب نماز فریضه هم نیست. در نماز فریضه سوره های سجده دار را نمی شود خواند. و لذا حق با صاحب عروه است. کلام واقع می شد در مسأله ۷ ان شاء الله فردا. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۹۷-۹۸

دوشنبه - ۱۴۰۱/۰۲/۲۶

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.

راجع به بحث وجوب اطاعت والدین، آقای زنجانی در بحث اعتکاف مفصل بحث کردند. چون بحث ایشان مشتمل بر مطالبی هست و نتیجه هم گرفتند که ایذاء پدر و مادر در مواردی که مربوط به امور دنیوی است و مربوط به حفظ نظام زندگی هم نیست، یعنی امر پدر و مادر موجب اختلال نظام زندگی فرزند نمی شود، ایذاء پدر و مادر در این مورد حرام است مطلقاً. ایذاء پدر و مادر گاهی در امور اخروی است، پدر می گوید "نماز شب بخوان من ایذاء می شوم"، این جا نخیر نماز شب بخوان، اما پدر می گوید "فلان کار دنیوی را نکن، دختر خاله ات را بگیر"، و نظام زندگی شما مختل نمی شود، زن که قحط نیست، این جا ایذاء پدر یا مادر حرام است. بله اگر بگوید پدر یا مادر: "زنت را طلاق بده" و نظام زندگی مختل می شود این طبق سیره قطعیه لازم نیست اطاعت امر پدر یا مادر در مورد آن حتی اگر به ایذاء آنها منتهی بشود.

[سؤال: ... جواب:] بگوید نماز شب بخوان اگر نخوانی من ایذاء می شوم این قطعاً ایذاء این ها جایز نیست بطریق اولی، ترغیب کرد پدر به امر اخروی. اما اگر نه، ایذاء پدر و مادر در مواردی که مربوط به امور اخروی است و مانع می شوند پدر و مادر از تحصیل این امر اخروی، این جا ایشان فرموده است که اطاعت پدر و مادر لازم نیست. اما اگر پدر بگوید نماز شب بخوان، این که از این که بگوید فلان کار

دنیوی را انجام بده اگر انجام ندهی من ایداء می‌شوم که ایشان می‌گویند حرام است ایداء پدر و مادر، از او که کمتر نیست.

این محصل نظر ایشان هست. حالا ایشان برای این نظر استدلالاتی مطرح کردند. خلاصه فرمایش ایشان این است: فرمودند ما راجع به آیه لاتقل لهما اف که اصلاً معتقدیم اگر ما باشیم و این آیه، این آیه راجع به پدر و مادر پیر است، مطلق نیست. إما یبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلاتقل لهما اف، حالا پدر شما پیر نیست، میانسال است، به او اف بگویی از آیه استفاده نمی‌شود حرام است. حالا ما هم می‌گوییم اگر این جوری است، پدر و مادر پیر نیستند ولی عندک نیستند، إما یبلغن عندک الکبر نیستند، یبلغن الکبر فی بیتهم هستند. ما حرف‌مان این است که متفاهم عرفی این است که پیر و جوان ندارد، علت این که گفتند اگر پدر یا مادرت پیر بشود به او اف نگو چون زمینه اف گفتن همان موقع است و الا تا جوان هستند به آن‌ها احتیاج داری آن‌ها به شما احتیاج ندارند دست‌شان را هم می‌بوسی اما وقتی پیر می‌شوند به شما احتیاج دارند، آن وقت است که می‌گویی اف، حوصله‌تان را ندارم، بروید دنبال کارتان، اُتَرجِر.

[سؤال: شاید نکته قید پیر بودن این است که زودتر دل‌شان می‌شکند. جواب:] خلاف متفاهم عرفی است دخالت پیر شدن پدر و مادر در این حکم.

البته ایشان قبول کردند که طبق اطلاق روایات اف گفتن به پدر و مادر مطلقاً حرام است، می‌گویند آیه دلالت ندارد.

روایت اول از روایات مطروحه برای اثبات وجوب اطاعت والدین

در صحیحی ابی‌ولاد حنط که در کافی نقل شده در تفسیر این آیه دارد که سألت اباعبدالله علیه السلام عن قول الله عز و جل و بالوالدین احساناً ما هذا الاحسان فقال الاحسان ان تحسن صحبتهم و ان لاتکلفهم ان یسألک شیئاً مما یحتاجان الیه و ان کانا مستغنین، اگر نیاز به چیزی داشتند و لو غنی هستند صبر نکن سؤال کنند از تو، قبل از سؤال نیاز آن‌ها را برطرف کن، ثم قال ابوعبدالله علیه السلام و اما قول الله عز و جل إما یبلغن عندک الکبر او کلاهما فلاتقل لهما اف و لاتنهرهما قال ان ازجراک فلاتقل لهما اف و لاتنهرهما ان ضرباک و قل لهما قولاً کریماً ان ضرباک فقل لهما غفر الله لکما فذلک منك قول کریم و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة قال لاتملاً عینیک من النظر الیهما الا برحمة و رقة و لاترفع صوتک فوق اصواتهم و لا یدک فوق ایدیهم و لاتقدم قدامهم.

ایشان فرمودند ببینید در این روایت صحیحی دارد ان ازجراک فلاتقل لهما اف، یعنی اگر شما را ایداء کردند شما این‌ها را ایداء نکنید، حتی اگر شما را ایداء بکنند، پس ایداء پدر و مادر مطلقاً حرام است.

اشکال

این روایت چون همین جوری که فرمایشات آقای زنجانی را نقل می‌کنم خودم هم حاشیه بزنم، چون مطلب زیاد است، عرض ما این است که این روایت از جراک فلا تقل لهما اف که ایشان فرمودند یعنی و ان آذاک فلا تؤذهما، عرض کردیم اف گفتن در آن زمان یک نوع هتک احترام بود، صرف ایذاء نبود. او می‌گوید پسر! این همه نرو دنبال کار، تا ساعت ده پیش ما بمان، با هم صبحانه بخوریم، ساعت ده برو سر کار تا دوازده، بعد هم بیا خانه، خانه هم آمدی موبایل را برندار مدام کار تجاری بکنی، همان دو ساعت برای زندگیت بس است مگر ما چقدر درآمد داشتیم، تو هم مثل ما. کار دنیوی است دیگر. این پسر هم می‌گوید پدر! زمانه فرق کرده الان تجارت با همین موبایل می‌کنند با دو ساعت هم که نمی‌شود زندگی بهم زد، ما چشم‌انداز زندگی مان خیلی بالا است فرق می‌کنیم با شما. آیا بگوییم حرام است ایذاء پدر و مادر، و باید گوش به حرف پدر و مادر بدهی، چون لا تقل لهما اف؟ نه، لا تقل لهما اف حداقل محتمل است که در آن زمان یک نوع هتک بود. و الذی قال لوالدیه اف لکما، این خیلی مهم بود. فرهنگ‌ها فرق می‌کند. الان شما پدرتان بیاید یک مقدار راجع به یک چیزی اصرار کند، پسر! شما می‌روید بیرون حتما مراعات کن ماسک بزن، چند بار می‌گوید. شما می‌گوی اوه چقدر بابا تکرار می‌کنید، یک بار گفتید متوجه شدم. این حرام است؟

[سؤال: ... جواب:] فارسی اف، اوه است نه آه. حالا آه هم باشد توهین است؟ اه! خیلی زیاد

گفتی، این توهین است؟

بعد این روایت که اصلاً مستحبات است. آیا واقعا شما احتمال می‌دهید جزء واجبات این است که ما صبر نکنیم پدر ما از ما تقاضایی بکند، تا یک نیازی داشت ماکارانی ببریم روغن ببریم مرغ ببریم، در خانه خودمان پیدا نمی‌شود، اگر زدند شما را، شما ناراحت می‌شوید و اه می‌گوید، اما این روایت می‌گوید بگو خدا شما را می‌بخشد، حالا من نگویم خدا شما را ببخشد گناه کردم؟ لا ترفع صوتک فوق اصواتهما، اگر صدایم بلندتر از صدای آن‌ها باشد نه به شکل توهین‌آمیز، کار حرامی است؟ این که نیست.

[سؤال: ... جواب:] اف لکم و لما تعبدون من دون الله. این نشان می‌دهد که یک چیز مهمی بود.

اوه! رفتید بت می‌پرستید. ... [روایت این بود که] عقوق کمتر از این بود، [بله] عقوق کمتر از این نیست نه این که کمتر از این نمی‌شود با پدر و مادر صحبت کرد، اوه کمتر از اف گفتن نیست. ... این که اف گفتن حرام است آقای زنجانی می‌گوید این دلیل بر این است که ایذاء پدر و مادر مطلقاً حرام است، من این را اشکال دارم می‌گویم ممکن است ایذاء بشوند ولی هتک نشوند. می‌خواهد برود دانشگاه، پدرش می‌گوید بیا با من کشاورزی کن، الذارعون کنوز الانام، این روایت را می‌خواند و می‌گوید بیا بغل دست من کشاورزی کن برکت در این دست پینه بسته من است، یعنی چی می‌خواهی بروی دانشگاه، مهارت شغلی هم کسب نمی‌کنی. می‌گوید بابا الان باید برویم دانشگاه. پدر ناراحت می‌شود، مادر ناراحت می‌شود می‌گوید می‌خواهی بروی شهرستان من ایذاء می‌شوم، بیا پیش من. آیا

بگویم چون اف گفتن به پدر و مادر حرام است پس این ایذاء هم حرام است؟ نظام زندگیش هم که مختل نمی‌شود، مگر همه دانشگاه رفتند؟ این هم نرود، به حرج هم نمی‌افتد، آقای زنجانی قبول دارد اگر به حرج می‌افتد لاجرم بر می‌دارد وجوب اطاعت را.

[سؤال: ... جواب:] من می‌گویم از لاتقل لهما اف حرمت ایذاء بقول مطلق فهمیده نمی‌شود حرمت ایذائی که هیچ هتکی نمی‌کند پدر و مادر را. ... آقای زنجانی قبول دارند که وقتی سیاق روایاتی بیان مستحبات بود، یک امری در او بود که مشکوک است واجب است یا مستحب، او هم دیگر ظهور در وجوب پیدا نمی‌کند.

[سؤال: ... جواب:] ظاهرش این است که ایذاء بقول مطلق را حرام می‌داند. والدین امر نکردند و لکن می‌دانم ایذاء می‌شوند، چیزی به ما نمی‌گویند اما می‌دانم ایذاء می‌شوند، من بروم از صبح تا شب کار تجاری بکنم خانه هم که می‌آیم جلوی پدر و مادر موبایل را دست بگیرم مدام کارت به کارت بکنم و مدام خرید و فروش بکنم، ولی چیزی نمی‌گویند، اما از قیافه‌شان می‌فهمم که دارند ایذاء می‌شوند، ظاهر کلام ایشان این است که حرام است.

ایشان می‌فرمایند روایات اطاعت والدین هم و لو نوعاً ضعیف السند است یا همه‌اش ضعیف السند است اما کم نیست. کانه کثرت روایات می‌خواهد مفید وثوق به صدور بشود. بعد ایشان روایات را مطرح می‌کنند. یک روایت فقه الرضا: علیک بطاعة الأب و برّه و التواضع و الخضوع و الاعظام و الاکرام له و خفض الصوت بحضرتّه. حالا ایشان قبول دارد که سند درست نیست، ولی ما می‌گوییم دلالت بر وجوب هم نمی‌کند به قرینه سیاق، و خفض الصوت بحضرتّه و الاکرام له و التواضع و الخضوع. تواضع به پدر و مادر واجب است؟ قرآن هم که دارد: و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة قطعاً واجب نیست که انسان حتماً با حالت ذلیلانه پیش پدر و مادرش باشد، نه به عنوان دو تا رفیق برخورد بکنند. این جایز نیست؟ تواضع اگر به معنای این است که متکبر نباشی که می‌گویند متکبر بودن همه جا گناه است. اگر متواضع باشی یعنی خوار و ذلیل در مقابل پدر بایستی، نه [لازم نیست]، با پدرش هم بحث است. تواضع یعنی رفتار خاضعانه، شما الان با دوستان رفتار خاضعانه دارید؟ نه. حالا همین رفتار را با پدر داشته باشید، هیچ توهین نکردید، آیا بگوییم یکی از محرمات است، اگر این جور بود لو کان لبان.

خفض الصوت بحضرتّه واجب است؟ مدام امواج صوتی را پایین می‌آورد پدرش می‌گوید نمی‌فهمم چی می‌گویی، می‌گویند نباید صدایم را پیش پدر بالا بیاورم. این‌ها کنایه از احترام است و اصل احترام واجب است، دیگر شدت احترام که واجب نیست. همان اصل احترام همان مصاحبت به معروف است که آقای خوئی هم واجب می‌داند.

[سؤال: ... جواب:] آیا یک فقیه گفته و اخفض لهما جناح الذل من الرحمة واجب است؟ همه گفتند فوقش امر والدین را اطاعت کنید واجب است، کسی نگفته ذلیل و خوار در مقابل پدر بودن

واجب است. ... گاهی پدر امر نمی‌کند، یک پدر وظیفه‌شناسی است، می‌گوید پسرم بزرگ شده زن و بچه دارد من امر و نهی می‌کنم؟ ابدا. هستند پدر و مادرهایی که اصلا امر و نهی نمی‌کنند. اگر امر و نهی کنند پسر اطاعت می‌کند. ولی حتما باید این پسر وقتی رفت در خانه با گردن کج برود پیش پدرش؟ حالا گردنش صاف باشد نمی‌شود؟ ... رفتار خاضعانه از کجا معلوم می‌شود؟ یا باید دستش را ببوسی یا گردنت را کج کنی، و الا صاف صاف جلوی راه بروی ناهار جلوت می‌گذارد بخوری بعد بگویی دست شما درد نکند این شد رفتار خاضعانه؟ با غریبه هم آدم همین‌جوری است.

روایت دوم

روایت دوم: عوالی اللثالی دارد فی الحدیث عن النبی صلی الله علیه و آله قیل یا رسول الله ما حق الوالد قال ان تطیعه ما عاش، تا زنده است مطیعش باش. قیل و ما حق الوالد قال هیات هیات لو انه عدد رمل عالج و قطر المطر ایام الدنيا قام بین یدیها ما عدل ذلك یوم حملته فی بطنها، اگر به تعداد ریگ‌های بیابان و قطره‌های باران کل دنیا بروی جلوی مادر خدمت به او بکنی، ارزش یک روز از ایام حمل او را ندارد.

اشکال

سند، ضعیف است، از جهت دلالت لقائل ان یقول: به قرینه سیاق و ما حق الوالد این‌ها بیان مستحبات است.

و باز من یک شبهه‌ای مطرح می‌کنم، خیلی اصرار ندارم [بر این شبهه]، حقوقی که برای افراد بر یکدیگر ذکر می‌شود ظهور در وجوب ندارد. در نهج البلاغه است حق الوالد علی الولد ان یطیعه فی کل شیء الا فی معصیه الله سبحانه و حق الولد علی الوالد ان یحسن اسمه و یحسن ادبه و یعلمه القرآن، این ظهور در وجوب دارد؟ رساله حقوق امام زین العابدین: حق چهارپا بر شما، حق دوست بر شما، حق مؤمن بر شما، حق همسایه بر شما، این‌ها حق است اما حق مراتب دارد حق واجب داریم حق مستحب داریم، اطلاق حق می‌گوید یعنی واجب است؟ حق مؤمن این است که تشییع بکنیم جنازه او را یعنی واجب است؟ ما یک دلیلی داریم که یجب اداء الحق به اطلاقش تمسک کنیم؟ صرف این‌که حق استاد بر شاگرد حق شاگرد بر استاد حق همسایه بر همسایه حق مؤمن بر مؤمن، زیاد مطرح است این کافی است برای اثبات وجوب؟ هذا اول الکلام. حق الولد علی الوالد ان یحسن اسمه، حالا لایحسن اسمه و لایسمیه باسم یكون هتکاله، حالا اسم‌هایی می‌گذارد نه تحسین است نه هتک‌آمیز است، این حرام است؟ اسمش را می‌گذارد شنبه، در عرف بعضی از کشورها اصلا هتک نیست اما یحسن اسمه هم نیست. یعلمه القرآن حالا واجب است پدر تعلیم قرآن بدهد فرزندش را؟ پس این دلیل بر وجوب نیست. این‌ها عرائض ما هست، ایشان روایات را مطرح کرده می‌خواهد بگوید مجموع این‌ها دلالت می‌کند بر وجوب اطاعت والدین منتها به آن مقداری که ایذاءشان حرام می‌شود.

روایت سوم

روایت سوم، در مستدرک از کتاب زهد حسین بن سعید نقل می‌کند، کتاب زهد حسین بن سعید هست در این نرم افزار حدیث هست، صفحه ۲۰: الحسين بن علي الكلبي عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عليهم عليه السلام، استأذن رجل من اهل رسول الله صلى الله عليه و آله فقال يا رسول الله اوصني! قال اوصيك ان لا تشرك بالله شيئا و لاتعص والدك و ان ارادا ان تخرج من دنياك فاخرج منها.

سند این روایت از نظر ما خوب است. چرا؟ برای این که عمرو بن خالد عبارت است از عمرو بن خالد ابو خالد واسطی که کشتی از ابن فضال نقل می‌کند که گفته ثقة، حسین بن علی کلّبی یا کلّبی این همان حسین بن علوان کلّبی هست، حالا چون سند خیلی معروف است، حالا یا تصحیف شده یا اصلا اسم جدش بوده علی، اسم پدرش بوده علوان، بالاخره مسلما این حسین همان حسین بن علوان است. آقای زنجانی حسین بن علوان را ثقة نمی‌داند ولی ما ثقة می‌دانیم. چطور؟ حسین بن علوان در رجال نجاشی راجع به او این جور آمده: حسین بن علوان الكلبي كوفي عامي و اخوه الحسن يكنى ابامحمد ثقة و قال ابن عقدة ان الحسن كان اوثق من اخيه و احمد عند اصحابنا. حالا این قال ابن عقدة در کتاب خلاصة الرجال علامه حلی آمده.

آقای زنجانی مطلب درستی می‌گویند راجع به آن کلام نجاشی. می‌گویند آقای خوئی گفته این ثقة به حسین بن علوان می‌خورد، چون مترجم له حسین بن علوان است، ذکر اخوه الحسن استطرادی بوده، خلاف ظاهر است که ثقة به این حسن بخورد. آقای زنجانی مطلب درستی می‌گویند، ما هم از قدیم می‌گفتیم که اتفاقا برعکس، ظاهر ثقة این است که به حسن می‌خورد، الحسين بن علوان الكلبي كوفي عامي و اخوه الحسن يكنى ابامحمد، این اخوه الحسن يكنى ابامحمد، اگر می‌خواست به حسین بن علوان بزند لا اقل می‌گفت و كان ثقة.

وانگهی این که اول بگوید حسین بن علوان كوفي عامي نگوید ثقة، بگوید و اخوه الحسن يكنى ابامحمد، بعدش بگوید ثقة، بگوید مقصودمان حسین بن علوان بود، این خلاف ظاهر است. این جور تقطیع در سخن گفتن خلاف ظاهر است. و عرض می‌کنم اگر بناء بود ثقة راجع به حسین بن علوان بود عطف می‌شد به و اخوه الحسن، و اخوه الحسن واو دارد باید می‌گفت و اخوه الحسن بعد می‌گفت و كان ثقة، یعنی دو تا جمله: یک: حسین بن علوان و اخوه الحسن، دو: و كان ثقة، اما همین جوری بگوید حسین بن علوان الكلبي كوفي عامي و اخوه الحسن يكنى ابامحمد، ثقة، یعنی حسین بن علوان ثقة، این خلاف ظاهر است و لا اقل مجمل است، استظهار این که حتما به حسین بن علوان می‌خورد که آقای خوئی استظهار کردند واقعا خلاف ظاهر است.

نگویید چرا حسن بن علوان را جدا مطرح نکرد توثیق کند؟ چون حسن بن علوان صاحب کتاب نبود، صاحب کتاب حسین بن علوان است. فهرست نجاشی برای ذکر اصحاب کتب و مصنفات بوده، چه از

شیعه اثنی عشری چه از زیدیه، و حسین بن علوان که می گوید عامی یعنی زیدی بتری. زیدی ها دو قسم بودند: زیدی جارودی، به این ها می گفتند شیعی، چون قبول نداشتند ما قبل امیرالمؤمنین را، زیدی های بتری خلیفه اول خلیفه دوم، حالا خلیفه سوم را هم ظاهرا قبول داشتند، بعد حضرت علی بعد امام حسن بعد امام حسین بعد امام زین العابدین بعد زید، ولی بتری بودند، به این ها می گفتند عامی بتری.

[سؤال: ... جواب:] حسن بن علوان ابومحمد است. این که در کتب نوشتند حسن بن علوان

ابومحمد است. حسین بن علوان ظاهرا ابوعبدالله است.

و لذا اشکال آقای زنجانی به آقای خوئی را قبول داریم. ولی عرض ما این است که و قال ابن عقدة (که علامه می گوید) ان الحسن کان اوثق من اخیه و احمد عند اصحابنا، این ظاهرش توثیق حسین هم هست.

آقای زنجانی می گویند: نه، اگر شما دو تا پیرمرد باشند به یکی از این ها می گوید کدام هایتان کوچک تر از دیگری هستید؟ ای کما اصغر من الآخر یعنی انتما صغیران؟ دو تا بچه به پدرشان می گوید ای هما اکبر من الآخر یعنی هما کبیران؟ رب السجن احب الیّ مما یدعوننی الیه یعنی هما محبوبان؟ نه، نسبی است. می گویم این بهتر از اوست، ولی هر دو بد هستند.

انصافا این فرمایش آقای زنجانی [درست نیست] در جایی که قرینه نباشد بلکه قرینه بر این باشد که مثلاً همین مورد ما حسن بن علوان ثقة بوده، بعد می آیند می گویند حسن بن علوان از برادرش اوثق بود، این ظهورش این است که برادرش هم مشکل ندارد، برادرش هم ثقة است، حسن از او اوثق بود. الان شما بگویند شیخ انصاری اعلم هست از مثلاً ملادربندی، این عرفا احتمال می دهند که یعنی نسبی است و الا هر دو بی سواد بودند؟ این عرفی است؟ آقای زنجانی می گویند اعلم من الآخر معنایش این نیست که هما عالمان. اصلاً عرفی است شما بیابید دو تا بی سواد را بگویند هذا اعلم من الآخر؟ مگر قرینه باشد.

[سؤال: ... جواب:] اخص بنا و اولی، یعنی نه این که حسین را قبول نداریم. الان شما اسم دو نفر را ببرید زید و عمرو، بعد شما بگویند زید در حوزه مقبول تر از عمرو است، این ظهور عرفیش این نیست که هر دو مقبول هستند او مقبول تر است؟ بعد بیابند به رفیق تان بگویند خدایش هیچ کدام مقبول نیستند، در حوزه علیه هر دو حرف می زنند ولی آن حرف هایی که راجع به آن دومی می زنند چون خیلی بیشتر است، راجع به اولی کمتر بد می گویند، اولی را فقط می گویند دروغگو دومی را می گویند دروغگوی مثلاً

تهمت زن، برای این جهت گفتم اولی نزد علماء حوزه بیشتر مقبول است تا دومی. می گویند: این را می گفتمی به آن طرف، آن طرف الان می رود وجوهات حساب می کند پیش این ها، تو که گفتمی اولی بیشتر مقبول است نزد علماء حوزه از دومی، خب این فکر می کند هر دو مقبول هستند، این جور فکر می کند دیگر. ... حالا شما نظرت به حسن بن علی بن ابی حمزه بطائنی است، آن جا قرینه داشت گفت ضعیف فی نفسه و ابوه اوثق منه. ... من نمی گویم مجاز است بلکه می گویم قرینه دارد، ضعیف فی نفسه و ابوه اوثق منه. یک آدم ضعیفی است حسن بن علی بن ابی حمزه صد رحمت به پدرش،

پدرش بهتر از او بود، این قرینه دارد، من که نمی‌گویم با قرینه نمی‌گویند این حرف‌ها را. ... من ظهور انصرافی افعّل التفضیل را در اثبات مبدأ می‌دانم برای دو طرف. آنی که در مقبوله عمر بن حنظله است که ينظر الی افقههما و اورعهما، این ظهور عرفیش این است که هر دو فقیه باشند یکی افقه بود به او رجوع کنید، هر دو ورع باشند یکی اورع بود به او رجوع کنید. [صحیح نیست گفته شود:] اگر شمار و عمر سعد هم بودند برو سراغ عمر سعد چون عمر سعد اورع بود از شمار، چه جور اورع بود؟ چون عمر سعد حاضر نبود سر امام حسین را از قفا ببرد این شمار خبیث ملعون این کار را کرد، این عرفی نیست.

اشکال

اما دلالت روایت: و لاتعص والدیک. سند خوب، دلالت هم خوب. چرا می‌گویید عصیان والدین حرام نیست؟ می‌گوییم: اولاً: مذیل به ذیلی است که قابل التزام نیست وجوبش، و ان ارادا ان تخرج من دنیاک فاخرج من دنیا، این یعنی زندگی‌ات را بگذاری کنار، همسرت را رها کنی اموالت را رها کنی، قطعاً خلاف مرتکز است وجوب اطاعت والدین در این مورد. آقای زنجانی هم قبول دارند.

[سؤال: ... جواب:] خروج من الدنيا اختلال عرفی است. خروج من الدنيا نه این که مثلاً از این کارت بروی یک کار دیگر، تخرج من دنیاک بقول مطلق. خود آقای زنجانی قبول دارد. خرج من الدنيا نه این که از این خانه رفت به آن خانه، اگر یک کسی نقل مکان بکند از یک خانه به خانه دیگر می‌گویند خرج من الدنيا؟ خرج من الدنيا یعنی کل زندگی‌اش را کنار بگذارد. این قطعاً واجب نیست. هذا اولاً. و ثانیاً: باز هم لقائل ان يقول: اگر یک کسی بیاید به یک بزرگی بگوید اوصنی، به من سفارش کن، نصیحت کن، بعد او یک نصائحی بکند اوصیک ان تصلی صلاة اللیل، این ظهور در وجوب دارد؟ اوصنی، خودت رفتی پیش مرجع تقلید گفتی که به من نصیحت کنید، اوصنی، عرب‌ها نصیحت کنی فارس‌ها را می‌گویند اوصنی، حالا می‌گویند انصحنی، آن موقع می‌گفتند اوصنی، او هم گفت نماز شب بخوان، این ظهور در وجوب دارد؟ نه. اگر بگوید اُمرنی یا پیامبر بفرماید آمرک، بله [این ظهور در وجوب دارد اما طرف گفته:] اوصنی حضرت هم سفارش کرد فرمود اوصیک ان لاتعصی والدیک، این ظهور در وجوب به نظر ما ندارد.

روایت چهارم

روایت چهارم را هم سریع بخوانم، مستدرک جلد ۱۵ صفحه ۱۹۳، ابوالقاسم بن کوفی فی کتاب الاخلاق، این ابوالقاسم کوفی متهم به غلو است، آن وقت او نقل می‌کند از پیامبر که ثلاثة لا یُحجَبون عن النار، سه گروه هستند که حجایی بین آن‌ها و بین آتش نیست، العاق لوالدیه، حالا بقیه‌اش را کار نداریم، قیل یا رسول الله و ما عقوق الوالدین؟ قال یا مَران فلا یطیعهما و یسألانه فی حرهما و اذا رأهما لم یعظمهما. این دیگر ظهورش ابتدائاً در وجوب است. عقوق والدین که قطعاً حرام است این است که

یأمران فلایطیعهما. ولی سندش ضعیف است. و لذا این روایت هم به نظر ما بخاطر ضعف سند مشکل دارد.

پس تا حالا ما یک روایت تام السند و الدلالة که پیدا نکردیم، اکثر این روایات تام الدلالة هم نشد، فقط این روایت چهارم بعید نیست دلالتش تمام باشد. بقیه روایات را ان شاء الله فردا دنبال می‌کنیم. چون گفتند بحث، بحث مهمی است و این مطالب آقای زنجانی هم مطالب مفیدی هست، برگشتیم به این بحث، ان شاء الله ادامه‌اش را فردا عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۹۸-۶۹۸

سه‌شنبه - ۱۴۰۱/۰۲/۲۷

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

بحث راجع به روایاتی بود که آقای زنجانی در کتاب اعتکاف در رابطه با وجوب اطاعت والدین ذکر کرده بودند. چهار روایت را که ایشان ذکر کرده بودند ما خواندیم. یک روایت دیگر را هم از نهج البلاغة خودمان اضافه کردیم: حق الوالد على الولد ان يطيعه في كل شيء الا في معصية الله سبحانه.

ما تنها دیروز دلالت روایت ابوالقاسم کوفی را پذیرفتیم که هر چند سندش ضعیف بود ولی متنش این بود که ثلاثة لا يحجبون عن النار، یکی: العاق لوالديه و المدمن للخمر و المانّ بعطائه قيل يا رسول الله و ما عقوق الوالدین قال يأمران فلایطیعهما. به نظر می‌رسد که دلالت این روایت هم مشکل دارد. چون ممکن است عقوق مجموع این سه چیز باشد: يأمران فلایطیعهما یسألانه فیحرمهما اذا رآهما لم يعظمهما. ما چه دلیلی داریم تک‌تک این‌ها موجب عقوق هست؟ عقوق والدین در فرضی است که این سه چیز باشد. اگر یک فرزندی است نه دستور پدر و مادر را گوش می‌دهد و تقاضا می‌کنند از او نمی‌پذیرد و محروم می‌کند آن‌ها را از خواسته‌شان، می‌گویند به ما کمک کن نمی‌کند، به صورت امر می‌گویند گوش نمی‌دهد، به صورت سؤال پرداخت نمی‌کند، وقتی این‌ها را می‌بیند احترام نمی‌کند، لم يعظمهما یعنی لم يحترمهما، بله اگر مجموع این سه چیز باشد عقوق است اما تنها عدم اطاعت امر باشد آن هم نه مطلقا، گاهی اطاعت می‌کند گاهی نمی‌کند، از این روایت استفاده نمی‌شود که اگر یک بار ترک کند اطاعت امر پدر یا مادر را این دیگر عقوق هست.

روایت ششم^{۷۶}

^{۷۶} روایت پنجم همان روایت نهج البلاغة است که استاد در درس قبل اشاره کردند.

روایت ششم روایتی است که در مستدرک از قطب راوندی نقل می‌کند از لب الباب که مرسلا از پیامبر نقل کرده: من اسخط والدیه فقد اسخط الله و من اغضبهما فقد اغضب الله و ان أمراک ان تخرج من اهلک و مالک فاخرج و لاتحزنهما. ظاهرا این متنش به لحاظ حرمت ایذاء والدین تام هست، من اسخط والدین فقد اسخط الله، اما وجوب اطاعت استفاده نمی‌شود مطلقا.

[سؤال: ... جواب:] هر ایذائی منشأ سخط متأذی می‌شود و الا متأذی شدن بدون این که متأذی ساخط بشود بر آن شخص مؤذی معنا ندارد. ... سخط خشم است دیگر، شخص متأذی خشم می‌کند بر مؤذی. اگر او متأذی بشود خشم است دیگر. ... بالاخره این دلیل بر این است که اسخاط والدین حرام است، حالا بگویید سند ضعیف است.

اما "ان أمراک ان تخرج من اهلک و مالک" قطعاً لازم الاتباع نیست که بگویند زنت را طلاق بده اموالت را رها کن. این را آقای زنجانی هم قبول دارند که ارتکاز قطعی متشرعی است بر عدم وجوب اطاعت.

اما ذیلش که دارد و لاتحزنهما این در روایات دیگر هم آمده، من احزن والدیه فقد عقهما. که سند این هم ضعیف است چون در حدیث اربعمأة هست در خصال، در وصایا النبی هست، در من لایحضره الفقیه سند ضعیف است، روی حماد و انس. در جعفریات هست که آن هم سندش ضعیف است. در یک جای من لایحضره الفقیه می‌گوید روی صفوان و ابن ابی عمیر عن موسی بن بکر عن زرارة عن الصادق علیه السلام، بعد چندین متن در ذیلش هست: الصنیعة لاتکون صنیعة الا عند ذی حسب او دین الصلاة قربان کل تقی الحج جهاد کل ضعیف، تا می‌رسد به همین جا که آخرش دارد من احزن والدین فقد عقهما. ما احتمال قوی می‌دهیم که این سند مربوط به همه این روایات نباشد، کتاب من لایحضره الفقیه کتاب تألیف هست و کتاب فتوی هست، گاهی به اشتباه می‌افتد انسان، ذیل یک حدیث با سند صحیح یک حدیث دیگری ذکر می‌کند ولی ربطی به آن سند ندارد. شاهدش این است که این فقرات در جای دیگر با این سند صحیح ذکر نشده بلکه در حدیث اربعمأة هست این فقرات، بیشترش در حدیث اربعمأة هست که سندش اصلاً حسن بن راشد هست. و لذا بعید نیست که این سند به این ذیل نخورد، سند ضعیف است.

ولی متن هم من احزن والدین فقد عقهما، ما شبهه‌مان این است که غیر از این که حالا ربطی به وجوب اطاعت ندارد مطلقاً، ناراحت کردن پدر و مادر را می‌گوید، عنوان احزن قطعاً حرام نیست، سبب حزن پدر و مادر شدن حرام نیست، ایذاء پدر و مادر حرام باشد بحث دیگری است، اسخاط پدر و مادر که ناشی از ایذاء هست این حرام باشد ما حرفی نداریم اگر دلیل داشتیم ملتزم می‌شویم، اما سبب حزن دیگری را ایجاد کردیم عرض کردیم آن روز این عنوان تناسب دارد با حکم تنزیهی.

یک تعبیری هست در روایت که من تزوج فاطمية علی فاطمية، قریب به این مضمون، که دارد ان ذلک لیبلغها، یعنی خبرش به حضرت صدیقه طاهره می‌رسد، فیشق علیها قلت أ و یبلغها؟ قال ای و الله،

قریب به این مضمون. حالا یک خلاف سلیقه‌ای عمل شده در این تقریرات آقای خوئی که منشأ حرف شده که گفته: این می‌شود ایذاء حضرت زهرا، مگر ایذاء حضرت زهرا به قول مطلق حرام است؟ این یک مقدار بی‌سلیقه‌گی مقرر بوده و مقصود این است که کاری نکنیم که حضرت زهرا محزون بشود، یک کسی زنش سیده است طلاق می‌دهد طبعاً همین که گفت ییلغها خبرش به حضرت زهرا می‌رسد ناراحت می‌شود از این که از نسلش یک علویه‌ای بی‌خانمان شد شوهرش او را طلاق داد، قطعاً یشق علیها، یشق علیها یعنی یحزن، سخت است برای حضرت نه این که ایذاء می‌شود. پس احزن والدیه هم یعنی یشق علی والدیه، سخت است بر پدر و مادر، دچار حزن می‌شوند. می‌رود سفر خارج مدتی می‌ماند، پدر و مادر دچار حزن می‌شوند. نگویید پس حمل کنیم احزن را بر همان ایذاء، خب مرجح ندارد، شاید همان احزن باشد منتها عقوماً عقوق ادعایی باشد، حکم حکم تنزیهی باشد.

[سؤال: ... جواب:] پدر و مادرش را در شهرستان رها می‌کند می‌آید قم، ایذاء نمی‌شوند ولی محزون می‌شوند، مأنوس بودند با فرزندشان، محزون می‌شوند این دلیل بر حرمت ندارد. ... قطعاً حرام نیست محزون کردن پدر و مادر. به قول مرحوم آقای تبریزی یک بیان خوبی داشت می‌فرمود بعضی از عناوین در ارتکاز متشرعی (قریب به این مضمون) به قول مطلق نمی‌تواند حرام باشد آن وقت شما امر دائر است بین این که بگویید این مکروه است یا تقییدش می‌زنیم به آن حصه محرمه، این دلیل ندارد. مثلاً اگر بگویند شوخی نکن با مردم، امر دائر است که بگوییم مراد این است که خوب نیست شوخی ان المزاح یذهب بماء الوجه، حمل بر حکم تنزیهی نکنیم یا بگوییم مراد شوخی‌های خاص است و او حرام است این مرجح ندارد. ... عقی یعنی جدا شدن، از او فاصله گرفتن، منقطع شدن. ... اگر دلیل‌های دیگر نبود که عاق والدین بودن حرام است، کی گفت هر عقوقی حرام است؟ چون دلیل دیگر آمده می‌گوید عقوق حرام است. ... آن دلیل که ظهور نمی‌دهد به این خطاب، این خطاب می‌گوید محزون کردن پدر و مادر عقوق است، یا در بعضی روایات دارد بعد از مرگ پدر یا مادر اگر به آن‌ها احسان نفرستید عاق آن‌ها شدید، یؤدی دینهما یا چیز دیگر، این‌ها قطعاً واجب نیست و لو تعبیر کردند عقوق. هیچ کس نگفته اداء دین پدر و مادر از اموال شخصی واجب هست. هیچ کس نگفته حج کردن از طرف پدر و مادر بعد از مرگ‌شان واجب است، یحج عنهما یصلی عنهما. قطعاً واجب نیست با این که در روایت دارد اگر بعد از مرگ نیکی نفرستید به پدر و مادر، احسان نفرستی به پدر و مادر عقوق کردی آن‌ها را. ... من که نمی‌گویم دلیل نداریم که عقوق حرام است من می‌گویم چون احزان، محزون کردن قطعاً بطور مطلق حرام نیست، امر دائر است که بگوییم مراد حزن خاص است یا بگوییم مطلق حزن است و این حکم کراهتی است. ... [حزن خاص] مرجح ندارد چون عنوان مقید که ذکر نشده.

روایت هفتم باز در همان رساله لب اللباب: ما آذی والدیه فقد آذانی، این دیگر خوب است، و من آذانی فقد آذی الله. این دیگر بحث ندارد منتها سندش [مشکل دارد. البته] در مورد ایذاء است نه مطلق وجوب اطاعت.

روایت هشتم

روایت هشتم روایت در کافی هست و در جاهای دیگر، در کافی هم دو تا سند دارد، ادنی العقوق الاف و لو علم الله شیئا اهون منه یا ایسر منه لنهی عنه. این روایت در تفسیر عیاشی هم نقل شده. آقای زنجانی می‌فرماید چون سندهای متعددی دارد و لو هر کدام از این‌ها سند را بررسی کنیم ضعیف است اما مجموعاً وثوق پیدا می‌کنیم که هم‌چون سندی داریم. ادنی العقوق الاف و لو علم الله ایسر منه لنهی عنه. بعد ایشان فرمودند از این می‌فهمیم ایذاء پدر و مادر حرام است. ما این را تکرار می‌کنیم، اف در لغت یک معنای بسیار تندی داشت، این اوه که الان می‌گوییم با آن اف که در آن زمان مطرح می‌شد یکی نیست.

[سؤال: ... جواب:] اف ادنی العقوق است و اگر یک عقوقی کمتر از این بود خدا نهی می‌کرد نه این‌که هیچ رفتاری سبک‌تر از اف گفتن نیست ولی هر رفتارهای سبک‌تر از اف گفتن عقوق نیست. ببینید! در صحاح می‌گوید یقال اف له ای قدرا له، من از تو متنفرم. در مفردات می‌گوید اصل الاف کل مستقذر من وسخ یقال ذلک لکل مستخف به استقذارا له، اگر کسی از دیگری تنفر داشته باشد به او می‌گوید اف.

[سؤال: ... جواب:] مستقذر، قدر یعنی نجس. استقذر الشیء یعنی اشمئز منه. لغت این است. اف کسی می‌گوید که مشمئز از دیگری است. به پدر و مادر یک تعبیری بکنی بگویی من از تو متنفرم این حرام است، [اما آیا] این دلیل می‌شود بر این‌که اگر گفت کارت را امروز تعطیل کن برو صف مرغ بایست برای ما مرغ بگیر و الا ما ایذاء می‌شویم ما بگوییم کارمان را تعطیل کنیم نمی‌شود، ببخشید این پول خدمت شما بروید مرغ آزاد بخريد او هم ایذاء نشد نرفتیم کارمان را رها کنیم در صف بایستیم، ایذاء شد، چون اف گفتن حرام است این ایذاء هم حرام است؟ آخه به چه دلیل؟ آن اف که می‌گوید یعنی اشمئز منك. ... گفت و لاتقل لهما اف، نگفت لاتقل لعملهما اف. ... یکی به پدر و مادرش بگوید من از شما متنفرم این حرام است، این مشخص است که حرام است. ... لو علم الله اهون منه، من حیث العقوق یعنی اگر عقوقی کمتر از اف بود او را می‌گفت. ... پس به پدرش می‌گوید تو، او هم [طبق گفته شما] حرام است. این می‌گوید ادنی العقوق اف است و کمتر از اف اگر بود عقوق نیست. ولی ممکن است آن احترام کامل هم نباشد. ... ممکن است به یک مؤمنی که کار بدی کرد بگوید اشمئز منك لانک ارتکبت هذا الحرام.

[سؤال: ... جواب:] کسی که محسن به والدین صدق نکند ما هم حرام می‌دانیم، باید عرف بگوید انت محسن الیهما انت بار بهما انت تصاحبهما بالمعروف. بحث در این است که همه این‌ها را مراعات

می‌کند این پسر فقط پدر متوقعی است یا حالا توقعش هم متعارف است می‌گوید این قسط این ماه من را برو بده مدام بانک زنگ می‌زند می‌گوید یک ملیون قسط عقب افتاده این اگر نرود پدر ایزاء می‌شود، این پسر می‌گوید بابا احترام‌تان محفوظ بیا دست‌تان را هم می‌بوسم ولی این یک ملیون را گذاشته بودیم (غرض عقلایی هم هست) حاج خانم چند روز است که مدام اوقات تلخی می‌کند می‌گوید باید برویم رستوان پیتزا بخوریم، چه کار کنیم اوقات تلخی می‌کند، زندگی مختل نمی‌شود که آقای زنجانی می‌گویند اگر زندگی مختل می‌شود گوش به حرف پدر و مادر ندهی، اشکال ندارد و لو ایزاء بشوند، نه، زندگی که مختل نمی‌شود ولی بالاخره آن خوشی زندگی وقتی برویم پیتزا بخوریم با هم بخوریم آن یک چیز دیگر است. بگوییم حرام است؟ به چه دلیل؟

[سؤال: ... جواب:] من از تو مشمئز بخاطر این که شما رفتید گناه کردید چه اشکال دارد؟ یک وقت هتک احترام او هست بحث دیگری است معلوم نیست هتک باشد همه اف گفتن‌ها، اترجر منه.

روایت نهم

روایت نهم صحیحہ سیف بن عمیر است عن ابی عبد الله علیه السلام من نظر الی ابویہ نظر ماکت و هما ظالمان له لم یقبل الله له صلاة، ولی حرام است دیگر، نه این که خدا ثواب نمی‌دهد به این نمازهایش، ولی حرام نیست، این خلاف ظاهر است. بله، کسی که به پدر و مادرش نظر می‌کند نظر ماکت لهما، نظر مبغض لهما، حالا یک وقت پدر خواب است، دیشب بحث‌شان با هم بالا کشید او علیه روحانیت حرف می‌زند این هم خودش طرفدار روحانیت است در خواب یک نگاه تندی به پدر کرد و رفت سر کار، این‌ها را که نمی‌گوید این ظاهرش این است که نظرش به پدر و مادر ماکت است و آن‌ها احساس می‌کنند این حرام است خلاف مصاحبت به معروف است، اما دلیل می‌شود بر این که ایزاء‌شان بکنیم در شؤونی که مربوط به خود ما هست، این هم حرام است؟

[سؤال: ... جواب:] لم یقبل الله له صلاة دلیل بر حرمت است. خدا یک رکعت نماز هم از او قبول نمی‌کند ولی هیچ گناه نکرده این عرفی نیست. ... آن‌جا گفتند کسی که شب جمعه شعر بخواند لم یقبل الله له صلاة؟ نگفتند لم یقبل الله له صلاة. ... آخه اذا قبلت قبل ما سواها، این‌ها را هم کنارش بگذارید. بعضی موقع‌ها می‌گویند این نماز قبول نیست حرفی نیست اما اگر بگویند هیچ نمازی از او قبول نمی‌شود این فرق می‌کند.

روایت متقابل

در مقابل این روایات که ما بالاخره از این روایات از نهی از اف ایزاء حرام است را نفهمیدیم و لو آقای زنجانی فهمیدند و آن روایات وجوب اطاعت هم به حدی نبود که تام الدلالة باشد و وثوق به صدور بعضی از این‌ها پیدا کنیم. در مقابل این روایات چون آقای زنجانی مطرح کردند آن روایت

یسمعهما الکلام الغلیظ فیغیظهما، اقرأ خلفه قال لاتقرأ خلفه ما لم یکن عاقا قاطعا، ایشان می‌فرمایند این انصافا به حسب ظاهر تنافی دارد با نهی از ایذاء نهی از اف گفتن، و لذا با هم تعارض می‌کنند.

بعد ایشان فرمودند ما دو جور می‌توانیم جمع کنیم: یک این که بگوییم این روایت و لو به قرینه سایر روایات و به این قرینه که فرض کرده این جوان همه چیزش خوب است، گفت همه چیزش خوب است دیگر، و عارف، هم همه چیزش خوب است هم عارف است، غیر انه یسمع ابویه الکلام الغلیظ، این که همه چیزش خوب است عارف هم هست فقط حرف تند به پدر و مادرش می‌زند، این قرینه بشود بر این که بگوییم در مقام نهی از منکر حرف تند می‌زند، یک منکری مرتکب می‌شوند، مخصوصا که پسر را گفت عارف، پدر و مادر را نگفت عارف، غیر عارف بودند، در مقام نهی از منکر با آن‌ها حرف تند به آن‌ها می‌زند که این اشکال ندارد که در مقام نهی از منکر انسان حرف تند بزند با پدر و مادرش.

اما انصافا می‌بینیم که این جمع، عرفی نیست برای این که در روایت درست است که در همه کارهایش خوب هست، همه کارهایش یعنی کارهای دیگرش غیر از رفتارش با پدر و مادر، اما این که بگوییم در رفتارش با پدر و مادر یسمعهما الکلام الغلیظ فیغیظهما هیچ هم نگوییم در مقام نهی از منکر بوده این عرفی نیست. اگر در مقام نهی از منکر بود باید می‌گفتند چون مطلب مهمی است این قیدش، این را نگویند بعد بگوییم مقصود این است که در مقام نهی از منکر بوده این به نظر ما جمع عرفی نیست.

وجه دومی که ایشان احتمال می‌دهند این است که در مقام جمع حمل کنیم بر این که آن ایذائی که مربوط می‌شود به مخالفت پدر و مادر در امور دنیوی مهم که زندگی نوعا مختل نمی‌شود با اطاعت پدر و مادر و امر هم امر دنیوی است این جا ایذاء حرام است، حالا امروز نرو سر کار برو در صف مرغ، زندگی دنیویت مختل می‌شود؟ نه. امر دنیوی است و زندگی شما هم که مختل نمی‌شود این جا ایذاء حرام است. اما اگر جلوی معنویت و تدین و لو به حد مستحب پسر را می‌خواهند بگیرند، نماز شب نخوان، یا در امور دنیوی، زنت راطلاق بده نظام زندگی نوعا مختل می‌شود این جا ایذاءشان حرام نیست.

این هم به نظر ما جمع عرفی درست نمی‌گویند. یک روایت می‌گوید ان العقوق اف، یک روایت می‌گوید فیسمعهما الکلام الغلیظ و یغیظهما که ظاهرش غیر انه یسمع این است که عادتش این است، علامه مجلسی فرموده "با یک بار که طوری نمی‌شود"، نه، یسمع، عادتش این است. به نظر ما این‌ها جمع عرفی نیست.

و اگر ما بخواهیم جمع عرفی بکنیم همین را می‌گوییم که یغیظهما نگفت، بگوید به آن‌ها اشمئز منکما، نه، سخنانی می‌گوید که سخنانی است که یا محتوایش تند است یا با یک مقدار حالت جدی می‌گوید، با حالت تندی می‌گوید اما این نیست که اشمئز منکما که یک توهینی هست، هتکی هست به پدر و مادر، ممکن است به دیگران هتک نباشد اما به پدر و مادر هتک است. ممکن است یک کاری

پیش افراد عادی می‌کند هتک آن‌ها نیست اما در مقابل یک شخص جلیل‌القدری همان کار را انجام می‌دهد هتک است. پایت را جلوی یک مرجع تقلید دراز کنی هتک او است اما جلوی افراد معمولی رفتی در مسجد پایت را دراز می‌کنی بقیه هم نشستند آن‌جا هتک نیست، جلوی کتاب مغنی اللیب پایت را دراز می‌کنی هتک نیست اما جلوی نهج‌البلاغه و صحیفه سجاده پایت را دراز می‌کنی هتک است. این‌ها فرق می‌کند. به پدر و مادر بگویی اشمئز منک هتک است اما به غریبه اگر بگویی عرف هتک حساب نمی‌کند. حالا می‌گویید من از تو متنفرم این چه کاری است تو کردی؟ چرا می‌زنی در صف، از صبح ایستادم روغن بگیریم تو هم آمدی در صف، اشمئز منک، ازت بدم آمد.

به نظر ما خلاصه مشکل هست اثبات حرمت ایذاء والدین مطلقا. حالا خیلی ناراحت هستند رفقا اخلاقی، ما هم با این‌که آقای خوئی اصرار داشت ایذاء والدین حرام نیست مصاحبت به معروف واجب است ولی در تعلیقه‌اش فرمود احتیاط می‌کنیم، حکم مبنی بر احتیاط است، حالا یکی احتیاط بکند اما فتوی به حرمت ایذاء دادن مطلقا که نظر آقای زنجانی است [صحیح نیست]. و در استفتاءات هم از آقای زنجانی این‌جور نقل شده، استفتاءات هم بخوانم: "دستور مشروع آنان اگر موجب حرج و اختلال در امورات فرزند نباشد و اطاعت نکردن موجب اذیت آن‌ها بشود واجب است". البته خوب بود قید می‌زد که در غیر اموری که منافات با امور معنوی دارد چون جاهای دیگر این قید را زدند اگر بگویند نماز شب نخوان اگر بخوانی من ایذاء می‌شوم این‌جا اطاعت نکن چون دارند از تربیت دینی شما را منع می‌کنند. این را در استفتاءات دیگر دارند مناسب بود این‌جا هم قید بزنند.

یک روایتی هم بعضی از رفقاء مطرح می‌کردند در تایید این‌که ایذاء پدر و مادر مطلقا حرام نیست، این روایت را هم بخوانیم. سندش ضعیف است حبیب خثعمی است از ابن ابی‌یعفور: انی ارید ان اتزوج امرأة و ان ابویّ ارادا غیرها قال تزوج الذی هویت و دع الذی هوی ابواک. اطلاق دارد هوی ابواک و لو ایذاء بشوند. پدر و مادر می‌گویند بیا فلان دختر را بگیر شما هم می‌گویید نه، من مایلم با یک دختر دیگری ازدواج کنم، حضرت طبق این روایت فرمود تزوج الذی هویت، خب حالا بگوییم و لو ایذاء بشوند پدر و مادر، اطلاق دارد.

اولا: سندش ضعیف است. ثانیا: به عنوان هوی ابواک امرأة مخالفت‌شان جایز است اما به عنوان عقوق الوالدین که منطبق بشود و حرام باشد، و ایذاء، عقوق باشد او می‌شود دلیل حاکم، مقدم می‌شود بر این، عنوان ثانوی می‌شود. به مجرد این‌که پدر و مادر مایل هستند این موجب نمی‌شود گوش به حرف آن‌ها بدهی برو سراغ همان خواسته خودت اما اگر عنوان ثانوی عقوق بر این مترتب بشود آیا آن هم حلال است؟ از این روایت استفاده نمی‌شود. و لذا استدلال به این روایت درست نیست.

[سؤال: ... جواب:] ما که گفتیم اشمئزاز ابراز کردن که ادنی‌العقوق است حرام است اما صرف متاذی شدن پدر و مادر بخاطر این‌که گفت برو در صف مرغ بایست ما هم گفتیم ما بحث داریم، ما کار داریم، عذر می‌خواهم، ان‌شاءالله یک روز دیگری می‌روم، روزی که فرصت بکنم می‌روم ولی آن‌ها

هم ناراحت می شوند این نمی گوید اشمئز منک، این دلیل بر حرمت ندارد. اما اگر شما می گوید جمع عرفی نداشت این روایات و با هم تعارض کرد، دیگر بعد از تساقط رجوع به اصل برائت می کنیم. ... شهرت فتواییه که حجت نیست. شهرت فتواییه است شهرت رواییه که نیست، اکثر این روایات ضعیف السند بود.

[سؤال: ... جواب:] آن را که جواب دادیم گفتیم اکثر این ها دلالت شان تام نیست. قطع به صدور آن هایی که دلالت شان تام نیست به چه درد می خورد. قطع به صدور ولی آن هایی که صادر شده شاید آن هایی است که می گوید حق الوالد علی الولد ان یطیعه که ما گفتیم حق الوالد کی گفته واجب است، اداء هر حق؟ مرکب انسان هم بر انسان حق دارد واجب است بر انسان اداء آن حق. همه که مقدس اردبیلی نیستند که گفتند شیخ بهایی رفت نجف حالا راست و دروغش [معلوم نیست]، در انوار نعمانیه سید نعمة الله جزائری هست، می گوید مقدس اردبیلی گفت باشد برویم، آمدند سوار حمارش شد مقدس اردبیلی، شیخ بهایی دید این حمار حرکت نمی کند با تازیانه زد به این حمار، مقدس اردبیلی گفت دیگر نمی آیم، عالم ایران که تو باشی پس بقیه وای به حال شان، مرکب من است ملک شرعی من است تو بدو اذن من برای چی تازیانه به او زدی؟ حالا غیر از این که تازیانه به مرکب برای چی می زنی اصلا بدون اذن من برای چی می زنی، عالم ایران که تو باشی وای به حال بقیه، از همان جا برگشت نجف، دیگر نیامد ایران. خوب هم شد نیامد، می آمد آن تقدسش هم..

[سؤال: ... جواب:] می گویم ظنی الدلالة نیست، ظنی الدلالة یعنی ظهور، ظهور نیست، به قول آقای زنجانی احتمال راجح که ظهور نیست. ... با بعضی از روایات تعارض کرد. با آن روایتی که ادنی العقوق گفت. قطعی الصدور نیست، بله اگر او قطعی الصدور بود و قطعی الصدور کافی بود برای ترجیح [حرف شما درست بود]. آخه این ها باید بحث بشود ما قبول نداریم قطعی الصدور کافی است برای ترجیح. اگر واقعا شهرت رواییه و فتواییه بود بحث دیگری است، مقدم می کنیم.

ادامه بحث قرائم عزائم در نوافل

برگردیم به بحث خودمان. یک روایتی راجع به قرائت سوره های سجده دار در نماز مستحب هست که ما آن روز نخواندیم. [در آن روز] حکم را علی القاعدة گفتیم گفتیم در نماز مستحب و لو واجب بالعرض بشود با نذر، می شود سوره های سجده دار خواند، سجده هم می کنیم، نماز را تمام می کنیم، علی القاعدة بحث کردیم که اشکال ندارد، چون مقتضی قاصر است، مقتضی در خصوص قرائت سور عزائم در نماز فریضه است، در نماز مکتوبه است که گفته نمی شود.

[سؤال: ... جواب:] زیاده به این نحو در نماز مستحب دلیلی بر مبطل بودنش نداریم. ان السجود زیادة فی المکتوبة اما زیاده در نافله با سجده تلاوت این هم ممنوع است ما دلیل نداریم. یک روایتی هست موثقه سماعه، قال، اصلا ندارد قال علیه السلام، گفتند این اصلا مقطوعه است، محقق همدانی می گوید مضمهره است. نه، این مقطوعه است اصلا قطع شده سند به امام، حالا مگر

کسی وثوق پیدا کند که از امام صادر شده. در این روایت دارد: و لا تقرأ فی الفریضة اقرأ فی التطوع. اقرأ فی التطوع این بحث پیش می‌آید که شامل نافله مندوره می‌شود یا نه، حالا بر فرض هم نشود، بالاخره آن مقابلش این است که لا تقرأ فی الفریضة، آن نهی شاملش نمی‌شود. و لذا هیچ اشکال ندارد سور عزائم خواندن.

مسأله ۷: شمارش عزائم

مسأله ۷: سور العزائم اربع الم سجدة حم سجدة نجم اقرأ باسم ربك، که این مسلم است، روایت صحیحہ عبدالله بن سنان هم هست که چهار سوره که سجده واجبہ دارد همین چهار سوره هستند. وارد مسأله ۸ می‌شویم که بحث مهمی است. بسم الله در سوره حمد و سایر سور جزء این سور است یا جزء نیست ولی واجب است خواندنش؟ حکم چیست، ان شاء الله روز شنبه این بحث را دنبال می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمين.

جلسه ۹۹-۹۹

شنبه - ۱۴۰۱/۰۲/۳۱

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.

تتمه بحث اطاعت والدین

راجع به روایت ابن ابی یعفور در رابطه با اطاعت والدین یک نکته‌ای مانده عرض کنم: اولاً: سند این روایت صحیح است، حبیب خثعمی توسط نجاشی توثیق شده گفته ثقة ثقة، و از سایر جهات روایت معتبر است، البته موثق است، موثق ابن ابی یعفور عن ابی عبدالله علیه السلام قال انی ارید ان اتزوج امرأة و ان ابوی ارادا غیرها قال تزوج الذی هوی و دع التی هوی ابواک، اگر خودت می‌خواهی زنی بگیری ولی پدر و مادرت می‌خواهند زن دیگری بگیری همانی را که خودت می‌خواهی بگیر، سراغ آنی که پدر و مادرت می‌خواهند نرو. ممکن است کسی بگوید این کاشف از عدم وجوب اطاعت والدین است.

جواب این است که در خصوص امر ازدواج ممکن است شارع واجب نکرده باشد اطاعت پدر و مادر را چون نظام زندگی بوده، نمی‌شود از این کشف کرد عدم وجوب اطاعت والدین را مطلقاً. و آنهایی هم که می‌گویند ایذاء والدین حرام است یا مطلقاً یا در فرضی که شفقتاً علی الولد باشد، مطلقاً را آقای زنجانی می‌گویند، شفقتاً علی الولد اگر باشد را آقای حکیم و آقای سیستانی می‌گویند که ایذاء پدر و مادر اگر از روی شفقت بر فرزند باشد، به نظر عقلانی مصلحت فرزند را در چیزی می‌بیند، به نظر عقلایی، ولی فرزند قبول ندارد یا می‌خواهد بر خلاف مصلحت خودش عمل کند، این جا می‌گویند ایذاء

پدر و مادر حرام است، اگر این را قائل باشیم می‌شود عنوان ثانوی. این خطاب به عنوان اولی گفت
يجوز التخلف عما اراده الابوان، خطاب به عنوان ثانوی می‌گوید یحرم ایذاء الابوين، این خطاب به عنوان
ثانوی بر خطاب ترخیصی به عنوان اولی مقدم می‌شود. مثل همه خطاب‌هایی که به عنوان اولی و عنوان
ثانوی با هم تقابل می‌کنند، یک خطاب به عنوان اولی می‌گوید این فعل حلال است، خطاب به عنوان
ثانوی می‌گوید مثلاً این عنوان حرام است، خوردن شیر حلال است، خطاب به عنوان ثانوی می‌گوید
اضرار به نفس حرام است، مقدم می‌شود این خطاب تحریم به عنوان ثانوی بر خطاب ترخیص به عنوان
اولی. و لذا ما مشکلی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] اگر گفتیم ایذاء والدین اگر منجر به سوء معاشرت با آنها نشود عرفاً حرام

نیست بخاطر عدم ثبوت دلیل معتبر هست بر حرمت ایذاء.

[سؤال: ... جواب:] فرض کرد اريد ان اتزوج امرأة و ان ابوی ارادا غیرها. ... نوعاً چرا منجر به

ایذاء بشود؟ پدر و مادر می‌خواهند که با فلان دختر ازدواج کنیم، خود ما می‌خواهیم با دختر دیگر
ازدواج کنیم و امام هم در جواب طبق این نقل فرمود دع التی هوی ابواک، آنی که خواسته پدر و مادرت
هست رها کن، این عنوان را تجویز کرد، عنوان ایذاء پدر و مادر را که تجویز نکرد، دلیل دیگر می‌گوید
ایذاء پدر و مادر حرام است اگر سنداً و دلالتاً تمام بود ادله حرمت ایذاء مقدم بود بر اطلاق این روایت.

... عنوان ایذاء والدین مثل عنوان اضرار است، عنوان ثانوی است، از آن طرف این که می‌توانی طبق
خواسته خودت ازدواج کنی بر خلاف خواسته پدر و مادر، عنوان اولی است. ... اگر در روایت بگوید
نظر به زنانی که مبتذلات هستند، اذا نهين لاینتهين، جایز است، اطلاق ندارد و لو نظر به شهوة، فرموده
نظر جایز است اما دلیل دیگر می‌گوید إعمال شهوت در رابطه با زنان دیگر حرام است. اصلاً این‌ها با
هم تقابلی هم ندارد، آن می‌گوید نظر جایز است به زنانی که اگر به آنها هم بگوییم حجاب داشته باشید

که متأسفانه کشف حجاب در جامعه زیاده شده، نه بد حجابی، بی حجابی کامل زیاده شده و این
خطری است که باید متوجه‌شان باشیم، به مرور زمان مثل موریانه تمام تار و پود هستی ما را یک وقت
نابود می‌کند، همین نمایشگاه کتاب بود که گفتند کثرت بی حجاب در آن بود، من خودم در مشهد
تهران قبل از ماه رمضان بی حجاب کامل دیدم، چندین مورد، حالا زنی است، حالا چون اذا نهين
لاینتهين ما می‌توانیم نگاه کنیم در عین حال متأسفیم بر این بی حجابی!! گفتند مرحوم آقای داماد سوار
قطار شد با آقازاده‌شان، رفتند در یک کویه‌ای یک زن بدحجابی نشسته بود، آقازاده ایشان آقای آسید
علی آقا آمد بیرون احتیاطاً، بعد از مدتی آقا صدا زد آسید علی آسید علی بیا، اذا نهين لاینتهين است!!.
حالا مقصود، می‌گوید نظر جایز است چه ربطی دارد به نظر بشهوة، آن حیث دیگری است. بر فرض
هم اطلاق داشته باشد همین بحث پیش می‌آید این می‌گوید از حیث نظر جایز است اما از حیث تلذذ
یک عنوان دیگری است، او می‌تواند حرام باشد، اطلاقات می‌گوید او حرام است.

[سؤال: ... جواب:] امر والد و والده که مثل هم است، بلکه امر والد و والده که اشد است از امر والد.

اطاعت والدین با هم فرقی نمی‌کند.

یک نکته‌ای عرض کنم: در بحث یمین بحث این است که اگر ولد بدون اذن والد قسم بخورد، اصلاً این قسم ولد، به نظر آقای خوئی و آقای تبریزی منعقد نمی‌شود، مشهور و از جمله آقای سیستانی می‌گویند پدر می‌تواند منحل قسم فرزند را، نهی از متعلق یمین نمی‌کند، می‌گوید یمینت را منحل کردم. در نذر، پدر نمی‌تواند منحل کند نذر را، نذر منعقد می‌شود ولی می‌تواند پدر یا مادر (فرق نمی‌کند این‌جا، این با یمین فرق می‌کند) نهی کنند از متعلق نذر به جوری که متعلق نذر بشود مرجوح، مشهور می‌گویند بعد از نذر می‌تواند پدر یا مادر از وفاء به نذر نهی کند، آن وقت این نهی منشأ می‌شود متعلق نذر بشود مرجوح.

آن وقت این بحث پیش می‌آید که اگر من بدون اطلاع پدر و مادر می‌توانم وفاء کنم به نذر، گفتم یک روز در هفته روزه می‌گیرم، مادرم فهمید زنگ زد یا آمد منزل‌مان، گفت پسر! روزه‌ای؟ گفتم آره نذر کردم، گفت من نهیت می‌کنم از روزه گرفتن، شما هم ناهار را می‌آورید و می‌خورید بناء بر این‌که حالا یا عصیان نهی پدر یا مادر حرام است مطلقاً یا آن جایی که منجر به ایذاءشان بشود، ولی فردایش فهمیدید که مادرتان رفته سفر، مطمئنید یا امید دارید که دیگر امروز را نمی‌آید واجب است روزه بگیرید. بعضی‌ها می‌گویند می‌توانیم زرنگی بکنیم، خبر بدهیم به مادرمان که مادر! ما هم چون نذری کردیم (چون اگر خبردار بشود چیزی نمی‌گوید) تا این منشأ بشود مادرمان نهی بکند و از مخالفت نهیش ایذاء می‌شود، و این قدر هم پیگیر است هر روز تا آخر هفته می‌آید خانه ما تا ببیند ما روزه گرفتیم یا نه، ولی از اول خودمان به او خبر دادیم، این جایز است؟ نه. چرا؟ برای این‌که وقتی شما نذر کردید متمکن بودی از عمل به یک حصه‌ای که آن راجح است، صومی که موجب ایذاء والدین نشود، تعجیز نفس می‌کنی از وفاء به نذر؟

مثل این‌که شما نذر کردی این گوسفند را روز عاشورا ذبح کنی قبلش می‌فروشی به دیگران این تعجیز نفس است، وجوب وفاء به نذر واجب است از باب واجب معلق، به مجرد نذر واجب می‌شود وفاء، و لو هنوز ظرف وفاء نرسیده باشد، واجب معلق است، حق نداری تعجیز نفس بکنی. و اگر می‌توانی با یک سور دادن، حالا پدر و مادر که با سور راضی نمی‌شوند، باید دست‌شان را بیوسی، مادر! خواهش می‌کنم، اگر به نذر عمل نکنم یک مشکلی در زندگیم به وجود بیاید، مادر هم دل‌رحم است می‌گوید مادر! راضی نیستم زندگی‌ات مشکل پیدا بکند، عیب ندارد. اگر می‌توانی باید این کار را بکنی چون متمکنی از وفاء به نذر. مثل زنی که نذر کرد کنس مسجد را در این هفته، حیض شد، می‌تواند قرص بخورد حیضش زود قطع بشود و آن روز آخر هفته برود کنس مسجد کند، خب مقدمه واجب است بعید نیست واجب باشد. متمکن از وفاء به نذر است با قطع حیض. این‌جا هم همین است.

[سؤال: ... جواب:] من نذر کردم در این مانحن‌فیه صوم را که فی حد ذاته راجح است و من می‌توانم یک حصه‌ای از این صوم راجح را ایجاد کنم که معنون به عنوان مرجوح نباشد. ... شما چه دلیلی دارید در مقابل عمومات وجوب وفاء به نذر که صرفاً گفتند که لله علیّ صدق کند که صدق می‌کند. شما چه دلیلی بر تقیید این دارید؟ سؤال: یک شخصی وضوء دارد نذر کرده بود امشب نماز شب بخوانم، اگر وضوئش را باطل کند نه متمکن از وضوء است نه متمکن از تیمم برای نماز شب، آیا می‌شود عمداً احداث حدث بکند بعد بگوید نماز شب مرجوح است؟ می‌گویند مرد حسابی! مضطر بودی به احداث حدث؟ می‌گوید نه عمداً این کار را کردم تا بشود مرجوح. می‌گویند چرا این کار را کردی، تو نذری کرده بودی نماز شب بخوانی، راجح بود و متمکن از او بودی، احداث حدث می‌کنی بعد هم می‌گویی دیگر من متمکن از نماز شب راجح نیستم چون نه متمکنم از وضوء بخاطر ضیق وقت نه تیمم، شما اجازه می‌دهید؟ اگر اجازه نمی‌دهید مانحن‌فیه هم از همین قبیل است. چه فرق می‌کند؟ ایشان می‌گویند شرط راجح بودن شرط وجوب وفاء به نذر است خب من هم این‌جا شرطش را از بین می‌برم دیگر، من هم یک کاری می‌کنم این نماز من راجح نباشد دیگر. ... چرا احداث حدث را شرط متاخر نمی‌گیرید که احداث حدث شرط متاخر است کشف می‌کند که این نماز مرجوح است. هیچ فرقی بین این مورد نقض و این مثال شما نیست.

[سؤال: ... جواب:] جواب حلی این است که من گفتم لله علیّ ان اصوم یوما من هذا الاسبوع اطلاق هم می‌گویند یجب علیک الوفاء بنذرک الا اذا کان نذراً فی معصیة الله، روایت این جور دارد. ... او که معلوم است، لله علیّ که اشکال نداشت، وقتی گفتم لله علیّ متمکن بودم از صوم راجح. ... من تعجیز نفس کردم و الا لولا تعجیز نفس که قادر بودم بر وفاء، لله علیّ همین مقدار در صدقش کافی است. شارع هم می‌گوید اذا لم یکن نذرک فی معصیة الله فیجب علیک الوفاء بالنذر این ظاهرش این است که وفاء به نذر واجب است مگر این که متعلقش عصیان خدا باشد نه این که به سوء اختیار یک کاری بکنی تا متعلقش عصیان خدا بشود. از این کار انصراف دارد، نکن یک کاری را که متعلقش بشود عصیان خدا.

ما این مطلب را طبق نظر مشهور گفتیم. خودمان یک شبهه‌ای داریم که اگر این شبهه درست شود که اصلاً ایذاء پدر و مادر حرام هم باشد یا اطاعت‌شان واجب باشد اگر بعد از نذر این حادث بشود، ما می‌گوییم هیچ اثری ندارد چون لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق. مثل این که شما در ضمن عقد ازدواج شرط می‌کنید با خانم‌تان که در ماه عسل برویم سفر شمال یا سفر مشهد بخاطر تقدس‌تان می‌گویید سفر مشهد، بعدش مادر فهمید گفت: پسر! من اجازه نمی‌دهم بروی سفر، شمال می‌روی؟ ابداء، راضی نیستم ایذاء هم می‌شوم. لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق که یک مرتکز عقلایی و متشرعی است و روایات هم مفادش همین است، می‌گویند عرفاً چون شرط قبل از نهی پدر و مادر بود و وجوب وفاء به شرط قبل از نهی پدر و مادر آمد این نهی پدر و مادر نهی از اطاعت واجب خداست و لذا این می‌شود

مصدق لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق. ولی آقایان متاسفانه این مطلب را قبول ندارند. فقط من دیدیم یکی از آقایان مراجع در ذهنم است که ایشان این شبهه در کلماتشان مطرح است، مرحوم آسید سعید حکیم اگر اشتباه نکنم مراجعه کنید این جور در ذهن مان است. خلاصه ما این اشکال را داریم که می‌گوییم نهی پدر و مادر اگر واجب الاتباع هم باشد مطلقاً یا در فرض ایذاء، در صورتی در این جا مؤثر است که قبل از وجوب وفاء به نذر نهی بکنند نه بعد از وجوب وفاء به نذر و الا امرشان یا نهی‌شان می‌شود فی معصية الله.

[سؤال: ... جواب:] عرفا همین مثال شرط را که زدم برای شما، شرط باید در معصیت خدا نباشد، اطاعت پدر و مادر هم باید در معصیت خدا نباشد، توارد می‌گویند به این، یعنی هرکدام واجب باشد دیگری می‌شود مصداق معصية الله. اگر وفاء به شرط واجب باشد اطاعت پدر و مادر می‌شود مصداق معصية الله، اگر اطاعت پدر و مادر واجب باشد وفاء به شرط می‌شود معصية الله. به قول مرحوم آسید محسن حکیم: عرفا در این موارد اسبق زمانا رافع موضوع آن متاخر زمانا است. عرف این اولی را مصداق معصية الله نمی‌داند می‌گوید هنوز که چیزی نشده، دومی را مصداق معصية الله می‌داند. و یزید ذلک وضوحاً با این مثال: امروز شرط کردید در ضمن عقد سفر را، فردا در ضمن یک عقد دیگری شرط کردید ترک این سفر را، بگویید تراحم می‌کنند، تعارض می‌کنند، نه، عرف این شرط دوم را مصداق شرط محلل حرام می‌داند. می‌گوید دیروز در ضمن عقد ازدواج شرط کردی سفر به شمال را، آن موقع که محلل حرام نبود آن شرط، آن شرط واجب الوفاء شد، امروز در ضمن عقد بیع شرط کردی با مشتری که با او بروی جنوب؟ این شرط، شرط محلل حرام است. شرط کردی شمال می‌روی، امروز با یک مشتری شرط می‌کنی که این هفته برویم جنوب؟ عرف این را محلل حرام می‌داند. این جا هم همین‌طور است، چه فرق می‌کند. این که آقای خوئی دارد که در این شرط دوم قبول می‌کند که این شرط محلل حرام است، ولی در نذر می‌گوید متعلق نذر باید راجح باشد و آن نهی سابق پدر یا مادر موجب می‌شود که این متعلق نذر در ظرف خودش از راجح بودن بیفتد، جوابش این است که اگر شما در شرط می‌گویید که آن شرط دوم مصداق محلل حرام است، این جا هم امر پدر و مادر متاخر است این می‌شود مصداق محلل حرام، وقتی شد مصداق محلل حرام دیگر مانع نیست از وفاء به نذر، وقتی مانع نبود از وفاء به نذر، دیگر متعلق نذر راجح بالفعل است چون روزه می‌خواهم بگیرم، روزه که راجح است، مگر واجب باشد اطاعت پدر و مادر، آن هم که وجوب اطاعت پدر و مادر بعد از این که نذر کردم می‌شود مصداق معصية الله اطاعت پدر و مادر، محلل حرام، معصية الله مانع نمی‌شود از رجحان وفاء به نذر.

[سؤال: ... جواب:] حالا این فرضی که شما می‌فرمایید باید روی آن فکر کنیم. شما می‌فرمایید من نذر می‌کنم بروم تهران، تهران رفتن نه راجح است نه مرجوح ولی می‌توانم به پدرم بگویم پدر! امر کن من را بروم تهران تا این سفر تهران راجح باشد تا من بتوانم وفاء به نذر بکنم. ... آن موقع تخیل می‌کردم که راجح است. ... ببینید! شما از خارج بخواهید راجح کنید متعلق نذر را، این زاید بر نذر شماست،

شما که نذر نکردی پدر و مادرت را راضی کنی دستور بدهند تازه این هم بگوییم، منعقد نمی شود چون راضی کردن پدر و مادر برای این که امر کنند من را که راجح نیست. آن مثال را من قبول دارم. ولی فرض در جایی است که متعلق نذر راجح فی حد نفسه است، من بروم یک کاری بکنم مثلاً من نذر کردم روزه بگیرم عمداً ترشی می خورم هر روز سحر، بعد می گویم روزه مرجوح است، من ترشی خوردم روزه بگیرم زخم معده می گیرم، خب مرد حسابی! یک روز ترشی نخور، می گوید چه اشکال دارد می خواهم مرجوح بشود. نذر کرده حالا مانده چکار کند، بابا! یک روز نذر کردی بگیر دیگه، می گوید حالش را ندارم، تنها راهش این است که شب ترشی زیادی بخورم سحر که می شود دل ضعفه می گیرم، خدایش راجح نیست روزه، خوف ضرر است، جایز است؟

تمه مسأله ۷: شمارش عزائم

مسأله ۷ را خواندیم سور العزائم اربع الم سجدة حم سجدة نجم اقرأ. این مسلم است نزد شیعه. عامه نقل شده که همه بر خلاف شیعه حرف زدند. فقط شیعه می گوید چهار تا آیه داریم که واجب است سجده در آن. روایات هم دلیل بر قول شیعه است، روایات خودمان. صحیحه عبدالله بن سنان است: و العزائم اربعة حم سجدة تنزیل النج اقرأ باسم ربك، و همین طور صحیحه داوود بن سرحان. تعجب است آقای خوئی می گوید این روایت داوود بن سرحان ضعیف است چون صدوق نقل می کند از احمد بن محمد بن یحیی عطار، و او توثیق ندارد. مثل این که نسخه ای که آقای خوئی داشته از وسائل، چاپش اشتباه بوده، آقای خوئی هم که قلیل التبع بود، خیلی مراجعه نمی کرد به نسخ مختلف، اصلاً مراجعه نمی کرد، بعد می گوید این سند ضعیف است صدوق از احمد بن محمد بن یحیی عطار نقل می کند او توثیق ندارد. این قطعاً خطا این نسخه است. صدوق در خصال نقل می کند عن ابیه عن سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عیسی عن احمد بن محمد بن ابی نصر البزنطی عن داود بن سرحان. صاحب وسائل هم در صفحه ۲۴۱ جلد ۶ وسائل همین سند را نقل می کند، اصلاً احمد بن محمد بن یحیی عطار کجا بود؟ یک وسائلی مثل این که آقای خوئی داشته، نسخه مغلوطة بوده، او منشأ اشتباه آقای خوئی شده.

این که عرض کردم عامه نقل شده بر خلاف شیعه اتفاق نظر دارند می گویند مالک گفته سجده در یازده مورد واجب است. ابوحنیفه گفته دوازده مورد. می گویند. این ها می گویند ضابطه وجوب سجده این است که هر کجا به صیغه خبر بود، چه به لسان امر باش چه نباشد، اصلاً به لسان امر هم باشد مهم نیست، مهم این است که بگوید یسجد، و لله یسجد من فی السموات و الارض. این ها دلیلش چیست؟ عدم الدلیل فی عدم الدلیل. می گویند گفتند دلیلش این است که شش مورد از این مواردی که واجب شده سجده امر ندارد، خبر است، پس معلوم می شود هر کجا خبر بود و لله یسجد بود باید سجده کنیم، ما هم گشتیم یازده مورد یا دوازده مورد این جوری بوده. دوری از اهل بیت همین خاک بر سری ها را هم دارد. [علت انحصار در چهار آیه نزد ما: آن چهار مورد سه موردش امر است، یک

موردش خبر است ولی خبری که می‌گوید یؤمنون، آن‌هایی که ایمان می‌آورند سجده می‌کنند، اگر سجده نکنی ایمان نداری.

قدرمقیّن این است که کل آیه را بخوانی تا آخر ولی احتیاط این هست که اگر آن امر به سجده را بخوانی و لو آخرش را نخوانی، سوره علق را می‌خوانی، خواندی خواندی خواندی، آن امر آخرش که احتیاطا نمی‌گوییم که از ماده اقترّب للناس هست، آن را نخواندی، قبلش را خواندی، درست است آیه سجده را کامل نخواندی، ولی عرف که نکته را می‌بیند در امر نکته را می‌بیند. او را اگر بگویی یا آن آیه‌ای که دارد: کسانی که ایمان می‌آورند به خدا سجده می‌کنند، ادامه‌اش را نگوئی، و آن‌ها استکبار نمی‌کنند، آن را نگوئی، بالاخره همان صدر را که گفתי احتیاطش این است که سجده را ترک نکن. با این که ظاهر کلمات این است که اگر کل آیه را بخوانی سجده دارد.

[سؤال: ... جواب:] این جور که شما می‌گویید یا ایها الذین آمنوا اركعوا، یک رکوع هم باید بروم؟ و افعلوا الخیر یک پول هم از جیبم در بیاورم به شما بدهم؟ چون بعدش این جور دارد دیگر.

مسأله ۸: بسمله جزء سوره است

مسأله ۸: البسملة جزء من كل سورة فيجب قراءتها عدا سورة البراءة.

چهار تا بحث این جا هست: یک: آیا بسم الله جزء سوره حمد هست یا نیست؟ دو: اگر جزء سوره حمد نیست واجب هست خواندنش هنگام سوره حمد یا واجب نیست؟ سه: آیا بسم الله جزء هر سوره‌ای غیر از حمد هم هست ما عدا البراءة یا جزء نیست. چهار: اگر جزء نباشد آیا واجب هست خواندن بسم الله ابتداء هر سوره؟ این‌ها با هم فرق می‌کند. ببینید! چرا تا مطلب کردیم؟

آقای خوئی یک اشتباهی این جا برایش پیش آمده فرموده ما از روایات استفاده کردیم واجب است خواندن بسم الله قبل از سوره فاتحة الكتاب بلکه با هر سوره‌ای. صحیحه معاویه بن عمار هم دلیلش است: اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله في فاتحة الكتاب؟ قال نعم قلت فاذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله مع السورة قال نعم. بعد آقای خوئی می‌گوید این دلیل بر وجوب است. [اقول:] وجوب تکلیفی که معنا ندارد. کسی که احتمال نمی‌دهد واجب نفسی است خواندن بسم الله قبل از سوره حمد یا هر سوره‌ای. این که محتمل نیست پس می‌شود جزء. اشتباه آقای خوئی این است که وجوب نفسی محتمل نیست اما وجوب شرطی در نماز هم محتمل نیست؟ واجب شرطی است در نماز که اول سوره حمد بسم الله بگویند، اول سوره قل هو الله مثلا بسم الله بگوئی، جزء سوره نیست ولی واجب شرطی است، جزء نماز است. جزء سوره نیست ولی واجب شرطی است یعنی جزء نماز است. نمی‌شود؟ جزء مستقل که نماز صحیح باشد بدون بسم الله فقط من گناه کرده باشم بله این محتمل نیست این حرف ابوحنیفه است، در سوره فاتحة الكتاب ابوحنیفه این را گفته، گفته اگر بسم الله نگوئی اول سوره حمد نمازت صحیح است چون جزء سوره حمد نیست بسم الله، فقط گناه کردی. بله این را هیچ شیعی نگفته اما این که بسم الله جزء سوره حمد یا جزء سایر سور نباشد اما جزء نماز باشد، واجب شرطی باشد در نماز

این محتمل است، چرا می‌فرمایید این را هیچ‌کس نگفته؟ پس امر به گفتن بسم الله در نماز و لو امر ضمنی است اما ارشاد به جزئیت بسم الله للصلاة ممکن است باشد نه للسورة.

این ثمره‌اش هم در نماز آیات ظاهر می‌شود. اگر شنیدید آقای سیستانی آقای تبریزی احتیاط می‌کنند، در نماز آیات قبل از رکوع اول فقط اکتفاء به بسم الله الرحمن الرحیم نکنید، مشهور می‌گویند عیب ندارد، همین نکته‌اش است. مشهور می‌گویند بسم الله الرحمن الرحیم جزء سوره است این‌که در نماز آیات مختصر، نماز آیات مفصل این است که قبل از هر رکوعی یک حمد بخوانی و یک سوره کامله، اما نماز آیات مختصر این است که در هر رکعت یک سوره حمد و یک سوره را پنج قسمت می‌کنیم، مشهور می‌گویند قبل از رکوع اول بسم الله الرحمن الرحیم بگو برو به رکوع، عیب ندارد، یک آیه است، آقای سیستانی و آقای تبریزی می‌گویند این اشکال دارد. چرا؟ برای این‌که برای ما ثابت نیست که بسم الله الرحمن الرحیم جزء سوره باشد. فقط در سوره حمد قبول دارند، هم آقای سیستانی قبول دارند هم آقای تبریزی که بسم الله جزء سوره حمد است اما سوره حمد را که نمی‌توانی پنج قسمت بکنی در نماز آیات باید یک سوره دیگر بخوانی. برای سوره دیگر هم بسم الله معلوم نیست جزء باشد. می‌توانی بگویی بسم الله الرحمن الرحیم قل هو الله احد، آخه ما به این مؤمنین می‌گوییم سوره انا انزلناه بخوان، بلد نیستند بعضی‌ها، همان سوره قل هو الله را بخواند، بسم الله الرحمن الرحیم قل هو الله احد، برود رکوع، بلند شود الله الصمد، برود رکوع، بلند شود، لم یلد، برود رکوع، بلند شود، و لم یولد، برود رکوع، بلند شود و لم یکن له كفوا احد، برود رکوع. این یک رکعت. لازم نیست آیه کامله بخواند. این ثمره بحث است.

حالا شروع کنیم از این‌که بسم الله جزء سوره حمد هست یا نیست. شیعه می‌گوید قطعا جزء سوره حمد است، اما عامه، دیگر حالا بگوییم یک مقدار حرف عامه را، در مغنی ابن قدامة جلد ۲ صفحه ۱۴۷ می‌گوید قراءة بسم الله الرحمن الرحیم مشروعة فی الصلاة فی اول الفاتحة و اول کل سورة فی قول اکثر اهل العلم. یعنی چی؟ یعنی یک فقیه عامه ممکن است بگوید اصلا مشروع نیست بسم الله گفتن اول سوره حمد؟ جزء نیست پیشکش‌تان، واجب نیست پیشکش‌تان، یک فقیه عامی ممکن است گفته باشد مشروع هم نیست؟ بله آقا. مالک و اوزاعی گفتند حرام است بدعت است، اول سوره حمد بسم الله الرحمن الرحیم بگویی. از ابی‌عبدالله بن مقفل، (مقفل بن مقفل) نقل می‌کند، سمعنی ابی و انا اقول بسم الله الرحمن الرحیم قال ای بنی! محدث (محدث یعنی بدعة) و لم ار احدا من اصحاب رسول الله کان ابغض الیه الحدث فی الاسلام، نزد مؤمنین چیزی از بدعت مبغوض‌تر نبود. حالا کار ندارم الصلاة خیر من النوم را گفتند، مهم نیست، کاری نداریم، بدعت‌ها گذاشتند، مهم نیست، اما بسم الله اول سوره حمد نگویید که بدعت است!! فانی صلیت مع النبی، دروغ هم بگویید عیب ندارد، فانی صلیت مع النبی و مع ابی‌بکر و عمر و عثمان، خوب است علی را نگفت، فلم اسمع احدا منهم یقولها فلا تقلها اذا صلیت فقل الحمد لله رب العالمین، أخرجه الترمذی و قال حدیث حسن. بعد مالک می‌گوید اجماع

مدینه. مهم نیست. يموت الباطل بترك ذكره. اما بقیه فقهاء عامه، ابوحنیفه می گوید واجب نفسی است، شافعی مثل ما می گوید جزء فی الحمد و فی کل سورة، مثل مشهور ما. ان شاء الله بقیه مطالب را فردا عرض می کنیم.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۰-۱۰۰

یکشنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۰۱

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.

تمه بحث اطاعت از والدین

قبل از این که بحث جزئیت بسم الله را در سوره حمد و سایر سور دنبال کنیم یک مطلبی را دیروز عرض کردیم توضیح بدهیم.
ما عرض کردیم که به نظر ما اگر نهی والدین بعد از نذر باشد این نهی والدین هیچ تاثیری ندارد و لو ما قائل بشویم به وجوب اطاعت والدین، چون ما زمانی که نذر کردیم نهی نکرده بودند والدین و واجب شد وفاء به نذر و خودبخود نهی والدین شد نهی از اطاعت واجبه خدا، و لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق. ما این را بیشتر به آقای خوئی اشکال می کنیم چون آقای خوئی در منهاج گفتند و اما نذر الولد فالظاهر انه لا یعتقد مع نهی والده عما تعلق به النذر و ینحل بنهیة عنه بعد النذر. غیر از این که این خلاف مبنای ایشان هست که صرف نهی که مرجوح نمی کند فعل منذور را، نهی والدین که مرجوح نمی کند متعلق نذر را، ایشان خودشان فرمود عقوق والدین حرام است، و اشکال دیگر هم این هست که فقط چرا نهی والد را مطرح فرمود؟ باید می فرمود مع نهی احد ابویه چون بحث اطاعت که اختصاص ندارد به پدر.

غیر از این نکات عرض ما این بود که حتی اگر ما از عمل به نذر، پدر یا مادرمان ایذاء بشود، یک وقت با قطع نظر از حرمت ایذاء والدین نفس ایذاء والدین این عمل ما را مرجوح می کند به ارتکاز متشرعی. ما آن را قبول داریم. اختصاص به ایذاء والدین هم ندارد، ایذاء اخ اکبر گاهی به نحوی است که این عمل به ارتکاز متشرعی می شود مرجوح. دختری نذر کرده بود که برود مشهد، پدر هم ندارد، مادر هم ندارد، برادر بزرگش سرپرست او هست، ایذاء می شود به نحوی که مشکل درست می شود، نه این که دختر به حرج می افتد، بلکه در عرف متشرعی این گونه سفر مشهد رفتن دیگر راجح نیست، ما راجع به او بحث نمی کنیم. ما می گوییم جایی که بخواهد حرمت ایذاء والدین منشأ بشود که ما عمل به نذر نکنیم این را ما قبول نداریم، ما می گوییم چرا حرمت ایذاء والدین در عمل به واجبات نیست؟ عمل به واجبات اگر بکنیم و لو ایذاء بشوند والدین مهم نیست، وفاء به نذر یکی از واجبات است. چطور اگر

شما ایذاء بشود پدر و مادر در وفاء به شرط قبول می‌کنید که وفاء به شرط واجب است، گوش به سخنان پدر یا مادرت نده، به تو می‌گویند وفاء به شرط در ضمن عقد لازم نکن، این خلاف شرع است وفاء نکنید، با این که در وفاء شرط هم گفتند که وفاء به شرط در جایی واجب است که متعلقش مباح باشد اگر ایذاء والدین حرام باشد مطلقاً متعلق این وفاء به شرط مصداق ایذاء والدین بشود می‌شود حرام، ولی چون قبل از این که نهی کنند پدر و مادر و ایذاء بشوند از مخالفت‌شان شما شرط ضمن عقد کردید عرف می‌گوید اول شرط کردی در ضمن عقد، وفاء به شرط واجب شد، بعد از این اگر پدر و مادر نهی کنند و ایذاء بشوند از مخالفت‌شان، این می‌شود ایذاء پدر و مادر در عمل به واجبات، اشکالی ندارد. ما این را نسبت دادیم به آقای آسید سعید حکیم رضوان الله علیه، ایشان در منهاج جلد ۳ صفحه ۱۲۴ در مورد نذر زن قبل از ازدواج همین مطلب ما را دارند، می‌گویند نذر زن قبل از ازدواج، نذر کرد تمام ایام سال را غیر از روز عید فطر و قربان و ایام حیض روزه باشد مثلاً، بعد ازدواج کرد، شوهرش می‌گوید این چه زندگی است؟ هر روز روزه بگیری. می‌گوید من نذر کردم. آقای خوئی فرموده بود نذر منحل می‌شود دیگر با این نهی شوهر، از صبح این صوم می‌شود مرجوح. ما اشکال می‌کردیم می‌گفتیم این نهی شوهر متاخر از نذر است، قبل از ازدواج ما فرض کردیم این زن نذر کرده است. آقای حکیم این را قبول کردند که در این جا ما هم قبول داریم که نذر زن منحل نمی‌شود و باید زن به نذرش عمل کند مگر حرجی بشود بر او وفاء به نذر و قبلاً پیش‌بینی نمی‌کرد که به حرج می‌افتد موقعی که نذر کرد چون شوهرش او را طلاق می‌دهد هیچ کس هم او را نمی‌گیرد، این زن که هر روز روزه است بدرد معبد می‌خورد، می‌شود لاجرج رافع وجوب وفاء به نذر.

یا ایشان می‌فرمایند اگر جوری بشود که بعد از مطالبه زوج که وفاء به نذر نکن، ان رأیت خیراً منه فدعه الیه که در روایات یمین هست که اگر شما قسم خوردید کاری کنید بعد بهتر از این کار را کردید، جایز است بروید سراغ آن کار بهتر، نذر کرده بودید جمکران بروید شب‌های جمعه، ناگهان سفر کربلا جور شد، بروید کربلا اگر قسم خوردید. این مورد نص است و مورد فتوی است، ان رأیت خیراً منه فدعه الیه. ایشان فرموده اختصاص به یمین ندارد و لو مورد روایت یمین است ولی خصوصیت ندارد یمین نذر هم کردید جمکران بروید هر شب جمعه تا یک سال، بعد کربلا جور شد برو کربلا. حالا این زن هم و لو نذر کرده بود روزه بگیرد ولی می‌بیند تمکین از زوج در ارتکاز متشرعی بهتر است از روزه گرفتن، بنابراین مصداق ان رأیت خیراً منه فدعه الیه می‌شود.

حالا اصل مطلب مهم است که ایشان قبول کرده نهی زوج از وفاء به نذر در صورتی که نذر زن قبل از ازدواج باشد این موجب انحلال نذر نمی‌شود، ما همین را می‌خواهیم بگوییم. ولی در مورد پدر یا مادر ایشان تعبیرشان فرق می‌کند که به نظر من آن‌جا هم همین است که آن‌جا به نظر ما فرقی با زوج نمی‌کند ولی تعبیر ایشان این است که چه پدر قبل از نذر نهی کند چه بعد از نذر نهی کند اگر نهی جوری است که این عمل بشود مرجوح نذر منحل می‌شود. گفته فرق نمی‌کند چه قبل از نذر نهی کند

چه بعد از نذر. حالا این مقدار با ما اختلاف دارد ولی ما بیشتر استشهدمان به آن کلام ایشان بود در مورد نذر زوجه قبل از ازدواج که بسیاری از بزرگان گفته بودند بعد از ازدواج با منع زوج منحل می شود آن نذر، ما اشکال کردیم، ایشان هم اشکال کرده.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که الان والدین اصلاً نهی نکردند. خب شما در وفاء به شرط هم ملتزم می شوید؟ در ضمن عقد ازدواج شرط کرد خانم تان بر شما که باید بروی مشهد، بعد پدر یا مادرتان گفت حق نداری مشهد بروی من ایذاء می شوم، بعید است کسی ملتزم بشود که دیگر وفاء به شرط نکن. چون عرفاً حرمت ایذاء در صورتی فعلی می شود به نظر عرف که مصداق پیدا کند ایذاء، کی مصداق می کند؟ آن وقتی که پدر یا مادر ملتفت می شوند می گویند نرو مشهد و الا ما ایذاء می شویم. آن وقت حرمت، فعلیه می شود. البته فرمایش شما فرمایش خالی از وجه نیست. شما می فرمایید چون این پدرش از اول بوده ایذاءش متاخر است فرق می کند با آن زوج که موقع نذر اصلاً زوجه نبوده بعداً ازدواج محقق شده. این فرق هست ولی به نظر من فارق نیست چون عرفاً نهی پدر بعد از نذر بود و از مخالفت نهی ایذاء می شد این می شود یک عنوان لاحق. و لذا لازمه فرمایش شما را عرض کردم شما اگر این را بفرمایید این لاحق نیست چون پدر از اول بود در وفاء به شرط هم باید تشکیک کنید بگویید واجب نیست وفاء به شرط، در وفاء به عقد هم باید تشکیک کنید. ما عقد اجاره بستیم اجیر شدیم برویم بنایی، پدر گفت بنایی می خواهی بروی؟ بعد از این همه درس خواندن در حوزه حالا می خواهی بنایی؟ من راضی نیستم، بابا! یک روزه می رویم بنایی، رفیق مان است، نه نمی شود، شما لازمه اش این است که بگویی کشف می شود اجاره باطل بوده با این که نهی پدر لاحق بوده است.

[سؤال: ... جواب:] حرمت خمر که شما می گوید از اول بوده، علم نداشته. انحلالی است حرمت ایذاء، حرمت ایذاء به مخالفت نهی انحلالی است وقتی نهی می کند پدر آن وقت یک مصداق محقق می شود عرفاً. حالا چه ربطی به خمر دارد که حرمت الهیه است. بحث ما در اطاعت پدر و مادر است که در چهارچوب احکام خدا باید باشد لاطاعة لمخلوق فی معصية الخالق و الا اگر در ظرف وفاء به نذر کشف بشود این فعل ما حرام الهی است که ما بحثی نداریم که نباید وفاء به نذر کنید. بحث این است که خود این عمل حرام الهی نبود، پدر نهی کرد از آن که آن هم مشروط است وجوب اطاعتش یا حرمت ایذاءش به این که در چهارچوب احکام خدا باشد.

[سؤال: ... جواب:] عرض کردیم گاهی نه وجوب اطاعت نه حرمت ایذاء، نفس ایذاء نفس مخالفت، مرجوح می کند عمل را و لو نهی لاحق باشد. یعنی عرفاً در این شرائط عرف متشرعی می گوید دختر خانم! چند سالت است می گوید پانزده سال با دوستم بلیط گرفتیم همکلاسی بلیط گرفتیم برویم مشهد نذر دارم برادر بزرگم که در خانه شان زندگی می کنم چند روز است که اوقاتش تلخ است می گوید از کی سرخود شدی می خواهی بروی مشهد، تابستان با هم می رویم دیگر، اصلاً شرائط جوری است که عرفاً این مشهد رفتن در این حال راجح نیست به نظر عرف متشرعی با این که وجوب اطاعت ندارد برادر

بزرگ ولی نفس تلبس این عمل به این که موجب ایذاء برادر بزرگ است و شرائطی غیر مناسب به وجود می آورد این عمل را مرجوح می کند. ... وجوب اطاعت زوج، او رافع وجوب وفاء به نذر نیست، حکم شرعی [رافع نیست]، حرمت شرعی ایذاء والدین رافع وجوب وفاء به نذر نیست اما نفس ایذاء، گاهی، مطلقاً که نیست گاهی شرائطی به وجود می آورد که در عرف متشرعی این عمل می شود مرجوح. ... من به آقای خوئی گفتم بیشتر اشکال دارم که مع نهی الوالد می گوید نذر منحل می شود. حکم شرعی را می گوید و الا صرف نهی والد که در عرف متشرعی عمل را مرجوح نمی کند. ... و اما نذر الولد فالظاهر انه لا ینعقد مع نهی والده عما تعلق به النذر و ینحل بنهی عنه بعد النذر. ... یعنی جعل کردم عبارتی را به اسم آقای خوئی؟! ... احد الابوين در کلام آقای سیستانی است. آقای سیستانی عبارتشان خوب است می گویند اذا نهی احد الابوين عن متعلق النذر نهیا یوجب کونه مرجوحاً، با این قید خوب است، ما هم به شما سفارش می کنیم اگر خواستید چیزی بنویسید همین جور بنویسید بقیه اش به عهده مکلف. همیشه توپ را بیندازید در زمین دیگران.

[سؤال: ... جواب:] پدر شما می گوید روزه نگیر، اصلاً متوجه هم نمی شود شما روزه گرفتید به چه دلیل این روزه شما مرجوح می شود؟ عمومات که می گوید راجح است. اگر مرجوح می شود پس اصلاً باطل است، نذر هم نمی خواهد. ... چون عبادت باید راجح باشد. ... پدر اگر بگوید نماز شب نخوان خبر هم نداشته باشی نماز شب می خوانی نماز شب باطل است. اگر بشود مرجوح یعنی دیگر عبادت نیست. اگر بشود مرجوح یعنی نماز شب شد مرجوح، پدرت شب گفت نماز شب نخوان امشب چون خسته ای از راه رسیدی امشب نماز شب نخوان، شما هم یا من هو اعبد من ایبه، آمدی گفتی نمی شود، پدرم هم که نمی فهمد نماز شب بخوانم. نماز شب شما باطل است طبق بیان شما چون مرجوح است. این را به چه دلیل می گوید؟ اتفاقاً خلاف اطلاقات است.

ادامه بحث جزء بودن بسمله برای سوره حمد

بحث راجع به این بود که بسم الله جزء سوره حمد هست یا نیست، عرض کردیم خاصه اتفاق دارند تسالم دارند بر این که بسم الله جزء سوره حمد است، عامه اختلاف دارند. شافعه می گویند جزء سوره حمد است بلکه جزء همه سوره ها هست. حنابله می گویند بسم الله سنت است، حتی جزء سوره حمد هم نیست، حالا سنت مستحبیه یا سنت واجبیه، ظاهراً می گویند سنت مستحبیه. حنفیه می گویند بسم الله جزء سوره فاتحه و غیر فاتحه نیست ولی واجب است در سوره فاتحه خواندن آن. مالکی هم که گفتند بدعت است بسم الله را در سوره حمد بخوانیم تا چه برسد به سایر سور. آقای خوئی فرموده مالک گفته مکروه است. نه، مکروه گفتن مالک یعنی حرام، چون تصریح کرده گفته بدعت، بدعت که نمی شود مکروه باشد و شر الامور محدثاتها و کل بدعة ضلالة، خود این ها در روایات شان دارند.

مهم نیست. ما لنا و لفلان و فلان، برویم سراغ اهل بیت ببینیم چی فرمودند. آقای خوئی استدلال کرده بر جزئیت بسم الله برای سوره حمد به صحیححه معاویه بن عمار: اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله

الرحمن الرحیم فی فاتحة الكتاب قال نعم. بعد فرمودند: نگوید سؤال از جواز است، امام هم می‌فرماید نعم یعنی جائز، نگفت واجب، ایشان می‌فرماید جوازش که مسلم است نزد همه، از ضروریات است، استحبابش هم همین‌طور است. یعنی معاویه بن عمار شک داشت در جواز یا استحباب بسم الله گفتن قبل از سوره حمد؟ او سوال می‌کند از وجوب، امام هم می‌فرماید نعم یعنی واجب وقتی شد واجب یعنی جزء چون احتمال وجوب نفسی بسم الله را که نمی‌دهیم.

آقای سیستانی فرمودند کی گفته جواز بسم الله قبل از خواندن سوره حمد مسلم بوده لدی الک؟ مگر مالک نگفت جایز نیست، مالک فقیه اهل مدینه بود، اصحاب ائمه با فتوی مالک و امثال او دچار شبهه می‌شدند. حالا ما اضافه کنیم: یا اگر خودشان هم دچار شبهه نمی‌شدند برای دفع شبهه از مردم می‌آمدند از امام سؤال می‌کردند یک جوابی از امام بگیرند نقل کنند برای مردم، و لذا کی می‌گوید سؤال از جواز نبوده؟ اذا قمت للصلاة اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم فی فاتحة الكتاب قال نعم. شاید سؤال از جواز بوده.

ثانیا: بر فرض سؤال از وجوب باشد، اما شاید واجب است در نماز بسم الله گفتن قبل از سوره حمد ولی جزء سوره حمد نیست، شاید واجب است قبل از هر سوره‌ای بسم الله گفتن ولی جزء سوره نیست. این اشکال دوم اشکال واردی است. اما راجع به این که شاید نعم یعنی نعم جائز، من به نظرم این خلاف ظاهر است. درست است که مالک قائل به بدعت بودن بسم الله گفتن بود قبل از سوره حمد، ولی وقتی که به قول مطلق معاویه بن عمار می‌گوید آیا قبل از سوره حمد بسم الله الرحمن الرحیم بگویم امام بفرماید بله، این در مقام جهل به وظیفه است معاویه بن عمار جاهل به وظیفه بود، وقتی امام می‌فرماید بله یعنی اقرأ، او می‌گوید اقرأ امام می‌فرماید نعم یعنی اقرأ، ظاهر اقرأ هم وجوب است. یک وقت فقط شبهه حرمت است اصلا شبهه وجوب نیست آن جا امر ظهور دارد در رفع توهم حظر، اذا حللتهم فاصطادوا. یک وقت هم شبهه حرمت هست هم شبهه وجوب هست، امام بفرماید این کار را بکن خب ظاهرش یعنی واجب است این کار. گفت اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم فی فاتحة الكتاب بخوانم؟ حضرت فرمود نعم، یعنی بخوان. فرض این است که او نگفت هل يجوز ان اقرأ، گفت اقرأ امام فرمود نعم یعنی اقرأ.

[سؤال: ... جواب:] استظهار نکردید گفتید شاید شبهه حرف مالک در ذهن معاویه بن عمار بوده. من یک مثالی برای شما بزنم: در روایات قاعده تجاوز دارد اگر شما شک کردی در جزء سابق فامض، یمضی، بعضی‌ها گفتند این در مقام توهم حظر است، در مقام توهم حظر یعنی آن سائل فکر می‌کرد واجب است بر او تدارک آن جزء مشکوک، یمضی یعنی واجب نیست تدارک آن جزء مشکوک اما حرام هم هست؟ نه، شاید حرام نباشد، واجب نیست تدارک اما رجاء و احتیاطا تدارک بکنی شاید جایز باشد. ما آن جا اشکال کردیم به این‌ها، گفتیم همان‌طوری که احتمال می‌دهیم واجب باشد تدارک جزء مشکوک بعد از تجاوز از محل آن احتمال می‌دهیم حرام هم باشد در مواردی که زیاده آن مستلزم

بطلان نماز است مثل تدارک رکوع مشکوک بعد از دخول در سجود، تدارک سجده بعد از قیام، شبهه حرمت هم دارد، شبهه وجوب هم دارد. این جا وقتی امام می‌فرماید بگذر عرف می‌گوید باید بگذری، ظهور دارد در وجوب چون متمحض نیست در یک طرف که فقط شبهه تحریمیه بوده، فقط شبهه وجوبیه بوده، نه، هر دو بوده، یک عده واجب می‌دانستند یک عده حرام می‌دانستند این جا بگویی اقراراً ظاهرش وجوب است، ظاهر نعم هم اقراراً است. اگر این روایت را هم قبول نداشته باشید ما صحیحه محمد بن مسلم داریم جلد ۶ وسائل صفحه ۵۷ او دیگر دلالتش واضح است.

[سؤال: ... جواب:] اصل وجوب بسم الله را این روایت به نظر ما دلالت می‌کند ولی جزئیت بسم الله را برای سوره حمد فضلاً عن سائر السور نمی‌توانیم از این روایت در بیاوریم.

صحیحه محمد بن مسلم خیلی روشن است که بسم الله جزء سوره حمد است. سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سبع المثاني و القرآن العظيم أ هي الفاتحة قال نعم، این که در قرآن می‌گوید و لقد آتيناك سبعا من المثاني و القرآن العظيم یعنی همین سوره فاتحة الكتاب؟ حضرت فرمود بله قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال نعم هي افضلهن. بسم الله الرحمن الرحيم جزء سبع المثاني است یعنی جزء سوره فاتحة الكتاب است. این دلالتش هیچ شکی ندارد سندش هم خوب است. اما امتیاز آن صحیحه معاویه بن عمار این بود که راجع به سائر سور هم می‌گفت اذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم، اگر اشکال ما به آقای خوئی وارد نبود دلالت بر جزئیت بسم الله در هر سوره‌ای می‌کرد ولی این روایت فقط سوره حمد را گفته که بسم الله جزء آن است.

روایت سوم را هم بخوانیم صحیحه ابن ابی‌اذینه جلد ۵ وسائل صفحه ۴۶۶ راجع به معراج پیغمبر هست: فلما فرغ من التكبير و الافتتاح أوحى الله اليه سمّ باسمي فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في اول السورة، اول سوره حمد، ثم أوحى الله اليه ان احمداً فلما قال الحمد لله رب العالمين تا می‌رسد و لا الضالين قال النبي الحمد لله رب العالمين فأوحى الله اليه قطعت ذكرى فسّم باسمي باز هم بسم الله بگو فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم في اول السورة.

این روایت سندش صحیح است و ظاهرش هم این است که بسم الله الرحمن الرحيم در اول سوره حمد که قرار گرفته اول الشیء جزء الشیء است، اول بگو بسم الله بعد غذا بخور این بله، این را می‌گویند بسم الله جزء غذا خوردن نیست اما وقتی می‌گویند جعل بسم الله الرحمن الرحيم في اول سورة الحم، د اول الشیء یعنی آن جزء اول، ما قبل الشیء را اول الشیء بگویند این خلاف ظاهر است. اول الصلاة تكبيرة الاحرام یعنی جزء اول، جعل بسم الله الرحمن الرحيم في اول سورة الحمد ظاهرش این است که جزء اول سوره حمد است. به نظر ما این هم دلالتش خوب است.

[سؤال: ... جواب:] هفت آیه است سوره حمد. یکی بسم الله الرحمن الرحيم است دیگر. ... حالا کی می‌گوید سبعا من المثاني سوره حمد است؟ غیر از این است که این روایات به ما بگوید؟ ...

ادامه روایت است: فمن اجل جعل الرحمن الرحيم في الحمد مرتين، یکی بسم الله الرحمن الرحيم یکی الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم، این هم خوب است.

این روایات معارض دارد. اولین معارضش صحیحه محمد بن مسلم است. گفت مذهب علیه مذهب، این جا هم همین است، صحیحه علیه صحیحه. صحیحه محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال سألته عن الرجل يفتتح القراءة في الصلاة او يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال نعم اذا افتتح الصلاة فليقلها في اول ما يفتتح ثم يكفيه ما بعد ذلك. فقط اول نماز بگوید بسم الله الرحمن الرحيم کافی است، نه سوره ای که بعدش می خواهی بخوانی بسم الله بگو نه رکعت دوم بسم الله بگو، هیچ، فقط رکعت اول، اذا افتتحت الصلاة بسم الله. این معارض است با این روایات. این روایات می گفت سوره حمد بخوانی بسم الله بگو چه رکعت اول چه رکعت دوم

روایت دوم صحیحه مسمع بصری صلیت مع ابی عبدالله علیه السلام فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين ثم قرأ السورة التي بعد الحمد و لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قام في الثانية فقرأ الحمد و لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، فقط رکعت اول امام علیه السلام بسم الله فرمود بعد سوره حمد خواند، سوره بعدش هم بدون بسم الله، رکعت دوم را هم نه سوره حمد را با بسم الله شروع کرد نه سوره بعدش را.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره بحث نماز است، یعنی در رکعت دوم امام صادق علیه السلام بسم الله نگفتند، از الحمد لله شروع کرد.

روایت سوم آن هم صحیحه محمد بن مسلم است از این ها تندتر، آتشش تندتر است، یعنی هیچ راهی برای مناقشه در سند ندارد، بگردیم یک تضعیفی یک جرحی. سند اعلایی است، محمد بن علی بن محبوب عن احمد بن محمد بن عیسی عن عبدالرحمن بن ابی نجران و الحسين بن سعيد عن حماد بن عیسی عن حریر عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبدالله علیه السلام عن الرجل يكون اماما يستفتح بالحمد و لا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم، امام جماعت است می گوید الله اكبر الحمد لله رب العالمين مثل یک وهابی نماز می خواند قال لایضره، حضرت در روایت فرمود اشکال ندارد و لا بأس به. چکار کنیم [با این روایات معارضه؟].

[سؤال: ... جواب:] لایضره و لا بأس به. ... این که حمل کنیم بر نسیان بعد امام مطلقا در جواب بفرماید لایضره و لا بأس، این جمع عرفی است؟

آقای خوئی فرمودند این سه تا روایت را حمل بر تقیه می کنیم.

اگر بناء جمع بین روایات هست موقعی آدم حمل بر تقیه می کند که جمع حکمی ممکن نباشد، اما این جا جمع حکمی ممکن است، با این که بسم الله جزء سوره حمد است و لکن لازم نیست خوانده بشود در نماز، این که مشکلی ندارد. او که نگفت که کسی که سوره حمد بخواند بسم الله نگوید

نمازش باطل است، فرمود جعل بسم الله اول سورة الحمد، شما دوست ندارید از اول شروع کنید، از آیه دوم شروع کنید اگر امام اجازه بدهند که اشکالی ندارد.

[سؤال: ... جواب:] ظاهر در وجوب است، نص در وجوب که نیست.

ما به نظرمان همان تسالم را مطرح کنند بهتر است. تسالم بین شیعه است و از واضحات نزد شیعه است که باید بسم الله با سوره حمد خوانده بشود. این تسالم منشأ می شود ما علم پیدا کنیم به خللی از حیث اصالة الجد در این سه روایت و الا نه این که به عنوان تعبد بگوییم حمل بر تقیه می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] بنده عرض همین است، اشکالم به آقای خوئی است. آقای خوئی می فرمایند حمل بر تقیه بعد از عدم جمع عرفی است، من می گویم این جا جمع عرفی داریم. ولی ما که قبول داریم تسالم اصحاب بر وجوب بسم الله در سوره حمد منشأ می شود که ما نتوانیم اصالة الجد در این سه روایت جاری کنیم بلکه وثوق پیدا کنیم به تقیه.

آقای سیستانی می فرماید تقیه در افتاء امام نبوده، نه این که امام تقیتا فتوی دادند، در کل این سه روایت، حداقل دو روایتش تقیه در عمل بوده، یکی آن که می گوید صلیت مع ابی عبدالله علیه السلام یعنی امام جماعت شد امام صادق علیه السلام، خب در معرض تقیه بوده امام صادق علیه السلام، فعل امام است، قضیه خارجی است اطلاق ندارد که، امام نماز خواند خب شاید تقیه کرده، اصلا اصالة الجد جاری نمی شود چون فعل لسان ندارد. یک روز رفتم پشت سر امام نماز خواندم امام فقط بسم الله اول نمازش گفت دیگر بسم الله نگفت، خب شاید تقیه کرده. و آن روایت سوم هم صحیح محمد بن مسلم: الرجل یكون اماما، امام جماعت است، و ائمه شیعه را ترغیب می کردند که بروید امام جماعت بشوید در مساجد، خب مساجد ایشان می گوید مال اهل سنت بود، بروید امام جماعت بشوید از این راه جذب کنید این ها را به تشیع، حالا این امام جماعت است خب تقیه اقتضاء می کند که اصلا بسم الله نگوید، این را حمل می کنیم بر این که تقیه در فعل این امام جماعت بوده نه تقیه در افتاء امام. تامل بفرمایید ان شاء الله بقیه مطالب فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۱-۱۰۱

دوشنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۰۲

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

بحث راجع به سه روایتی بود که استفاده می شد از این ها که بسم الله در ابتداء سوره حمد مطلقا

واجب نیست:

یکی صحیح محمد بن مسلم بود که مفادش این بود که اول نماز بسم الله می گوید امام فرمود طبق

نقل یکفیه ما بعد ذلک، دیگر لازم نیست بسم الله بگوید بعد از این، فقط اول نماز بسم الله بگوید.

روایت دوم روایت مسمع بصری بود می گوید پشت سر امام صادق علیه السلام نماز خواندم اول نماز بسم الله گفتند حمد را شروع کردند دیگر بسم الله نگفتند نه در سوره بعد از حمد نه در رکعت دوم. روایت سوم هم باز صحیح محمد بن مسلم است راجع به کسی که امام جماعت هست حتی اول نماز هم بسم الله نمی گوید، نماز بی بسم الله، حمد رکعت اول هم بی بسم الله می خواند، فرمود طبق نقل لایضره و لا بأس به.

آقای خوئی فرمودند همه این ها را حمل بر تقیه می کنیم.

آقای سیستانی فرمودند باید این روایات را از هم جدا کرد. روایت دوم و سوم تقیه در فعل است، امام صادق علیه السلام امام جماعت شدند، در مقام عمل تقیه کردند بسم الله نگفتند، اصلاً فعل لسان ندارد، اطلاق ندارد، احتمال صدور فعل از روی تقیه کافی است دیگر نتوانیم احتجاج کنیم به فعل امام. [سؤال: ... جواب:] می گوید و لم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم بعد الحمد، ثم قام فی الثانیة فقرأ الحمد و لم یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم. ... اگر بود نمی گفت لم یقرأ. اگر نشنیده خب بگوید من نشنیدم، بگوید لم اسمع نه این که بگوید لم یقرأ. اگر این طور می خواست صحبت کند که آن وقت می شود فاسق این جور حرف بزند. نگفت لم اسمع گفت لم یقرأ.

[سؤال: ... جواب:] اصالة عدم التقية در افتاء امام علیه السلام جاری می شود و الا فعل ممکن است صادر شده از روی تقیه. اگر شما روز عید فطر رسمی دیدید امام صادق علیه السلام خرما گذاشتند جلوی شان دارند خرما می خورند، [نباید] بگویی اصالة الجذ جاری است من هم بروم روزهام را باز کنم، امام شرائطش با شما فرق می کند، امام مراقب بود توسط حکومت و لذا فرمود لئن افطر یوما و اقضی احب الی من ان اضرب عنقی. شما نمی توانید فعل امام را حجت قرار بدهی برای خودت، باید بدانی به چه داعی صادر شده است. ... احتمال بدهیم مثل این که در امام معصوم احتمال تقیه می دهیم، بله اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

[سؤال: ... جواب:] در مقام تعذیر می فرمایید؟ آن هم همین است. اگر احتمال بدهید یک کسی روزه اش را که خورده عن تقیه خورده، الحدود تدرأ بالشبهات بعید نیست بیاید. البته آن جا آقای خوئی یک بیانی دارد می گوید چون موضوع حکم شرعی است با استصحاب می خواهد درست کند. استصحاب می گوید این مکره نیست، استصحاب می گوید این تقیه نکرده است، صدر منه الافطار عمداً، استصحاب می گوید لیس مکرها، لیس فی مقام التقیه، فیجب تعذیره. حالا بر فرض فرمایش آقای خوئی درست باشد، اما این ربطی به بحث حجیت فعل امام ندارد، فعل امام حجیتش تابع ظهور فعل است و با شک در صدور این فعل به داعی تقیه دیگر ظهور در فعل منعقد نمی شود که در مقام جد و عدم تقیه است.

راجع به آن روایت یكون اماما یستفتح هم انصافاً آقای سیستانی خوب فرموده: الرجل یكون اماما اگر بگویند سنی بوده که امام راجع به او نمی گویند لایضره و لا بأس به، نمی آیند هم سؤال کنند که الرجل

یکون اماما امام هم نباشد آن سنی، خانه‌اش هم نماز بخواند همین جور است، این الرجل یکون اماما یسفتیح بالحمد ظاهرش این است که بخاطر امام جماعت بودنش این کار را کرد و الا اگر همین آقا امام جماعت بود در خانه‌اش بود این کار را نمی‌کرد. ظاهر این روایت این است. این معنایش این است که این آقا در مقام تقیه بوده، امام فرمود لایضره.

فقط می‌ماند روایت اول، بله، آن الرجل یفتتح القراءة فی الصلاة او یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم قال نعم اذا اسفتیح الصلاة فلیقلها فی اول ما یفتتح ثم یکفیه ما بعد ذلك، آقای سیستانی می‌فرماید این یک خبر است که با توجه به تسالم اصحاب بر خلاف، ما وثوق به صدور این خبر از امام پیدا نمی‌کنیم. ایشان در حجیت خبر ثقه می‌گویند باید وثوق حاصل شود برای انسان به صدور. مخصوصاً که این کتاب الرحمة سعد بن عبدالله مشتمل بر این حدیث است، کتاب الرحمة سعد بن عبدالله از آن کتاب‌های درجه یک روایی نیست مشتمل بر نوادر هست. ایشان راحت‌تر گفته، وثوق به صدور پیدا نمی‌کنیم تا یک وقت شما نگویند جمع عرفی مقدم است بر حمل بر تقیه و بگویند جمع عرفی می‌کنیم آن روایاتی را که می‌گویند اقرأ بسم الله الرحمن الرحیم و حمل بر استحباب می‌کنیم.

به نظر ما همان تسالم اصحاب بر وجوب بسم‌الله در سوره حمد چه رکعت اول چه رکعت دوم، مانع می‌شود که ما اصالة السند و اصالة الجهة را در این روایت جاری کنیم چون تسالم اصحاب بر خلاف این هست، وثوق پیدا می‌کنیم یا سند خلل دارد یعنی از امام صادر نشده است، یا اگر از امام صادر شده است امام تقیه کرده است، یا فوقش مراد از ثم یکفیه ما بعد ذلك یعنی به لحاظ سوره بعد از حمد دیگر نیازی به بسم‌الله نیست، نه این که در رکعت دوم هم سوره حمد می‌خوانی بسم‌الله لازم نیست بگویی. ما فعلاً بحث‌مان در سوره حمد است، فوقش این روایت به قرینه روایات دیگر می‌گوییم مراد این است که یکفیه ما بعد ذلك یعنی برای سوره بعد از حمد کافی است، دیگر بسم‌الله نمی‌خواهد که مفاد صحیح‌ه حلبی هم هست اتفاقاً، می‌رسیم. و لذا ما در این بحث مشکلی نداریم.

[سؤال: ... جواب:] چون دارد صلیت مع ابی‌عبدالله علیه السلام فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم شاید آن موقع تقیه نبوده، بعد از او تقیه موضوع پیدا کرده. البته ابوحنیفه فقط همین جور می‌گفت، در بعضی از کلمات از ابوحنیفه هست یا از بعض حنفیه این مطلب آمده که فقط یک بسم‌الله آن هم اول سوره حمد رکعت اول واجب است، شاید امام دیدند او مورد اختلاف است، او را گفتند زمینه دارد بگوییم، روی بقیه بسم‌الله‌ها حساس هستند آن‌ها را تقیتاً نمی‌گوییم. ... فقیه مظلوم معلوم است از ظالم تقیه می‌کند. ... این که لم یقرأ را بگوییم به معنای لم یجهر بالقراءة است، این دیگر خیلی باید بیان این راوی الکن باشد. یکی فوت می‌کند شما می‌گویید آقا آخر عمرش شهادتین هم نگفت، بعد می‌گویند مقصودم این است که بلند نگفت آهسته گفت. می‌گویند: مرد حسابی! آبروی طرف را بردی می‌گویی و لم یقل الشهادتین بعد می‌گویی مقصودم این بود که لم یجهر، این لایصدر الا من جاهل او مغرض. ...

عرض کردم بسم الله گفتن در سوره بعد از حمد را آقای سیستانی هم قبول ندارد احتیاط می کند می گوید چه لزومی دارد بسم الله بگوئیم ولی احتیاط می کند. او مهم نیست مهم سوره حمد است.

راجع به سوره بعد الحمد، فقط ابن جنید نقل شده که گفتند در غیر سوره حمد بسم الله جزء سوره نیست، بقیه علماء شیعه همه جزء سوره دانستند.

آقای سیستانی فرموده: ما روایات را هم گشتیم دلیلی بر اثبات جزئیت بسم الله در سایر سور غیر از سوره حمد پیدا نکردیم. یک چند تا روایت ضعیف مطرح می کنند مثل روایت تفسیر عیاشی از صفوان جمال که ما انزل الله من السماء کتابا الا و فاتحته بسم الله الرحمن الرحيم و انما کان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم ابتداء للآخری. می فرماید آن جمله اول که بیش از این ظهور ندارد که کتابی که خدا می فرستد اولش بسم الله است، ندارد اول هر سوره ولی آن ذیلش که دارد و انما کان يعرف انقضاء السورة بنزول بسم الله الرحمن الرحيم این دلالتش خوب است. و لکن سند ضعیف است. [سؤال: ... جواب:] بالاخره بعد تنظیم که کردند، پیامبر طبق نظر علماء جمع کرد این سور را و پیامبر هم ما ينطق عن الهوى. ... بالاخره این روایت می گوید ابتداء سور با بسم الله الرحمن الرحيم شناخته می شود.

روایت دوم باز در تفسیر عیاشی هست این هم سندش ضعیف است، خالد بن مختار قال سمعت جعفر بن محمد عليهما السلام ما لهما قاتلهم الله عمدوا الى اعظم آية في كتاب الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها و هي بسم الله الرحمن الرحيم.

آقای سیستانی می گویند سند که ضعیف است. عیاشی خدا رحمتش کند، سند داشت کتابش، یک آقایی خواست خدمت کند، گفت خیلی مفصل شده این کتاب، سند را حذف کنیم، شغلتن را شدرسنا کرد، کتاب شد این جوری، بی سند. بهرحال فعلا بی سند است. آقای سیستانی می فرماید دلالت این روایت هم اشکال دارد چون ممکن است فقط در سوره حمد بسم الله جزء باشد، عمدوا الى اعظم فی کتاب الله در سوره حمد، ندارد که در همه سور.

[سؤال: ... جواب:] یک عده شان [از اهل سنت] این جور هستند.

روایت در محاسن برقی است او هم سندش ضعیف است، مرسله است، از صفوان جمال: ما نزل کتاب من السماء الا و اوله بسم الله الرحمن الرحيم.

این هم دارد کتاب، ندارد سوره. خب اول قرآن هم بسم الله هست.

آقای سیستانی می فرمایند: روایات که دلالت نکرد، اجماع هم که ادعاء کردند بر جزئیت بسم الله در هر سوره ای، اثبات حکم با این اجماع منقول یا حتی اجماع محصل مدرکی مشکل هست. و لذا احتیاط بکنند مردم، در نماز آیات اکتفاء نکنند به بسم الله الرحمن الرحيم.

ما عرض مان این است که چرا صحیح عمر بن اذینه را ایشان مطرح نکرد؟ صحیح عمر بن اذینه این جور بود: فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول سورة، خدا به پیامبر در معراج بعد از

و لا الضالین فرمود سمّ باسمی فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول سورة، در اول سورة بسم الله الرحمن الرحيم قرار داده شد، خب کی قرار داد؟ یعنی آنهایی که قرآن را نوشتند؟ خدا قرار نداد.

[سؤال: ... جواب:] در وسائل در ادامه دارد: فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم بعد الحمد فی استقبال سورة الاولى. استقبال با اول چه فرق می کند؟ آقای سیستانی که این اشکال را نکردند. آقای سیستانی بعدها این روایت را که مطرح کردند گفتند این معلوم نیست که بر همه مکلفین واجب است، شاید بر پیامبر واجب شده. آقای سیستانی اشکالشان این است. و اما اشکال شما که فرق کند فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول سورة با این جمله که فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی استقبال السورة، من فرقش را نمی فهمم. ... اقبل اليكم شهر رمضان، آن اقبل است. استقبال یعنی آمد. حالا بر فرض این عبارت مجمل باشد، مجمل که با مبین تعارض ندارد. فوقش مجمل است.

[سؤال: ... جواب:] اختلاف نسخه نیست، اختلاف نقل است، صدوق در علل با نقل کافی اختلاف نقل دارند. مجمل و مبین است. اگر یک کلامی مجمل بود با مبین که تعارض نمی کند. آن جمله مبین بود که فمن اجل ذلك جعل بسم الله فی اول السورة. ... آقای سیستانی که تابع وثوق است ممکن است قبول نکند، ما که تابع حجیت خبر ثقه هستیم و لو وثوق نیاورد که مشکلی نداریم. [سؤال: در ذیل این روایت امور مستحبه ذکر شده، لذا سیاق روایت با وجوب نمی سازد. جواب:] این خبر دارد می دهد فمن اجل ذلك جعل بسم الله فی اول سورة، این امر نیست که بگوییم حمل بر استحباب بکنیم.

پس به نظر ما این صحیح عمر بن اذنیه بعید نیست ظهورش در جزئیت بسم الله در هر سوره ای. روایت یحیی بن عمران همدانی همشهری ابراهیم بن محمد همدانی بوده، ولی هیچ کدام توثیق ندارد، درد مشترک دارند، فقط چون وکیل امام علیه السلام در همدان بودند به قول آقای زنجانی امام که نمی آید وکیلش را در یک شهر انسانی قرار بدهد که فاسق و فاجر است حسن ظاهر ندارد. آقای خوئی قبول ندارد، آقای خوئی و آقای سیستانی می گویند چه عیب دارد، آقا زاده آقای سیستانی فرمودند مگر در زمان ما نبودند وکلای که بی دین بودند. حالا یک شرائط اجتماعی اقتضاء می کرده که او را وکیل قرار بدهند. ما استظهارمان این نیست، استظهارمان این است که امام علیه السلام وقتی یک شخصی را وکیل مطلق قرار می دادند نه این که برو اموال من را بردار بیاور، وکیل مطلق یعنی نماینده امام معصوم در استان همدان، در شهر همدان.

[سؤال: ... جواب:] عادل است یعنی قول به غیر علم ندارد. عادل باید ثقه باشد و الا اگر عادل قول به غیر علم داشته باشد عادل دیگر نمی شود.

در این روایت دارد ما تقول فی رجل ابتداءً بسم الله فی ام الكتاب فلما صار الی غیر ام الكتاب من السورة ترکها، رسید به سوره بعد از حمد بسم الله نگفت، فکتب علیه السلام بخطه یعیدها مرتین علی رغم انفه، چون یک عالم عباسی گفته بود که لیس بذلك بأس امام می فرمایند علی رغم این عباسی یعیدها مرتین، حالا دو بار حضرت نوشت یعیدها یا خود حضرت فرمود یعیدها مرتین، یک بار که هیچی دو بار این نماز را اعاده کند، برای تاکید.

این هم به نظر ما دلالتش خوب است. حالا آقای خوئی و آقای سیستانی سندش را ضعیف می دانند. البته این روایت دوم جزئیت را ثابت نمی کند بلکه وجوب را ثابت می کند چون یعیدها می سازد با این که بسم الله واجب باشد در اول سوره. جزئیت را ما به نظرمان می آید با صحیح ابن اذینه بعید نیست بشود اثبات کرد. اما مهم معارض است. معارض این روایات صحیح حلی است.

[سؤال: ... جواب:] آقای خوئی غیر از روایات فرمودند: "در قرآن بسم الله هست در غیر سوره برائت، این جزء قرآن نبود؟ دیگران اضافه کردند؟ این خیلی غیر عرفی است، مردم بناء نداشتند در قرآن چیزی اضافه کنند، اصلاً تحریف به زیاده می شود. [اگر اینجوری است] پس اصلاً اعوذ بالله من الشیطان الرجیم را هم اضافه می کردند، آخرش هم صدق الله العلی العظیم را هم اضافه می کردند، اما این ها را اضافه نکردند. پس بسم الله که در قرآن است معلوم می شود قرآنی که در زمان پیامبر جمع شده این بسم الله بوده، پس معلوم می شود جزء سوره ها هست." [اقول:] این دلیل نمی شود جزء سوره ها باشد، جزء قرآن شاید باشد. قرآن بین دو تا سوره بسم الله گذاشته، تیمنا و تبرکاً جزء قرآن هست اما جزء سوره هم هست هذا اول الکلام. این یک. دوم: نقل شده که مصاحف مختلف بوه، بعض مصاحف بسم الله نداشته، سوره ها به هم وصل بوده، بعض مصاحف بسم الله داشته. این که آقای خوئی مسلم می گیرند: "الان که مصاحف بسم الله داشته غیر از سوره برائت و این زمان پیغمبر مصاحف نوشته شده، پیغمبر این بسم الله ها را دستور داده بیاورند اول هر سوره، معلوم می شود جزء قرآن است"، نه، اشکال دومش این است که همه مصاحف نقل شده که این جور نبوده، بعض مصاحف بوده که بسم الله نداشته.

[سؤال: ... جواب:] در کتب علوم قرآن هست که بعض مصاحف که به کوفه رفته جاهای دیگر رفته این ها بسم الله نداشت، مصحف اُبی بسم الله داشت، بعض مصاحف بسم الله نداشت، مصحف اُبی هم آن سوره ضحی و الم نشرح بین شان بسم الله نداشت. فیل و لایلاف بین شان بسم الله نداشت، بقیه بسم الله داشت. ولی الان می بینید مصاحفی که دست ما هست بین ضحی و الم نشرح بسم الله دارد بین فیل و لایلاف بسم الله دارد. این ها خیلی علم آور نیست، قطع آور نیست. مهم آن اشکال اول است که ممکن است ما بگوییم قرآن بسم الله دارد پیغمبر هم بسم الله آورد للفصل بین السورتین لا لکون بسم الله اول سورة جدیدة. و شما می بینید الان در مصاحف فقط سوره حمد نوشته بسم الله الرحمن الرحیم یک، اما در سایر سوره، آیه بعد را نوشته یک، بسم الله را حساب نکرده. ممکن است جزء قرآن باشد جزء سوره نباشد. ... این ارتکازات از کجا درست شده؟ ما نشستیم همین جا مدام می گوییم ارتکاز.

معارض این روایات صحیحه حلبی است. صحیحه حلبی دارد که دو تا حلبی است، هم عبید الله هم محمد، دو تا برادر بودند، آمدند خدمت امام اخوان حلبی، عمن یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم حین یرید یقرأ فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا و ان شاء جهرا. قال أفیقرأها مع سورة اخرى؟ قال لا. این دلالت می کند بر این که واجب نیست بعد از حمد در سوره بعد از حمد بسم الله بگویم.

آقای سیستانی فرمودند: اگر این روایت را بخواهی حساب بکنی روایت می گوید مشروع نیست، أفیقرأها مع السورة الاخری قال لا، یعنی لایقرأها، مشروع نیست، نفی مشروعیت می کند، و این خلاف تسالم شیعه است. ما که می گویم دلیل نداریم بسم الله جزء سوره باشد یا واجب باشد در ابتداء سوره نقصور المقتضی است نه للابتلاء بالمعارض چون این صحیحه حلبی صلاحیت معارضه ندارد.

خلاصه، آقای سیستانی می گویند بخاطر قصور مقتضی چون دلیل معتبر نداریم که بسم الله جزء سوره های دیگر غیر از سوره حمد است و یا واجب است در ابتداء هر سوره ای، دلیل معتبر نداریم. یا مثل روایت همدانی سندش ضعیف بود یا بقیه روایات سندا و دلالتا ضعیف بود، صحیحه معاویه بن عمار هم که قبلا خواندیم که معاویه بن عمار به امام علیه السلام عرض کرد که أفیقرأ بسم الله الرحمن الرحیم مع فاتحة الكتاب قال نعم أفیقرأ مع کل سورة قال نعم، آن هم که آقای سیستانی می فرماید ما جواب دادیم گفتیم ممکن است اثبات جواز بکند، شبهه حرمت داشته معاویه بن عمار احتمالا چون جو فقهی آن زمان جو فقه مالک بود و او می گفت بدعت است و لذا آمد خدمت امام، أفیقرأها یعنی أفیقرأ بسم الله یعنی می تواند بخواند؟ امام فرمود بله، این دیگر دلالت بر وجوب نمی کند.

به نظر ما این فرمایشات آقای سیستانی اشکال دارد. صحیحه معاویه بن عمار انصافا ظاهرش وجوب است، چون عرض کردیم توهم حظر فقط نیست، جهل به وظیفه بود، معاویه بن عمار نمی دانست بخواند نخواند، امام که می فرماید نعم یعنی اقرأ، ظاهرش وجوب است. پس صحیحه معاویه بن عمار هم می تواند استدلال به آن بشود بر وجوب.

اما صحیحه حلبی، صحیحه حلبی این که أفیقرأها مع السورة الاخری قال لا، آیا با سوره دیگر بخواند حضرت فرمود نه، این بگویم نفی مشروعیت می کند، این خلاف ظاهر است. چرا؟ برای این که آن عمن یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم حین یرید یقرأ فاتحة الكتاب او ظاهرش ما عرض کردیم وجوب است، قال نعم یعنی یقرأ، بخواند، ان شاء سرا و ان شاء جهرا، حالا این سرا از باب تقیه می شود، در نمازهای جهریه بسم الله را سرا بگوید می شود تقیه، تقیه کرده سرا گفته، أفیقرأها مع السورة الاخری به قرینه آن سیاق یعنی با سوره دیگر هم بخواند؟ حضرت فرمود لا یعنی لازم نیست بخواند.

و یزید ذلک وضوحا: وقتی که مشروعیت خواندن بسم الله در سایر سور مورد تسالم هست این قرینه می شود بر این که این لا را بگویم یعنی نفی وجوب نه نفی مشروعیت. فرض این است که صحیحه حلبی که شیعه است می آید به امام علیه السلام می گوید بسم الله را کسی با فاتحة الكتاب بخواند حضرت

فرمود بله، حالا یا سرا یا جهرا، با سوره دیگر بخواند؟ حضرت طبق نقل فرمود نه، یعنی نفی مشروعیت؟
خب این خلاف تسالم است. خود این ظهور عرفی درست می‌کند در این که لا یعنی لایجب.

[سؤال: ... جواب:] مالک که می‌گفت اصلاً در سوره حمد هم بسم‌الله بدعت است، قائل به

بدعت بودن در سایر سور و عدم بدعت در سوره حمد ما پیدا نکردیم، مالک می‌گفت در همه جا بدعت است، ابوحنیفه می‌گفت قبل از سوره حمد واجب است در بقیه واجب نیست، او نگفت بدعت است، شافعی گفت در همه سور جزء است، احمد بن حنبل گفت سنت است.

و لذا ما بین این فقال لا و بین آن روایت همدانی که می‌گفت یعیدها می‌گوییم جمع عرفی نیست. یعیدها را نمی‌شود حمل بر استحباب اعاده کرد عرفاً. یعیدها رغم آنکه مرتین را حمل بر استحباب کنیم؟! مدام شعار می‌دهد مرگ بر فلان مرگ بر فلان بگوییم حمل بر استحباب؟! یعیدها رغم آنکه مرتین بعد بگوییم این استحباب اعاده؟! این جمع عرفی است؟ بین آن روایت همدانی که ما معتبره می‌دانیم و این روایت حلبی که می‌گوید لا، تعارض هست.

وقتی تعارض و تساقط بود، رجوع می‌کنیم به سایر روایات که ظاهرش این است، او طرف معارضه نیست، ظاهرش این است که در هر سوره‌ای بسم‌الله بگویید. آن ظهور با هیچ‌کدام طرف معارضه نیست. با این لا طرف معارضه نیست تا حمل بر استحباب می‌کنیم آن ظهور امر به قرائت بسم‌الله را عند کل سورة، مثل معتبره ابن اذینه. یا آن صحیححه معاویه بن عمار که یقرأ بسم‌الله مع کل سورة قال نعم، با یعیدها معارض نیست چون با هم موافق هستند او می‌گوید یقرأ این می‌گوید یعیدها اذا لم یقرأ. پس سه طائفه روایت داریم: روایت همدانی نص در بطلان نماز با ترک بسم‌الله عند قراءة السورة هست، روایت صحیححه حلبی نص در عدم بطلان صلات عند ترک بسم‌الله هست، این‌ها تعارضاً تساقطاً، آن ظاهری که می‌گوید اقرأ بسم‌الله عند کل سورة با هیچ‌کدام از این دو تا نص طرف معارضه نیست. مثل این که یک خطاب می‌گوید صل، یک خطاب می‌گوید لاتجب الصلاة، یک خطاب می‌گوید تجب الصلاة، صل با لاتجب الصلاة تعارض ندارد چون می‌گوید تو قرینه‌ای بر این که من را حمل بر استحباب بکنند. جمع عرفی داریم، جمع عرفی بین دو خطاب یعنی با هم تعارض ندارد، تعارضی که مانع از حجیت هر دو بشود ندارند، صل با تجب الصلاة هم که معارض نیست. اللهم اشغل لاتجب با تجب، آن صل هم می‌گوید و اجعلنا بینهم سالمین غانمین، ما فتوی می‌توانیم به وجوب این نماز طبق این خطاب امر صل. این جا هم همین است.

و لذا بعید نیست بعد از تعارض روایت همدانی و روایت حلبی که نصین هستند و ما معتبر می‌دانیم روایت همدانی را، رجوع کنیم به آن خطایی که ظاهر است در وجوب قرائت بسم‌الله عند کل سورة، بلکه بعید ندانستیم از صحیححه ابن اذینه جزئیت بسم‌الله را هم لكل سورة استفاده کنیم. و ان كان الاحتیاط لاینبغی ترکه که در نماز آیات اکتفاء نکنیم به بسم‌الله قبل از رکوع اول. ولی وجوب بسم‌الله عند کل سورة را ما می‌گوییم مناسب است فتوی داده بشود. و احتیاط واجب آقای سیستانی وجهش را

فهمیدیم که چرا احتیاط می کنند، لقصور المقتضی، ما می گوئیم مقتضی قاصر نیست، معتبره ابن اذینه ظاهر در وجوب است، صحیحه معاویه بن عمار یقرأ قال نعم ظاهر در وجوب است، و لذا این بحث در این جا تمام می شود.

یک نکته اصولی بگویم سریع تمام می کنم. اگر شک کنیم بسم الله جزء سوره است یا نه، قاعده اشتغال جاری می شود یا برائت؟ این را اجازه بدهید در بحث سوره والضحی و الم نشرح که اختلاف است در فرضی که شک می کنیم والضحی سوره مستقلة است یا والضحی و الم نشرح سوره واحده هستند، آن جا بحث کنیم.

آقای حکیم می گوید شک کنیم برائت جاری می کنیم از وجوب قرائت الم نشرح با والضحی. آقای خوئی فرموده شک در امثال است آقا، مجرای برائت نیست، خدا به ما گفته اقرأ سورة بعد الحمد، من نمی دانم با خواندن والضحی سوره خواندم یا نه، شک در امثال است مجرای قاعده اشتغال است، این جا هم همین جور است، خدا گفته اقرأ سورة، نمی دانم بی بسم الله سوره خواندم یا نه، شک در امثال است مجرای قاعده اشتغال است. و لکن تفصیل در بحث را ان شاء الله در قضیه سوره والضحی و الم نشرح و فیل و لایلاف قریش ان شاء الله توضیح می دهیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۲-۱۰۲

سه شنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۰۳

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

اختلاف شدید نسخ در صحیحه ابن اذینه مانع از حجیت آن است

خلاصه عرض ما در بسم الله قبل از سوره این هست که ما عمدتاً به استناد صحیحه عمر بن اذینه تمایل داشتیم به اثبات جزئیت بسم الله در تمام سور غیر از سوره برائت، چون عرض کردیم ظاهر این تعبیر که و من اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول كل سورة، این هست که آیه اول هر سوره ای بسم الله هست. و لکن مشکل ما با این صحیحه ابن اذینه اختلاف شدید نسخ آن هست.

در علل الشرائع دارد که قبل از سوره حمد خداوند به پیامبر فرمود سمّ باسمی، پیامبر بسم الله الرحمن الرحيم گفتند، بعد خدا فرمود که بعد در روایت هست که فلاجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول كل سورة. اگر این بود که ما دیگر غم نداشتیم، ولی این عبارت نه در بحار به این شکل نقل شده نه در وسائل نقل شده. در این ها نقل شده فلاجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول السورة. که بعید نیست آن كل سورة تصحیف همین السورة باشد چون شبیه هم در خط قدیم نوشته می شد، كل سورة را بهم بچسبانید یک مقدار السورة می شود در خط قدیم. و تناسب هم خیلی ندارد که

اول قبل از سوره حمد خدا بفرماید بسم الله بگو پیغمبر بسم الله بگویند بعد امام علیه السلام بفرماید فمّن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول كل سورة، در ادامه بگویند خدا گفت بسم الله بگو بعد سوره دیگر بخوان، فلاجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول السورة، تکرار بشود. اگر قبلش گفتند فاجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول كل سورة ثم قال احمدني فقال النبي الحمد لله رب العالمين، خب دیگر تکرار لازم می آید که بگویند بعد از و لا الضالين باز خدا فرمود سم باسمی پیامبر بسم الله الرحمن الرحيم گفت فمّن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول السورة، این تکرار لازم می آید. پس این قرینه می شود که آن نسخه علل الشرائع درست نیست. نسخه صحیحه همانی است که در بحار و وسائل هست که فمّن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول السورة ثم قال احمدني فقال النبي الحمد لله رب العالمين، "السورة" عنوان مشیر می شود عهد ذکری می شود به سوره حمد، فی اول السورة یعنی سوره حمد.

می رسمیم به آن جمله دوم. جمله دوم خیلی باز اختلاف نسخه دارد. در کافی که ما به آن استناد می کردیم در اغلب نسخش این است که قبل از سوره قل هو الله خدا به پیامبر فرمود بسم الله بگو پیامبر بسم الله گفت، در کافی دارد: فمّن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول السورة، ما استشهدامان به این عبارت بود. دل مان به این عبارت خوش بود. مشکل این است که در کافی طبع دار الحديث جلد ۶ صفحه ۶۴۴ شش تا نسخه نقل می کند و همین طور از وافی نقل می کند که فی اول السورة ندارد، فقط دارد فمّن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم، ندارد فی اول السورة، وقتی ندارد فی اول السورة، خب جعل بسم الله الرحمن الرحيم، اما جزء سوره است؟ قرار داده شد بسم الله الرحمن الرحيم در نماز، ندارد فی اول السورة، شاید فی الصلاة باشد.

ممکن است بگویند جزئیت را نفهمیم، وجوب را که می فهمیم. می گوئیم وجوب هم نمی فهمیم. چرا؟ برای این که این جعل با استحباب هم می سازد. اگر می گفت جعل فی اول السورة بعد می گویند سوره بخوان، بسم الله هم جزء سوره است باید بخوانیم اما وقتی ظهور ندارد که فی اول السورة، می گوید فمّن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم امر در او نیست تا امر ظهور در وجوب داشته باشد. و شاید آقای سیستانی که فرمودند: "صحیحه عمر بن اذینه فقط به پیامبر امر کرده، سم باسمی فقال بسم الله الرحمن الرحيم ظهور ندارد در وجوب بسم الله بر جميع مکلفين"، نکته اش همین باشد که فمّن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم، جعل شده بسم الله الرحمن الرحيم. مثل این که بگویند پیامبر امر شد به نماز شب، پیامبر یازده رکعت نماز شب خواند، بعد بگویند فمّن اجل ذلك جعلت صلاة الليل احدى عشرة رکعة، این دلیل بر وجوب است؟ نه.

[سؤال: ... جواب:] در نسخه علل الشرائع همه متفق هستند بر این نسخه، وسائل هم این جور نقل کرده، قبل از سوره قل هو الله احد خدا که امر به پیامبر فرمود بسم الله بگو پیامبر بسم الله گفت روایت می گوید فمّن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم بعد الحمد فی استقبال السورة الاخری، بعید

نیست این اشکال که دیروز مطرح شد وارد باشد این ظهور در جزئیت سوره ندارد منتها ما دیروز می گفتیم مجمل است، با مبین تعارض ندارد، حالا فهمیدیم مبین هم واضح نیست چون نسخه های کافی اختلاف پیدا کرد، اگر نسخه های کافی متحد بود می گفتیم او مبین است که فמן اجل ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم بعد الحمد فی اول السورة، ولی نسخه کافی که اختلاف در آن هست، علل الشرائع هم که دارد فמן اجل جعل بسم الله الرحمن الرحیم بعد الحمد فی استقبال السورة الاخری، این که ظهور در جزئیت ندارد. و بلکه ظهور در وجوب هم ندارد، جعل بسم الله الرحمن الرحیم بعد الحمد فی استقبال السورة الاخری اما این جعل جعل وجوبی است؟ یک وقت می گفت جعل علیکم، کتب علیکم، بله این ظهور در وجوب دارد، یک وقت می گوید جعل، علیکم که ندارد تا ظهور در وجوب داشته باشد. روایت دارد (حالا من نقل به معنا می کنم) بین نماز مغرب و عشاء فاصله می شد، یک ساعتی فاصله می شد، مؤمنین هم دیگر نمی رفتند خانه شان، صرف نمی کرد، همن جا شروع می کردند صحبت های مختلف کردن، حالا آن موقع ها مباحث سیاسی مطرح نبود، همین جور از خرما بگویند و از تجارت بگویند، غفلت می کردند، پیامبر امر کرد نماز غفلیه بخوانید، (نقل به معنا کنیم) می شود فמן اجل غفلة الناس جعل صلاة الغفيلة، این یعنی واجب شد؟

[سؤال: ... جواب:] نگفت جزئیت، نگفت جعل جزءا من السورة، بلکه فرمود جعل بسم الله الرحمن الرحیم بعد الحمد فی استقبال السورة الاخری. مستحب فی واجب ممکن است باشد مثل قنوت. ... مگر هر چیزی که بر پیغمبر در معراج واجب بود و پیامبر امر شد به آن ملازمه دارد که بر جمیع مؤمنین واجب باشد؟

و لذا از خیر صحیح عمر بن اذینه فکر کنیم بگذریم بهتر است با این اختلاف نسخی که هست. ما از حرف دیروزمان صرف نظر نکردیم بلکه این اختلاف نسخ ما را بیچاره کرده. آقای زنجانی کتاب کافی شان هر صفحه اش از آن شاید ده ها اختلاف نسخه است. فی نسخه کذا و کذا. خدا رحمت کند مرحوم آقا میرزا علی احمدی میانجی را، روضه می خواند، می گفت فوقفت فاطمة علی الباب، گریه می کرد، و فی نسخه اخری و وفقت فاطمة علی الباب، باز هم گریه می کرد. یکی از دوستانش می گفت اختلاف نسخه که گریه ندارد. ولی معلوم شد گریه دارد، چون استدلال ها را بهم می زند.

[سؤال: ... جواب:] استقبال اگر باشد که ظهور ندارد در جزئیت. ... اینی که شما می فرمایید کار پلیسی است من بلد نیستم. یک مطلبی علل الشرائع می گوید یک مطلبی امام فرمود بعد از فמן اجل ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم بعد الحمد، بعد در کافی یک نسخه اش یک مطلبی دارد فی اول السورة، در شش تا نسخه با وافی آن را ندارد، بگوئیم علل الشرائع که بعد یک جمله ای گفت، پس یک جمله ای گفته، پس آن نسخه کافی که یک جمله ای دارد درست است. [اقول:] خب آن جمله ای که در کافی دارد غیر از آن جمله ای است که در علل الشرائع است. ... این ها حداقل مشرب ما نیست این روش. دیگر اگر واقعا وثوق پیدا می کنید خوش به حال تان. مثل این که می گوئیم بین ناهار و شام یک

نقلی می گوید زید نماز خواند بعد یک نقل دیگر است اختلاف نسخه دارد که زنا کرد و هیچ کاری نکرده، بعد می گوئیم یک کاری کرده پس آن نسخه ای که دارد زنا کرد درست است. ... این استقبال گفته، فی اول السورة که نگفته. این ها استدلال نیست. شما می خواهید بگوئید من مطمئن می شوم که فی اول السورة نسخه صحیحه کافی است. ... شما می گوئید علل الشرائع که قطعاً همه متفقند که یک زیاده ای دارد، پس نسخ کافی که بعدش زیاده دارد و لی به یک کیفیت دیگر، او درست است نه آن نسخی که این زیاده را ندارد. این ها وثوق آور نیست.

پس از صحیحه عمر بن اذینه ما صرف نظر کردیم، حتی برای اثبات وجوب. باید برویم دست به دامن صحیحه معاویه بن عمار بشویم که أقرأ بسم الله قبل الحمد قال نعم قال أقرأ بسم الله قبل السورة قال نعم. که ما استظهارمان این بود که این سؤال از وجوب است. آقای سیستانی گفتند شاید سؤال از مشروعیت باشد. او هم که ظهور در جزئیت ندارد، بر فرض استظهار ما درست باشد، ظهور در جزئیت ندارد فوقش می گوید إقرأ فی کل سورة بسم الله.

[سؤال: ... جواب:] نقل نشده، من نمی دانم. شاید همین که آقای سیستانی بگویند همین که گفتند قبل از سوره حمد بدعت است، معاویه بن عمار شبهه شد که نکند قبل از همه سور بدعت باشد، بالاخره اگر ما بخواهیم تشکیک کنیم این را می شود گفت. او می گوید توهم حرمت تنها نیست توهم وجوب هم هست و لذا این موارد ظهور پیدا می کند نعم یقرأ، و این ظهورش در وجوب است، ولی این دلیل بر جزئیت نیست.

می ماند مکاتبه یحیی بن ابی عمران همدانی که می گوید کتبت الی ابی جعفر علیه السلام که شخصی بسم الله گفت سوره حمد را شروع کرد بعد بدون بسم الله سوره دیگری را خواند، حضرت فرمود یعیدها مرتین علی رغم انه.

من امروز می خواهم راجع به سند یک توضیح بیشتری بدهم. چون دیروز گفتیم وکیل امام جواد علیه السلام بوده این یحیی بن ابی عمران همدانی، و آقای خوئی و آقای سیستانی می گویند مگر نمی شود وکیل ثقة نباشد؟ اگر در امور مالی مورد اعتماد باشد، وکیلش می کنند، حالا حتما نقلش هم موثق است ثابت نمی شود. من می خواهم عرض کنم که یک وقت می گوئیم ثقة معلوم نیست باشد، یک وقت طرف از آن آدم های حقه باز، وضاع، جعال، هست، انصافاً دیگه نمی شود وکیل امام در یک شهر یک شخص وضاع جعال باشد. این یحیی بن ابی عمران که می گوید کتبت الی ابی جعفر علیه السلام و کتب الی بخطه یعیدها مرتین، اگر واقعا هم چون چیزی نبوده یعنی وضاع جعال بوده، دروغ جعل کرده، که من نامه نوشتم به امام جواد علیه السلام: یک شخصی قبل از سوره مثل قل هو الله بسم الله نگفت، امام هم به خط مبارک خودشان برای من نوشتند که علی رغم آن عباسی که گفته نمازش اشکال ندارد، باید اعاده کند این نمازش را، یعیدها مرتین. این یا باید درست بگوید یا اگر درست نمی گوید یعنی وضاع جعال است.

[سؤال: ... جواب:] وکیل امام بوده، می گوید نامه نوشتند، امام جواد است، امام زمان که نیست بگوئیم غائب بوده، امام جواد است، نامه نوشته به امام جواد می گوید فکتاب بخطه. این را نمی شود انصافاً تشکیک کرد در سندش.

[سؤال: ... جواب:] حالا من بیشتر تقویت می کنم این اثبات وثاقت را از این راهی که امروز عرض کردیم. و الا ما مثل آقای زنجانی قبول داریم ظاهر وکیل مطلق بودن یک شخصی برای امام معصوم این است که ثقه است. ... یک وقتی تسامح می کند یک کلمه را کم و زیاد ممکن است بکند از روی تسامح، این وضاع جعال ممکن است نباشد، دقیق حرف نمی زند، ثقه نیست چون دقیق حرف نمی زند. یک وقت نه، اصلاً دارد می گوید نامه نوشتم به امام، امام با خطش این جوری به من جواب داد، این را نمی گوئیم دقیق نقل نمی کند، مثلاً چی را دقیق نقل نمی کند؟ این اگر درست نباشد باید وضاع جعال باشد. این هم که محتمل نیست. ... فکتاب بخطه یعیدها مرتین، اینها یک عنایتی است. پس این مکاتبه دلیل بر این است که ترک بسم الله بعد از سوره حمد و قبل از خواندن سوره دیگر در نماز فریضه، مبطل نماز است. چرا می گوئیم نماز فریضه؟ چون در روایت دارد: الرجل یصلی وحده، شخصی تنها نماز می خواند، این یعنی نماز جماعت نیست، خب نماز جماعت در نماز فریضه است دیگر، این قرینه می شود بر این که این قید وحده می خواهد بگوید نماز فریضه است منتها فردی می خواند. از این جا این بحث باز می شود که آن صحیحه حلبی که گفت عمن یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم قبل فاتحة الكتاب قال نعم ان شاء سرا و ان شاء جهرا و سألته هل یقرأ بسم الله الرحمن الرحیم قبل السورة قال لا که حداقل می گوید لازم نیست قبل از سوره بعد الحمد بسم الله بگوئیم، گفته می شود که اولاً: این ندارد در نماز، ندارد یقرأ فی الصلاة، دارد قرآن می خواند، سوره حمد می خواند بسم الله می گوید، یک سوره دیگر می خواند، می گوید بسم الله بگوید؟ حضرت می فرمایند نه. بر فرض بگوئید: مربوط به نماز است، ندارد نماز فریضه که، اعم از فریضه و نافله است. این مطلب را آقای داماد دارند ولی اصل این که حمل می کنیم این روایت را بر نماز نافله در کلام شیخ طوسی هم هست.

[سؤال: ... جواب:] آقای داماد فرمودند معلوم نیست در مورد نماز باشد، بر فرض هم باشد معلوم نیست در مورد نماز فریضه باشد.

انصافاً این که در مورد نماز باشد نمی شود تشکیک کرد. ان شاء سرا و ان شاء جهرا با نماز تناسب دارد و الا غیر نماز که گفتن ندارد. مگر عامه در غیر نماز می گفتند بسم الله نگوئید؟ خودشان هم قرآن می خوانند بسم الله می گویند، در نماز اینها گیر می دهند. ولی این اشکال دوم که شاید نافله باشد اشکال قابل توجهی هست چون در روایت که ندارد نماز فریضه، حمل کنیم به قرینه این که مکاتبه همدانی در مورد نماز فریضه گفته بسم الله اگر نگویی قبل از سوره نماز را اعاده کن، این صحیحه حلبی بگوئیم حمل می شود بر نماز نافله.

[سؤال: ... جواب:] در قرائت قرآن می‌گویند. ... در غیر نماز هم نمی‌گویند؟ ... ولی دیگر اگر کسی بگوید گیر به او می‌دهند؟ گیر نمی‌دهند کسی بگوید. این قرینه می‌شود این که می‌آید سؤال می‌کند این‌ها جایی است که شبهه گیر دادن هست.

حالا من عرضی دارم، یک شبهه و دغدغه‌ای دارم. می‌گویم: مصب اصلی این روایات به جوری که عرفا اخراج و تخصیصش عرفی نباشد آیا نماز فریضه نیست؟ یکی می‌آید می‌گوید ما مثلا در حال راه رفتن نماز خواندیم، بگوییم چه عیب دارد. بعد بگوییم مقصود نماز نافله است، خب چرا نگفتید آن‌جا که اگر نافله است عیب ندارد؟ به قول مطلق او سؤال می‌کند ما در حال راه رفتن نماز خواندیم، شما می‌گویید عیب ندارد بعد بگویید مقصود نماز نافله است؟ این جمع‌ها عرفی است؟ بعد با یک خطاب منفصلی بیایید بگویید نماز فریضه را حق نداری در حال راه رفتن بخوانی. می‌گویند آن‌جا پس چرا گفتی کسی در حال راه رفتن نماز می‌خواند گفتید عیب ندارد؟ یک عام ترخیصی بگویید، مردم برای آنی که محل اهتمام‌شان که نماز فریضه است از این عام ترخیصی استفاده نکنند، بعد با خطاب منفصل به افراد دیگر در مکاتبه یک رجل همدانی رحمة الله علیه، بنویسید یعیدها؟ این عرفا جمع عرفی است؟ برای ما این شبهه دارد. ما این شبهه را داریم که این جمع‌ها عرفی نیست.

اگر جمع، عرفی است، ما اگر می‌خواهیم صحبت کنیم، اگر جمع عرفی است خب جمع عرفی می‌کنیم این روایت حلبی را حمل می‌کنیم بر نماز نافله، ولی اگر شما شبهه ما را بپذیرید که این جمع عرفی نیست، تعارض می‌کند با مکاتبه یحیی بن ابی‌عمران همدانی. تعارضش هم به جوری است که جمع عرفی ندارد، چون یعیدها را که نمی‌شود حمل کنیم عرفا بر استحباب اعاده مخصوصا با این تأکید: یعیدها مرتین علی رغم انفه.

حالا جمع عرفی که نداشت ممکن است شما بگویید اخذ کن به مکاتبه همدانی چون مخالف عامه است، خذ بما خالف العامة، و صحیح‌ه حلبی را حمل کن بر تقیه. ما حرفی نداریم، ترجیح بدهیم مکاتبه را بخاطر مخالفت عامه، ولی یک شبهه‌ای در ذهن مان هست و آن این است که صحیح‌ه حلبی هم همچنین موافق عامه نیست چون صحیح‌ه حلبی راجع به بسم‌الله قبل از سوره حمد گفت نعم ان شاء سرا و ان شاء جهرا، در سایر سور گفت لا، این موافق بعض عامه است، موافق عامه مطلقا نیست چون بعض عامه مثل ابوحنیفه این جور می‌گویند ولی بعض عامه مثل مالک مطلقا می‌گویند بسم‌الله نگو، و تصریح می‌کنند قبل از سوره حمد هم بسم‌الله نگو. به قول مطلق بگوییم این روایت حلبی ما وافق العامة است، خذ بما خالف العامة و دع ما وافق العامة، عرفا این صحیح‌ه حلبی ما وافق العامة است؟ به قول مطلق باید بگویید این خبر موافق عامه است. اگر اصل، مالک است که این خبر می‌شود مخالف عامه چون می‌گوید قبل از حمد بسم‌الله بگو، مالک می‌گوید نگو.

[سؤال: ... جواب:] مالک معاصر با امام باقر علیه السلام بود. مالک از آن فقهایی است که وجیه الملة بود، با همه حکومت‌ها می‌ساخت، با بنی‌امیه می‌ساخت، با بنی‌عباس می‌ساخت. بنی‌امیه

ترویجش می‌کردند، بنی‌العباس دستور دادند کتاب موطأش را استنساخ کنند. این جوری بود. مالک فقیه اهل مدینه بود، اتفاقاً آقای زنجانی بیشتر به فقه مالک توجه می‌کند در مخالفت و موافقت عامه. این شبهه را ما داریم، ولی اگر باز گفتید بالاخره مکاتبه همدانی مخالف عامه است، صحیح‌ه حلبی هم آن بخش دومش مهم است او موافق عامه است، اگر این را بگویید، ترجیح می‌دهیم مکاتبه همدانی را. ولی این برای ما روشن نیست چون صحیح‌ه حلبی بقول مطلق نمی‌شود گفت موافق عامه است. تعارض و تساقط می‌کنند.

باز اگر شهرت فتوایی را مرجح بدانید، مکاتبه همدانی مورد شهرت فتواییه است. ولی اگر او را هم مرجح ندانیم کما این که ما نمی‌دانیم، شهرت روایی و فتواییه با هم باید باشد تا مرجح باشد، آن وقت آن بیان دیروز ما می‌آید. بیان دیروز ما این است که ما سه تا خبر داریم: یک خبر صحیح‌ه معاویه بن عمار است که ظاهرش این بود: أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل الحمد قال نعم أقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل السورة قال نعم، ظاهرش این است که امر می‌کند به قرائت بسم‌الله قبل از سوره، بحث جزئیت نیست دیگر، جزئیت ثابت نشد، بحث وجوب است. ما ادعایمان این است که صحیح‌ه معاویه بن عمار هم با نص بر وجوب بسم‌الله جمع می‌شود هم با نص در عدم وجوب. خبر اول پس شد خبر معاویه بن عمار ظاهر در وجوب. خبر دوم مکاتبه همدانی است که نص در وجوب است. خبر سوم صحیح‌ه حلبی است که نص در عدم وجوب است. حالا آقای صدر این قاعده را تاسیس کردند ما عرفی می‌کنیم، عرفاً اگر سه خبر داشتیم، یک خبر ظاهر در وجوب بود می‌گفت صل صلاة الآیات، یک خبر نص بود در عدم وجوب: ان ترکته فلا بأس، یک خبر هم نص در وجوب بود: ان ترکته فتدخل النار، عرف چی می‌گوید؟ عرف می‌گوید امر داریم به نماز آیات خواندن، ترخیص در ترک به ما نرسیده، چون ترخیص در ترک تعارض کرد با خبر صریح در عدم ترخیص. این خطایی که می‌گوید صل صلاة الآیات نه معارضه می‌کند با آن تجب صلاة الآیات چون متوافقین هستند، نه معارضه می‌کند با لاتجب صلاة الآیات چون قرینه و ذوالقرینه هستند اگر لاتجب صلاة الآیات داشته باشیم از ظهور صل صلاة الآیات در وجوب رفع ید می‌کنیم.

حالا آقای صدر می‌گوید اصلاً معقول نیست این صل صلاة الآیات طرف معارضه باشد. ما گفتیم بحث عقل را پیش نکشید، عقل این‌جا کاره‌ای نیست، شاید عقلاء حجت ندانند این خبر را با وجود آن دو تا نص معارض، ما چه می‌دانیم؟ اما عرف به نظر ما گیر نمی‌کند، عرف می‌گوید ما یک خبری ظاهر در وجوب داریم، ترخیص در ترک هم به ما واصل نشد چون معارض بود.

آن وقت این مطلب را ما می‌خواهیم تطبیق کنیم بر مقام. می‌گوییم صحیح‌ه معاویه بن عمار گفت: اقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قبل السورة، صحیح‌ه حلبی گفت: هل یقرأ بسم الله قبل السورة قال لا، نص در عدم وجوب است دیگر. نفی مشروعیت اگر بکند که آقای سیستانی می‌گویند که هیچ، اگر نفی مشروعیت یعنی نفی وجوب، استحباب، نفی مشروعیت بکند که هیچ، او تسالم بر خلافش است، او که

اصلاً باید رد کنیم علم این صحیحه حلبی را به اهلش. ولی بناء بر این که گفتیم ظاهر این است که توهّم وجوب بود، گفت بخوانم یعنی باید بخوانم؟ حضرت فرمود نه، یعنی لایجب، خب لایجب در صحیحه حلبی با مکاتبه همدانی که می گوید یعید الصلاة اذا ترک البسملة قبل السورة دو تا نص هستند تعارض می کنند نوبت می رسد به این ظاهر. این خلاصه عرض ما هست. و لذا از این بحث می گذریم.

مسأله ۹: اتحاد سوره فیل و ایلاف، و الضحی و الم نشرح

مسأله ۹: الاقوی اتحاد سورة الفیل و الایلاف و کذا والضحی و الم نشرح فلا یجزی فی الصلاة الا جمعهما مترتبتین مع البسملة بینهما. فتوی می دهد صاحب عروه نماز می خوانی سوره والضحی می خوانی باید الم نشرح هم بعدش بخوانی با بسم الله بین شان، سوره فیل می خوانی بعدش لایلاف القریش بخوان با بسم الله بین شان.

آقای بروجردی گفتند در تقریرات: بسم الله برای چی؟ این ها سوره واحده هستند، وسط سوره واحده برای چی بسم الله می گویی؟ بسم الله نمی خواهد. در تعلیقه عروه این را ندارد، فقط در تبیان الصلاة دارد. حالا اما امروز اشاره ای بکنم، فرصت نیست، در آن تامل کنید! ببینیم مقتضای اصل عملی چیست. چون آقای خوئی و همین طور آقای سیستانی، بعد التیا و اللتی گفتند ما دلیل نداریم، دلیل واضحی نداریم که سوره والضحی و سوره الم نشرح سورة واحدة، دلیل نداریم، فقط آقای خوئی گفته مقتضای اصل عملی طبق قاعده اشتغال که به ما گفتند اقرأ سورة (یعنی سورة كاملة) بعد الحمد، این است که ما اکتفاء به مشکوک السورة نکنیم، اکتفاء به والضحی اکتفاء به مشکوک السورة است. مولی گفته اقرأ سورة، الاشتغال الیقینی یقتضی الفراغ الیقینی، شک در امثال است. دقت کنید! آقای خوئی مقصودش این است: شک در امثال است قاعده اشتغال جاری است چون شارع گفته اقرأ سورة.

آقای حکیم قبل از آقای خوئی اصل عملی را که مطرح می کند راجع به بسم الله بین سوره والضحی و الم نشرح می گوید بعضی ها گفتند دو تا سوره را که می خوانی قاعده اشتغال می گوید بسم الله هم بگویی وسطش، آن جا می گوید، می گوید: "برای چی؟ براءة جاری است، "سوره" عنوان مشیر است، اقرأ سورة نمی دانیم مشارالیهش چیست". این بیان رد آقای خوئی هم هست دیگر. اقرأ سورة عنوان مشیر است به آن واقع سوره، واقع سوره نمی دانم والضحی تنها هست یا والضحی با الم نشرح هست؟ همراه با بسم الله یا بدون بسم الله. خب اصل والضحی خواندن واجب است و لو واجب تخییری، براءة جاری می کنیم از تقیدش به خواندن الم نشرح یا خواندن الم نشرح همراه با بسم الله.

این بحث، بحث مشکل و دقیقی است. دقت کنید! موارد ببینید [مختلف است]. یک وقت می گویند آیه الكرسی بخوان نمی دانیم یک آیه است یا سه آیه، بعید است کسی این جا براءة جاری نکند. قدر متیقن همان آیه اول است براءة جاری می کنیم از آیه دوم و سوم. اما می گویند اقرأ سورة، این جا آقای خوئی می گوید قاعده اشتغال جاری است. ببینیم درست است این فرمایش آقای خوئی یا فرمایش آقای حکیم درست است.

ان شاء الله این بحث را روز شنبه دنبال می‌کنیم.
و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۰۳-۷۰۳

شنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۰۷

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

بحث در این بود که مشهور فقهاء شیعه فرمودند سوره والضحی و الم نشرح سوره واحده است و در نماز فريضة باید هر دو را با هم بخوانیم و همین‌طور سوره فیل و لایلاف قریش. برخی از بزرگان قریب به عصر ما مرحوم آقای بروجردی رضوان الله علیه فرمودند بخاطر تسالم اصحاب که تنها دلیل این حکم هست ما به این حکم فتوی می‌دهیم، بسم‌الله هم نگوید بین والضحی و الم نشرح، بین سوره فیل و لایلاف قریش چون تسالم اصحاب بر این هست که بسم‌الله هم ندارد.

بررسی اصل عملی در مقام

ما قبل از این که وارد بحث استدلالی بشویم بر این مطلب که زمینه تاریخی و روایی آن را بررسی کنیم، بینیم مقتضای اصل عملی چیست چون بزرگانی مثل مرحوم آقای خوئی فرمودند برای ما روشن نشد بعد از مراجعه به تاریخ و ادله که سوره والضحی و الم نشرح یک سوره هستند یا دو سوره، سوره فیل و لایلاف قریش یک سوره هستند یا دو سوره. مقتضای اصل عملی آقای خوئی فرمودند قاعده اشتغال است، هم در رابطه با اصل خواندن سوره الم نشرح بعد از والضحی، هم بخاطر گفتن بسم‌الله بین این دو سوره. چون اگر ما کم بگذاریم والضحی را بخوانیم الم نشرح را نخوانیم، یا الم نشرح را بخوانیم بسم‌الله نگوئیم بین‌شان، شک می‌کنیم در امتثال، شارع به ما گفته اقرأ سورة كاملة في الفريضة، ما نمی‌دانیم سوره کامله خواندیم با خواندن والضحی تنها یا نه. آیا سوره کامله خواندیم با خواندن والضحی و الم نشرح بدون بسم‌الله بین‌شان، شک در امتثال مجرای قاعده اشتغال هست.

ایشان تعبیر کردند به شک در محصل. این اشتباه است، شک در محصل در موارد سبب و مسبب است. مثلاً ما نمی‌دانیم طهارت که واجب است در نماز و مسبب است از وضوء آیا مسبب است از وضوء با این شرط خاص یا مسبب است از وضوء و لو بدون این شرط. این‌جا می‌گویند شک در محصل. اما این‌جا این‌طور نیست، بحث سبب و مسبب نیست، شارع گفته صل صلاة الفريضة مع سورة كاملة بعد الحمد، شک در امتثال داریم، مجرای قاعده اشتغال است. این فرمایش آقای خوئی رد فرمایش آقای حکیم است.

[سؤال: ... جواب:] عنوان اگر بود مثلاً "وضوء با آب بگیر" نمی‌دانم این وضوء من وضوء با آب است یا وضوء با آب‌نمک است، این را تعبیر نمی‌کنند شک در محصل بلکه شک در امثال است. امر به عنوان یعنی امر به معنون.

[سؤال: ... جواب:] چون تکلیف مشخص است، توضأ بماء نمی‌دانم وضوء با آب گرفتم یا نه، شک در این که وضوء من وضوء به آب است منشأ نمی‌شود که شک در سعه و ضیق تکلیف پیدا کنم، روی این حساب قاعده اشتغال جاری می‌شود.

این فرمایش آقای خوئی رد فرمایش آقای حکیم است در مستمسک. البته بیشتر ایشان راجع به بسم‌الله بین سوره والضحی و الم نشرح بیان کرده که چرا قاعده اشتغال جاری بشود؟ بر من واجب است سوره، نمی‌دانم آیا واجب است والضحی و الم نشرح بدون بسم‌الله بینهما یا به شرط بسم‌الله بینهما، تکلیف زاید است، مشکوک است، برائت جاری می‌کنیم.

برای این که ببینیم حق با آقای خوئی است یا حق با آقای حکیم است، صوری را ما ذکر می‌کنیم از مثال‌های دیگر بعد تطبیق می‌کنیم بر مقام.

ببینید شکی نیست اگر شارع بگوید اقرأ آية الكرسي، من ندانم آية الكرسي یک آیه است یا سه آیه، برائت جاری می‌کنم. هیچ‌کس در این مناقشه نمی‌کند، آقای خوئی هم قبول دارد، دیگران هم قبول دارند. چون آیه اول آية الكرسي مسلم واجب است در این نماز، شک می‌کنم آیه دوم و سوم هم واجب است تا هم فيها خالدون که معروف است، برائت جاری می‌کنم. این مسلم است. پس این یک فرض. حالا می‌رویم سراغ مثال‌های دیگر. مولی گفت: ابن بیتا، یا مثال بهتر بزنم: نظف بیتا، بتائی سخت است با این گرانی، برویم سراغ همان تنظیف، نظف بیتا، یک وقت من نمی‌دانم راه‌روی خانه جزء بیت است یا نه، هر بیتی حساب کنی بالاخره یک مدخلی دارد، بیت بدون مدخل که نمی‌شود، شک می‌کنم مدخل بیت جزء بیت است یا نه. این هم برائت جاری می‌شود چون وقتی می‌گوید نظف بیتا آن معنون بیت مد نظر است. من نمی‌دانم مدخل بیت جزء بیت است که وجوب تنظیف بیت به نحو وجوب ضمنی بگوید مدخل بیت را هم که جزء بیت است تنظیف بکن، برائت جاری می‌کنیم از وجوب ضمنی تنظیف مدخل بیت. این هم به نظر ما واضح است چون نظف بیتا خود این بیت یک مرکبی است نمی‌دانم مرکب است از مدخل و غرفه یا نه، مرکب است از غرفه و چیزهای دیگر که داخل بیت است. مدخل، غرفه، مرافق صحیه، یا نه، مدخل نیست، فقط غرفه و مرافق صحیه است. معنون به بیت مردد است که سه جزء دارد یا دو جزء، یعنی امر رفته روی سه جزء، نظف سه چیز را، یا نظف دو چیز را، خب برائت جاری می‌کنیم از وجوب تنظیف مدخل البیت چون شک دارم مدخل البیت جزء بیت است یا نیست. این هم به نظر ما روشن است.

[سؤال: ... جواب:] فرق هم نمی‌کند شبهه مصداقیه باشد یا مفهومیه. چرا؟ برای این که فرض این است که شبهه مصداقیه هم باشد یعنی هر بیتی را در عالم، ما شبهه مصداقیه داریم که مدخل البیت هم

جزء بیت است یا نه، مشکلی ندارد بر فرض شبهه مصداقیه هم باشد، گفتم بر فرض، شما بگویید این شبهه مصداقیه است، برای مولی هم واضح نبوده که مدخل البیت جزء بیت است یا جزء بیت نیست چون ربطی به مولی ندارد که مدخل البیت جزء بیت است یا جزء بیت نیست و لذا عملاً برای مولی می شود شبهه مصداقیه، مولی بما هو عالم الغیب که نمی گوییم، بما هو مولای عرفی، باز هم می گوییم برائت جاری است چون نمی دانیم عملاً در مقام انطباق بیت بر اجزائش وجوب ضمنی رفته روی تنظیف دو جزء: غرفه، مرافق صحیة یا روی سه جزء: مدخل، غرفه، مرافق صحیة، برائت جاری می کنیم از وجوب ضمنی تنظیف مدخل البیت.

مثال سوم: مولی گفت: نظّف بیتا ما رفتیم انتخاب کردیم بیت زید را، یک دخمه ای هست، نمی دانیم آن دخمه جزء بیت زید است یا مغازه است، زید کنار بیتش یک مغازه ای زده آن جا سوپری باز کرده، این جا قاعده اشتغال است. شما انتخاب نمی کردید تنظیف بیت زید را، حالا آمدی انتخاب کردی تنظیف بیت زید را، این که دخمه در این بیت زید جزء بیت زید است یا مغازه است منشأ سعه و ضیق تکلیف مولی نمی شود، چون تکلیف مولی رفته روی جامع بیت، گفته نظّف بیتا، در مقام تطبیق، بیت زید را که انتخاب می کنی برای تنظیف، شک در امثال است که آیا تنظیف بیت زید بدون تنظیف دخمه در کنار آن آیا مصداق تنظیف البیت است که ظاهر است در تنظیف کامل بیت، می شود شک در امثال. معلوم است این جا قاعده اشتغال جاری است. چرا؟ برای این که نکته اش این است که دخمه بیت زید جزء بیت زید باشد یا نباشد که تکلیف نظّف بیتا را که جامع بیت به نحو واجب بدلی است کم و زیاد نمی کند چون شارع که کاری ندارد به این مصداق، الانطباق قهری و الاجزاء عقلی، شارع که امر را نبرده روی این فرد، امر را برده روی جامع تنظیف بیت و یقیناً دخمه زید در جامع بیت نقش ندارد، اگر نقش داشته باشد در مصداق نقش دارد که بیت زید است، او که متعلق امر نیست، شما در مقام امثال او را انتخاب کردید.

مثال چهارم: نظّف بیت زید. شک می کنیم دخمه کنار بیت زید جزء خانه زید است یا مغازه است کنار بیت زید. این جا روشن است برائت جاری است. چرا؟ برای این که امر رفته روی خصوص تنظیف بیت زید و دخمه در کنار بیت زید نمی دانیم جزء بیت زید است تا وجوب تنظیف شامل او هم بشود یا جزء بیت زید نیست وجوب تنظیف شامل او نشود.

هر کجا شک پیدا کنیم در سعه و ضیف تکلیف مولی، ما برائت جاری می کنیم از تکلیف زاید و لو منشأ شک در سعه و ضیف تکلیف مولی شبهه مصداقیه باشد. این مهم نیست. و لو دخمه کنار بیت زید، زنگ می زنیم الو مولی! دخمه کنار بیت زید جزء بیت زید است؟ می گوید به من چه ربطی دارد دخمه کنار بیت زید جزء بیت زید است، زید به ما التماس کرد یکی را بفرست تنظیف کند بیت ما را ما هم به تو گفتیم نظّف بیت زید، دخمه کنار بیت زید جزء بیت زید است یا نه به من ربطی ندارد من بخواهم تشخیص بدهم. شبهه شبهه مصداقیه است. مفهوم بیت زید هم که مشخص است، چون بیت

که مفهوم کلی است زید هم که مشخص است کی هست، منتها نمی دانیم این دخمه جزء بیت زید است یا نیست ولی در عین حال شک در تکلیف زاید است براءت جاری می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] شبهه مفهومی که نیست. شما در وضع بیت شک دارید؟ وضع بیت نمی دانیم به چه معناست؟ شبهه مصداقیه باشد شبهه مفهومیه باشد، اصلاً در تاریکی رفتید، آخرش این است دیگر، چرا مثال دخمه بزنم که شما گیر بدهید به دخمه، شما در تاریکی رفتید خانه زید با این موبایل تان چراغ قوه موبایل تان روشن کردید به زور آب گرفتید دارید نظیف می کنید بیت زید را، یک چیزی دیدی اگر روز بود می فهمیدی جزء بیت زید است یا نیست، اما شب است تاریک است درست نمی بینی، براءت جاری می کنی دیگر، می گویی این جزء بیت زید نیست که من واجب باشد نظیفش کنم، وجوب نظیف این را به لحاظ حکم فعلی مشکوک است براءت جاری می کنیم.

[سؤال: ... جواب:] مثل این که شما می گویی یک غذای مشکوکی است چون شب است تشخیص نمی دهم حلال است یا حرام، می گویند می خواستی این غذا را روز بخوری، می گویی دوست دارم شب بخورم، رفع ما لایعلمون چرا جاری نشود، کل شیء حلال چرا جاری نشود. این جا هم چرا براءت جاری نشود.

این چهار مثال. حالا می رسیم به تطبیق بر مقام.

مثالی که آقای خوئی می زند، به این می گویند اصولی قحّ، اصولی درجه یک، بعضی ها فکر می کنند که آقای خوئی را ما اینقدر بالا می بریم برای چی بالا می بریم، نکته اش همین است، آقای خوئی می گوید گفته اقرأ سورة، نگفته اقرأ سورة والضحی، من نمی دانم مثل همان نظّف بیتا، من نمی دانم آیا والضحی بدون الم نشرح، والضحی و الم نشرح بدون بسم الله بین شان امثال اقرأ سورة هست یا نیست قاعده اشتغال جاری می شود. مثل این که گفت نظّف بیتا نمی دانم دخمه کنار بیت زید جزء بیت زید است یا نیست قاعده اشتغال جاری می شود.

نگوید فرق می کند، دخمه خانه زد ربطی به مولی ندارد ولی والضحی و الم نشرح یک سوره باشند بسم الله وسط شان هم جزء سوره باشد یا نباشد این مربوط به شارع است. می گوییم مربوط به شارع است و لکن وقتی گفت اقرأ سورة، سوره والضحی با الم نشرح یک سوره باشد یا دو سوره باشد در سعه و ضیق این تکلیف به قرائت سورة به نحو واجب بدلی تاثیری ندارد. تکلیف کم و زیاد نمی شود، اقرأ سورة، این مصداق است و لو مصداقی است که جعلش به ید شارع است البته لا بما هو مقنن، شارع بما هو منزل للقرآن است، مهم نیست، مهم این است که اگر والضحی و الم نشرح یک سوره باشد یا دو سوره، این تاثیری ندارد که بگوییم اگر یک سوره باشد تکلیف اقرأ سورة کوچک می شود، دو سوره باشد تکلیف اقرأ سورة بزرگ می شود یعنی سنگین تر می شود، نه، اگر می گفت اقرأ سورة والضحی آن وقت نمی دانیم الم نشرح هم جزء سوره والضحی هم هست یا نه، این جا خوب بود این جا براءت جاری می شد، براءت از الم نشرح جاری می کردیم، براءت از بسم الله جاری می کردیم غصه نداشتیم مهم این است که

مولی گفته اقرأ سورة. این است فرق بین مقام و بین این که اگر شک کنیم در آیه الکرسی که یک آیه است یا سه آیه آن جا برائت جاری است چون گفت اقرأ آیه الکرسی، آیه الکرسی نمی دانیم یکی است یا سه تا، اگر سه تا آیه باشد یعنی باید سه تا آیه را بخوانیم.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که در نماز فریضه واجب است و الا اگر سوره ناقصه واجب باشد نصف والضحی را هم می توانی بخوانی تا چه برسد کل والضحی را بخوانی. یک آیه هم می توانی بخوانی بسم الله الرحمن الرحيم والضحی بروی رکوع. حالا ملائکه منتظر هستند قسم خوردی بقیه اش چه می شود؟ می گوید بقیه اش را رکعت دوم به شما می گویم!!

[سؤال: ... جواب:] در این که سوره کامله باید بخوانیم در نماز فریضه که بحثش گذشت، یجب قراءة سورة الحمد و سورة كاملة بعدها، فرض این است که مشهور این را می گویند. ... آن که بحث ندارد گفتم اگر آن جور باشد یک آیه سوره و الضحی را هم بخوانی کافی است. و الضحی فوقش اگر خیلی ناراحتی که آن مُقسم علیه را بگویی خب آن را هم می گویی والضحی و اللیل اذا سجی ما ودعک ربک، و ما قلی را هم نمی گویی می روی رکوع. این که خارج از فرض است. ... چون گفت اقرأ سورة، والضحی ده تا آیه داشته باشد یا پنج تا آیه، تکلیف اقرأ سورة نه کم می شود نه زیاد، جامع سوره... کلفت زاید به لحاظ تکلیف به جامع لحاظ بشود، برو یک سوره دیگر بخوان، سوره کوثر بخوان، سه تا آیه بخوان تمام بشود برود. ... تکلیف رفته روی جامع. ... در جایی بود که مولی گفت نَظَّف بیت زید، آقا می گفت روز تنظیف کن که چشمت کار کند، من گفتم می خواهم شب بروم تنظیف کنم او برای این بود که نَظَّف بیت زید امر رفته خصوص تنظیف بیت زید که نمی دانم دارای سه جزء است یا دارای دو جزء. ... تکلیف، زاید نیست. شارع گفته اذبح فی منی، شبهه مصداقیه هم فرض می کنم، شبهه مفهومیه فرض نمی کنم که بحث پیش بیاید که صفحه جبل منی عرفا جزء منی هست یا نه که بگویند آقای صدر برائت جاری کرده آقای تبریزی جاری می کرد، او را کار ندارم، شبهه مصداقیه فرض می کنم، در تاریکی شب یا عینک نزد دست چشم نمی بیند، رفتم یک جایی شبهه مصداقیه منی است، برائت جاری است؟ نه. شارع که نگفته اذبح فی هذا المكان، گفت اذبح فی منی، منی هم جامع ذبح در منی واجب است. این جا جزء منی باشد یا نه این که کلفت زایده نمی آورد. ... به لحاظ اجزائش. و لذا همین جا اگر شارع می گفت لا تقدم خطوة فی منی الا و اذکر الله، قدم برنادر در منی به سمت مشعر مگر اسم خدا را بیاوری، شبهه مصداقیه منی است. برائت جاری می کنید از وجوب ذکر الله. چون انحلالی است. تکلیف انحلالی است یعنی اگر منی هزار متر باشد من باید هزار تا الله بگویم، ولی اگر منی پانصد متر باشد پانصد تا الله بگویم کافی است، می شود تکلیف زاید. ... اطلاق بدلی تکلیف زاید نیست.

شما ممکن است بگویند: آن مدخل البیت را یادت هست گفתי نَظَّف بیتا نمی دانیم مدخل البیت جزء بیت است یا بیت فقط غرفة و مرافق صحیه، برائت جاری می شود از وجوب تنظیف مدخل البیت؟

می‌گوییم آره یادم هست، اینقدر حواسم پرت نیست، می‌گویند سوره نسبت به بسم‌الله همین حالت را دارد او هم برائت جاری کنم از این که بسم‌الله جزء سوره باشد. می‌گوییم قطعاً بسم‌الله جزء سوره نیست. شاهدش سوره برائت است. اگر نبود سوره برائت حق با شما بود. اگر شارع می‌گفت هر سوره‌ای اولش بسم‌الله دارد، از بعضی از روایات استفاده می‌شود که لازم نیست بسم‌الله بگوییم، بلکه برائت جاری می‌کردیم از جزئیت بسم‌الله در هر سوره‌ای چون جامع مردد بود بین این که آیا دارای این جزء زاید بسم‌الله هست یا نیست برائت جاری می‌کردیم. پس بسم‌الله مقوم سوره نیست.

[سؤال: ... جواب:] تخصیص حکمی است؟ یعنی گفتند بسم‌الله جزء سوره است ولی نگو؟ ... او که دخمه بیت زید هم جزء بیت زید است ولی فرض این است که وقتی می‌گوید نظّف بیتا امر نرفته روی تنظیف بیت زید، امر رفته روی تنظیف بیت، نمی‌دانم دخمه بیت زید جزء بیت زید است یا نه تکلیف که روی تنظیف بیت زید نرفته. ... بحث در این است: یقیناً بسم‌الله داخل در مسمای جامع سوره نیست، چون یکفای که یک سوره برائتی داریم که بسم‌الله جزئش نیست.

[سؤال: ... جواب:] این مطالب عرفانی که می‌فرمایید درست هم باشد که یک موقع مرحوم امام می‌فرمودند احتمال دارد بسم‌الله مربوط بشود به آیه بعد [ربطی به بحث ما ندارد. البته در جواب امام] ما می‌گفتیم بسم‌الله الرحمن الرحیم هل اتاک حدیث الغاشیة، مثلاً چه جور مربوط می‌شود به آیه بعد. بسم‌الله الرحمن الرحیم هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئاً مذکوراً. استفهام‌هایی که اول آیات هست آیا به اسم خدا به نام خداست استفهام؟ حالا این مهم نیست. ایشان احتمال می‌داد و لذا می‌گفت به این خاطر شاید که بسم‌الله را باید قصد کنی برای این سوره چون اگر قصد کنی برای سوره دیگر آن وقت ربط به این سوره پیدا نمی‌کند. حالا بر فرض درست باشد بحث در این است که جامع سوره بسم‌الله ندارد، مقوم جامع سوره نیست. چرا؟ برای این که سوره برائت هست. و لذا در شک در این که بسم‌الله هم جزء سوره است یا نه، ما می‌گوییم قاعده اشتغال جاری است. اگر نبود سوره برائت مثل این که بعضی‌ها احتمال دادند سوره برائت ادامه سوره انفال باشد، آن اگر باشد درست است، ولی کسی یعنی مشهور این را نگفتند و شیعه هم در این والضحی و الم نشرح با فیل و لایلاف قریش گفته.

[سؤال: ... جواب:] این که از بسم‌الله که به قصد یک سوره‌ای خواندی نمی‌توانی عدول کنی به یک سوره دیگر که مشهور می‌گویند ولی ما اشکال داریم، مشهور می‌گویند چون بسم‌الله جزء این سوره مثلاً قل هو الله هست باید قصد کنی جزء این را، اگر قصد کنی جزء این سوره است بعد بروی سوره جحد را بخوانی آنی که جزء سوره جحد است نخواندی. ما این را قبول نداریم، ما می‌گوییم شما برو پشت بلندگو به تو می‌گویند شعر حافظ بخوان، شما اول شعر خودت را می‌خواهی بخوانی، یک شعری اولش را می‌خوانی، مثلاً می‌گویی الا یا ایها الساقی و می‌خواهی حرف خودت را بزنی، بعد یادت می‌رود، می‌گویی همان شعر حافظ را ادامه‌اش را بخوانیم، آیا می‌گویند شعر حافظ را نخواند چون الا یا ایها الساقی را که می‌گفت قصد کرد شعر خودش را بخواند؟ تا چه برسد که قصد داشتی الا یا ایها

الساقی مثلاً حافظ در دو جا گفته، او را بخوانی بعد یک جای دیگر را می‌خوانی. حالا این‌ها را مشهور گفتند ما فعلاً می‌پذیریم از شما ولی باز می‌گوییم ربطی به بحث ما ندارد. بسم‌الله سوره توحید قصد باید کنی جزء سوره توحید، بسم‌الله سوره جحد هم قصد بکنی جزء سوره جحد اما این که مقوم سوره بسم‌الله نیست چون سوره برائت داریم که بسم‌الله ندارد این‌ها با هم تنافی ندارد، ما حرف‌مان این است که مقوم جامع سوره بسم‌الله نیست و لذا اقراراً سورة برائت از چی می‌خواهی جاری کنی؟ برائت از وجوب قرائت بسم‌الله؟ خب بسم‌الله نگو برو سوره برائت بخوان.

[سؤال: ... جواب:] عنوان مشیر هم باشد به واقع، غیر از این است که شارع در مقام جعل بیاید به صورت او بگوید، بگوید اقراراً این ده آیه را یا اقراراً این دوازده آیه را، آن وقت هم وقتی شارع می‌گوید اقراراً سورة در ذهنش و لو به عنوان مشیر باید بگوید، از سوره بقره شروع کند تا آخر قرآن به صورت عنوان انتزاعی: اقراراً این آیات را، یا آن آیات را که اسمش را گذاشتند آل عمران یا آن آیاتی که اسمش را گذاشتند نساء یا آن آیاتی که اسمش را گذاشتند مائده، واقعا این عرفی است؟ عنوان مشیر یعنی این. این‌ها خلاف ظاهر است. اگر این جور بود ما با شما دعوا نداریم، اگر واقعا این جوری بود احتمال می‌دادید خلاف ظاهر هم نبود که عنوان مشیر است به این نحو چون جامع واجب است واجب تخییری شرعی بکنید بگوید اقراراً سورة یعنی اقراراً یا ۲۸۶ آیه را که اسمش سوره بقره است یا آن ۲۰۰ آیه را که اسمش سوره آل عمران است یا آن ۱۷۶ آیه را که اسمش نساء است تا می‌رسد یا یا، یا آن سه تا که اسمش کوثر است، این‌ها عرفی نیست. جامع سوره را شارع واجب می‌کند، موقعی که واجب می‌کند می‌برد روی جامع سوره، چرا عنوان مشیر؟

[سؤال: ... جواب:] اگر واقعا مقوم جامع سوره احتمال می‌دادیم بسم‌الله باشد، احتمال می‌دادیم نباشد چون نمی‌دانیم بسم‌الله جزء جامع سوره است یا نه مثل همان مدخل البیت است که احتمال می‌دهیم جزء جامع بیت است چرا برائت جاری نشود؟ ... در شبهه مصداقیه واجب که مجموعی است نه صرف الوجودی، یعنی مثلاً گفته: نظّف بیتا، یا نظّف بیت زید، نمی‌دانم به نحو شبهه مصداقیه که این جایی که در تاریکی می‌بینم این مغازه است یا اتاق است اگر اتاق است جزء بیت زید است اگر مغازه است جزء بیت زید نیست، نظّف بیت زید و لو شبهه مصداقیه است این که مردد بین دکان یا اتاق است چرا برائت جاری نشود؟ وقتی منبسط می‌شود تکلیف بر این خارج چون جامع که نیست گفته تنظیف کن بیت زید را باید تمام اجزاء بیت زید را تنظیف کنم چرا برائت جاری نشود از وجوب تنظیف آن دخمه؟ ... من هم همین را می‌گویم ولی وقتی گفت اقراراً سورة مثل نظّف بیتا می‌شود. شما اگر شک کنی که مدخل البیت جزء بیت است و لو به نحو شبهه مصداقیه چون احتمال می‌دهید اصلاً مدخل البیت جزء بیت نباشد، این جا برائت جاری نیست از وجوب تنظیف مدخل چون شاید جزء بیت نباشد؟ چرا برائت جاری نباشد؟ ... عنوانی که منطبق است بر این عنوان که نمی‌دانم دارای سه جزء است یا

دارای چهار جزء، چرا براءت جاری نشود؟ گفته اقم الصلاة نمی دانم صلات ده جزء دارد یا نه جزء چرا براءت جاری نشود؟

یک مطلبی در منتقی الاصول دارند که واویلا است البته نه از جهت بحثی بلکه از جهت نتیجه اش. ایشان می گوید اگر عنوانی داشت مکلف به مثلاً گفت تطهر، و لو طهارت عنوان خود وجوب است نه مسبب از وجوب، باز هم ما قاعده اشتغالی می شویم. چرا؟ برای این که اگر وضوء ناقص بگیریم شاید ایجاد نکردیم عنوان طهارت را. این در صورتی است که شک در وجود عنوان بکنیم، اما در صلات اگر بدانیم بدون این اتیان این شیء مشکوک صلات صدق می کند، نه، آن جا می گوئیم صلات صادق است شک می کنیم در وجوب این شیء زاید، براءت جاری می کنیم. اما اگر در عنوان شک کنیم مثل این که عنوان طهارت نمی دانیم بر این وضوء ناقص صادق است یا نه قاعده اشتغال جاری است.

خیلی نتیجه اش سخت است، آن وقت باید شما احتیاط کنید. آن جا ما گفتیم: نه، چون طهارت عنوان مشیر به وضوء است شارع وقتی می گوید ایجاد کن طهارت را، طهارت هم عین وضوء است یعنی تَوْضُأً یعنی افعال را ایجاد کن نمی دانیم باید پنج تا فعل را ایجاد کنیم یا شش تا فعل را ایجاد کنیم براءت جاری می کنیم از وجوب فعل ششمی. مشکلی نداریم. این جا هم اگر اشکال منتقی الاصول را بپذیریم اگر تنظیف این دخمه لازم باشد برای صدق عنوان تنظیف البیت، اشکال منتقی الاصول می آید که قاعده اشتغال می آید و لو بگوید نَظَّفَ بیت زیدا، ولی ما می گوئیم نه، اولاً تنظیف بیت زید صادق است منتها می گویند ناقص است پس شک می کنیم در وجوب تنظیف آن دخمه، براءت جاری می کنیم. وانگهی عنوان و معنون بود مهم نیست که شک در عنوان بکنیم چون امر به عنوان یعنی امر به معنون، امر به مسمی به این عنوان.

از این بحث بگذریم. حالا ببینیم بحث تاریخی و روایی والضحی و الم نشرح چه می شود. حالا دیگر وقت نیست بحث تاریخی و روایی را شروع کنیم. فقط تکمیل کنم آن بحث اصل عملی را: اگر قرآن بین السورتین حرام باشد، آن وقت علم اجمالی تشکیل می شود بناء بر نظر کسانی که براءتی هستند یا آنهایی که اشتغالی هستند، فرق نمی کند. آنهایی که براءتی هستند براءت می خواهند جاری کنند می گویند ان شاء الله، الم نشرح جزء والضحی نیست مثل آقای حکیم براءت جاری می کنیم، خب معارضه می کند با براءت از حرمت جمع بین این دو سوره، چون اگر قرآن بین السورتین حرام باشد این هم حرام می شود. یا آقای خوئی که قاعده اشتغالی است، آقای خوئی ممکن است بگوید من وقتی که هر دو سوره را بخوانم قاعده اشتغال می گوید باید بخوانی، هر دو سوره را بخوانم شاید قرآن بین السورتین باشد.

و لکن به نظر ما آقای خوئی امرش سهل است، چون آن طرف که براءت نداشت، اکتفاء به والضحی که براءت نداشت، مثل آقای حکیم نبود، قاعده اشتغال می گفت هر دو را بخوان شک می کرد در

مانعیت شرعیه جمع بین والضحی و الم نشرح براءت از مانعیت جاری می کرد براءت از مانعیت قران بین والضحی و الم نشرح، و این براءت با هیچ چیز معارض نبود.

و لذا ثمره نزاع بین آقای حکیم و آقای خوئی در این جا ظاهر می شود که آقای حکیم براءت هایش تعارض می کند اگر قران بین السورتین حرام باشد، براءت از وجوب ضم الم نشرح و براءت از حرمت ضم آن تعارض می کنند اما آقای خوئی نه، براءت از مانعیت قران بین والضحی و الم نشرح جاری می شود در حق او بلامعارض چون یک طرف دیگر براءت ندارد قاعده اشتغال دارد.

ان شاء الله وارد بحث تاریخی و روایی این دو سوره می شویم که آیا سوره واحده هستند یا دو سوره هستند، ان شاء الله فردا.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۴-۱۰۴

یکشنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۰۸

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

بحث در این بود که سوره والضحی و الم نشرح یک سوره هست یا دو سوره؟ و اگر دو سوره است حکمش این است که واجب است قران بین این دو سوره در نماز، کسی که والضحی را می خواند واجب است الم نشرح را هم در کنارش بخواند یا نه، والضحی با الم نشرح دو سوره هستند، قران بین این دو سوره هم در نماز واجب نیست.

عامه ظاهر این است که قائلی ندارند به این که والضحی و الم نشرح یکی هستند. در کلمات عامه نقل شده که بعضی ها قائلند به این که سوره والضحی و الم نشرح سوره واحده هستند، و در مصحف ابی بن کعب بسم الله بین این دو سوره نبوده است یا سوره فیل و لایلاف قریش، اما قائل معینی در بین عامه ما نداریم بر این مطلب. ولی امامیه قطعاً مشهور بین شان این مطلب هست که والضحی و الم نشرح سورة واحدة فیل و لایلاف قریش سورة واحدة. و گفتند مضمون لایلاف قریش هم ادامه سوره فیل است، فجعلهم كعصف مأكول لایلاف قریش، اصحاب فیل را دیدی چی بر سرشان آوردیم، آن ها را نابود کردیم، چرا؟ بخاطر ائتلاف قریش که قریش نابود نشود، زندگی قریش ادامه پیدا کند، کوچ های تابستانی و زمستانی تجاری شان ادامه پیدا کند، اگر ابرهه مسلط می شد بر مکه، دیگر قریش به عنوان یک گروه اجتماعی حاکم بر مکه نابود می شدند و نمی توانستند کار تجاری انجام بدهند و ابرهه یک مسیحی متعصب بود که می خواست کعبه را تخریب کند.

[سؤال: ... جواب:] فایده نابود کردن اصحاب فیل لایلاف قریش بود نه این که تنها انگیره نابوده

کردن اصحاب فیل این بود. مثل لیكون [لهم عدوا و حزنا نیست]. بعضی مواقعها لام غایت هست

[مانند] لدوا للموت و ابنوا للخراب. این لام فایده است، فایده نابود کردن اصحاب فیل بقاء قریش است این فایده‌اش است نه این که عامل اصلی نابودی اصحاب فیل این هست.

بررسی کلمات فقهاء

کلمات فقهاء را بررسی می‌کنیم بعد به روایات می‌پردازیم.

شیخ در تهذیب دارد عندنا لایجوز قراءة هاتین السورتین الا فی رکعة. عندنا ظهور در اجماع ندارد عندنا با شهرت هم می‌سازد. بلکه ممکن است گفته شود: عندنا با این هم می‌سازد که خبر واحد معتبر داریم که لایجوز قراءة والضحی بدون الم‌نشرح، و شیخ طوسی معتقد است که خبر واحد حجة پس می‌شود عندنا یعنی اجماع بر کبرای حجیت خبر واحد، بعد خود شیخ طوسی صغرای خبر واحد را بر این که سوره والضحی و الم‌نشرح سورة واحدة هستند خودش تشخیص می‌دهد با جمع بین روایات و لذا می‌شود عندنا. این هم احتمال دارد. ولی فوقش حالا اگر خیلی اصرار کنید که عندنا ظهور دارد در نظر اصحاب، می‌تواند شهرت باشد.

در استبصار دارد الضحی و الم‌نشرح عند آل محمد علیه و علیهم السلام سورة واحدة و لایفصل بینهما بسم الله الرحمن الرحیم فی الفرائض. بین‌شان بسم‌الله هم نگوید چون سوره واحده است، وسطش بسم‌الله ندارد. نه این که احتیاطا هم نگوید، احتیاط اشکال ندارد، قصد جزئیت نکنید، و الا حرام ذاتی که نیست، آدم می‌تواند هر کجای نماز بسم‌الله بگوید، ذکر خداست، مخصوصا که احتمال هست که بین والضحی و الم‌نشرح بسم‌الله باشد، قصد احتیاط هم می‌تواند بکند و لکن قصد جزئیت نکنید که بسم‌الله بین والضحی و الم‌نشرح جزئیت ندارد.

در شرائع محقق فرموده روی اصحابنا ان الضحی و الم‌نشرح سورة واحد و کذا الفیل و لایلاف و لایفتقر الی البسملة بینهما علی الاظهر.

در معتبر آمده بررسی مفصلی کرده محقق حلی در جلد ۲ صفحه ۱۸۷ فرموده: قال ابن بابویه الضحی و الم‌نشرح سورة واحدة فلا تنفرد باحداهما عن الاخری و کذا الفیل و لایلاف و به قال الشیخان (شیخ مفید و شیخ طوسی) و علم الهدی (سید مرتضی) و لقائل ان یقول انا لانسلم انهما سورة واحدة بل لم لایکونان سورتین و ان لزم قرائتهما فی الركعة الواحدة علی ما ادعاهما. ایشان می‌گویند لقائل ان یقول که دو سوره هستند ولی باید جمع کنیم بین این دو سوره در یک رکعت نماز فریضه. شاهدش روایت بزنطی است در کتاب خودش عن مفضل بن صالح: لاتجمع بین السورتین فی رکعة واحدة الا الضحی و الم‌نشرح و سورة الفیل و لایلاف قریش. تعبیر شده لاتجمع بین السورتین نفرمود سورة واحدة. این را ایشان شاهد می‌گیرد بر این بیان که دو سوره هستند ولی حکمش این است که با هم در نماز فریضه بخوانیم.

بعد هم فرموده آیا بسم‌الله بگوییم بین الضحی و الم‌نشرح یا نگوییم؟ شیخ در تبیان گفته نگوید، ابن ادریس گفته بگوید، و هو الوجه عندی. من محقق حلی هم قول ابن ادریس را موجه می‌دانم چون در

مصحف هست، وقتی در مصحف هست این دلیل بر این است که بین سوره والضحی و الم نشرح بسم الله [یک] آیه است، جزء این هست. و این که شیخ طوسی فرمود سورة واحدة هستند این ها، وسط سوره واحده که بسم الله نداریم مگر در سوره نمل که او نامه حضرت سلیمان را نقل می کند که انه من سلیمان و انه بسم الله الرحمن الرحيم ان لاتعلو علی و ائتونی مسلمین. آن نامه حضرت سلیمان را نقل می کند و الا جای دیگر وسط سوره که بسم الله نمی آید. ایشان می گویند کی گفته این ها یک سوره هستند؟ ما گفتیم دو سوره هستند ولی باید با هم خوانده بشوند حالا که با هم خوانده می شوند بسم الله را هم بخوانیم. این کلام محقق حلی در معتبر است.

علامه هم در نهاییه گفته این الضحی و الم نشرح سورة واحدة عند علماءنا. شهید در ذکری می گوید عند الاکثر ان الضحی و الم نشرح سورة واحدة و کذا الفیل و لایلاف و مستندهم النقل.

بعد در ادامه می گوید فتوی الاکثر علی وحدة سوره والضحی و الم نشرح و رواية المفضل تدل علی انهما سورتان و یؤیده الاجماع علی وضعهما فی المصحف سورتین و هو متواتر. این مصحف ها متواتر هست از پیامبر و در این ها دو سوره قرار داده شده الضحی و الم نشرح. این مؤید این است که این ها دو سوره هستند ولی اصحاب گفتند سوره والضحی می خوانی الم نشرح هم بعدش در نماز فریضه بخوانید. پس اجماع نداریم بر وحدت سورتین، اجماع داریم بر لزوم جمع بین قرائت این دو سوره، این محصل فرمایش شهید در ذکری.

مرحوم صاحب مدارک فرموده: اصلاً این مطالب دلیل معتبری ندارد، الضحی و الم نشرح که محقق می گوید روایت داریم که سورة واحدة، لم اقف علیه فی شیء من الاصول و لا نقله ناقل فی کتب الاستدلال و الذی وقفت علیه فی ذلک روایتان، دو تا روایت، یکی صحیحه زید شحام: صلی بنا ابو عبد الله علیه السلام فقرأ الضحی و الم نشرح فی رکعة، این یعنی یک سوره؟ امام صادق علیه السلام صلی بنا، نماز فریضه بود، امام جماعت شدند، در یک رکعت هم والضحی و الم نشرح را خواند. این دلیل بر جواز جمع بین این دو سوره می شود، حتی دلیل بر وجوب جمع بین این دو سوره هم نمی شود تا چه برسد به این که این ها سوره واحده هستند. روایت مفضل هم که دارد لاتجمع بین السورتین الا الضحی و الم نشرح، این هم که دلالت بر جواز جمع بین این دو سوره می کند در نماز، اصلاً دلالت بر وجوب نمی کند.

بعد فرموده در مصاحف دو تا سوره ذکر شده، شما می گوئید یک سوره است؟ یعنی مصاحف که به ما رسیده، این ها تحریف شده؟ قائل به تحریف می شوید در قرآن کریم؟ آن هم تحریف به زیاده. حالا بگوئید یک آیه کم شده، بعضی ها قائلند، اما می گوئید زیاد کردند یک سوره را کردند دو سوره، بالاخره شما یک سوره را کردید دو سوره وسطش هم بسم الله گذاشتید. مگر نگفتید انا نحن نزلنا الذکر و انا له

لحافظین، شما استدلال می‌کنید بر نفی تحریف در قرآن این چه حفظی است که دست‌کاری کردند، مگر خدا گفته وسط سوره واحده بسم الله الرحمن الرحیم؟ این می‌شود تحریف.

مرحوم آقای خوئی مطالبی دارند نقل کنم بعد برویم سراغ فرمایش آقای بروجردی که خیلی محکم ایستاده دفاع می‌کند از مشهور.

بررسی کلام محقق خوئی

مرحوم آقای خوئی فرموده: "بلاخلاف این‌ها سوره واحده هستند." شهید در ذکری گفت الاکثر، ایشان می‌گویند بلاخلاف. "بل نسب الاقرار به الی دین الامامیه کما عن الامالی." در امالی صدوق هست که یک روز جمع بود مشایخ در محضر شیخ صدوق جمع شدند، گفتند صف لنا دین الامامیه! شروع کرد شیخ صدوق دین الامامیه کذا و کذا و کذا، تا رسید به این که و ان الضحی و الم نشرح سورة واحدة، آقای خوئی می‌گویند ببینید صدوق می‌گوید دین الامامیه این یعنی اجماع. [اقول:] آقای خوئی! دین الامامیه صدوق اجماع نبود، همین اخباری که به نظر صدوق معتبر بود اولش گفت دین الامامیه این اخبار معتبره به نظر خودش را به دنبالش مطرح کرد، کی می‌خواهد ادعای اجماع بکند؟ اصلاً به این امالی صدوق مراجعه کنید! می‌گویند این دین الامامیه این است: و من صلی بقوم و فیه من هو اعلم به لم یزل امرهم الی سفال الی یوم القیامة. اگر امام جماعت می‌شوید و اعلم از خودت وجود دارد وای به حال‌تان. این دین امامیه است.

[سؤال: ... جواب:] فرمود: من صلی، نفرمود من تقدم علی قوم یا من امّ قوما که بگوئیم یعنی امام و رهبر، نه، من صلی لقوم. آشیخ قمی زاهد به قول آقای خوئی امام جماعت می‌شد و یقتدی به من هو اعلم منه مثل محقق اصفهانی، این می‌گویند من صلی بقوم و فیه من هو اعلم منه لم یزل امرهم الی سفال الی یوم القیامة.

و لا بأس بالوضوء بماء الورد. این دین امامیه است: با گلاب می‌شود وضوء گرفت، غسل هم می‌شود کرد، غسل جنابت. این‌ها که دین امامیه به آن معنا که نیست. روایت معتبره پیدا کرده که لا بأس بالوضوء بماء الورد، اولش گفت دین امامیه این‌ها است، اگر می‌گفتند برای چی می‌گویی می‌گویند روایت معتبره داریم. کی تشخیص می‌دهد که این روایت معتبره است، دلالتش مشکل ندارد، شیخ صدوق. آقای خوئی در ادامه فرموده که ما هیچ برای‌مان ثابت نیست که سوره والضحی و الم نشرح دو سوره هستند یا یک سوره. معروف بلکه متسالم علیه عند الاصحاب این است که یک سوره هستند. که گفتیم متسالم علیه نبود، محقق قبول نکرد، شهید در ذکری گفت اکثر این را می‌گویند. ولی مشهور بین متأخرین این است که دو سوره هستند اما باید جمع کنیم بین این دو سوره در نماز فریضه. بعد آقای خوئی فرموده: من چکار کنم، روایات که ضعیف است، آنی هم که معتبر است دلالت نمی‌کند بر چیزی. و لذا ایشان فرموده: من نمی‌دانم دو سوره است، یک سوره است.

نگوید اگر یک سوره است چرا بسم الله وسطش آمده؟ می گوید این برهان عقلی را کی به شما یاد داده که یک سوره نمی شود وسطش بسم الله بیاید از پیش خودتان حرف در آوردید؟ چه اشکال دارد؟ الضحی و الم نشرح سوره واحده باشد وسطش بسم الله داشته باشد، فیل و لایلاف سوره واحد باشد وسطش بسم الله داشته باشد. بله اگر بسم الله وسط سوره نمی آمد من هم قائل می شدم این ها دو سوره هستند مثل صاحب مدارک چون التزام به این که این بسم الله را در زمان عثمان اضافه کردند وسط این والضحی و الم نشرح این یعنی تحریف قرآن آن هم تحریف به زیاده، خلاف "و انا له لحافظون" است. ولی من آقای خوئی حرّم این است که نه، بسم الله بین الضحی و الم نشرح جزء این سوره است اما این دلیل نمی شود که این ها دو سوره باشند شاید سورة واحدة فی ضمنها تکرر بسم الله الرحمن الرحیم. [سؤال: ... جواب:] بالاخره چه جوری مثلاً این توحید شد یک سوره، کوثر شد یک سوره، انا انزلناه شد یک سوره؟ پیغمبر این کار را کرده. و الا این هایی که می گویند بعدها این جور شده این خلاف مضمون روایات است. یعنی مثلاً در زمان خلیفه سوم این کار شد؟ این خلاف ادله ای است که در جای خودش مطرح شده.

پس آقای خوئی می فرماید: من نه می گویم دو سوره نه می گویم یک سوره. اگر ثابت می شد که بسم الله وسط سوره نمی آید می گفتم دو سوره مثل صاحب مدارک ولی این برای من ثابت نیست، یک سوره باشد وسطش بسم الله بیاید. چه اشکالی دارد. و لذا متحریم در این که آیا والضحی و الم نشرح دو سوره هستند یا یک سوره هستند، رجوع می کنم به قاعده اشتغال. قاعده اشتغال می گوید شارع گفته اقرأ سورة، نمی دانم الضحی و الم نشرح بگویم قرأت سورة كاملة ام لا، بسم الله وسطشان نگویم قرأت بسم الله یا نه، الاشتغال یقینی یقتضی الفراغ الیقینی، والضحی می خوانی باید بعدش بسم الله بگویی، بعدش هم الم نشرح بخوانی تا احراز کنی سوره کامله خواندی.

[سؤال: ... جواب:] اتحاد لازم نیست، من احراز می کنم سوره کامله خواندم شاید هم دو سوره خوانده باشم، قران بین السورتین هم که حرام نیست، بر فرض دو سوره باشد. که ما دیروز عرض کردیم قران بین السورتین هم حرام باشد مهم نیست چرا؟ برای این که قاعده اشتغال می گوید مبدا والضحی را تنها بخوانی شک می کنی در امتثال اقرأ سورة كاملة، پس والضحی و الم نشرح را با هم، اگر والضحی می خوانی الم نشرح را هم بخوان تا احراز کنی امتثال اقرأ سورة كاملة. بعد می گوید شاید قران بین السورتین کرده باشم. استصحاب می گوید قران بین السورتین نکردی، نوبت به اصل برائت هم برسد اصل برائت می گوید قران بین والضحی و الم نشرح مانعیت ندارد در این نماز، و این برائت بلامعارض هست. چون معارضی ندارد، طرف مقابل قاعده اشتغال است که می گوید احتیاط کن هر دو سوره را بخوان، اگر والضحی را می خوانی الم نشرح را هم بخوان. شک می کنی در مانعیت قران بین والضحی و الم نشرح برائت از مانعیت قران بین این دو جاری می شود بلامعارض.

[سؤال: ... جواب:] حرمت تکلیفی اولاً نیست. باشد هم براءت از حرمت تکلیفیه جاری می‌کنیم چون شک داریم این قران بین السورتین است یا نه.

[سؤال: ... جواب:] احتیاط است. قصد جزئیت نباید بکنی، چون قصد جزئیت می‌شود تشریع. ... رجاءا. می‌گوید اگر جزء است قصد می‌کنم جزئیت آن را، اگر جزء نیست که قصد نمی‌کنم جزئیت آن را. مشکلی ندارد. ... حضرت با هم خواندند شاید جایز بود با هم بخوانند. ... آن روایت حالا می‌رسیم، در مقابلش روایات دیگری هست مطرح می‌کنیم. بله اگر آن روایت زید شحام بلامعارض باشد به قول شما اماره است که جمع بین والضحی و الم‌نشرح هیچ مشکلی ندارد. اصلاً نوبت به براءت از حرمت قران بین این دو هم نمی‌رسد. حالا در فیل و لایلاف قریش بفرمایید، آن‌جا که دیگر نداریم جمع ابو‌عبدالله علیه السلام بین الفیل و لایلاف قریش. آن‌جا براءت از مانعیت قران جاری می‌کنیم. [سؤال: ... جواب:] تا زمان محقق. بعد از محقق عوض شد، گفت سورتان یجب الجمع بینهما. ... قدماء را شما همه کلمات‌شان را دیدی؟ ... این که دلیل نمی‌شود، شما چهار تا کتاب دست‌تان رسیده، فکر می‌کنید کل کتب شیعه دست‌تان رسیده. ... بالاخره باید در کلمات بیاید تسالم، هیچ‌کجا نگفتند تسالم، چون همه این‌هایی که نقل کردیم محتمل بود [تعبیر] عندنا یا مثلاً دین الامامیه به معنای اجماع و تسالم نباشد.

مناقشه در کلام محقق بروجردی

اما مرحوم آقای بروجردی فرموده: دلیل نمی‌خواهد. یک حکمی که عامه نمی‌گفتند (عرض کردم نگویند در کتاب اتقان سیوطی و تفسیر قرطبی مطرح شده است، گفتند در مصحف ابی هم سوره واحده قرار داده است این‌ها را، این‌ها قول عامه نمی‌شود، چون نگفتند بعض عامه این را گفتند، قیل، قائل قیل کی هست، شاید همین فقهاء شیعه بودند. حکمی که لااقل مشهور عامه نگفتند، این را که دیگر مطمئن هستیم) ولی در اصول متعلقات یعنی در کتبی که متن نصوص را ذکر می‌کرده مثل نهاییه شیخ طوسی، این مطلب آمده. انسان یقین پیدا می‌کند که این از معصوم به دست فقهاء رسیده است، نص معتبری بود که به دست این‌ها رسید ولی به دست ما نرسید. مگر می‌شود در اصول متعلقات مطلبی بیاید ولی بگوییم دلیلی بر آن نبود؟

در کتبی که مشتمل بر مسائل تفریغیه است مثل مبسوط ممکن است تفریع باشد، شیخ طوسی در مبسوط می‌گوید ما را متهم می‌کردند به قلّت فروع من این کتاب را نوشتم که نگویند ما قلیل الفروع هستیم. ولی نهایتاً شیخ طوسی خود شیخ طوسی در مبسوط می‌گوید و کنت قدیما عملت کتاب النهایه بر همان منهج که فقط فروع منصوبه را بگویم. در نهاییه هم همین آمده که جمع بکنید بین سوره والضحی و الم‌نشرح و این‌ها سوره واحده هستند. دیگر جایی برای تشکیک نمی‌ماند.

بعد فرموده: اما بسم‌الله، بسم‌الله هم نگویند! برای این که وقتی سوره واحده بود علماء هم فرمودند، شیخ هم در تبیان فرموده بلا بسم‌الله بینهما. نگویند پس چرا در این قرآن بسم‌الله آمده؟ آمده که آمده. در

مصحف ابیّ که نبود. این مقدار از تغییر که مصحف موجود بسم الله دارد بین الضحی و الم نشرح ولی قرآن اصلی بسم الله نداشت، اینها تحریف نیست. اینقدر ما را نترسانید از تحریف، بالاخره این مقدار که حالا یک بسم الله بین والضحی و الم نشرح در این مصحفها اضافه شده به این نمی گویند تحریف قرآن. و الا همه اختلاف قرائات باید بگویند تحریف قرآن است. صراط الذین انعمت علیهم صراط من انعمت علیهم. این مقدار از تغییر که کفر نیست کسی قائل به آن بشود.

[سؤال: ... جواب:] بله اسمش را می گذارید تحریف که بعد ما متهم به تحریف بشویم. این مقدار اختلاف در مصاحف بوده. نقل کردند بعض مصاحف اصلاً بسم الله نداشت، خود مصحف ابیّ غیر واحدی نقل کردند که فی مصحف ابیّ بن کعب بلا بسملة بینهما.

این فرمایش آقای بروجردی است. آقای بروجردی خیلی خوشبین است به آن کلمات قدماء، فکر می کند قدماء خیلی دقیق در کتب اصلیة مثل نهاییه، مثل هدایه صدوق، مقنع صدوق، مقنعه مفید، اینها اکتفاء به نص می کردند و دقیق اگر به دست ما هم می رسیدیم ما هم می گفتیم چرا ما خبر نداشتیم. نه آقا، بدتر از این، اجماعهایی بود که نصش به دست ما هم رسیده، چندین اشکال مطرح می شود به این نص، سنداً، دلالتاً. این مقدار خوشبینی به قدماء اگر به تدین قدماء خوشبین هستید، هر چه بیشتر چه بهتر، ولی این اعتماد علمی بیش از حد به قدماء ظاهراً وجهی ندارد، با وجود اضطرابی که در کلمات قدماء هست. همین شیخ طوسی، کلماتش در کتبش چقدر مضطرب است.

[سؤال: ... جواب:] تسالم روشن نیست.

ایشان می گوید در اصول متلقات یعنی در نهاییه شیخ طوسی، در مقنعه مفید، در کتابهای صدوق، اینها مطرح بوده. خب مطرح بوده که بوده. مطرح بوده این فرع ولی استنباطشان از روایات این بوده شما بیایید همین روایات را بررسی کنید ببینید شیخ طوسی چه چور استنباط می کند. روایاتش را بخوانم برای تان. بگذارید روایات جمع بین والضحی و الم نشرح را بخوانم ببینید شیخ طوسی در تهذیب چه جور جمع می کند بین این روایات. خوب دقت کنید!

یکی همین صحیحه زید شحام بود که صلی بنا ابو عبدالله علیه السلام فجمع بین والضحی و الم نشرح فی رکعة. روایت دوم باز هم زید شحام است، آن هم معتبره است، صلی بنا ابو عبدالله علیه السلام فقرأ بنا بالضحی و الم نشرح، این ندارد فی رکعة، شیخ طوسی می گوید این هم لابد فی رکعة بوده دیگر، به قرینه صحیحه زید شحام که قبلاً خواندیم. روایت سوم مرسله ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن زید الشحام، ابن ابی عمیر که می گوید شیخ طوسی سوّت الطائفة بین مراسیل هؤلاء و مسانید غیرهم، این جا گفته صلی ابو عبدالله علیه السلام فقرأ فی الاولى الضحی و فی الثانية الم نشرح لک صدرک، در رکعت اولی الضحی خواند در رکعت ثانیة الم نشرح خواند. شیخ طوسی می گوید این را باید حمل بر نافله بکنیم لان هاتین السورتین سورة واحدة عند آل محمد علیهم السلام.

در استبصار مرسله ابن ابی عمیر را می گوید صلی بنا ابوعبدالله علیه السلام فقراً فی الاولی الضحی و فی الثانية المشرح. این جا "بنا" دارد، "بنا" که نماز جماعت باید باشد. بعد می گوید فهذه الرواية و ان تضمنت انه قرأهما فی الركعتین فلیس فیها انه قرأهما فی الفریضة او النافلة و یجوز ان یکون قرأهما فی الركعتین من النوافل. خب صلی بنا با نوافل نمی سازد. صلی بنا یعنی امام جماعت شد امام صادق علیه السلام که در نافله امام جماعت نمی شد. در تهذیب "بنا" ندارد، صلی ابوعبدالله علیه السلام فقراً فی الاولی الضحی و فی الثانية المشرح لك صدرک بعد می گویند این را حمل می کنیم بر نافله.

[سؤال: ... جواب:] گفتم آقای بروجردی می گوید این حکمی که عامه نمی گفتند، خاصه هم در اصول متلقات داشتند موجب قطع می شود این تسالم اصحاب به این که یک نصی به اصحاب رسیده بود که به دست ما نرسیده است.

[سؤال: ... جواب:] سه تا روایت زید شحام بود، با سه اختلاف نقل. حالا مهم نیست. مهم این است که آن صلی بنا دلیل بر چی می شود؟ صلی بنا، فوقش می گوید قران بین سوره والضحی و المشرح مکروه نیست چون اگر مکروه بود امام این کار را نمی کرد. تازه اگر مکروه به معنای قلت ثواب باشد امام کار قلیل الثواب نمی کند؟ اگر کراهت قران بین السورتین فی الفریضة به معنای قلت ثواب باشد که ظاهرش هم قلت ثواب است، امام کاری که ثوابش کم است نمی کند؟ حتماً می رود سراغ آن کارهای که چرب است ثوابش آن ها را انجام می دهد؟ نه. این نماز ثوابش کمتر از نمازهایی است که یک سوره بخوانی اما باز هم محبوب است. ... می خواستند جوازش را بفهماند، می خواستند به مردم بفهماند این کار جایز است.

بقیه روایات که همه اش مرسله است. مجمع البیان: روی اصحابنا ان الضحی و المشرح سورة واحدة. این روی اصحابنا همین روایات را می گویند روی اصحابنا. خیال می کنید ده تا سند معتبر داشتند؟ همین یک روایت ضعیف السند را این جا و یک روایت ضعیف السند آن جا می شود روی اصحابنا.

روایتی که محقق در معتبر نقل کرده از جامع بزنطی از مفضل بن صالح این است که می گوید: لاتجمع بین السورتین فی الركعة الواحدة الا الضحی و المشرح، جمع نکن بین دو سوره الا این دو سوره که جمعش نهی ندارد، حالا نهی تحریمی باشد نهی کراهتی باشد این نهی ندارد، نهی ندارد یعنی نه مکروه است نه حرام است اما آیا واجب است؟ ما چه می دانیم چه خصوصیتی دارد؟ قران بین السورتین نهی دارد اما نهی تحریمی یا نهی کراهتی الا قران بین سوره والضحی و المشرح یا قران بین سوره فیل و لایلاف قریش، قران بین این ها نهی ندارد، نهی تحریمی ندارد نهی کراهتی ندارد. اما واجب است قران بین این دو سوره؟

و لذا ما هیچ دلیلی بر این که این ها دو سوره هستند یا یک سوره هستند نداریم، ممکن است این مصاحف که دو سوره ذکر کردند، با مصحف ابی فرق می کرد آن جا یک سوره قرار داده شده بود، مصحف ابی درست باشد، ممکن است این مصحف ها درست باشد. به قول آقای خوئی بر فرض این

مصحف‌ها درست باشد شاید ظاهرش این است که یک سوره است ولی با یک بسم‌الله وسطش که آن هم جزء این‌ها است کل‌شان بشوند یک سوره واحده. ما چه می‌دانیم. و لذا می‌شود مجرای قاعده اشتغال. فنعم ما افاد السيد الخوئی فی المقام.

ان شاء الله بحث راجع به حرمت قران بین السورتین را فردا دنبال می‌کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۵-۱۰۵

دوشنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۰۹

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 ۱۰: قران بین سورتین

مسأله ۱۰: الاقوى جواز قراءة سورتين او ازید فی رکعة مع الکراهة فی الفريضة و الاحوط ترکہ.

صاحب عروه فرموده است در نماز فريضة جمع بين دو سوره در یک رکعت جایز است هر چند مکروه است یعنی ثوابش کمتر می‌شود از ثواب نمازی که فقط یک سوره را بعد از حمد بخوانیم.

مشهور قدماء قائل به حرمت شدند. در میان محشین عروه مرحوم آقای بروجردی، مرحوم آقای نائینی، مرحوم حاج شیخ محمد رضا آل یاسین فرمودند این احتیاط در ترک قرائت سورتین که اصطلاحاً می‌گویند قران بین السورتین احتیاط واجب هست.

البته این حکم در نماز فريضة است و اما در نماز نافله جایز است جمع بین دو سوره در یک رکعت بدون این که کراهتی هم داشته باشد.

حال ببینیم منشأ این که مشهور قدماء قائل شدند به حرمت در قران بین دو سوره در نماز فريضة، ولی مشهور متأخرین قائل به جواز شدند، چیست. قبل از این که منشأ این اختلاف را عرض کنیم تکرار می‌کنیم این که در امالی صدوق هست دین الامامیه انه لايجوز القران بین السورتین فی الفريضة این دلیل بر اجماع نیست. این را دیروز توضیح دادیم. یا در انتصار سید مرتضی می‌گوید مما انفردت به الامامیه انه لايجوز قراءة بعض السورة فی الفريضة و لا سورتین، این هم دلیل بر اجماع نیست. مما انفردت به الامامیه یعنی عامه قائل نبودند نه این که همه شیعه قائلند. عامه قائل به حرمت قران بین سورتین نیستند، هیچ کس قائل به حرمت قران بین سورتین نشده در نماز فريضة. مما انفردت به الامامیه اتفاقاً مواردی است که اجماع علماء شیعه نیست عامه نگفتند خاصه گفتند اما حالا همه خاصه گفتند یا بعض خاصه گفتند. امامیه منفرد هستند یعنی لم یشاركهم العامة فی هذا الحكم.

و یا خلاف جلد ۱ صفحه ۳۲۶ شیخ طوسی که می‌گوید الاظهر من مذهب اصحابنا ان لايزید مع الحمد على سورة واحدة فی الفريضة این هم ظهور در اجماع ندارد، فوقش مشهور این هست. اظهر از

مذهب اصحاب حالا یا به این معناست که مشهور، آنی که آشکار هست و مشهور هست یا آنی که مورد قبول ما هست، ولی قولی هم هست که حرام نیست قران، و من اصحابنا من قال انه مستحب و ليس بواجب، بعض اصحاب گفتند که این که قران نکند بین دو سوره این حکم لزومی نیست، حکم استحبابی است. بعد دارد و لم يوافق على ذلك احد من الفقهاء، فقهاء عامه هیچ کدام با این نظر شیعه که قران بین السورتین جایز نیست موافقت نکردند. البته نقل شده که مالک گفته مکروه و لی ظاهر مکروه این است که در مقابل حرام هست، یعنی بهتر است که اگر درست باشد که بعضی از کتاب های عامه دارند، این معنایش این است که مکروه غیر محرم هست، ولی سیره عامه و مشهور و متداول بین عامه قران بین السور است، سور قصار که می خوانند چند تا سوره را با هم می خوانند.

[سؤال: ... جواب:] مالک در بسمله گفت بدعت است، تعبیر مکروه هم بود تعبیر بدعت هم بود، آن جا به قرینه این که مالک گفت بدعت است گفتیم پس بدعت حرام است نمی شود بدعت مکروه باشد.

دلیلی هم که می آورد شیخ طوسی در خلاف تمسک به احتیاط می کند. می گوید اگر شما نماز بخوانید با یک سوره بعد از حمد، قطعاً نمازتان صحیح است بلاخلاف، ولی اگر بیشتر از یک سوره بخوانی فیه خلاف. بهتر است نخوانی، مقتضای احتیاط این است که نخوانید.

روایات مانعه از قران

حالا برویم سراغ روایات. منشأ اختلاف، اختلاف روایات است. روایات را بررسی کنیم. روایت اول صحیح محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الركعة فقال لا لكل سورة ركعة. این دیگر هم سندش خوب است هم دلالتش و ظاهر نهی حرمت است. یقرأ السورتین فی الركعة فقال لا.

[سؤال: ... جواب:] قطعاً این خطأ در نسخه است. در همه نقل ها گفتند لا لكل ركعة سورة. ... در این استبصاری که چاپ شده (حالا باید نسخه های دیگر را ببینیم) دارد: فقال له لكل ركعة سورة. بر فرض هم این جور باشد ظاهرش این است که هر رکعت دو تا سوره ندارد. اولاً این "له" نیست بلکه "لا" است، این اشتباه شده. فقال له اصلاً لكل ركعة سورة بی معناست. سألته فقال له، به کی گفت؟ خود محمد بن مسلم می گوید سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الركعة فقال له، به پدرم گفت؟ من سؤال کردم. سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الركعة فقال له. یک وقت می گوید له ذلک، آن وقت با ذیلش نمی سازد: لكل ركعة سورة. اگر می گفت فقال لی، بهتر این است که بگویند له تصحیف لی است، لا را بکنید له بعد له را بکنید تصحیف لی. خوب است دیگر. خواب نمای خوبی می شوید. در هر نقلی که هم شده به همین شکل نقل شده که فقال له. ... خود لكل ركعة سورة ظاهرش این است که و ليس للركعة سورتان.

[سؤال: ... جواب:] ما می‌گوییم حرمت وضعیه قران بین السورتین از این روایت استفاده می‌شود نه حرمت تکلیفیه. حرمت وضعیه استفاده می‌شود یعنی یا بگوییم مبطل نماز است یا بگوییم این هم ظهور ندارد در مبطل بودن نماز بلکه مبطل سوره است، یعنی سوره مشروعه بعد از حمد به شرط لا است از قران، اگر دو سوره بخوانی آن سوره‌ای که از شما خواستند به جا نیاوردی، قدرمیتقن سوره سوم هم بخوانی می‌شود قران بین السور، فی الصیف ضیعت اللین. اگر در این رکعت دو سوره بخوانی آن سوره واحده به شرط لا را امثال نکردی، ممکن است نماز باطل نشود چون اصلا سوره در نماز واجب نیست. اما این که بگوییم نماز باطل است نه، آن ارشاد به مانعیت صلات به قول آقای سیستانی استفاده نمی‌شود، بیش از این استفاده نمی‌شود که مانعیت از امثال امر به قرائت سوره دارد.

روایت دوم موثقه زرارة قال ابوجعفر علیه السلام: انما یکره ان یجمع بین السورتین فی الفریضة فاما النافلة فلا بأس. اگر بگوییم یکره در روایات ظهور در حرمت دارد این هم دلیل خوبی است. اگر بگوییم ظهور در حرمت ندارد، مفهوم فاما النافلة فلا بأس ظهور دارد که فی الفریضة بأس و لذا او ظهور پیدا می‌کند در حرمت قران بین السورتین در فریضه.

روایت سوم موثقه زرارة قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن الرجل یقرن بین السورتین فی الركعة فقال ان لكل سورة حقاً، هر سوره‌ای یک حقی دارد، فاعطها من الركوع و السجود، هر سوره‌ای که به جا می‌آورد بعدش رکوع و سجود دارد، دو تا سوره بجا می‌آورد بعدش می‌خواهید دو تا رکوع بجا بیاوری؟ دو تا رکوع که نمی‌خواهی بجا بیاوری یک رکوع می‌خواهی بجا بیاوری پس دو تا سوره نخوان در یک رکعت، فاعطها حقها من الركوع و السجود قلت فیقطع السورة؟ حالا اگر شروع کرد سوره دوم را، قطع بکند؟ فقال لا بأس، ظاهرش این است که قطع بکند.

مرحوم نائینی می‌فرماید این معلوم می‌شود ناسی بوده، ناسی بوده شروع کرده در سوره ثانیه متذکر می‌شود می‌گوید قطع بکند؟ امام می‌فرماید عیب ندارد قطع می‌کند.

بنده عرض می‌کنم شاید هم ناسی نبوده متسامح بوده، تسامح کرده، شروع کرده در سوره ثانیه پشیمان شده از تسامح و تساهلش سؤال می‌شود که قطع بکند؟ می‌فرماید لا بأس.

[سؤال: ... جواب:] قلت فیقطع السورة قال لا بأس یعنی لا بأس بقطع السورة. ... این احتمال دارد که أیقطع السورة باشد. حالا اگر سوره دوم را می‌خواهد بخواند دیگر قران بین السورتین نیست، این چه جور است؟ مثلاً بگویند تقطیع سوره عیب ندارد و حتی تقطیع سوره اول هم مثلاً کسی بگوید عیب ندارد، فیقطع السورة. اما فاء تفریع مناسبت دارد که آن سوره ثانیه را که شروع کرد تقطیع کند، حالا که قران نمی‌کند تقطیع بکند نصفه بکند عیب ندارد اگر یقطع است. حالا روشن نیست یقطع است یقطع است.

روایت چهارم روایت محمد بن القاسم است. محمد بن قاسم بن فضیل یسار نهدی که نجاشی می‌گوید ثقة هو و ابوه، خودش که ثقة است پدرش هم ثقة است. قال سألت عبداً صالحاً، محمد بن

قاسم از اصحاب امام رضا علیه السلام است، حالا ابن عبد صالح امام رضا است یا در ایام جوانی امام کاظم علیه السلام را درک کرده بوده، العبد الصالح اصطلاح امام کاظم بوده. بلکه عبدا صالحا ممکن است امام رضا علیه السلام باشد.

هل يجوز ان يقرأ في صلاة الليل بالسورتين و الثلاث قال ما كان من صلاة الليل فاقراً بالسورتين، نمازهایی که در شب است قرآن کن بین السورتین، نمازهایی که در روز است قرآن نکن. این تفصیل اگر مراد این است که نماز شب یعنی نوافل شب با نوافل روز فرق می‌کند، که حالا هیچ، مربوط به نوافل می‌شود، اگر می‌خواهد بگوید فرائض شب با فرائض روز فرق می‌کند هیچ‌کس قائل نشده به این تفصیل، لم يقل به (به قول آن مرحوم) أُحْدُ فضلاً عن أحد.

[سؤال: ... جواب:] دیگر روایت این را دارد. شب بیشتر جا برای عبادت هست دیگر. ... گفت ما کان من صلاة الليل در مقابل ما کان من صلاة النهار. اگر خصوص نماز شب می‌گفت که در مقابلش امام نمی‌فرمود ولی نمازهای روز را قرآن نکن. ممکن است حمل کنیم مراد نمازهای نافله روز است. ولی مجمل است.

[سؤال: ... جواب:] عبدا صالحا قطعاً مراد امام معصوم است. اصلاً محمد بن قاسم شخص جلیل القدری است نمی‌رود از یک فرد عادی سؤال کند که عادل هست بعد بیاید اغراء به جهل بکند بگوید سألت عبدا صالحا. این ظاهرش این است که امام معصوم.

روایت پنجم احمد بن عبدالله قروی، توثیق ندارد، عن ابان (ابان بن عثمان) عن عمر بن یزید أقرأ السورتين في ركعة قال نعم قال أليس يقال اعط كل سورة حقها من الركوع و السجود قال ذلک فی الفريضة، در فريضة گفتند اعط حقها من الركوع و السجود فاما النافلة فليس به بأس. روایت ششم: موثق ابن ابی‌يعفور عن ابی‌عبدالله عليه السلام لا بأس بان تجمع في النافلة من السور ما شئت.

آقای خوئی فرموده: این مفهوم وصف دارد. اگر بناء بود در مطلق نماز مشکل نداشته باشد قرآن، چرا فرمود لا بأس ان تجمع في النافلة؟

آقای خوئی در اصول گفته وصف معتمد بر موصوف مفهوم وصف دارد نه وصف خالی از موصوف، اکرم الفقيه مفهوم وصف ندارد اکرم العالم الفقيه مفهوم وصف دارد که مطلق عالم واجب الاکرام نیست. این جا هم وصف معتمد بر موصوف نیست اصطلاحاً، چه جور ایشان مفهوم وصف قائل شده؟ مگر بگوئیم ظهور عرفی این است که اگر بناء بود در مطلق صلات قرآن جایز باشد عرفی نیست به جای لا بأس بان تجمع في الصلاة بگویند لا بأس بان تجمع في النافلة و لو وصف معتمد بر موصوف نیست اما عدول از صلات به نافله بدون احترازیت عرفی نیست.

[سؤال: ... جواب:] مفهومش این است که فيه بأس، في الفريضة بأس. این اشکال امام است که شما می‌گویید که مفهوم لا بأس این نیست که فيه بأس لزومی، نه، این نیست. به نظر ما این عرفی

نیست. اگر بگوید اذا كان كذلك فلا بأس، اذا كان مثلک او مثل عبدالحمید فلا بأس، آیا عرفی مفهوم‌گیری نمی‌کند که شخص امینی مثل تو یا مثل عبدالحمید اشکالی ندارد که متولی امر یتیم بشوید؟ ... دیگر حالا در اصول ما گفتیم مفهوم لا بأس فیه بأس ظهور دارد در بأس لزومی. بنابراین اختلاف مبنایی می‌شود.

[سؤال: ... جواب:] اعتماد به موصوف را لازم می‌دانیم ولی می‌گوییم گاهی عدول از ذکر یک عنوان کلی به یک عنوان خاص بدون نکته احترازی بودن، عرفی نیست. شما اشکال‌تان این است که همه جا این بیان می‌آید. [پاسخ این است که] گاهی عرف احساس عدول نمی‌کند، گفته اکرام الفقیه واجب، مورد حاجت بوده. اما اگر می‌گفت اکرام العالم الفقیه واجب، می‌گفتند اگر اکرام عالم واجب است چرا قید فقیه را کنارش گفتی، این لغو است گفتنش. ... دیگر حالا شما در این نظر موافق مشهور قدماء هستید مرحوم آقای تبریزی هم همین نظر را داشت، وصف معتمد بر موصوف هم مفهوم ندارد شاید محل حاجت بوده بیان شده، محل اهتمام بوده بیان شده. ولی انصافاً ظهور عرفی این نیست، وصف معتمد بر موصوف را عرف می‌گوید اگر دخیل نیست در حکم پس برای چی گفت، همین محل حاجت که باشد، برای چی گفت، برای چی گفتی دختر زنت که به او دخول کردی بر تو حرام است برای این چی این قید را گفتی؟ بگو دختر زنت بر تو حرام است چرا گفتی دختر زنت که به او دخول کردی بر تو حرام است عرف می‌گوید این قید لابد دخالت داشته که گفتی. عرف این جور می‌گوید. ... یعنی لقب مفهوم دارد؟ وصف غیر معتمد بر موصوف یعنی لقب. لقب که مفهوم ندارد، فی الجملة مفهوم دارد؟ اکرام الفقیه می‌خواهد بگوید مطلق عالم واجب الاکرام نیست؟ کی این را می‌خواهد بگوید؟ مورد ابتلاء بوده مورد حاجت بوده گفته، قید زاید را که نیآورده بگویم چرا قید زاید را نیآوری دخالت در حکم نداشت چرا گفتی.

یک روایت دیگر هم هست صحیحه منصور بن حازم آن هم روایت هفتمی می‌شود، لا تقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا اکثر. که ما قبلاً سندش را تصحیح کردیم، محمد بن عبدالحمید گفتیم ثقه است.

[سؤال: روایت دیگری هم هست: لاتجمع بین سورتین فی رکعة واحدة الا الضحی و الم نشرح و سورة الفیل و لایلاف قریش. جواب:] مجمع البیان بود دلیل‌تان؟ او شاید همین مضمون روایات را جمع کرده، طبرسی که خیلی جزء روات نبوده. ... در کتاب بزنطی از مفضل بن صالح [نقل کرده؟] ابوجميلة کذاب. عیب ندارد، آن هم اشکال ندارد [می‌شود روایت هشتم].

روایات مجوزه قران بین سورتین

اما روایات معارض، روایات معارض عمدتاً دو تا روایت است. اهمش صحیحه علی بن یقطين است: قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن القران بین السورتین فی المكتوبة و النافلة قال لا بأس.

روایت دوم روایت مستطرفات سرائر از کتاب حریر از زراره که سندش به نظر آقای زنجانی خوب است، ما هم یک موقع می‌گفتیم مستطرفات سرائر نیاز ندارد به سند که آقای خوئی و آقای سیستانی می‌گویند سند ندارد ابن ادریس به این مستطرفات، مدام می‌گوید و ما استطرفناه من کتاب حریر، خب سندش به کتاب حریر چیست؟ [اقول:] این کتاب‌ها کتاب‌های مشهور بوده در زمان ابن ادریس، و شیخ طوسی هم که نقل می‌کند از کتاب حریر که سند به نسخه نداشته، ابن ادریس هم مثل شیخ طوسی. اصالة الحس می‌گوید لابد یک قرائنی بود که اگر ما هم آن قرائن را می‌دیدیم مطمئن می‌شدیم که نسخه کتاب حریر است.

لاتقرن بین السورتین فی الفریضة فی رکعة فانه افضل. بزرگان متاخرین گفتند: دیگر چه می‌خواهید؟ جمع عرفی بکنید. لاتقرن بین السورتین در روایات دیگر که بود، این‌جا آمد گفت لا بأس بالقران، می‌شود مکروه. فانه افضل هم یعنی فانه مستحب، ترک قران بین السورتین فی الفریضة مستحب است. دیگه چه می‌خواهید شما؟ جمع عرفی به این روشنی. حالا قدماء که جمع عرفی نکردند یعنی اعراض کردند از روایات دال بر جواز قران بین سورتین در فریضه؟ یعنی از صحیحہ علی بن یقطین اعراض کردند؟ نه، اعراض نکردند بلکه حمل بر تقیه کردند. حمل بر تقیه هم بعد از فقد جمع عرفی است، وقتی جمع عرفی داشتیم نوبت به حمل بر تقیه نمی‌رسد، حالا مشهور قدماء حمل بر تقیه کردند ما گناه‌مان چیست، ما مگر مقلد مشهور هستیم؟

[سؤال: ... جواب:] اعراض از سند موجب می‌شود که خلل واقع بشود به حدیث معرض عنه. حدیث را قبول دارد می‌بوسد، روی چشم می‌گذارد ولی می‌گوید امام تقی‌تاً این حدیث را فرمود. حالا یا تقیه در مقام افتاء یا تقیه در مقام عمل راوی چون راوی علی بن یقطین بود وزیر هارون بود، امام بر او ترسید، إتقی علیه. تقیه در مقام عمل به این می‌گویند یعنی امام وظیفه تقیه‌ای علی بن یقطین را فرمود، تو برو قرن بکن بین سورتین اشکال ندارد چون اگر قران بکند بیشتر شیعی‌گری‌ات مخفی می‌ماند. لذا در جای دیگر هم هست که امام به او فرمود توضعاً ثلاثاً ثلاثاً یا به زری فرمود توضعاً ثلاثاً ثلاثاً سه بار صورتت را بشوی سه بار دست راست سه بار دست چپ. جوابش این است که جمع عرفی وقتی هست نوبت به این حرف‌ها نمی‌رسد. جمع عرفی می‌گوید آن نهی از قران نهی کراهتی است. ولی مرحوم آقای بروجردی شهرت قدمائیه را خیلی برایش ارزش قائل است، می‌گوید جمع عرفی دارد که دارد، هر چی جمع عرفی واضح‌تر باشد، كلما زاد وضوحاً زاد وهناً باعراض المشهور.

من تعجبم از امام است. امام مثل آقای بروجردی است، شما می‌بینید در بحث اهل کتاب می‌گوید واضح است از روایات که اهل کتاب [پاک هستند]، جمع عرفی بین روایات این است که پاک هستند، ولی مشهور قدماء گفتند اهل کتاب نجس هستند، آیا مشهور قدماء بی‌دین بودند یا بی‌سواد؟ هیچ کدام، پس معلوم می‌شود یک خللی در این روایات طهارت اهل کتاب هست، فتوی می‌دهیم به نجاست اهل

کتاب. آن وقت این جا مثل صاحب عروه گفتند جایز است قران بین السورتین فی الفریضة علی کراهیه، مثل آقای بروجردی نفرمودند لایترک الاحتیاط. چرا؟ نمی دانم.

[سؤال: ... جواب:] شهرت بین قدماء که محرز است. ... دیگر آیا بهتر از این است که یکی می گوید لا یکی می گوید لا بأس، لا حمل بر کراهت می شود.

مرحوم صاحب حدائق فرموده بیخود به امام اشکال نکنید من از برزخ دفاع می کنم از ایشان!! چطور؟ البته دفاع متناسب با فکر خودش. فرموده: اما آن تعبیر فانه افضل را اگر می گوید، افضل دلیل بر مستحب بودن نیست، گاهی می گویند علی افضل است از فلان و فلان، یعنی چی؟ یعنی آن ها فاضل هستند علی افضل از آن ها هست؟ علی افضل است، افعّل التفضیل [همیشه دال بر وجود مبدأ در مفضل علیه نیست] مثلاً گاهی می گوید قل ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة، یعنی لهو خوب است ما عند الله از او بهتر است؟ اصلاً لهو خوب نیست. ان المؤمن مشغول عن اللهو. فقط یک لهو مستثنی است، لهو مع الزوجة!! مگر بگویند مراد از آیه آن است!!

پس این افضل. اما راجع به صحیحه علی بن یقظین، حمل بر تقیه می کنیم. می گویند: صاحب حدائق! جمع عرفی دارد، حمل بر تقیه که مربوط می شود به مرجحات باب تعارض بعد از فقد جمع عرفی. ایشان فرموده این حرف ها را کی یاد شما داده؟ این که روایات می گوید دو خبر مختلف وقتی بود اگر یکی مخالف عامه بود به او اخذ کنید، به خبر دیگر عمل نکنید، عرفاً آن خبری که می گوید لاتقرن بین السورتین فی الفریضة با این خبری که می گوید لا بأس بالقران بین السورتین فی الفریضة این ها دو خبر مختلف هستند یا نیستند؟ به عرف بدهید بگویند این دو خبر با هم اختلاف دارند یا نه؟ یک خبر می گوید قران نکنید بین دو سوره در نماز فریضه، یک خبر می گوید مانعی ندارد قران بین دو سوره در فریضه. این ها با هم مختلف هستند یا نیستند؟ عرف می گوید مختلف هستند. وقتی مختلف بودند اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فما خالف العامة فخذوه، قریب به این مضمون، و ما وافق العامة فعدوه. [سؤال: ... جواب:] اگر مرجحات نبود آن وقت بروید سراغ جمع عرفی. معنایش این است.

این مطلب، مطلب بی وجهی نیست. مرحوم حاج شیخ عبدالکریم هم در درر مطرح کرده که اصلاً مورد روایات مرجحات همین وجود جمع عرفی بود. صلها فی المحمل با لاتصلها فی المحمل جمع عرفی ندارد؟ نافله صبح را یکی می گوید صلها فی المحمل یکی می گوید لاتصلها الا علی الارض، لاتصلها الا علی الارض ظهورش این است که جایز نیست نافله صبح را روی مرکب خواندن، آن صلها فی المحمل یعنی صل نافله الفجر فی المحمل، جایز است، او که نمی گوید واجب است، جایز است نافله فجر را روی محمل خواندن. اما از امام سؤال کرد: دو تا حدیث داریم چکار کنیم؟ حضرت هم در روایت فرمود موسع علیک بایة عملت. نفرمود بی سواد! این که جمع عرفی دارد، خب لاتصلها الا علی الارض ظهور در حرمت دارد، صلها فی المحمل نص در حلیت است، خب حمل کن بر کراهت.

این خلاصه فرمایش آقای صاحب حدائق است. صاحب حدائق نقل می‌کند می‌گوید البته این قول موافق مشهور قدماء است همه قدماء این را نمی‌گویند حتی شیخ طوسی که در کتاب‌های دیگرش قائل به حرمت بوده، در استبصار قائل به کراهت شده، من نمی‌گویم اجماع قدماء هست بر این مطلبی که ما می‌گوییم، و لکن مهم نیست، مقتضای صناعت همین هست که ما روایت علی بن یقطين را حمل بر تقیه بکنیم.

قبل از این که ما بحث را دنبال کنیم، این نسبتی که داده شده به شیخ طوسی در استبصار که ایشان قائل به کراهت است، در استبصار جلد ۱ صفحه ۳۱۴ باب انه لا یقرأ فی الفریضة باقل من سورة و لا باکثر منها، این جا این روایات را مطرح می‌کند و بعد باب القران بین السورتین فی الفریضة می‌گوید فالوجه فی هذا الخبر ان نحمله علی ضرب من الرخصة و ان کان الافضل ما قدمناه. صاحب حدائق درست می‌گوید، شیخ طوسی در استبصار حمل بر کراهت کرده بر خلاف کتاب‌های دیگرش. و لذا این هم مؤید این است که اجماع بین قدماء نیست بلکه شهرت بین قدماء است. اما حالا کلام صاحب حدائق را ان شاء الله فردا بررسی می‌کنیم ببینیم درست است یا نه. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۶-۱۰۶

سه‌شنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۱۰

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

بحث در قران بین سورتین در نماز فریضه بود که عرض کردیم مشهور قدماء قائل به حرمت آن شدند. شیخ مفید کتابی دارد، در آن کتاب ادعای اجماع می‌کند بر حرمت قران. الاعلام بما اتفقت علیه الامامیة من الاحکام صفحه ۲۴: اتفقت الامامیة انه لایجوز الجمع بین قراءة سورتین فیما بعد فاتحة‌الکتاب و ان من فعل ذلك فقد ابدع و خالف سنة النبی صلی الله علیه و آله و اجمعت العامة فی خلاف ذلك و اجازوا القراءة فی الفرائض بما ذکرنا.

بر خلاف آن چه که دیروز عرض کردیم، مرحوم سید مرتضی هم ادعای اجماع می‌کند بر حرمت قران بین سورتین. همان عبارت انتصار که دارد: و مما انفردت به الامامیة، قرینه پیدا کردیم که می‌خواهد ادعای اجماع بکند. علاوه بر این که ذیل این که و مما انفردت به الامامیة انه لایجوز قراءة سورتین بعد الحمد فی الفریضة می‌گوید: و الوجه فی ذلك مع الاجماع المتردد (یعنی اجماعی که متردد است در لسان فقهاء، یعنی فقط ما ادعای اجماع نکردیم، کانه استادش شیخ مفید را هم دیده بود که ادعای اجماع می‌کند، الاجماع المتردد یعنی المتردد فی لسان العلماء، مضافا به این اجماع) طريقة الیقین ببراءة الذمة، مقتضای احتیاط این است که دو سوره نخوانیم در نماز فریضه. غیر از این اصلا یک قرینه‌ای پیدا کردیم که ایشان در کتاب انتصار هر جا می‌گوید و مما انفردت به الامامیة یعنی اجماع. چرا؟ برای

این که در یک جایی ایشان صفحه ۳۳۷ انتصار در مورد می گوید: و مما یظن ان الامامیة مجمعة علیه و منفردة به القول بان عدة الحامل المطلقة اقرب الاجلین، تا این جا می رسد: می گوید: فاذا كانت هذه المسألة مما لا یجمع اصحابنا علیها و یختلفون فیها فهی خارجة عما بنینا هذا الکتاب علیه، وقتی یک حکمی مورد اختلاف بین فقهاء شیعه بود، این خلاف غرض ما است از تألیف کتاب انتصار تا آن را به عنوان ما انفرادت به الامامیة مطرح کنیم.

پس این که ما در جلسات قبل به لحاظ این تعبیر ما انفرادت به الامامیة گفتیم ظهورش این است که عامه قائل نیستند اما شیعه اجماع دارند معلوم نیست، نخیر، قرینه است که اگر بین شیعه اختلاف باشد ایشان نمی گوید مما انفرادت به الامامیة. پس ایشان هم ادعای اجماع کرده است بر حرمت قرآن بین سورتین. در رسائل المرتضی هم این ادعای اجماع در یکی از رساله های سید مرتضی مطرح شده. اما می دانید که این اجماع ها، اجماع های منقول اعتباری ندارد ولی کاشف از شهرت هست انصافاً. شیخ طوسی که کلماتش مضطرب است.

مرحوم آقای بروجری یک روزی ایراد گرفت به شیخ طوسی [اما تدارک کرد] برای این که ایشان خیلی مراقب بود که وهنی برای علماء پیش نیاید چه علماء سلف چه علماء خلف، خیلی مراقب این جهت بود، و لذا سریع تدارک کرد فرمود من حساب کردم شیخ طوسی عمرش چقدر بوده، چقدر کتاب تألیف کرده، حساب کردم وقتی که می توانسته بگذارد برای این مطلبی که این جا مطرح کرد و به نظر ما اشتباه کرد، چند دقیقه بوده مثلاً، دو دقیقه سه دقیقه، اینقدر اشتغال ایشان زیاد بوده، برکاتی که ایشان داشته، تألیفات ایشان زیاد بوده، و لذا این اشتباه ها قابل توجیه است.

[اقول:] واقعا هم همین طور است، ما به برکت این بزرگان امروز نفس می کشیم، ولی واقعیت این است که شیخ طوسی در نهایت فرموده کسی قرآن کند بین سورتین عمداً نمازش باطل است، در نماز فریضه بطلت صلاته. در مبسوط گفته نمازش باطل نمی شود ولی کار حرامی کرده. در تهذیب خیلی روشن صحبت نکرده. در استبصار گفته مقتضای جمع بین روایات این است که بگوییم جایز است قرآن بین سورتین در فریضه هر چند مکروه است.

ابن ادریس هم در سرائر که دنبال شواذ الفتاوا می گردد گفته بله قرآن بین سورتین همین طور که شیخ در استبصار داشت مکروه است برای این که دلیلی بر حرمتش ما نداریم. در جلد ۱ صفحه ۲۲۰: یکره ان یقرأ السورتین مضافتین الی ام الکتاب فان قرأ ذلک لا تبطل صلاته و قد ذکر شیخنا الطوسی فی النهایة ان صلاته تبطل بذلک و رجع عن ذلک فی استبصاره، یعنی استبصار را ایشان بعد از نهایت تألیف کرده است. آن وقت چون مبسوط هم از همان حرف استبصار رجوع کرده چون مبسوط را قطعاً بعد از استبصار تألیف کرده، آن جا می گوید حرام است ولی نمازش باطل نمی شود. یعنی هم خلاف نهایت صحبت کرده که می گفت نمازش باطل می شود هم خلاف استبصار صحبت کرده که می گفت اصلاً حرام هم نیست، در مبسوط گفته حرام است ولی نمازش باطل نمی شود. و قال ذلک علی طریق الکراهة

و هذا الذی یقوی عندی و اُفتی به، ابن ادریس می گوید: همین نظر استبصار ایشان مورد قبول من هست. ولی در اصباح الشیعة مرحوم کیدری صفحه ۷۵ صریحا می گوید اذا قرن بین السورتین لم یحکم ببطلان صلاته و ان کان ذلک غیر جائز و یجوز فی حال الضرورة. مثلا حال تقیه جایز است.

فقه الرضا می گوید جایز نیست. آقای سیستانی می فرماید: "احتمالا شهرت بین قدماء هم از همین فقه الرضا ناشی شده". چون فقه الرضا همان کتاب تکلیف شلمغانی است به نظر آقای سیستانی و به نظر برخی از بزرگان مثل مرحوم صدر کبیر. قرائتی هم ذکر می کنند که می گویند این همان کتاب تکلیف شلمغانی است چون فتاوی مختص به شلمغانی در این کتاب هست. و رساله پدر صدوق هم خیلی شبیه همین کتاب فقه الرضا است معلوم می شود از همین کتاب تکلیف شلمغانی گرفته. ایشان می گوید منشأ شهرت بین علماء این بوده.

در من لایحضره الفقیه شیخ صدوق می گوید جایز نیست. در هدایه می گوید جایز نیست. تا می رسد به زمان علامه، تشکیک می کند ایشان، محقق، دیگر دست از آن حرمت قرآن بین السورتین بر می دارند که مشهور بین متأخرین می شود کراهت.

عرض کردیم روایات عده ای از آن ها ظاهر در حرمت است. روایات را خواندیم. عمده اش صحیحه محمد بن مسلم بود، سألته عن الرجل یقرأ السورتین فی الركعة فقال لا لكل سورة رکعة. روایات دیگر را هم خواندیم.

یک روایت هم امروز می خوانیم، روایت عبدالله بن جعفر فی قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن، حمیری در قرب الاسناد از عبدالله بن الحسن نقل می کند عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام قال سألته عن رجل قرأ السورتین فی رکعة قال اذا کانت نافلة فلا بأس فاما الفریضة فلا یصلح.

کتاب علی بن جعفر ما مراجعه کردیم نوعا تعبیر لایصلح، ایصلح در سؤال علی بن جعفر، در موارد حرمت بکار رفته. این که آقای خوئی فرمودند این مشعر به کراهت است، نه، مشعر به کراهت که اصلا نیست، بلکه بعید نیست استظهار کنیم در کتاب علی بن جعفر ایصلح یا لایصلح که امام می فرمایند در جواب، این ظاهر در حرمت هست. به نظرم آقای زنجانی هم این مطلب را قبول دارند در لایصلح های کتاب علی بن جعفر. البته این ظهور است، نص که نیست. با صحیحه علی بن یقطین گفته می شود حمل می کنیم همه این را بر کراهت. صحیحه علی بن یقطین هم این بود که سألت ابالحسن علیه السلام عن القران بین السورتین فی المکتوبة و النافلة قال لا بأس.

و در مستطرفات سرائر هم از کتاب حریر نقل کرد لاتقرن بین السورتین فی الفریضة فی رکعة فانه افضل.

حالا راجع به این روایت دوم صاحب حدائق گفت "فانه افضل" ظهور ندارد در استحباب. [اقول:] این خلاف ظاهر است. لاتقرن بین السورتین فی الفریضة فی رکعة فانه افضل ظاهر این که بگوییم افضل

این است که قرآن نکنی بین سورتین، یعنی این اولی است، این قرینه می‌خواهد. ما در مواردی که می‌گوییم مثلاً علی علیه السلام افضل بود از فلان و فلان قرینه داریم که آن‌جا مرادمان این نیست که آن‌ها افضل بودند علی علیه السلام افضل بود. ما عند الله خیر من اللهو قرینه داریم که لهو خیر نیست. [سؤال: ... جواب:] این قرینه می‌شود بر این که بگوییم ما که گفتیم قرآن نکن بین دو سوره در نماز فریضه برای این که رعایت افضل را کرده باشی.

البته یک احتمال هم هست که این فانه افضل اضافه صاحبان این کتاب بوده برای توضیح یا جمع بین روایات. [چون] هم‌چنین تعبیر عرفی نیست. لاتقرنن بین السورتین فی الفریضة فی رکعة فانه افضل، فانه افضل به چی بر می‌گردد؟ به قرآن؟ آخه ترک قرآن که در عبارت نیامد بلکه نهی آمد، گفت قرآن نکن بین دو سوره در نماز فریضه زیرا این افضل است. خیلی انسان مطمئن نمی‌شود به این که این جزء حدیث بوده با توجه به این که نسخه‌هایی که به قول آقای زنجانی، در ذهنم است که آقای زنجانی می‌گویند نسخه‌های ابن‌ادریس از کتب روایی نسخه‌های قوی نبوده و ابن‌ادریس نسخه‌شناس قوی نبوده.

اشتباه هم کرده در مستطرفات سرائر، اشتباه‌های عجیب، چندین اشتباه کرده. یکی مثلاً می‌گوید کتاب ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیهما السلام آخرش هم می‌گوید هذا ما استطرفناه من کتاب ابان بن تغلب صاحب الباقر و الصادق علیهما السلام آن وقت در آن صفحه می‌گوید و عن فلان عن فلان عن الرضا علیه السلام، با سه واسطه از امام رضا حدیث نقل می‌کند، این ابان بن تغلب که امام صادق فرمود أوجعنی موت ابان، با سه واسطه از امام رضا نقل می‌کند؟! آخه این ابان، ابان بن تغلب نیست، این القاب را به او دادند صاحب الباقر و الصادق علیهما السلام. خیلی هم فاصله نمی‌شود، تقریباً یک نصف صفحه. بعد چندین مورد از این اشتباه‌های فاحش را دیدند ایشان دارند. و لذا نسخه‌شناس قوی نیست، ایشان می‌گویند اقل مراتب وثاقت را دارد ابن‌ادریس.

[سؤال: ... جواب:] بله، مرحوم صدوق هم همین را بدون این ذیل دارد خود این هم مؤید این است که این ذیل جزء روایت نباشد.

مهم نیست. عمده همان صحیح‌ه علی بن یقطین است که جمع عرفی دارد با روایات قبلی که ظهور داشت در حرمت قرآن بین سورتین.

آقای سیستانی فرمودند ربما يقال که این روایت علی بن یقطین که فرمودند لا بأس بالقرآن بین السورتین فی المكتوبة و النافلة امام به لحاظ رعایت حال علی بن یقطین این را فرمودند که او تقیه بکند در مقام عمل، چون وزیر هارون بود و لذا در یک روایت داریم که امام به او فرمود توضأ ثلاثاً ثلاثاً سه بار صورتت را بشوی، سه بار دست راست سه بار دست چپ، مثل آن که به زری این را فرمود. بعد خود آقای سیستانی جواب می‌دهند می‌فرمایند این قرینه می‌خواهد، این که امام به علی بن یقطین بطور مطلق بفرماید لا بأس، سؤال می‌کند از امام کاظم علیه السلام عن القرآن بین السورتین فی المكتوبة و النافلة،

امام می‌فرماید لا بَأْسَ، بعد ما بگوئیم این بخاطر رعایت حال علی بن یقطین بوده و امام حکم تقیه‌ای برای او بیان کرده، این قرینه می‌خواهد، جمع عرفی اقتضاء می‌کند بگوئیم اطلاق دارد جواب امام. [سؤال: ... جواب:] وثوق به صدور که مختل نمی‌شود حتی اگر شما وثوق به صدور را لازم بدانید. [فوقش در مقام] وثوق به اطلاق پیدا نمی‌کنید، وثوق به اطلاق که شرط حجیت ظهور نیست. ... اصالة الجد در کلام امام که جاری می‌شود، [منتها] علی بن یقطین در مقام تقیه بوده. ما اصالة الجد در کلام امام را جاری می‌کنیم و می‌گوئیم جواب امام مطلق بود و علی بن یقطین [هم] آمد برای دیگران این را نقل کرد و نگفت این از احکام اختصاصی من هست.

مرحوم صاحب حدائق فرموده: این روایت را حمل بر تقیه می‌کنیم چون موافق عامه است. نگوئید این جمع عرفی دارد با روایات ناهیه از قران بین السورتین. [ایشان می‌فرماید:] کی گفته رجوع به مرجحات باب تعارض مختص است به دو خبر متعارضی که بین‌شان جمع عرفی نباشد؟ اطلاق دارد، [مهم این است که] خبران مختلفان صدق بکند امام فرمود خذ بما خالف العامة. [در مقام هم] خبران مختلفان هستند. ما هم برای زیاد کردن پیازداغ به کلام ایشان گفتیم در یک روایت آمده که در نافله فجر لاتصلهما الا علی الارض، یک روایت آمده صلهما فی المحمل، از امام سؤال می‌کند، معلوم می‌شود متحیر شده با این که جمع عرفی دارد، لاتصلهما الا علی الارض ظهور دارد در عدم جواز صلات نافله فجر در محمل، صلهما فی المحمل هم صریح است، صلهما فی المحمل که امر نیست، ترخیص است، او صریح در ترخیص است، این ظاهر در تحریم است، [عرف] حمل می‌کند بر کراهت. جمع عرفی این را می‌گوید. ولی این راوی از امام سؤال کرد، امام هم نفرمود این که جمع عرفی دارد، اصول مگر نخواندی؟ فرمود موسع علیک بایة عملت، یعنی تخیر.

آقای حائری هم فرموده بودند که این روایات مرجحات باب تعارض چرا اختصاص داشته باشد به جاهایی که جمع عرفی نیست بین دو حدیث.

به نظر من این فرمایش درست نیست. اما آن پیازداغ خودمان را جواب بدهیم. هر جمع عرفی که لازم نیست همه در ذهن‌شان بیاید. حالا در ذهن آن راوی نرسیده و شاید جواب امام که می‌فرماید مخیر همین را می‌خواهند بفرمایند که کار استحبابی است هر کاری دوست داری بکن، نه تخیر اصولی که در متعارضین مطرح است، نه، تخیر فقهی واقعی، یعنی حکم واقعی‌اش همین است که آزادی، می‌خواهی روی محمل نماز بخوان می‌خواهی روی زمین نماز بخوان.

[سؤال: ... جواب:] عرفی است بایة عملت، یعنی می‌خواهی بروی روی محمل نماز بخوانی می‌خواهی بیا روی زمین نماز بخوان، نفرمود موسع علیک بایة أفتیت، فرمود بایة عملت موسع علیک. ... عمل خارجی است دیگر. می‌خواهی روی محمل نماز بخوان می‌خواهی روی زمین نماز بخوان. ... نهی ظهور در تحریم دارد. ... عمل بکنی نتیجه این می‌شود که مقید می‌شود به یک مستحب، می‌آبی روی زمین نماز می‌خوانی. ... حالا شاید هم امام مراد جدی از این دو حدیث را می‌دانستند، جمع

عرفی برای ما جاهل‌ها هست، برای کسی که عالم است به مراد جدی که جمع عرفی نداریم. جمع عرفی برای ما جاهل‌ها هست که به ظواهر می‌خواهیم عمل کنیم.

اما این که گفتند اطلاق دارد حدیثان مختلفان، شامل این دو حدیثی می‌شود که جمع عرفی دارد. این را آقای صدر هم دارد. و لذا آقای صدر از کسانی است که واقعا دچار مشکل می‌شود که مواردی که جمع عرفی هست پس چرا شما به مرجحات رجوع نمی‌کنید، چرا جمع عرفی را مقدم می‌کنید بر رجوع به مرجحات. خیلی دچار تقلا شده در اصول، بطور پراکنده می‌خواهد این مشکل را حل کند. ما به نظرمان مختلف دو استعمال دارد: [یکی این که] مختلف به معنای این که با هم تطابق ندارد، یکی این که با هم ناسازگار هستند. [می‌گوید:] یک زن و شوهری هستند با هم اختلاف دارند، دعا کنید برای‌شان، یعنی چی؟ یعنی ناسازگار هستند، نه این که با هم می‌نشینند خیلی رفیق [هستند با هم]، یکی طرف‌دار این جناح است یکی هم طرف‌دار آن جناح است، خیلی با هم دوست هستند، با هم صحبت می‌کنند، با هم گفتمان سیاسی می‌کنند، بعدش هم با هم مثل بقیه زن و شوهرها معاشرت می‌کنند هیچ مشکلی پیش نمی‌آید. این‌ها با هم اختلاف دارند تطابق ندارد فکرشان اما ناسازگار نیستند.

حدیثان مختلفان نمی‌دانیم آیا معنایش این است که دو حدیث ناسازگار با هم است؟ خب شامل موارد جمع عرفی نمی‌شود چون حدیثی که جمع عرفی دارد با هم ناسازگار نیستند، اما اگر می‌گویید دو حدیثی که ظهورهایشان با هم اختلاف دارند بلکه تطابق ندارد ظهورهایشان، به این معنا درست است. روشن نیست حدیثان مختلفان به چه معناست شاید به همان معنای ناسازگار باشد. آقای خوئی هم قبول دارد که حدیثان مختلفان شامل موارد جمع عرفی نمی‌شود.

نگویید پس چرا اگر همین حدیث را ابوحنیفه می‌گفت، نه این که نقل از پیامبر بکند، یعنی خودش [بگوید] می‌گفتند سألته عن القرآن بین السورتین می‌گفت لا بأس، بعد یک حدیثی هم بود از معصوم از پیامبر که لاتقرن بین السورتین، می‌رفتی سراغ ابوحنیفه [می‌گفتی:] ای فلان کذا و کذا، خلاف سخنان پیغمبر حرف می‌زنی؟ این طور به او می‌گوییم پس چطور شد امام صادق می‌فرماید لا بأس این جا می‌گوییم این‌ها مختلف نیستند با حدیث پیغمبر. می‌گوییم جهتش این است که ابوحنیفه می‌گفت آری، أجتهد، من رأیم این است، رأی که قرینیت عرفیه ندارد بر تفصیل کلام پیامبر، امام صادق می‌فرمود هر چه من می‌گویم از پدرم هست پدرم هر چه می‌گوید از جدم هست، هر چه جدم می‌گوید از رسول الله صلی الله علیه و آله هست. لانفتیکم باهواءنا لکنا نفتیکم بآراءنا لکنا من الهالکین و لکن اصول علم نتوارثها کابر عن کابر و احادیث عن رسول الله صلی الله علیه و آله، این امام صادق از اول نصب قرینه عامه کردند که هر چی من می‌گویم رأی نیست. یکی آمد خدمت امام علیه السلام عرض کرد رأیت؟ حالا آن بنده خدا خیلی توجه داشت امام حساس بود فرمود رأیت یعنی چی؟ مگر ما رأی داریم؟ می‌گویی رأیت؟ هر چه ما می‌گوییم از جدمان می‌گوییم، قریب به این مضمون.

[سؤال: ... جواب:] امام رأی ندارد که رأی اصطلاح بود. اصحاب الرأی و المقایس اصطلاح بود، اصحاب الرأی اصحاب السنة. رأی اصطلاح بود. اگر آن زمان بودید به شما می‌گفتم مجتهد، اصلا فحش بود. الان هم یواش یواش از بس همه شدند مجتهد دارد یواش یواش همان جور می‌شود!! ولی آن موقع جور دیگری بود آن موقع وقتی می‌گفتند مجتهد یعنی خلاصه از جیب خودش حرف بزند. ببینید اصطلاحات را، مجتهد یعنی از جیب خودش حرف بزند، [بر اساس] قیاس استسحان مصالح مرسله سخن گفتن. از این جهت بود گفت رأیت در روایت دارد حضرت فرمود این حرف چیست مگر ما رأی داریم هر چه ما می‌گوییم از جدمان نقل می‌کنیم. ... این که عظمتش از رأی بیشتر است. مثل پیغمبر، پیغمبر رأی داشت؟ نه، او اصلا ما ينطق عن الهوى ان هو وحى الا يوحى. نه این که متوجه نمی‌شد این ظهورات را، اصلا او پشت پرده را می‌دید احتیاج ندارد به این ظهورات. و لذا جمع عرفی اگر بشود دیگر مختلف به معنای ناسازگار صدق نمی‌کند.

ثانیا: بر فرض بگویید مختلف یعنی دو ظهوری که با هم تطابق ندارند، بالاخره ظهور لاتقرن حرمت است، ظهور لابس یا صریح لابس ترخیص است، با هم ظهورها تطابق ندارد. می‌گوییم ارتکاز عرفی قوی‌ای است که این جور ظهورها با هم جمع عرفی دارند. اصلا اینکه نهی بگوییم، قرینه متصله بر ترخیص در فعل نگوییم، روش عقلاء است برای سوق به کمال. شما وقتی به پسران یک نهی می‌کنید قرینه متصله نمی‌آورید که این نهی نهی کراهتی است، امر استحبابی است، سوق الی الکمال می‌خواهید بدهید چون تا قرینه متصله بیاورید شل می‌شود، می‌گذارید می‌گذارید یک جایی می‌فهمانید که این مستحب بوده که او دیگر عادت کرده به انجام این کار یا ترک آن چیزی که نهی از او کردید. این جمع عرفی است.

لذا اینکه ما بگوییم اصالة الجد جاری نیست در این صحیحه علی بن یقطين، یعنی بگوییم ما شک داریم در جریان اصالة الجد در این روایت که مخالف مشهور علماء شیعه است، موافق عامه است، جایی که جمع عرفی به سهولت نباشد ما هم می‌گوییم این را. مثل آن بحث سوره که بعض روایات ظاهرش این بود که اکتفاء به فاتحة الكتاب مجزی است، یجزی فی الفریضة فاتحة الكتاب وحدها. اما این جا خیلی جمع عرفی واضحی است. برای خود علماء زمان شیخ طوسی هم واضح نبود حکم، و الا شیخ طوسی چند چور صحبت نمی‌کرد.

و لذا شاید علت این که امام با این که جاهای دیگر می‌گویند مگر می‌شود از شهرت قدماء گذشت، در طهارت و نجاست اهل کتاب ببینید چقدر داد سخن داده ایشان، می‌گوید روایات ظاهر در طهارت اهل کتاب است بلکه خیلی واضح است دلالتش بر طهارت اهل کتاب ولی من نمی‌توانم فتوی بدهم. یکی به زبان حال اگر جرأت می‌کرد چون آن هیبت امام اگر می‌گذاشت می‌گفت آقا فتوی نده به طهارت اهل کتاب، مثل آقای خوئی احتیاط بکن. ایشان می‌گوید نه، وقتی قدماء اصحاب فتوی به نجاست دادند، معلوم می‌شود این روایات را دیدند می‌فهمیدند جمع عرفی این روایات چیست باز هم اصرار داشتند به

فتوی به نجاست اهل کتاب، معلوم است نجاست اهل کتاب واضح بوده برای متشرعه، چرا فتوی ندهم به نجاست اهل کتاب؟ خوب هم فتوی می‌دهم. لذا می‌بینید امامی که آن‌جا آن‌جوری است این‌جا دیگر آن حرف‌ها را ندارد می‌گوید جمع عرفی دارد این روایات، ما حمل بر کراهت قرآن بین السورتین می‌کنیم چون شواهدی پیدا کرد که واضح نبوده بین قدماء اصحاب حرمت قرآن بین السورتین. لذا نیاز ندارد مثل آقای بروجردی یا آقای نائینی و آقای آل یاسین احتیاط واجب کند که ترک بشود قرآن بین السورتین. و لذا مسأله به نظر ما واضح است. اما بیاییم بحث کنیم حرمت قرآن بین السورتین بناء بر مشهور قدماء یا کراهت قرآن بین السورتین بناء بر نظر مشهور بین متأخرین که ما هم انتخاب کردیم، یعنی چه؟ اگر بگوییم حرمت تکلیفی کراهت تکلیفیه، بحث ندارد. کراهت دارد، نهی کراهتی دارد از خواندن سوره دوم. نگوید پس امر نداریم به قرائت سوره دوم که می‌شود مصداق قرآن؟ می‌گوییم نه. می‌گوید پس چرا نماز باطل نمی‌شود؟ حالا چه آن‌هایی که می‌گویند حرمت تکلیفی ولی می‌گویند نماز باطل نمی‌شود مثل شیخ طوسی در مبسوط یا ما که می‌گوییم کراهت تکلیفیه. اگر کراهت را کراهت تکلیفی بگوییم می‌گوییم امر ندارد اما قرائت قرآن مبطل نماز نیست. چه اشکالی دارد؟ بدتر از نفرین نیست که در قنوت نماز خانم می‌گوید خدایا شوهرم را بکش به حق محمد و آله الطاهیرین!! می‌رود به رکوع، اختلافی است البته، بعضی‌ها می‌گویند مبطل نماز است بعضی‌ها مثل آقای خوئی، ما هم عرض کردیم چرا مبطل نماز بشود، اصلاً تکلم مبطل نماز انصراف دارد از این مناجات با خدا، بالاخره این زن مناجات با خدا می‌کند عقلش بیشتر از این نمی‌رسد. این‌جا هم همین است، قرائت قرآن است جزء این نماز است و لو نهی داشته باشد. مثل آن‌هایی که از روی وسوسه تکرار می‌کنند، مدام تکرار می‌کند، نهی کراهتی لا اقل دارد اعتناء به وسوسه ولی چرا نماز باطل باشد.

اگر ما بگوییم حمل نهی چه نهی تحریمی که مشهور قدماء می‌گویند چه نهی کراهتی که مشهور متأخرین می‌گویند بر نهی تکلیفی در نماز خلاف ظاهر است، ظاهر لاتقرن فی الفریضة بین السورتین ارشاد است، اگر ما بودیم و قرینه بر ترخیص نداشتیم می‌گفتیم ارشاد به مانعیت است. مثل لاتقهقهه فی الصلاة، چه فرق می‌کند؟ ظهورش این است دیگر. ولی حالا چون صحیحه علی بن یقطین هست نهی را کراهتی می‌دانیم، آن وقت این نهی کراهتی ارشاد به چه چیزی هست را باید بحث کنیم اما قدماء مشهور که می‌گفتند نهی تحریمی و ظاهرش ارشاد به مانعیت است مشکلی نداشتند. منتها صحیحه منصور بن حازم ممکن است کسی بگوید ظاهرش مانعیت از نماز است یعنی موجب بطلان نماز می‌شود لاتقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا باكثر، مثل لاتقهقهه فی الصلاة است دیگر، ارشاد به مانعیت است یعنی نماز باطل می‌شود.

آقای سیستانی فرمودند آخه صحیحه منصور بن حازم روایت در مقام افتاء بوده، اینقدر در مقام افتاء دقت نمی‌شود در روایت که نکته نهی ارشادی چیست آیا مبطل نماز است قرآن بین السورتین یا نه، قرآن بین السورتین موجب می‌شود آن سوره اولی که خوانده دیگر امثال امر به سوره نباشد. آن وقت بدرد

آقای سیستانی می‌خورد که سوره اولی را هم واجب نمی‌داند (البته در بحث استدلالی این را گفته است) یا آنهایی که واجب نمی‌دانند می‌گویند ارشاد به این است که این قرآن مانع از امتثال امر به سوره است، امر به سوره هم که امر لزومی نیست فوqش نمازت بی سوره می‌شود نماز بی سوره که باطل نیست به نظر برخی مثل خود آقای سیستانی. می‌گوییم آقای سیستانی! دلیل بر این مطلب چیست؟ می‌گویند این روایت موثق که می‌گفت لاتقرن اعط لكل سورة حقها من الركوع و السجود، هر سوره‌ای یک حقی دارد از رکوع و سجود، دو تا سوره باید دو تا رکوع بجا بیاوری می‌توانی دو تا رکوع بجا بیاوری در یک رکعت؟ نمازت باطل می‌شود پس اگر دو تا سوره بخوانی ولی یک رکوع بجا بیاوری حق سوره دوم را اداء نکردی، اعطها حقها، گفتند این ظهور در این دارد که دو تا سوره بخوانی امر به سوره را امتثال نکردی.

انصافا این فرمایش تمام نیست. صحیح‌ه منصور چرا ظهور ندارد؟ لاتقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا باكثر، حالا روایت در مقام افتاء است خب باشد، آخه ظهورش مثل این که امام به یک شخصی در مقام افتاء یعنی در مقام بیان وظیفه فعلیه، افتاء یعنی این، تعلیم یعنی بیان احکام کلیه به امثال زرار و محمد بن مسلم، در مقام افتاء به وظیفه فعلیه به یک عامی بیایند بگویند لاتقرأ فی المكتوبة باقل من سورة و لا باكثر، آیا زرار که آنجا نشسته استظهار نمی‌کند مانعیت این را از نماز؟ مبطلیت این را در نماز؟ انصافا استظهار می‌کند. و لذا ما می‌پذیریم کسانی مثل آقای بروجردی که می‌آیند تشکیک می‌کنند در روایت علی بن یقطين و می‌گویند اعراض اصحاب از این روایت است احتیاط واجب این است که قرآن بین السورتین نکنید بگویند کسی که قرآن بین سورتین می‌کند عمدا نمازش بناء بر احتیاط واجب باطل می‌شود. ظاهر دلیل این است دیگر.

مشکل در تخریج ثبوتی نهی کراهتی است. نهی کراهتی که دیگر کراهت اصطلاحی گفتیم خلاف ظاهر است، ارشاد به قلت ثواب است، این را چه جور ثبوتا تخریج کنیم؟ یعنی چی؟ بالاخره ما نهی داریم از قرآن یا نداریم؟ ارشاد به قلت ثواب چه جور تصویر می‌شود؟ این را ان شاء الله روز دوشنبه دنبال می‌کنیم و بعد وارد مسأله بعد، قصد تعیین بسم الله در هر سوره‌ای می‌شود که بحث مهمی است. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۷-۷۰۸

دوشنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۱۶

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

قبل از این که وارد مسأله ۱۱ بشویم، راجع به تحلیل نهی کراهتی از قرآن بین السورتین عرض کردیم ممکن است بگوییم معنای این نهی، نهی کراهتی اصطلاحی است. واقعا مبعوض مولی است اتیان به سوره ثانیه در نماز واجب و این مانع از شمول امر است نسبت به آن و لکن مبطل نماز نیست چون

قرائت قرآن و لو نهی داشته باشد مبطل نماز نیست کما این که دعا و لو نهی داشته باشد مبطل نماز نیست علی ما هو الظاهر. و لذا ما وفاقا للسید الخوئی عرض کردیم نفرین بر یک مؤمن با این که حرام است ولی مبطل نماز نیست چون مصداق مناجاة الرب است. کسانی که وسوسه دارند، تکرار می کنند یک آیه ای را، به نظر ما این نهی کراهتی دارد، نهی تحریمی مشهور می گویند دارد، ما نمی گوییم، ما می گوییم بطبع الشیطان بیش از نهی کراهتی از آن استفاده نمی شود و این با امر سازگار نیست اما مبطل نماز هم نیست چون قرائت قرآن مشمول آن دلیلی که می گوید من تکلم اعاد الصلاة نیست، من تکلم انصراف دارد از قرائت قرآن و مناجات با خدا و ذکر خدا.

توجیه دوم برای نهی کراهتی از قرآن بین سورتین این است که بگوییم به معنای ارشاد به قلت ثواب این نماز هست، در عین حال نماز با دو سوره مصداق نماز واجب هست. مثل این که مولی به عبدش می گوید ابن بیتا، بیت وضع شده بر آن بنائی که مشتمل بر یک غرفه است فصاعدا، مثل کلمه، وضع شده برای ما اشتمل علی حرفین فصاعدا. صل هم امر شدیم به مسمای صلات که مشتمل است بر سوره واحده فصاعدا، در عین حال مولی می آید نهی می کند از این فرد از نماز، نهیا کراهتیا، می گوید این نماز با قرآن بین سورتین ثوابش کمتر از نماز متعارف است، محبوبیتش کمتر از محبوبیت نماز متعارف هست. و می تواند هم این نهی کراهتی ثبوتا بازگشتش به معنای امر استحبابی بشود به صلات مشتمل بر سوره به شرط لا از قرآن. در عین حال آن نماز با سوره همراه با قرآن مصداق طبعی صلات مأموره هست، حتی آن سوره ثانیه اش هم داخل در آن مسمای صلات است. مثل همان ابن بیتا. مولی می گوید ابن بیتا، شما می آید نقشه می کشید یک خانه سه اتاقه می سازید این مصداق ابن بیتا است ولی مولی گفته بود من خوش ندارم، من طلبه ای بیش نیستم، خوش ندارم که یک خانه ای بسازی که اتاق های تو در تو، سه تا اتاق خواب داشته باشد، حالا آن آقا ساخت، امثال امر به بناء بیت را کرد، در عین حال این فرد اقل محبوبیتا است از بیت متعارف.

این که ما قید می زنیم در نهی کراهتی به معنای قلت ثواب که این محبوبیتش از فرد متعارف کمتر است برای این است که اگر این قید را نزنیم هر نمازی بالاخره فوقش یک نماز بهتری هست، نماز در مسجد هم ثوابش کمتر از ثواب نماز در مسجد الحرام است ولی به این نمی گویند نماز مکروه، نماز مکروه به معنای اقل ثوابا این است که از فرد متعارف نماز ثوابش کمتر باشد.

مسأله ۱۱: تعیین بسمله برای سوره مورد نظر

در مسأله ۱۱ صاحب عروه فرموده: به نظر ما تعیین این که بسم الله مربوط به چه سوره ای است که می خواهیم بخوانیم لازم نیست. ولی اگر تعیین کردیم، گفتیم بسم الله را می خوانم به قصد سوره توحید، دیگر کافی نیست برای سوره دیگر. حالا در این مثال که اصلا عدول حرام می شود چون عدول بعد از شروع در سوره توحید و سوره جحد به سائر سور حرام است، حالا شما بسم الله الرحمن الرحیم گفتید می خواهید سوره قدر بخوانید، بسم الله الرحمن الرحیم به نیت سوره قدر گفتید، بعد دیدید که مشکوک

است، سلام هی حتی مطلع الفجر یا آن بنده خدا می گفت سلام هی حتی مطلع الفجر، هر چی هم می گفتند هی نیست، هی هست، می گفت همینی هست که من می گویم، شما هم شک کردید یکی می گوید هی یکی می گوید هی، گفتید از خیرش گذشتیم. سلام هی حتی مطلع الفجر یا تنزل الملائكة و الروح فیها باذن ربهم من کل امر سلام هی، حتی مطلع الفجر؟ سلام هی حتی مطلع الفجر یا سلام هی، حتی مطلع الفجر. خلاصه گیر کردید، گفتید ولش کن، حالا که چند قول در مسأله هست ما هم از خیرش می گذریم می رویم همان سوره توحید خودمان را می خوانیم. نمی دانستید آن هم در کفوا چهار قول هست، چهار قرائت هست.

[سؤال: ... جواب:] همان بسم الله که گفتی پشیمان شدید، بسم الله گفتید تا سوره قدر بخوانی بعد پشیمان شدی.

صاحب عروه می گوید باید بسم الله را یک بار دیگر بگویی، می خواهی عوض کنی سورهات را نمی شود، باید یک بسم الله دیگر بگویی وارد سوره توحید بشوی. این مسأله اصلاً بین قدماء معنون نبوده، متاخرین که مطرح کردند اختلاف کردند. صاحب حدائق که گفته اصلاً تعیین لازم نیست. صاحب جواهر هم تأیید می کند، می گوید حتی بسم الله را برای سوره قدر هم تعیین کنی، با نیت که تعیین نمی شود. مثل این که شما یک چوبی را آماده می کنید، نیت شما این است که کرسی بسازید، ولی بعد می بینید عجب چیز جالبی شد، بدرد صندلی می خورد که رویش بنشیننی و امر و نهی کنی، بعد نظرت بر می گردد، آیا می گویند: نه، تو نیت داشتی که آن چوب را با آن کرسی بسازی، یک بار دیگر برو یک چوبی تهیه کن که می خواهی با آن میز بسازی؟ [خیر] هر چی بسازی همان می شود. [این ها را] صاحب جواهر می گوید. می گوید شما ببینید جزئی از این کرسی یا میز، بستگی به این دارد که بعداً چه هیئتی در او ایجاد بکنی، نیت تو چه تأثیری دارد؟ بسم الله هم همین جور است. بسم الله سوره توحید به این است که بعداً سوره توحید بخوانی، اگر خواندی این بسم الله می شود جزء سوره توحید، با نیت شما که بسم الله جزء سوره توحید نمی شود. اگر سوره توحید نخواندی و لو بسم الله به قصد سوره توحید گفتی، سوره دیگر خوانده می شود می شود جزء آن سوره دیگر.

در جواهر می فرماید: اکثر فقهاء همان طور که در بحار الانوار گفته بلکه در حدائق می گوید مشهور بین اصحاب وجوب تعیین سوره ای است که بسم الله را برای آن می گویند. و لکن مقدس اردبیلی این را نپذیرفته، فرموده: بسم الله برای یک سوره ای متعین نمی شود مگر با الحاق آیات دیگر آن سوره به بسم الله، نیت در آن تأثیر ندارد. بعد صاحب جواهر هم خودش این نظر مقدس اردبیلی را تأیید کرده و شواهدی هم برای آن ذکر کرده.

کلام محقق خوئی (وجوب تعیین)

مرحوم آقای خوئی فرموده: به نظر ما حرف مشهور درست است. در مقابل، آقای سیستانی فرموده: به نظر ما حرف صاحب جواهر درست است. و لذا ما ابتداء فرمایش آقای خوئی را نقل می‌کنیم بعد فرمایش آقای سیستانی را در مقابل فرمایش ایشان.

مرحوم آقای خوئی فرموده است: ببینید! اگر شما وارد یک مجلسی بشوید، یکی بگوید ما الخیر؟ شما بگویید جاء رجل من اقصى المدينة، اصلا قصد حکایت الفاظ قرآن را ندارید، می‌گویند قرأ القرآن؟ نمی‌گویند. پسران اسمش یحیی است، کتاب به او می‌دهید می‌گوید یا یحیی خذ الكتاب، حالا بقوة را هم بگویید، اما قصد حکایت الفاظ قرآن را ندارید، می‌گویند قرأ القرآن؟ کی می‌گویند قرأ القرآن؟ بعد از ناهار می‌گویند الحمد لله رب العالمین، می‌گویند آیه قرآن خواند؟ اصلا قصد حکایت الفاظ قرآن را داشتی شما، کی می‌گویند آیه قرآن خواند؟ می‌گویند خدا را حمد کرد. پس صدق قرآنیت توقف دارد بر این که شما الفاظ مشابه قرآن را بگویید به قصد حکایت از آن الفاظ قرآن که بر پیغمبر نازل شده. این مطلب ظاهرا جای هیچ گونه اشکالی ندارد، لاشکال فيه و لاشبهه تعتریه. آقای خوئی این مطلب را اول محکم کرده.

بعد فرموده: البته من مثل آقای حکیم نیستم، ایشان اسم که نمی‌برد با اشاره صحبت می‌کند، می‌گوید آقای حکیم خیلی سخت گیر بود، می‌گفت: شما بسم الله الرحمن الرحیم بگویید، قصد بکنید که آیه قرآن است اما نگویند آیه کدام سوره است این قرآن نیست. باید بسم الله الرحمن الرحیم که می‌گویند قصد کنید آیه سوره حمد است یا آیات سوره توحید است یا آیه یک سوره‌ای است اجمالا، اما اگر بگویید: من جامع بسم الله الرحمن الرحیم را در نظر می‌گیرم که در قرآن هست، این اصلا صدق قرائت قرآن نمی‌کند. اگر هم بنویسید بسم الله الرحمن الرحیم قصد نکنید آیه کدام سوره، دست بی‌وضوء می‌شود به آن زد. چرا آقای حکیم؟ ایشان فرموده مگر قرآن خواندن به این نیست که شما قصد کنید حکایت آن چه که بر پیغمبر نازل شده؟ آن چه که بر پیغمبر نازل شده افراد بسم الله الرحمن الرحیم بود، یک فرد از بسم الله الرحمن الرحیم اول سوره حمد نازل شد، یک فرد از بسم الله الرحمن الرحیم اول سوره بقره نازل شد، و هکذا. شما که قصد نمی‌کنید این افراد را، کلی طبیعی بسم الله الرحمن الرحیم که در خارج موجود نیست، کلی طبیعی در ضمن افراد موجود است، شما قصد ندارید حکایت از افراد را، وجود مستقل ندارد جامع بسم الله الرحمن الرحیم جدای از وجود افرادش و وقتی شما قصد هیچ فردی را نکردید به شما می‌گویند این بسم الله الرحمن الرحیم را به قصد سوره حمد گفتید می‌گویند نخیر، می‌گویند به قصد سوره بقره گفتید؟ می‌گویند نخیر، تا کل سوره‌ها را از شما سؤال می‌کنند می‌گویند نخیر. ایشان فرمودند این دیگر صدق نمی‌کند قرائت قرآن.

[سؤال: ... جواب:] حالا اگر عنوان اجمالی را قصد کنید مثل کلی فی المعین حالا شاید آن را ایشان قبول کند. ... حالا ایشان آن را که نگفته ما خواستیم سبک کنیم آن سختی مطلب آقای حکیم را و الا ایشان می‌گوید نازل بر پیامبر افراد بسم الله الرحمن الرحیم است، اختصاص به بسم الله هم

ندارد، الحمد لله رب العالمین، آیات دیگری که مشترک است، اصلاً فبای آلاء ربکما تکذبان، تا قصد نکنی این آیه در کدام آیه سوره الرحمن است، این قرآن نمی‌شود چون نازل بر پیغمبر افراد بای آلاء ربکما تکذبان بود، جامع بای آلاء ربکما تکذبان که قرآن نیست، نازل بر پیغمبر نیست.

آقای خوئی فرموده: من این را نمی‌گویم. بالاخره درست است که نازل بر پیغمبر افراد بسم الله الرحمن الرحیم بود ولی کلی طبیعی هم موجود است به وجود افراد، زید در خانه است یعنی انسان در خانه است، وقتی من قصد دارم کلی بسم الله الرحمن الرحیم را، من قصد حکایت از الفاظ قرآن را دارم. آخه قابل التزام نیست که کسی بگوید فبای آلاء ربکما تکذبان یا بنویسد فبای آلاء ربکما تکذبان، بعد بگویند شما قصد کردی کدام آیه سوره الرحمن را؟ می‌گوید من قصد آیه معینه نکردم، شما می‌گویید پس الحمد لله راحت شدم، من جنب بودم غسل نکرده بودم می‌خواستم دست بزنم به اینی که تو نوشتی. مگر قابل التزام است؟ عرف می‌گوید مس آیه قرآن کردی. پس کافی است در صدق قرائت قرآن یا کتابت قرآن این که یک آیه‌ای را و لو آیه مشترکه را به قصد حکایت الفاظ قرآن بنویسیم و لو تعیین نکنیم که این آیه مشترکه مربوط به کدام سوره است.

اما در نماز، بر ما واجب است قرائت سوره حمد، قراءه سورة أخرى بعد الحمد، تا ما قصد نکنیم بسم الله الرحمن الرحیم قبل از سوره حمد جزء سوره حمد است ما این آیه از سوره حمد را نخواندیم، خواندن این آیه اول سوره حمد به این است که بسم الله الرحمن الرحیم را بگوییم به قصد سوره حمد، اگر ما بسم الله الرحمن الرحیم گفتیم بدون هیچ قصدی، قصد قرآن خواندن داریم ولی قصد هیچ سوره معینه‌ای نداریم بعد می‌گوییم ما که بسم الله الرحمن الرحیم گفتیم تا آخر سوره حمد بخوانیم ولی موقع بسم الله قصد آیه اول سوره حمد را نداشتیم عرف می‌گوید شما سوره حمد را کامل نخواندی، آیه اولش را نخواندی چون خواندن آیه اولش به این است که قصد کنی این آیه را که بسم الله الرحمن الرحیم را که جزء سوره حمد است.

جناب صاحب جواهر! برای ما قیاس می‌کنی با مرکبات حسیه، چوب بریدیم می‌خواستیم کرسی درست کنیم پشیمان شدیم گفتیم صندلی لازم‌تر است حالا می‌شود این جزئی از صندلی. مرکبات حسیه که مرکبات قصدیه نیست. اصلاً شما چوب درستی کردی برای کرسی می‌خواستی بگذاری کرسی تکمیل بشود یک غاصبی آمد از شما غصب کرد رفت صندلی درست کرد می‌شود صندلی. این عنوان قصدی نیست، بحث ما در عناوین قصدیه است.

[سؤال: ... جواب:] در کتابت هم ایشان می‌گویند اگر نوشتی بسم الله الرحمن الرحیم قصد سوره حمد نکردی بعد بقیه آیات سوره حمد را نوشتی نمی‌گویند شما سوره حمد را بطور کامل نوشتی. [سؤال: ... جواب:] شما هر چی بفرمایید به پای آقای سیستانی نمی‌رسید، آقای سیستانی حق مطلب را اداء کرده. اگر ایشان کم گذاشته بود آن وقت شما تکمیل کنید.

ایشان می‌فرماید و الظاهر ان هذا مسلم لاریب فیه که بسم‌الله سوره حمد را بدون قصد سوره حمد بگویند امثال امر نکردید، و لم یقع فیه خلاف من احد، هیچ اختلافی هم کسی نکرده، بسم‌الله سوره حمد را باید قصد سوره حمد بکنی. حالا تعجب است که ایشان می‌گویند هیچ کس در این اختلاف نکرده با این که نکته اختلاف آن جا هم می‌آید. چون مأمور به شما سوره حمد است به عنوان سوره حمد، بسم‌الله را اگر به قصد سوره حمد نگویی امثال امر نکردی، این آیه سوره حمد را نخواندی. ایشان می‌فرماید اما راجع به بسم‌الله بقیه سور، آن هم به نظر ما همین است. بسم‌الله سوره توحید که می‌خواهد جزء سوره توحید باشد شما باید قصد کنید جزئیتش را برای سوره توحید و الا جزء سوره توحید نمی‌شود. شما همین جور بگویید بسم‌الله الرحمن الرحیم که در قرآن ۱۱۴ بار تکرار شده، جامع بسم‌الله الرحمن الرحیم، شما آیه اول سوره توحید را نخواندی. بله، اگر بسم‌الله جزء سوره نباشد ما حرفی نداریم، فرض این است که در بحث قبل برای ما ثابت شد که بسم‌الله جزء هر سوره‌ای هست، شما این آیه اول سوره توحید را نخواندی.

این که ما گفتیم قصد طبیعی بسم‌الله کافی است در صدق قرائت قرآن، یک بحث است، اما این که الان بخواهیم بگوییم کافی است بعد از این که آیات سوره توحید را به آن ضمیمه کردیم در این که بگویند شما سوره توحید را کامل خواندید که ادعای مثل محقق همدانی هست، نه، این بحث دیگری است، ما این را قبول نداریم. جزء سوره توحید بسم‌اللهی است که به قصد جزئیت سوره توحید بیاورید، شما اگر قصد نکنید جزئیت برای سوره توحید را همین جوری بگویند بسم‌اللهی می‌خوانم که ۱۱۴ بار در قرآن تکرار شده آیه سوره توحید را نخواندید.

نگویید مأمور به طبیعی سوره است. می‌گوییم مأمور به طبیعی سوره است اما طبیعی سوره را شما در سوره توحید انتخاب کردید بخوانید، و تا آیه بسم‌الله را قصد نکنید که جزء سوره توحید هست شما طبیعی سوره را در خارج نیاوردید. مثل این که بگویند الحمد لله، قصد نکنید این الحمد لله سوره حمد است الحمد لله یک سوره دیگر است، شما الحمد للهی که جزء سوره حمد است را نخواندید، سوره حمد را کامل نخواندید، این الحمد لله تعیین نشد جزء سوره حمد است.

بعد ایشان فرموده: البته آن مطلبی که صاحب عروه گفته: "اگر قصد بکنید بسم‌الله را جزء سوره مثلاً قدر هست بعد پشیمان بشوید بخواهید سوره توحید بخوانید باید اعاده کنید بسم‌الله را"، آن ربطی به این ادعای ما ندارد آن مطلب درستی است. حتی اگر این مطالب ما درست نشود، حرف محقق همدانی درست بشود که قصد طبیعی بسم‌الله کافی است همین که بعد از آن، آیات دیگر سوره توحید را می‌خوانیم عرفاً می‌گویند سوره توحید را خواندی، مأمور به را انجام دادی اما بر فرض این مطلب را ما کوتاه بیاییم و حرف محقق همدانی را بپذیریم معنایش این نیست که کسانی بعد از ما بیایند مثل آقای سیستانی بفرمایند حالا که این جوری است ما بسم‌الله را به قصد سوره قدر می‌خوانیم بعد پشیمان می‌شویم سوره توحید را ضمیمه‌اش می‌کنیم عرفاً می‌گویند سوره کامله توحید را خواندی، آقای خوئی

می‌گوید آن را اصلاً نباید گفت چون [گرچه] ممکن است کسی بگوید بسم‌الله به قصد جامع و طبیعی قرآن کافی است بعد که آیات سوره توحید را به او ضمیمه کردیم می‌شود سوره کامله توحید، چون جامع حاکی از فرد هست، اما دیگر فرد که حاکی از فرد دیگر نیست. جامع انسان بگوید حاکی از فرد انسان است، چون ما به الاشتراک است، اما فرد دیگر، عمرو که حاکی از زید نیست. شما بسم‌الله به قصد سوره قدر می‌خوانید یک فردی می‌شود از بسم‌الله، بعد می‌خواهید قصد حکایت کنید از بسم‌اللهی که در سوره توحید است؟! این را که اصلاً نمی‌شود گفت. حتی اگر بپذیریم جامع بسم‌الله بدون قصد خصوصیت سوره‌ای می‌تواند حاکی باشد از بسم‌الله سوره توحید، به شرط این که بعد از آن آیات سوره توحید را بخوانید بر فرض این را بگوییم که محقق همدانی گفته و ما آن را هم قبول نکردیم اما مبادا کسی از این فرصت استفاده کند بگوید کسی که می‌گوید بسم‌الله بدون قصد خصوصیت کافی است، بسم‌الله به قصد خصوصیت سوره قدر هم کافی است برای این که بعدش سوره توحید را بخوانیم. این را دیگر نمی‌شود گفت، فرد که نمی‌تواند حاکی از فرد دیگر باشد.

این محصل فرمایش آقای خوئی است.

کلام آقای سیستانی: عدم لزوم تعیین

آقای سیستانی فرمودند: نه، اینجورها که شما می‌گویید نیست، تعیین بسم‌الله دو تا مقدمه دارد، هر دو مقدمه‌اش ایراد دارد:

مقدمه اول این است که بگوییم: قرائت یعنی تلفظ به الفاظی به قصد حکایت از یک الفاظ دیگر. تا ما قصد نکنیم وقتی می‌گوییم الحمد لله رب العالمین، حکایت از الفاظ قرآن را، عرف نمی‌گوید قرآن القرآن. صرف این که الحمد لله رب العالمین که من بعد از غذا می‌گویم مشابه یک آیه قرآن است نمی‌گویند قرآن القرآن، باید قصد حکایت از آن الفاظ قرآن داشته باشیم. این مقدمه اول. مقدمه دوم هم این است که گفته می‌شود: بسم‌الله سوره توحید غیر از بسم‌الله سوره قدر است، زمان نزولش، مکان نزولش، این‌ها باعث می‌شود این بسم‌الله سوره قدر یک فردی باشد غیر از آن فردی که بسم‌الله سوره توحید است و شما تا قصد نکنید این فرد از بسم‌الله را که در سوره قدر است، آیه سوره قدر را نخواندید. و لذا باید قصد کنید خصوصیت بسم‌الله سوره قدر را تا بشود سوره قدر. این دو مقدمه اگر درست بشود آن وقت باید تعیین کنید این بسم‌الله مربوط به کدام سوره است که می‌خواهید بخوانید و لو تعیین اجمالی، از باب این که متعارف هست عادت شما دارید رکعت اول سوره انا انزلنا می‌خوانید رکعت دوم سوره قل هو الله، قصد اجمالی می‌کنید که بسم‌الله به قصد آنی که عادت دارم بخوانم. اما هیچ کدام از این دو مقدمه درست نیست:

اما مقدمه اول، قصد حکایت چیست؟ این‌ها را کجا درآوردید؟ اگر یک کلماتی باشد که در رتبه سابقه موجود و متشکل شده باشد، من آن کلمات را تکرار کنم می‌گویند قراها، قصد حکایت داشته باشم یا نداشته باشم. اصلاً من رفتم، گفت رفت شعر حافظ را به اسم خودش خواند، گفتند این که شعر

حافظ است، گفت حافظ از من دزدیده. گفتند تو که نبودی در زمان حافظ تا او از تو بدزدد، گفت چون نبودم از من دزدیده اگر بودم که نمی گذاشتم بدزدد!! برداشته شعر حافظ را به اسم خودش می خواند قصد حکایت ندارد و لکن این این کلمات تکرار کلماتی است که متشکل شده در زمان سابق، می گویند: قرأ اشعار حافظ.

[سؤال: ... جواب:] بالاخره عرف در هر مفهومی باید قضاوت کند. ... ما مثال می زدیم می گفتیم، حالا برای تایید آقای سیستانی، تا مقداری که می شود، چون قبلا ما هم این مطالب در ذهن مان بود، می گفتیم مثلاً رفته بالای منبر، می گوید آلا یا ایها الساقی، می خواهد شعر حافظ را بخواند، بعدش یادش می آید که مناسبت ایام این است که شعر منسوب به امام را بخواند بعد شروع می کند آن شعری که هست: بده جامی، فلان. مردم نمی گویند اشعار امام را خواند؟ می گویند اشعار حافظ را خواند؟ آیا می گویند: الا یا ایها الساقی در شعر امام را نخواندی، چون قصدت این بود که شعر حافظ را بخوانی بعد حالا یا خیلی مرید امام بودی یا نه، مرید امام نبودی یادت رفت ادامه شعر حافظ را خواندی.

خدا رحمت کند آقای فلسفی را! شب جمعه بود، با آواز گاهی شعر می خواند، شروع کرد، یادش رفت، گفت شب جمعه است خواندن شعر مکروه است، بعد یادش آمد، گفت و لکن مناسبت است که این شعر را بخوانیم!! یادت رفت، الا یا ایها الساقی گفتی یادت رفت، ادامه شعر حافظ شعر امام را شروع کردی خواندن، آیا می گویند: ناقص شعر امام را خواند؟ حتی اگر بدانند شما چی کلکی داشتی، چون رفیقت از قبل در جریان بود، نمی گویند؟ ادعاء این است که می گویند شعر امام را خواند، کامل شعر امام را خواند، ناقص نخواند.

[سؤال: ... جواب:] قصد قرآنیت دارد فرض کنید، و لکن می خواست سوره قدر بخواند، بعد پیشیمان شد سوره توحید خواند می گویند سوره توحید ناقص خواندی؟ ادعاء این است. ... یعنی ایشان می گوید اگر الحمد لله رب العالمین را گفتی و ادامه اش هم کل سوره حمد را خواندی، باید تمیز خارجی پیدا کند و الا آن مثال الا یا ایها الساقی بقیه اش هم شعر امام را یادت رفته هم شعر حافظ، مدام می گوید الا یا ایها الساقی، می گویند یادت رفت خب بیا پایین، چرا معطل کردی، او که دیگر نمی گویند شعر امام را خواند. فرض این است که ممیزات شعر امام را آورده، ادامه اش شعر امام را آورده. این جا هم همین است. بسم الله الرحمن الرحیم یا الحمد لله رب العالمین گفتی بعد ادامه اش ممیزات سوره حمد را آوردی تا و لا الضالین خواندی آن هم ادعاء آقای سیستانی این است که سوره حمد خواندی، این بیان همین می شود، درست است، قصد قرآنیت هم لازم نمی شود.

این مقدمه اول که نتیجه اش این می شود، ایشان می فرماید: شما بسم الله الرحمن الرحیم که می گوید به قصد سوره قدر، التفات داری که این الفاظی است که قبلاً انشاء شده، تکلم کنی به این کلمات، اما این که از اول قصد داشته باشی مجموع سوره توحید را بخوانی این هم شرط باشد در صدق قرائت، کی

گفته؟ گاهی افراد به شما تلقین می کنند می گوید بگو، قل، می گوید بسیار خوب، بسم الله الرحمن الرحيم شما می گویی: بسم الله الرحمن الرحيم، می گوید: قل هو الله احد، می گویی: قل هو الله احد، اصلا نمی دانی چه داری می خوانی، هر چی او می گوید می خوانی، بعد که تمام کردی آیا نمی گویند قرأ سورة التوحيد با این که اصلا نمی دانستی او چی می خواهد بگوید، او مدام به تو می گوید بسم الله الرحمن الرحيم شما هم می گویی بسم الله الرحمن الرحيم. یا یک شخصی به شما می گوید بنویس بسم الله الرحمن الرحيم شما هم می نویسی بسم الله الرحمن الرحيم بعدش بنویس قل هو الله احد همین طور وقتی تا آخر سوره نوشتی می گویند کتب سورة التوحيد. یا یک قصیده ای را الا یا ایها الساقی شما هم می نویسی، احتمال می دهی تمام بشود، می گویی تمام شد؟ می گوید نه، هنوز هست، ادامه می دهد تا یک قصیده کامل می شود، می گوید کتب هذه القصيدة.

[سؤال: ... جواب:] یا یحیی خذ الكتاب ايشان ممکن است جواب بدهند، مطالب آقای خوئی را می فرمایید، ایشان ممکن است جواب بدهند بگویند این مشترک است. ولی اگر عرفا ممیزات قرآن باشد می گویند قرأ القرآن. ایشان ادعایشان این است.

اما مقدمه دوم. مقدمه دوم این بود که گفته می شد: بسم اللهی که جزء سوره قدر است زمان نزولش مکان نزولش، با بسم اللهی که جزء سوره توحید است فرق می کند، زمان نزولش، مکان نزولش جدا بود، و لذا وقتی شما می خواهید این بسم الله سوره توحید را بخوانی باید قصد کنی این فرد را که زمان نزولش مکان نزولش فرق می کند با سایر بسم الله در قرآن.

ایشان می فرماید قرآن همین جوری نازل شده که ما داریم می بینیم. این ها بعدا به دستور پیغمبر جمع آوری شده، آیات مکی مدنی قاطی هم شد، شد سوره. و لذا بعضی سوره ها می گویند بعض آیاتها مدنیة و بعض آیاتها مکیة، این جور نبوده که سوره توحید امروز بر پیغمبر نازل بشود از بسم الله الرحمن الرحيم تا کفوا احد، بگویند زمان نزولش مکان نزولش فرق می کند با آن بسم الله الرحمن الرحيم انا انزلناه فی لیلة القدر، نه. و لذا نازل شده بسم الله الرحمن الرحيم، طبیعی بسم الله.

[سؤال: ... جواب:] طبیعی نازل شده. کی می گوید بسم الله در کنار سوره توحید نازل شده؟ ... بسم الله جزء سوره است اما جزء سوره را کی تعیین می کند؟ خدا؟ ایشان می گوید نه، پیغمبر. خدا اگر می خواست تعیین کند آیات مکی و مدنی را در یک سوره می گذاشت؟ ... فرق نمی کند. تعیین سوره به انتخاب پیامبر بود، پیامبر آیات مکی و مدنی را می گذاشت در یک سوره می گفت هذه سورة. ... می خواهید بگویند و ما ينطق عن الهوى. او یعنی و ما ينطق بالقرآن، ما ينطق عن الله بالهوى ان هو وحی الا یوحى و الا پیغمبر با خانمش صحبت می کرد آن ها هم وحی بود؟ در مورد هم زین گاهی صحبت می کرد پیامبر امر ولایی می کرد، و ما ينطق عن الهوى یعنی و ما ينطق بالقرآن عن الهوى ان هو وحی الا یوحى. بهر حال پیامبر امر کرد این سوره توحید تشکیل شد، نگویید بسم الله سوره توحید یک زمان نزولی

یک مکان نزولی داشت چسبیده به آیات سوره توحید، مبدا این چسبش را بهم بزنی، نه، طبیعی بسم الله نازل شده و لذا طبیعی بسم الله را می خوانی قصد جزئیت سوره توحید هم لازم نیست. این هم مقدمه ثانیه. فبطلت کلتا المقدمتان، تعیین بسم الله برای سوره لازم نیست که هیچ، تعیین هم اگر کردی برای یک سوره ای، جا دارد که نظرت را عوض کنی یک سوره دیگری را انتخاب کنی. ببینیم آقای خوئی یک طرف، آقای سیستانی یک طرف، ما چکار کنیم، ان شاء الله بلکه فردا بتوانیم یک راه حلی پیدا کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۸-۱۰۸

سه شنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۱۷

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 در این بود که آیا بسم الله الرحمن الرحيم را قبل از هر سوره ای که می گوید باید تعیین کند که برای چی سوره ای هست یا لازم نیست تعیین کند؟ و اگر لازم نبود تعیین بکند، آیا اگر به نیت یک سوره دیگری بسم الله را بگوید می تواند عدول کند، آن سوره را نخواند سوره دیگری را بخواند با اکتفاء به همان بسم الله؟

صاحب عروه فرمود تعیین سوره هنگام بسم الله لازم نیست خلافاً للمشهور ولی اگر تعیین کرد برای یک سوره ای، بعد پشیمان شد خواست سوره دیگری بخواند باید تکرار کند آن بسم الله را.

آقای خوئی فرمود به نظر ما تعیین سوره هم هنگام بسم الله گفتن لازم است، چون به شما وقتی می گویند إقرأ سورة یعنی باید یک سوره کامله بخوانید، سوره کامله توحید را موقعی می توانید بگویید من خواندم که آیه اولش را هم که بسم الله الرحمن الرحيم است به قصد این سوره بخوانید و الا شما این آیه سوره توحید را نخوانده اید.

کلام آقای سیستانی

آقای سیستانی فرمودند: به نظر ما اصلاً تعیین لازم نیست، قصد خلاف هم مضر نیست. بلکه بیانی دارند کانه قصد قرآنیت هم لازم نیست. چون می گویند قرأ یعنی طبع، یعنی انشاد کرد، فرق است بین انشاء الشعر، سرودن شعر و بین انشاد الشعر. قرائت یعنی انشاد، بازخوانی، نه سرودن. بازخوانی و لو بدون قصد حکایت صدق می کند. لازمه فرمایش آقای سیستانی این است که کسی سفره را آوردند گفت بسم الله الرحمن الرحيم دید عجب غذایی! ایام فقرش به یادش آمد گفت الحمد لله رب العالمین، بگویم دو تا آیه قرآن خوانده، هر چی می گوید این آقا: من اصلاً قصدم خواندن آیات قرآن نبود، می گویم بالاخره شما دو تا آیه قرآن خواندی.

[سؤال: ... جواب:] حالا آنی که آقای سیستانی دارد همین مقدار است که می‌گویند قرأ یعنی بازخوانی کرد یک کلام را و لو قصد حکایت نداشت. ... چه وجهی دارد شما قصد حکایت را شرط نکنید ولی تمیز را شرط کنید؟ ... بالاخره جامع که بازخوانی شد فرد هم بازخوانی شد. حالا اگر بخواهیم دفاع کنیم از آقای سیستانی بگوییم ایشان قید نزد ولی ما برای دفاع از ایشان قید می‌زنیم که ممیزات خارجیه را هم بیاورد، طبعاً این نقض دیگر وارد نیست. و لکن انصاف این است که همان ممیزات خارجیه را هم اگر آورد یعنی همین آقا نشست سر سفره گفت بسم الله الرحمن الرحیم که غذا بخورد، دید غذا عجب غذای لذیذی است، گفت الحمد لله رب العالمین، بعد با خودش گفت ما که تا این‌جا را گفتیم، برای روح اموات مان ادامه سوره حمد را بخوانیم، الرحمن الرحیم مالک یوم الدین، بعد می‌گویند قرأ سورة الحمد كاملة. می‌گویند آن بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین به قصد قرائت قرآن نبود که، با این آوردن بقیه سوره حمد، عرفاً سوره حمد را کامل نمی‌کند.

کلام آقای زنجانی

آقای زنجانی فرمودند: به نظر ما قصد لاحق موجب می‌شود آن لفظ مشترک سابق تعیین پیدا کند. این را در کتاب البیع جلد ۲ صفحه ۹۱۷ دارند. آن‌جا فرمودند: شما وقتی می‌گویید "اگر"، این "اگر" ابتداء خیلی از الفاظ هست، بعد در ادامه تصمیم می‌گیرید که شعر خاصی را بخوانید، می‌گویید "اگر" بعد ادامه می‌دهید ز باغ رعیت ملک خورد سیبی، می‌گویند شعر سعدی را خواندی، حالا اگر بعد از "اگر" یک چیز دیگری می‌گفتید، شعر حافظ، می‌گفتند شعر حافظ خواندی. ایشان تعبیرشان این است که یک چیزی مشترک باشد اما با نیت لاحق از اشتراک خارج بشود. تعبیر این است که اگر بعداً یک چیزی را تغییر بدهد جزئیت پیدا می‌کند، بنابراین همان‌طوری که در غیر نیت اگر یک شیء قبلاً جزء یک چیزی بوده و بعداً تغییر پیدا کند جزء آن شیء لاحق می‌شود. در باب نیت هم ممکن است کسی همین ادعاء را بکند که با نیت لاحق آن جزء مشترک سابق بشود جزء این چیزی که لاحقاً آن را نیت کردیم. یعنی در ادامه باید یک نیتی بکنیم. اگر تا آخر سوره حمد بدون نیت قرائت قرآن باشد ممکن است آقای زنجانی این را نگویند قرأ سورة الحمد و لو ممیزات سوره حمد هست. اما اگر نیت لاحق بکنیم عرف می‌گویند از اول معنون می‌شود این خواندن شما به خواندن سوره حمد و لو قصد قرائت قرآن نکنید. لازمه فرمایش آقای زنجانی این است.

[سؤال: ... جواب:] قصد مخالف را در رساله که دارند. در سوره گفتند. گفتند اگر قصد بسم الله بکنی برای یک سوره‌ای بعد عدول کنی به یک سوره دیگر اشکال ندارد. این را در رساله‌شان دارند.

بیان یک تهافت در کلام محقق داماد

واقع مطلب این هست که ما یک استظهاری داریم او را عرض کنیم، بعد ببینیم مقتضای اصل عملی چیست. ولی قبل از این که استظهار خودمان را بگوییم، جا دارد یک اشاره‌ای بکنم به یک تهافتی که در

تقریرات بحث مرحوم آقای داماد هست. اختلاف در تقریر است. کتاب الصلاة جلد ۴ صفحه ۲۰۱ و ۲۰۳. ایشان می‌گویند: اگر یک کسی در دفتر بنویسد بسم الله الرحمن الرحيم به قصد سوره مثلاً قدر، بعد در ادامه سوره توحید را بنویسد قل هو الله، به عرف رجوع کنید عرف چه می‌گویند؟ عرف می‌گویند سوره توحید نوشته شده این‌جا، نمی‌گویند این وقتی که بسم الله الرحمن الرحيم را می‌گفت نیتش این بود که سوره قدر را بنویسد بعد پشیمان شد. عرف این‌ها را قبول نمی‌کند. تعبیر ایشان این هست که عرف در این‌جا قطعاً صادق می‌داند که این سوره توحید را نوشته، تصدیق کتابه السورة الخاصة علی ما کتبت بسملتها بقصد غيرها اولاً ثم عدل عنه و هذا مما لا ینکره العرف البتة. خیلی محکم. این را در صفحه ۲۰۱ دارند. در صفحه ۲۰۳ که آخر بحث است، جمع‌بندی می‌کنند، خلاصه حرف‌شان این است که چون تواتر هست که قرآن به همین نحوی که دست ما هست نازل شده، پس بسم الله الرحمن الرحيم سوره توحید غیر از بسم الله الرحمن الرحيم سوره قدر است، شما اگر قصد کنی بسم الله الرحمن الرحيم سوره قدر را می‌خوانی، این دیگر می‌شود جزء سوره قدر، دیگر صلاحیت ندارد بشود جزء سوره توحید.

و این احتمال که بگوییم یک بار بسم الله نازل شده بر پیغمبر، ولی پیغمبر مامور شد که بسم الله را که یک بار با سوره حمد نازل شده بود، اول هر سوره‌ای به عنوان جزء سوره قرار بدهد، و این احتمال را بگویید از صحیح ابن اذینه استفاده می‌کنیم که خدا به پیامبرش فرمود سم باسمی پیامبر بسم الله الرحمن الرحيم گفتند، بعد امر شد سوره حمد بخواند، بعد از تمام شدن سوره حمد باز خطاب آمد سم باسمی، پیامبر بسم الله الرحمن الرحيم گفتند، فلذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول کل سورة یا فی استقبال کل سورة، که گفته می‌شود طبق این بیان: اصلاً بسم الله چند بار نازل نشده، یک بار نازل نشده، منتها پیغمبر امر شد که جعل کند بسم الله را ابتداء هر سوره‌ای. ایشان می‌فرمایند اگر این احتمال ثابت بشود ما بسم الله الرحمن الرحيم می‌گوییم اول سوره و لو به نیت سوره قدر، مهم نیست، بعد سوره توحید می‌خوانیم. ولی این احتمال خلاف آنی است که مسلم است که نزول بسم الله در ابتداء هر سوره‌ای بوده و به همین نحوی که در قرآن در دست ما هست. و لذا بسم الله سوره قدر با بسم الله سوره توحید فرق می‌کند، باید اگر قصد کردی بسم الله سوره قدر است می‌شود جزء سوره قدر، دیگر نمی‌شود جزء سوره توحید، باید اعاده کنی بسم الله را اگر می‌خواهی سوره توحید بخوانی.

این‌ها با هم تهاافت دارد شما در آن قبلی گفتید که هذا مما لا ینکره العرف البتة، شما بسم الله الرحمن الرحيم به قصد سوره قدر نوشتی در دفترت، ولی سوره قدر را ننوشتی، تا خواستی انا انزلناه فی ليلة القدر بنویسی پشیمان شدی گفتی قل هو الله احد، می‌گویند سوره توحید نوشته، خب شما که این‌جور می‌گویید پس چه معنایی دارد بعداً اشکال می‌کنید می‌گویید نه چون مسلم است که بسم الله هر سوره‌ای که هست غیر از بسم الله سوره‌های دیگر است، فرد دیگر است یک بار نازل نشده است بسم الله از طرف خدا پس قصد خلاف نباید بکنیم.

البته ایشان تعیین را لازم نمی‌دانند اما بهر حال می‌گویند قصد جامع بسم‌الله را که بکنید هر سوره‌ای را بعد از آن بخوانید عرفا این طبیعی بسم‌الله جزء این سوره است. استشهاد می‌کند به این صحیحی این اذینه که در شب معراج خدا به پیغمبرش فرمود سم باسمی بعدش پیامبر مامور شد سوره بخواند، آن موقعی که گفت سم باسمی و پیامبر گفتند بسم الله الرحمن الرحيم طبق این صحیحی، اصلاً قصد سوره معینه‌ای نداشتند، خدا خطاب کرد سم باسمی، پیامبر هم گفتند بسم الله الرحمن الرحيم، بعد در ادامه دارد که: فقال له اقرأ قل هو الله احد، بعدش به به پیامبر گفتند سوره توحید را بخوان، قل هو الله احد را بخوان. ایشان می‌گویند بله من این صحیحی را قبول دارم ولی از این صحیحی استفاده نمی‌شود اگر قصد خلاف بکند اشکال ندارد، از این صحیحی استفاده می‌شود قصد سوره معینه لازم نیست. یکی می‌گوید اگر این جوری است قصد قرآن هم لازم نیست. ایشان می‌گویند این را ما باید رفع ید کنیم از این، دلیل داریم که قصد قرآنیت، قصد صلاتیت لازم است. قصد صلاتیت لازم است چون داری نماز می‌خوانی، القدر الخارج من اطلاق حديث معراج هو قصد القرآنية و لحاظ سورة ما اجمالاً لانه المأمور بها اجمالاً، چون امر شدیم به قرائت سوره، امر شدیم به قرائت سوره در نماز باید قصد کنیم هم قرائت سوره قرآنی را هم نماز را، این را دلیل داریم، اما بیشتر از این که دلیل نداریم قصد کنیم این سوره معینه را.

[سؤال: ... جواب:] مما لا يتركه العرف البتة راست است یا نه؟ بسم‌الله را به قصد سوره قدر نوشت بعد به جای این که سوره قدر را بنویسد سوره توحید را نوشت، ایشان می‌گویند تصدق كتابة السورة الخاصة صدق می‌کند کتب سورة التوحيد. ... دلیل خاصی که بر بطلان نداریم. ایشان بعد نگفت دلیل خاص آمده که قصد سوره معینه بکند آن بسم‌الله کافی نیست برای سوره دیگر، دلیل خاص که نداریم، آخرش هم به صدق عرفی تمسک می‌کند می‌گویند چون بسم‌الله جزء سوره توحید است پس باید قصد سوره دیگر نکنی چون می‌شود جزء سوره دیگر. شما که گفتید نمی‌شود، در کتابتش گفتید نمی‌شود، کتابت با قرائت فرق می‌کند؟ ... یعنی این حرفی که ما می‌زنیم همین منشأ شده یک عده‌ای بگویند کافی است انسان بسم‌الله به قصد سوره قدر بگوید و لو به جای سوره قدر سوره توحید بخواند. این منشأ شده اختلاف بشود. یعنی آنهایی که حرف ما را قبول دارند می‌گویند مشکل ندارد، آنهایی که قبول ندارند می‌گویند مشکل دارد بسم‌الله را به قصد سوره قدر بگویی بعد بروی سوره توحید بخوانی. می‌گوییم شما که خودت قبول داری حرف خودت را، خب پس چرا بعداً اشکال کردی؟ [سؤال: ... جواب:] ایشان می‌گویند قصد سوره معینه علی القاعدة لازم نیست چون ما که امر نشدیم به سوره توحید، اقرأ سورة. اصلاً ممکن است سوره برائت را انتخاب کنم که اصلاً بسم‌الله ندارد.

اشکال فرمایش آقای داماد این است (آقای خوئی هم در کلماتش داشت): درست است ما امر شدیم به قرائت سورة ما، برائت بخوان بسم‌الله نگو، ما حرفی نداریم اما مصداق سوره کامله اگر می‌خواهی

ایجاد کنی باید سوره کامله توحید را بخوانی، اگر بناء باشد بسم الله اول سوره توحید یک فرد نازلی از بسم الله باشد غیر از آن فرد نازل از بسم الله در اول سوره قدر، شما پس باید این ادعاء را تثبیت کنید که علی القاعدة جزء مشترک در سور لازم نیست قصد بشود در تعیین سوره. مثلاً می گوید الم، فعلاً حالا در ذهنت نمی دانی الم سوره بقره را بخوانی یا سوره آل عمران را بخوانی، گفתי: الم، بعد در ادامه سوره آل عمران را انتخاب می کنی، یا الحمد لله رب العالمین، گفתי: الحمد لله، الحمد لله رب العالمین هم هست در قرآن، و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین، حالا گفתי: الحمد لله، اوائل سوره، حالا بعد انتخاب می کنی سوره حمد بخوانی یا سوره دیگری را بخوانی، فعلاً تعیین نکردی، بحث در این است: با گفتن الحمد لله بدون قصد تعیین سوره حمد بعد در ادامه سوره حمد بخوانی عرفاً می گویند قرأ سورة الحمد كاملة؟ امر شارع را چکار داریم که شارع بگوید اقرأ سورة الحمد یا اقرأ سورة بدون تعیین شرعی، مهم مقام امتثال است که در مقام امتثال آیا من الحمد لله اول سوره حمد را که می گوید بدون قصد سوره حمد، عرفاً می گویند قرأ سورة كاملة للحمد؟ که ادعای شما این است که می گویند یا نمی گویند. بحث در این است. اگر من گفتم الحمد لله به قصد یک سوره دیگر بعد ادامه اش را خواستم سوره حمد بخوانم عرفاً می گویند قرأ سورة الحمد كاملة یا نمی گویند؟ باید این را بحث کنیم.

این که صحیحه عمر بن اذینه را مطرح بکنید که خدا به پیامبر فرمود سم باسمی اصلاً نگفت قصد قرائت قرآن بکن ولی از خارج ما فهمیدیم باید قصد قرائت قرآن بکنی، [اقول:] این دلیل خاص است می گوید لازم نیست. اگر واقعا به اطلاق این تمسک می کنید. و این درست نیست. اصلاً این صحیحه عمر بن اذینه نمی خواهد بگوید آئی که بر مؤمنین واجب است همانی است که خطاب به پیامبر بود. آن حکمت تشریع است، به پیامبر خدا گفتند: فسم باسمی، پیامبر هم گفتند بسم الله الرحمن الرحیم، ظاهرش هم این است که قصد قرائت نکردند، فسم باسمی نگفت فقل بسم الله الرحمن الرحیم تا بگویم خدا گفته همانی که من قصد می کنم تو قصد کن. یک وقت در مقام تلقین به دیگران هستی، یکی تازه مسلمان است، می گوید شما تلقین به من بکن، شما هم می گویی بگو الله اکبر، می گوید الله اکبر، بگو بسم الله الرحمن الرحیم می گوید بسم الله الرحمن الرحیم، خب این اصلاً ظاهرش تبعیت عرفیه است. مثل تبعیت عرفیه در باب وطن در باب قصد اقامه عشرة ایام که زن و فرزند تبعیت عرفیه دارند. این تبعیت عرفیه است یعنی ملقن ارتکازاً قصد می کند آن چیزی را که شما به او تلقین کردید و شما چون تلقین تان به این است که او نماز بخواند قرآن بخواند و لو او ملتفت نیست تفصیلاً هر چه او انجام بدهد مصداق آن چه که شما قصد دارید تلقین آن را، اما در این صحیحه عمر بن اذینه این است که فسم باسمی، ممکن است پیغمبر بگویند باسمه تعالی. و لذا می گویم اصلاً این صحیحه عمر بن اذینه کیفیت نماز واجب بر امت را نمی گوید، این حکمت تشریع است که در شب معراج این جوری به پیغمبر گفتند، ولی منشأ شد که نمازی که بر امت تشریع شد این همین نمازی است که ما می خوانیم، اما این که حالا پیغمبر وقتی گفتند فسم اسمی نیت نکرد پس ما هم نیت نکنیم، [درست نیست]. تو هم

هر وقت رفتی معراج آن وقت هر کاری پیغمبر کرد بکن. نمی شود که. خدا به ما گفته اقرار سورة، درست است؟ باید صدق کند قرائت سورة.

[سؤال: ... جواب:] اتفاقاً وقتی پیغمبر گفت بسم الله الرحمن الرحيم ظاهرش این است که هنوز جعل نشده بود، و لذلك جعل یعنی وقتی که پیامبر گفت بسم الله الرحمن الرحيم تازه بعد از آن بسم الله شد اول هر سوره ای. می گویم پس معلوم می شود آن چه پیامبر انجام داده ما قبل تشریع است، ماها ما بعد تشریع هستیم، قیاس ما بعد تشریع به ما قبل تشریع قیاس مع الفارق است. ما بعد از تشریع ظاهر خطابات این است که اقرار سورة. ... من می گویم کار نیکان را قیاس از خود مگیر. ... بله، در آن زمان ما قبل تشریع بوده، وقتی پیامبر گفت الله اکبر، خدا گفت فسم باسمی پیامبر گفت بسم الله الرحمن الرحيم، بعد خدا به او گفت حمد کن من را. قریب به این مضمون. ... اتفاقاً این معنایش این نیست که قبلاً نازل شده بوده، همان موقع اخطار شد به پیامبر. و لذا در سوره انا انزلنا بعدش ببینید روایت را، این نیست که قبلاً نازل شده بود. رکعت دوم که انا انزلنا بود. این نیست که قبلاً نازل شده بود. بهرحال، پس ما به این صحیحیحه عمر بن اذینه نمی توانیم تمسک کنیم باید ببینیم علی القاعدة چه جور است.

[سؤال: ... جواب:] بیان کیفیت معراج پیامبر است. ... این که بگوییم هر چه که آن زمان بوده قصد قرآنیت در آن زمان کردند یا نکردند، [مهم نیست، مهم این است که] این ها بقاء به همان نحو است، این که از آن [حدیث] استفاده نمی شود. دارد: فلما فرغ من التكبير والافتتاح قال الله عز وجل الان وصلت اليّ، الان رسیدی به من، فسم باسمی، فقال بسم الله الرحمن الرحيم فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم فی اول السورة، بسم الله الرحمن الرحيم در اول سوره حمد قرار گرفت بخاطر این که پیامبر گفت بسم الله الرحمن الرحيم، ثم قال احمدني فقال الحمد لله رب العالمين وقال النبي في نفسه شكرا فقال الله يا محمد قطعت حمدي، در ذهنت گفתי شكرا، فقال في نفسه شكرا، خدا خطاب کرد به پیامبر که حمد من را قطع کردی با آن شکر نفسانی خودت، فسم باسمی، فمن اجل ذلك جعل في الحمد الرحمن الرحيم مرتين، یعنی آن الرحمن الرحيم بسم الله را تکرار کرد پیامبر، فلما بلغ و لا الضالين قال النبي الحمد لله رب العالمين شكرا فقال الله العزيز الجبار قطعت ذكري، فسم باسمی فقال بسم الله الرحمن الرحيم فمن اجل ذلك جعل بسم الله الرحمن الرحيم بعد الحمد في استقبال السورة الاخرى فقال له اقرأ قل هو الله احد كما انزلت فانها نسبتی و نعتی، ببینید تا می رسد به رکعت دوم، ثم قال لي اقرأ انا انزلناه فانها نسبتك و نسبة اهل بيتك الى يوم القيامة ثم ركعت فقلت في الركوع و السجود مثل ما قلت. ببینید بحث در این است که بعد می گوید و اول سورة سمعتها بعد قل هو الله احد انا انزلناه في ليلة القدر، رکعت اول سوره قل هو الله احد را شنید. ... "شنیدن در همان موقعی که پیامبر می خواند" ظاهرش این است که به او وحی می شد. رکعت دوم که شد که خطاب کردند اقرار انا انزلناه فانها نسبتك و نسبة اهل بيتك، باز وحی شد سوره قدر.

[سؤال: ... جواب:] حکمت است ولی می‌خواهم بگویم ما قبل تشریع است این روایت معراج، ما نباید دست از ظهور خطابات برداریم بخاطر این روایت لیلۃ المعراج، لیلۃ المعراج ما قبل از تشریع است. اگر پیامبر شکرا نمی‌گفتند خداوند هم نمی‌گفت الرحمن الرحیم بگو چون گفت قطعت ذکری فسمّ باسمی. و الا اگر پیغمبر در ذهنش نمی‌گفت شکرا خدا هم لابد نمی‌گفت بگو فسمّ باسمی. این‌ها حکمت ما قبل تشریع است. ... نماز مشروع کل شخص بحسبه، نماز مشروع در شب معراج همین بوده.

مقتضای قاعده اولیه

ما پس باید علی القاعدة حساب کنیم. انصافا این‌که ما بیایم بگوییم نیت قرآنیت لازم نیست، خلاف انصراف عرفی لزوم قرائت سوره حمد و قرائت سوره اخری من القرآن است. اصلا عرفا شما کار به نماز نداریم، گفت: آقایان سوره حمد بخوانند، این هم همین جوری نمی‌خواهد سوره حمد بخواند، سفره آمد بسم الله الرحمن الرحیم، دید عجب چلوکبابی! در عمرش تا حالا نخورده، گفت الحمد لله رب العالمین، بعد ادامه‌اش سوره حمد خواند. بعد بگوید من سوره حمد را کامل خواندم. به او می‌گویند: مرد حسایی! آن بسم الله الرحمن الرحیم تو چه ربطی به سوره حمد داشت، آن الحمد لله رب العالمین تو چه ربطی به سوره حمد داشت؟ کی عرف می‌گوید قرأ القرآن؟ اصلا قصد قرآنیت نداشته. حالا به این کسانی که می‌گویند قصد قرآنیت هم لازم نیست نقض‌هایی شده، ما خیلی آن نقض‌ها را نمی‌گوییم. مثلا به رفیقش می‌گوید یوسف اعرض عن هذا، رفیقش هم می‌خواهد چلوکباب این را بخورد، اسمش هم یوسف است، یوسف اعرض عن هذا، این شد قرآن خواندن؟ واقعا این قرآن خواندن نیست ولی نکته‌اش این است که اصلا معنا را عوض کرده، یوسف پیامبر کجا یوسف رفیقش کجا که هر وقت قیافه‌اش را می‌بیند باید صدقه بدهد کجا، می‌گوید یوسف اعرض عن هذا. اصلا آن قرآن نیست. [سؤال: ... جواب:] همان معنا را می‌گویم همان الحمد لله رب العالمین که حمد خداست به همان معنا، ولی قصد قرآنیت ندارد. وقتی قصد قرآنیت ندارد به صرف این‌که بعدا میزات سوره حمد را آورد یا به تعبیر آقای زنجانی نیت لاحق کرد، آیا می‌گویند سوره حمد را از اول خواند؟ انصافا نمی‌گویند. گاهی مسامحه می‌گویند تعبد در کار نیست، می‌گوید این شعر حافظ را بنویس حالا به هر نیتی بنویسد، برای آن طرف مهم است که شعر حافظ دیده بشود.

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که تلقین به او می‌کنند این قصد اجمالی می‌کند. نه، اصلا فرض کنید به او گفتند یک مصرع از شعر حافظ بنویس، این هم اصلا قصد شعر حافظ نمی‌کند، آیا می‌گویند شما بعدا که نیت کردی شد مصرع شعر حافظ؟ شرط متاخر شد؟ این‌ها عرفی است؟ بله، آنی که دنبال ظاهر است می‌گوید من همین ظاهر را می‌خواهم، این مناسبت حکم و موضوع است. بعضی‌ها ظاهر را می‌خواهند، مثلا می‌گوید روی سنگ قبر مرحوم جد ما این را بنویس چکار دارم او نیتش چی بوده؟ این‌ها قرینه دارد که نیت را من چکار دارم. اصلا من دنبال این بودم که مثلا شعر

امیرالمؤمنین روی سنگ قبر نوشته بشود شما اصلاً نیت کردید شعر کسی دیگر را، من کار به او ندارم من دنبال ظاهر هستم. اما احکام تعبدیه این طور نیست. این که مکروه است جنب بیش از هفت آیه بخواند یا بعضی ها می گویند جنب حرام است حتی یک آیه از سوره های سجده دار را بخواند، بحث در این است می گوید حم به قصد سوره ای که سجده واجب دارد، بعد عدول می کند، قصد می کند یک سوره دیگر را، بگوئیم شما آیه این سوره را نخواندی؟ خب خواند دیگر، قصد کرد شد دیگر. این که آقای زنجانی می گویند با قصد متاخر عوض می شود، واقعا عوض می شود؟ یعنی این آقا فقط تجری کرده؟ بناء بر این که حرام است یک آیه از سوره های سجده دار را خواندن، این آقا می گوید حم به قصد این سوره سجده دار، بعد پشیمان می شود یا هیچ چیز نمی گوید یا بر می دارد یک سوره حم داری که ربطی به سوره سجده دار ندارد می خواند و لو این که ظاهر قضیه را عوض کند این عوض می شود؟ خب این آیه را خوانده دیگر.

[سؤال: ... جواب:] آقای زنجانی گفتند قصد خلاف هم بکنی بعد عدول کنی به یک سوره دیگر می شود سوره دیگر.

و لذا به نظر ما اظهر این است که تا شما با توجه به این که بسم الله جزء هر سوره ای است طبق همین تواتری که ادعاء می شود و ظاهر آن روایتی که فمّن اجل ذلک جعل بسم الله الرحمن الرحیم فی اول کل سورة یا استقبالا للسورة الاخری، تا قصد نکنی بسم الله جزء این سوره است جزء این سوره نمی شود، اگر شما بسم الله می گویی اصلاً قصد نداری بعدش سوره بخوانی، بعد سوره توحید را می خوانی شما آیه اول سوره توحید را نخواندی. آن آیه اول سوره توحید نمی گویم نیست ولی شما آن را نخواندی چون نیت آن را نکردی. حالا ما استظهارمان این است ولی چون مطلب خیلی واضح نیست ان شاء الله روز یکشنبه مقتضای اصلی عملی را هم بگوئیم بینیم اصل عملی واضح است یا واضح نیست.

الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۰۹-۱۰۹

یکشنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۲۲

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

بحث در این بود که بسم الله یا آیات مشترکه را اگر تعیین نکرد مثلاً فقط می خواست بگوید بسم الله الرحمن الرحيم بعد تصمیم گرفت مثلاً سوره حمد بخواند، یا حتی الحمد لله رب العالمين را هم گفت قصد نداشت آیه سوره حمد را بخواند چون در قرآن در جای دیگر هم این آیه آمده است، بعد از این که گفت بسم الله الرحمن الرحيم نه به قصد سوره حمد، الحمد لله رب العالمين هم نگفت نه به قصد سوره حمد تصمیم گرفت آیات دیگر سوره حمد را بخواند آیا عرفاً صادق است که قرأ سورة الحمد كاملة یا نه؟

در مسأله سه قول بود: قول مشهور متاخرین لزوم تعیین بسم الله و یا سایر آیات مشترکه بود برای آن سوره‌ای که می‌خواهد بخواند. مشهور قداماء که اصلاً متعرض این مطلب نشده بودند، مشهور متاخرین لازم دانستند تعیین را. آقای خوئی در معاصرین، امام، قائل به لزوم تعیین بسم الله یا سایر آیات مشترکه شدند برای آن سوره‌ای که می‌خواهد بخواند.

قول دوم این بود که قصد تعیین لازم نیست ولی قصد خلاف مضر است. شما می‌توانید بگویید من قرآن می‌خوانم بسم الله الرحمن الرحیم، قصد سوره خاصی نکنید، باز قرآن می‌خوانم الحمد لله رب العالمین، قصد سوره خاصی نکنید بعد بقیه آیات سوره حمد را بخوانید می‌گویند قرأ سورة الحمد. اما اگر قصد خلاف بکنید قصد بکنید بسم الله الرحمن الرحیم سوره نمل را می‌گویید که انه من سلیمان و انه بسم الله الرحمن الرحیم یا الحمد لله رب العالمین و آخر دعوانا الحمد لله رب العالمین بعد در تصمیم بگیرید که در ادامه آیات سوره حمد را بخوانید این‌جا نمی‌گویند سوره حمد را بطور کامل خواند. این قول دوم قول صاحب عروه، مرحوم آقای بروجرودی در بحث استدلالی و نه در حاشیه عروه که احتیاط واجب می‌کند تعیین را مطلقاً، در بحث استدلالی این قول دوم را اختیار کردند. طبق این قول قصد خلاف مضر است، شما اگر بسم الله الرحمن الرحیم بناء بر این‌که جزء سوره است نه واجب قبل از سوره، بناء بر این نظر، بسم الله الرحمن الرحیم بگویید به قصد سوره قدر بعد بخواهید به آن اکتفاء کنید سوره توحید بخوانید نمی‌گوید قرأ الآية الاولى من سورة التوحید، نخیر، قرأ الآية الاولى من سورة القدر و بعد از آن آیه دوم و ما بعد آن از سوره توحید را خواند.

قول سوم این بود که قصد خلاف هم مضر نیست. که صاحب جواهر به این تمایل داشت، آقای سیستانی به این تصریح کرد. و تشبیه هم می‌کردند می‌گفتند به یکی بگویند سوره حمد بنویس، این هم بدون این‌که تصمیم امتثال امر نداشت همین‌جوری به قصد قرآن هم نوشت بسم الله الرحمن الرحیم به قصد قرآن هم نوشت الحمد لله رب العالمین و قصد سوره حمد نداشت بلکه قصد خلاف داشت قصد داشت آیه الحمد لله رب العالمین در سوره دیگر را بنویسد ولی بعد ادامه آن را سوره حمد نوشت عرف می‌گوید قرأ سورة الحمد كاملة، یا به او گفتند شعر حافظ را بنویس او هم نوشت ألا یا ایها الساقی به قصد این‌که شعر امام را بنویسد بعد پشیمان شد در ادامه شعر حافظ را نوشت می‌گویند شعر حافظ همین است دستت درد نکند.

ما ابتداء یک خلاصه‌ای از استظهار خودمان بگوئیم بعد برویم سراغ اصل عملی، ملجأ من لاملجأ له. ما بعید ندانستیم که تعیین در صدق عرفی لازم باشد. ما منکر نیستیم که گاهی مردم به نتیجه کار نگاه می‌کنند چون می‌گویند ملاک حاصل می‌شود، ملاک حاصل می‌شود که این آقا با خط زیبای خودش سوره حمد را بنویسد ما می‌خواهیم ببریم تابلو بکنیم در منزل‌مان چکار داریم که او چه قصدی دارد، حتی قصد قرآنیت هم نکند، مهم نیست برای ما، تا چه برسد که قصد قرآنیت بکند قصد سوره حمد را نداشته باشد. این‌جا قرینه داریم. اما جاهایی که قرینه نداریم که نتیجه و شکل کار مهم است،

واجب واجب تعبدی است، ما تابع صدق عرفی دقیق قراءه سورة الحمد هستیم، مثل این که خواندن سوره حمد سبب شفاء هست، شفاء بیمار هست، آن جا دیگر قصد این خواننده مهم است. اگر این همین جوری و لو به قصد قرآن بگوید: "دقت کنید بسم الله الرحمن الرحيم در ۱۱۴ مورد در قرآن تکرار شده است" (این قصد سوره خاصه‌ای ندارد) "الحمد لله رب العالمين در دو جای قرآن تکرار شده است"، بعد در ادامه بگوید الرحمن الرحيم، تا آخر سوره حمد بخواند، می‌گویند قرأت سورة الحمد؟ حالا برای داعی شفای مریض لازم نیست باشد، کنار مریض کسی سوره حمد بخواند کافی است و لو قصدش شفاء مریض هم نباشد اثر معنوی‌اش شفاء مریض است، به این می‌گویند الحمد لله شما سوره کامل حمد را خواندی؟ مشکل است. حالا درست است که آقای سیستانی اصرار داند به این مطلب ولی عرفا می‌گویند شما آن دو آیه اول را که نیت نکرده بودی سوره حمد باشد، وقتی آن‌ها را خواندی سوره حمد نبود، نمی‌شود بگوییم سوره حمد بود. و الا اگر بگوییم سوره حمد به حساب می‌آید، لازمه‌اش این است که بگوییم حم یک آیه سوره سجده‌دار بود با این که قصد آن را نکردی، این را که نمی‌شود گفت. این که بگوییم این دو آیه را از سوره حمد هم خوانده چون بعدا ادامه‌اش را خواند با توجه به این که این جا بحث تعبد است نه نتیجه عمل را نگاه کردن، انصافا مشکل هست این که بگوییم صادق است که قرأ سورة الحمد كاملة.

[سؤال: ... جواب:] حالا یک فرع فقهی مطرح می‌کنید، بالاخره خواب قصد دارد منتها قصدش متناسب با همان خوابش دارد. ... ایشان می‌گوید آیه سجده‌دار را خواند. ... خواب و بیدار فرق نمی‌کند خواب هم بالاخره قصد می‌کند، اتفاقا در خواب کلی ناسزا می‌گوید به رفیقش بعد می‌گوید ببخشید خواب بودم، او هم می‌گوید ما فی الضمیرت را فهمیدم چیست. ... اگر یک کسی بیاید به شما خطاب بکند (حالا نمی‌توانم آیه را بخوانم)، امر کند به شما یا ایها الکذا بعد هم می‌گوید مرادم از اقتراب این است که بیا نزدیک من، این جا سجده واجب است؟ این که آیه سوره علق را نخوانده. ما با این که تمایل مان به این هست که بگوییم همان‌طور که امام فرمودند آقای خوئی فرمودند نه تنها قصد خلاف مضر است بلکه تعیین هم لازم است همین جور بگوید من یک آیه می‌خواهم بخوانم ۱۱۴ بار در قرآن تکرار شده بسم الله الرحمن الرحيم، یک آیه دیگر می‌خواهم بخوانم دو بار تکرار شده الحمد لله رب العالمين، یک آیه دیگر می‌خواهم بخوانم نمی‌دانم تکرار شده یا نه الرحمن الرحيم تا آخر و لا الضالين، واقعا این جا بگوییم عرف می‌گوید شما سوره حمد را بطور کامل خواندید؟ نتیجه صدق می‌کند ولی این که "شما بازخوانی کردید شما خواندید این سوره را" انصافا بعید نیست فرمایش این بزرگانی که قصد تعیین را لازم می‌دانند.

و لو این که خود ما هم سابقا تمایل داشتیم بگوییم حتی قصد خلاف هم مضر نیست. حتی این اواخر هم مثال می‌زدیم می‌گفتیم به او گفته بودند برو شعر حافظ بخوان این هم برای این که نشان بدهد من خیلی انقلابی هستم می‌خواست شعر امام را هم بخواند گفت الا یا ایها الساقی بعد گفت نه دیگه این

کارها به ما نیامده، مردم باورشان نمی‌آید، رها کرد، بعد ادامه همان شعر حافظ را خواند، ما می‌گفتیم شعر حافظ خوانده دیگر، از اول شعر حافظ تا آخر خوانده، بله، الان حرفم این است که عرف در این جا به نتیجه نگاه می‌کند، به شکل نگاه می‌کند، کاری به دل ندارد، فرق می‌کند با تعبدیات. واقعا اگر بگویند کسی که یک قصیده شعر حافظ را بخواند روح حافظ به کمک او می‌آید خلاصه می‌گویند فال می‌گیرند شب یلدا، حالا می‌خواهد قصیده امام بخواند که امام برایش فال بگیرد، نمی‌شود که، هر کس یک خاصیت دارد این هم خاصیت حافظ است، این جور که می‌گویند [این است در مورد فال‌گیری شب یلدا] ما که بلد نیستیم، دروغ و راستش با خودتان. این هم شروع کند الا یا ایها الساقی به قصد شعر امام، می‌گویند یک شعر کامل حافظ را خواندید؟ قطعاً این جور نیست.

[سؤال: ... جواب:] عرف ملاک را نمی‌فهمد فقط می‌بیند فقط باید صدق کند شما حافظ را خواندید. ... می‌خواست به رفیقش بگوید قل یا ایها الکافرون، گفت این اشکال شرعی دارد، گفت قل، توبه کرد، یک مقدار مکث کرد، گفت هو الله احد، همه هم می‌فهمیدند چی داشت می‌گفت، چون مشخص بود داشت با غیظ نگاه می‌کرد، قبلاً هم از این کارها کرده، قل یا ایها الکافرون، امروز هم می‌خواست از همان کارها بکند تا گفت قل پشیمان شد، همه هم می‌فهمند این چه کار می‌خواست بکند پشیمان شد، می‌خواست تا آخر بخواند، لکم دینکم و لی دین. ... می‌خواست بگوید قل موتوا بغیظکم، به رفیقش همه‌اش از این حرف‌ها می‌زد، با آیه قرآن به رفیقش ناسزا می‌گوید، می‌خواست بگوید قل موتوا بغیظکم، چندین بار هم از این کارها کرده، رفیقش هم منتظر همان حرف‌ها بود، باورش نمی‌شد تا گفت قل، هو الله احد الله الصمد، می‌گویند این قل قل سوره قل هو الله احد نبود این قل به قصد قل موتوا بغیظکم بود شما سوره توحید را کامل نخواندی.

[سؤال: ... جواب:] قل موتوا بغیظکم مگر قرآن نیست؟ قصد قرآنیت دارد دیگر. پس اگر کسی می‌خواست بگوید قل هو الله احد یک آیه را بخواند بعد ادامه‌اش تا آخر سوره را خواند این قصد سوره خواندن نداشته پس فایده ندارد؟.

و لذا ما مدام شک می‌کنیم (از شما چه پنهان!!) ولی باز قوی به ذهن ما می‌آید همین قول مشهور بعد هم می‌بینیم بزرگانی مثل امام و آقای خوئی هم قائل شدند بیشتر دل‌مان محکم می‌شود، البته بزرگان دیگری هم مخالفت کردند. حالا خیلی اگر مشکل پیدا شد رجوع می‌کنیم به اصل عملی.

[سؤال: ... جواب:] آن روز گفتیم این‌ها ما قبل تشریع بود، ربطی ندارد به ظهور خطابات بعد از تشریع.

مقتضای اصل عملی

آقای خوئی فرمودند: اگر نوبت به اصل عملی برسد اشتباه می‌کنند آن‌هایی که فکر می‌کنند نمی‌دانیم تعیین واجب است یا واجب نیست رجوع می‌کنیم به اصل برائت، این جا جای رجوع به اصل برائت نیست. آقای خوئی فرموده این جا جای قاعده اشتغال است. کی فکر کرده این جا جای رجوع به اصل

برائت است؟ صاحب حدائق. صاحب حدائق آمده گفته برائت از وجوب تعیین بسم الله جاری می کنیم. آقای خوئی فرموده اعتبار تعیین بسم الله برای سوره یک اعتبار شرعی زاید که نیست، از این باب است که احتمال می دهیم در صدق قرائت سوره دخیل باشد، پس می شود شک در امتثال، شک در امتثال مجری برائت نیست که، مجرای قاعده اشتعال است.

ما در این جا مطالبی هست عرض می کنیم:

یک مطلب این است که اگر ما بگوییم چون گاهی عرف وقتی می گوید مثلاً اکتب قصیده حافظ اکتب سورة الحمد نگاه می کند به آن نتیجه، کار ندارد به قصد طرف، واقعا این جور است، پس شک می کنیم وقتی شارع به ما می گوید اقرأ سورة الحمد یا اقرأ سورة شارع هم نگاه کرده به خارج آتی که ما ایجاد کردیم شکل قرائت سوره حمد بوده شکل قرائت سوره توحید بوده. مثل همان سخنرانی که می آید سخنرانی می کند به او می گویند شعر حافظ را بخوان اول منبرت حالا به هر قصدی خوانده باشی مهم این است که زد زیر آواز شعر حافظ را خواند، حالا به چه قصدی خوانده، می خواهند از او فیلم بگیرند پخش بکنند که آخوندها هم بلد هستند آواز بخوانند، حالا چکار داریم این قصدش چی بوده، ما شک می کنیم که آیا شارع که گفته اقرأ سورة یا اقرأ سورة الحمد، نکته امر شارع در این است که شما این شعار قرآنی را در نمازتان داشته باشید و لو قصد تعیین نکنید، حتی قصد خلاف بکنید، یا نه، باید حتما صدق عرفی بکند به نظر دقی که قرأت سورة الحمد کامله.

اگر این باشد که حق با صاحب حدائق است، چون ما نمی دانیم شارع وقتی گفت اقرأ سورة می خواست بگوید نظیر همان امری که می کنیم به کتابت سوره حمد به کتابت قرآن، آقا! این قاری وقتی می خواست قرآن را بنویسد همین جور از یک صفحه شروع کرد بسم الله الرحمن الرحیم نمی دانست چه سوره ای را بنویسد بعد گفت آن سوره آسان تر را بیایم بنویسم تا بعد سخت ترها را بنویسم بعد نوشت قل هو الله هیچ کس نمی گوید به تو مزد نمی دهیم چون تو وقتی می خواستی بسم الله الرحمن الرحیم را بنویسی قصد نداشتی سوره توحید را بنویسی. احتمال بدهیم شارع هم در نماز شبیه این را امر کرده باشد [یا] احتمال بدهیم نه، سخت گیری کرده باشد گفته باید صدق دقی عرفی بکند که قرأت سورة الحمد کامله قرأت سورة التوحید کامله، این جا چرا اصل برائت جاری نشود؟

[سؤال: ... جواب:] فرض این است که نوبت رسید به اصل عملی. ما می گوئیم چون عرف در بعضی از اوامر شکل برایش کافی است، الان می گوید روی سنگ قبر من شعر امیرالمؤمنین را بنویس، شعر منسوب به امیرالمؤمنین: وفدت علی الکریم بغیر زاد من الحسنات و القلب السلیم و حبل الزاد اقبح شیء اذا کان الوفود علی الکریم، این حالا قصد شعر امیرالمؤمنین نکرد، برای آن کسی که این سنگ قبر را تهیه کند که مهم نیست مهم این است که این جا نوشته شود به هر قصدی باشد. این احتمال در خطاب امر شارع هم به اقرأ سورة الحمد فی الصلاة اقرأ سورة اخرى بعد سورة الحمد هم اگر آمد که این نکته عرفیه مانع شد از ظهور در این که حتما باید با قصد بخوانی سوره حمد را، اگر این باشد که این

مجرای براءت است. منتها شما می‌فرمایید نوبت به این شک نمی‌رسد چون نماز یک واجب تعبدی است و ظاهر امر به قرائت سوره حمد در این واجب تعبدی این است که نکته تعبدیه دارد، مثل همان خواندن سوره حمد در نزد مریض که گفتیم ظاهرش این است که باید به قصد سوره حمد بخوانی. ولی اگر نوبت به شک برسد این‌جا جای براءت است.

مطلب دوم: اگر ما بگوییم ظاهر امر به قرائت سوره حمد همان چیزی است که عرفا صادق باشد بر آن یا قرائت سوره اخری و شک کنیم در صدق عنوان، می‌گوییم جناب آقای خوئی! شما یک جای دیگر هم این را فرمودید که اگر شک کنیم آیا در مفهوم غسل جنابت مثلاً قصد غسل لازم است یا نه، رجوع به براءت نمی‌شود کرد چون شارع گفته اغتسل من الجنابة احتمال می‌دهد در صدق عنوان غسل جنابت قصد غسل جنابت لازم باشد، ما این را قبول نداریم ما می‌گوییم این طبق بیان شما شبهه مفهومیه صدق غسل جنابت است. نمی‌دانم غسل جنابت صادق است بر آن کسی که برود زیر دوش بدون قصد عنوان غسل جنابت سر و گردن و سایر جسدهش را بشوید عرفاً صادق می‌کند اغتسل من الجنابة یا صادق نمی‌کند، شک در خارج که نداریم شک در مفهوم داریم، شبهه مفهومیه یک عنوان می‌شود شبهه حکمی، می‌شود مردد بین اقل و اکثر، نمی‌دانیم بر ما لازم است شستن بدن مان همراه با قصد غسل جنابت یا لا بشرط از قصد غسل جنابت، چرا نتوانیم براءت جاری کنیم؟ لفظ غسل جنابت که مهم نیست، مهم واقع غسل جنابت است من واقعش مردد است که آیا ذات غسل الجسد است لا بشرط از قصد غسل جنابت، یا بشرط شیء، چرا نتوانم براءت جاری کنم از شرطیت قصد غسل جنابت؟ من نمی‌دانم حجة الاسلام (این خیلی محل ابتلاء است)، عنوان قصدی است یا نه. چرا می‌گوییم خیلی محل ابتلاء است چون علماء خیلی اختلاف دارند. بعضی‌ها گفتند عنوان قصدی است یعنی اگر شما قصد کردی حج مستحب را بعد معلوم شد مستطیع بودی معجزی نیست از حجة الاسلام چون قصد حجة الاسلام نداشتی. بعضی‌ها مثل آقای زنجانی می‌گویند حجة الاسلام عنوان قصدی نیست، حجة الاسلام یعنی حج صادر از مستطیع، شما مستطیع باش حج بجا بیاور این می‌شود حجة الاسلام. آقای خوئی عبارت‌هایش مضطرب است. اگر کسی بگردد عبارت‌های آقای خوئی را در بحث حج، یک جا می‌گوید عنوان قصدی است یک جا می‌گوید نیست، یک جا می‌گوید هست یک جا می‌گوید نیست، تا آخرش هم روشن نشده که خلاصه نظر نهایی آقای خوئی در حجة الاسلام این است که نیاز به قصد دارد عنوان حجة الاسلام یا نیاز به قصد ندارد.

حالا اگر شک کردیم بر ما واجب است حجة الاسلام نمی‌دانیم حجة الاسلام حج با قصد حجة الاسلام است یا حج است با استطاعت واقعی. خب چرا براءت جاری نکنیم از شرطیت قصد حجة الاسلام به نظر شما که این‌ها را شبهه مفهومیه می‌دانید. واقعا هم شبهه مفهومیه است، حجة الاسلام شبهه مفهومیه است. نمی‌دانم حجة الاسلام حج چیست حج صادر از مستطیع است یا حج صادر از مستطیع است به قصد حجة الاسلام. چرا نتوانیم براءت جاری کنیم؟ چون شارع به ما گفته باید حجة الاسلام بجا بیاورد

مستطیع من نمی دانم حجة الاسلام مفهومها یعنی حج به قصد حجة الاسلام و با فرض مستطیع بودن یا نه فقط حج با فرض مستطیع بودن کافی است در صدق حجة الاسلام و لو قصد حجة الاسلام نداشته باشیم، قصد حج مستحب داشته باشیم اشتباهها، برائت جاری می کنیم. و لذا ما این اشکال را به آقای خوئی داریم.

البته ما خودمان چون یک مبنایی داریم در شبهات مفهومی، آن کار ما را خراب کرده، آن مبنای ما چیست؟ مبنای ما این است که یک سری شبهات مفهومی است ولی نسبت مولی و عبد به آن علی حد سواء است، این حجة الاسلام این طور نیست. مولی پیرسی که قصد حجة الاسلام لازم است یا نه نمی تواند بگوید نمی دانم، مثل این که فتیموا صعیدا طیبا مرادت خاک است یا مطلق وجه الارض اگر مولی بگوید نمی دانم، این نمی شود؛ این ها نسبت مولی و عبد علی حد سواء نیست. مثال روشنش شبهه مفهومی است. اما گاهی نه، شبهات مفهومی نسبت مولی و عبد به او علی حد سواء است. مثل منی. مولی گفته اذبح فی منی، مولای عالم الغیب را نمی گویم، او حسابش جداست، مولی با قطع نظر از عالم غیب بودن، همین مولای عرفی را حساب کنید، می گوید اذبح هدیک فی منی، به مولی می گویم مولی! این دامنه کوه های اطراف مین جزء منی هستند یا نه می گوید من چه می دانم برو از مردم اهل این جا پرس. اغسل ثوبک بالماء، مولی! این لیوان یک مقدار نمک در او ریختیم این آب است یا آب نمک است؟ می گوید من هم مثل تو من چه می دانم من گفتم با آب بشوی حالا این آب است یا آب نمک من چه می دانم. کسی که در یک شهر قصد ده روز بکند نمازش تمام است، مولی! قم و پردیسان ما می خواهیم روزها قم باشیم شبها پردیسان، طلبه های پردیسان سخاوت شان خوب است ما را شبها آن جا دعوت می کنند در مجموع ده روز بین قم و پردیسان ماندیم این اقامه فی بلد واحد صدق می کند یا نه؟ مولی می گوید من چه می دانم، قم و پردیسان یک شهر است یا دو شهر، مگر تخصص من است؟ می گویم مولی! با فرض عالم الغیب بودندت بگو، می گوید با فرض عالم غیب بودن ممکن است من نظر بدهم ولی این ربطی به ظهور خطاب ندارد ظاهر خطاب این است که اعمال علم غیب نمی شود به عنوان یک متکلم عرفی سخن می گویم.

این جا بازگشت خطاب مولی به چیست؟ این است: اذبح فی ما یصدق علیه منی عرفا، اغسل ثوبک بما یصدق علیه الماء عرفا، من اقام فی بلد یصدق انه بلد واحد عرفا یتم، و همه جا این شبهات مفهومی که گفتیم به شبهه مصداقیه این خطاب بر می گردد. یعنی نمی دانم صفح الجبل مما یصدق علیه منی هست یا نیست، این آبی که مقداری نمک در آن ریختیم مصداق ما یصدق علیه الماء عرفا هست یا نیست، قم و پردیسان بلد واحد هست یا نیست، این می شود شبهه مصداقیه خطاب. این جا مولی با شما چه فرق می کند، صدق عرفی است دیگر، صدق عرفی است که عرف به این آب می گوید یا آب نمک. حالا بگذریم از آن اشکال دیگر ما (چون کفریات را که نمی شود یک روز گفت!!) اشکال دیگر ما این است که اصلا واقع هم چه بسا ندارد. مثل سنگ بزرگ سنگ کوچک، آب آب نمک، این مقول به

تشکیک است یک جایی می‌رسد که اصلاً معنای موضوع له ندارد برای این که خود عرف با هم اختلاف شدید دارند. یکی می‌گوید آب یکی می‌گوید آب نمک است یکی می‌گوید این سنگ کوچک است یکی می‌گوید بزرگ است. و الا جزاف است که تا از آن آب مقطر بگیرید شروع کنی آب است آب است تا بررسی به این کسی که مثلاً در آب یک قاشق نمک است، بعد آن بغلی این آب نمک است، با این که این بغلی با این، خیلی ظریف است فرق‌شان. و لذا این وسط‌ها هم خود عرف گیر می‌کند، "گیر کرد" یعنی معنای موضوع له ندارد، یعنی از نظر عرف حقیقت عرفیه ندارد که این آب است یا آب نمک است برای این که حقیقت عرفیه که نمی‌شود برای نصف عرف مخفی باشد.

حالا بگذریم، این یک اشکال دیگری است. فعلاً اشکال ما قبل از این مرحله است. به این مرحله کفرآمیزش نرسیدیم هنوز، فعلاً می‌خواهیم بگوییم اصلاً عرف نظر می‌دهد و لکن این مولی و عبد نسبت به این علی حد سواء است مولی می‌گوید من چه می‌دانم من هم دارم فکر می‌کنم. به عنوان عالم غیب نه، به عنوان یک فرد عرفی من هم مدام فکر می‌کنم که آیا بسم الله الرحمن الرحیم را به قصد سوره حمد نخوانی بعد سوره حمد را بخوانی آیا می‌گویند قرائت کامله سوره حمد یا نمی‌گویند؟ من هم ماندم در آن. همین جور است، وقتی شما می‌مانید مولی عرفی هم می‌ماند. شما اصلاً مولای عرفی برای خودت: لله علیّ ان اقرأ سورة الحمد كاملة، شما که مولای عرفی برای نذر خودت هستی ولی وقتی می‌خواهی سوره حمد بخوانی بسم الله را قصد نکردی برای سوره حمد، شک می‌کنی می‌گویی آیا این قرائت سوره کامله حمد هست یا نیست.

و لذا با این بیان ما می‌شود شبهه مصداقیه و قاعده اشتغال را ما بیشتر قبول داریم با این مبنای خودمان که شبهه مصداقیه است. اما به مبنای آقایان ایراد داریم، آقای خوئی نباید این جا قائل به قاعده اشتغال می‌شد. این راجع به این بحث. ان شاء الله بقیه مباحث فردا. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۱۰-۷۱۰

دوشنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۲۳

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

بحث در این بود که آیا تعیین سوره برای بسم الله گفتن لازم هست یا نه؟ بحث مبتنی بر این بود که واجب باشد سوره کامله خواندن بعد از حمد و نیز ما قائل بشویم یا به نحو فتوی یا به نحو احتیاط و جویی که بسم الله جزء سوره است نه یک واجب مستقلى قبل از سوره. پس اگر سوره کامله واجب باشد خوانده بشود و بسم الله هم جزء هر سوره‌ای باشد بحث بود که آیا لازم است هنگام بسم الله گفتن تعیین کنیم سوره‌ای را که می‌خوانیم یا لازم نیست؟

صاحب عروه فرمود لازم نیست، آقای خوئی، امام، بلکه آقای بروجردی فتوی دادند در تعلیقه عروه که تعیین بسم الله برای سوره‌ای که می‌خواهیم بخوانیم واجب است و لو آقای بروجردی در بحث استدلالی بر خلاف فتوایش در تعلیقه عروه گفته تعیین سوره هنگام بسم الله گفتن لازم نیست و با الحاق آیات مختصه به یک سوره خودبخود آن بسم الله هم تعیین می‌شود که برای چه سوره‌ای است.

نقد و بررسی کلام محقق حکیم: عدم تعیین آیات مشترکه، موجب خروج از قرآنیت می‌شود

مرحوم آقای حکیم یک مطلبی فرمود که باعث تعجب خیلی‌ها شد. گفت: آیات مشترکه اگر تعیینش نکنی که برای کدام سوره است، اصلاً قرآن هم نمی‌شود، دست بی‌وضوء هم می‌شود به آن زد. بگویی: "ما چند بار این آیه را در قرآن داریم که الحمد لله رب العالمین"، قصد حکایت داری از قرآن ولی آیا می‌گویند این الحمد لله رب العالمین را از سوره حمد قصد می‌کنی حکایت کنی؟ می‌گوید نه، من که گفتم چند آیه داریم در قرآن که الحمد لله رب العالمین. آقای حکیم می‌گویند می‌شود دست بی‌وضوء زد به این چون قرآن نیست.

آقای خوئی اشکال کردند گفتند این خلاف وجدان است، این قرآن است دیگر، طبیعی موجود می‌شود به وجود افرادش، طبیعی قرآن موجود شد به وجود این فرد.

آقای خوئی عبارت‌شان را عرض می‌کنم، در آن دقت نشده که آقای حکیم چی می‌خواهد بگوید و جواب دقیق آقای حکیم چیست. آقای حکیم می‌خواهد بگوید طبیعت در خارج موجود هست به وجود افراد ولی منهای وجود افراد موجود نیست. در خارج ما انسان داریم نه در ضمن این فرد از انسان نه در ضمن آن فرد دیگر از انسان، این که می‌شود کلی طبیعی به نظر رجل همدانی، این که درست نیست، ما در خارج طبیعی انسان را در ضمن افراد داریم. بعد آقای حکیم فرموده این بسم الله الرحمن الرحیم یا این الحمد لله رب العالمین که شما می‌گویید آیا جزء سوره حمد است می‌گوییم نخیر ما که قصد سوره حمد نکردیم، می‌گویند: آیا جزء سوره دیگر است؟ می‌گوییم: نخیر ما که قصد سوره دیگر نکردیم، پس شما می‌گویید جزء هیچ کدام از این سوره‌های قرآن نیست ولی قرآن هست، مگر قرآن داریم منهای از سوره‌های قرآن؟ کلی طبیعی قرآن موجود است در ضمن سور قرآن، از شما می‌پرسیم شما که بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین گفتی به قصد سوره حمد نبود سوره حمد که نشد می‌گوید نخیر نشد، سوره‌های دیگر هم که نشد می‌گوید نخیر نشد ولی قرآن شد. این مثل این است که بگویید انسان در خارج موجود شد ولی نه زید است نه عمرو است نه بکر است نه هیچ فرد دیگری از انسان. این نمی‌شود. پس این که آقای خوئی فرمودند الکلی الطبیعی یوجد بوجود افراد خب یوجد بوجود افراد ولی آقای حکیم می‌گویند لایمکن ان یوجد وراء وجود افراد، منحازا از وجود افرادش، نمی‌تواند موجود بشود.

و لذا باید به آقای حکیم می‌گفتیم فرق است بین وجود کلی طبیعی و بین حاکی از وجود کلی طبیعی. قرائت قرآن حاکی از قرآن است؛ خودش که قرآن نیست. حاکی از طبیعی ممکن است حاکی از

هیچ فرد نباشد. شما یک عکسی می کشید فقط انسان بودن نمایان است در این عکس، اما این که مرد است زن است، پیر است جوان است، ابهام دارد، فقط انسان بودن معلوم می شود، مشترکات انسان در این عکس هست. حاکی از طبیعی انسان هست ولی حاکی از افراد نیست. این که من بیایم بگویم در قرآن چند آیه هست الحمد لله رب العالمین این حاکی از طبیعی قرآن هست اما حاکی از افراد نیست، ما که نگفتیم این قرائت ما قرآن است ولی هیچ سوره ای نیست تا بگویم مگر می شود قرآن که کلی طبیعی بین سور است موجود بشود لا فی ضمن السور؟ نه، ما می گویم حاکی است این قرائت از کلی طبیعی قرآن، حاکی از کلی طبیعی ممکن است حاکی از افراد نباشد.

بیان مختار در مسأله

ما خلاصه هر چند بحث، بحث مشکلی بود، بعید ندانستیم که عرف اگر شما تعیین نکنید الحمد لله رب العالمین را جزء کدام سوره است بگویند الحمد لله رب العالمین در چند سوره قرآن تکرار شده است، یک آیه ای می خوانم برای شما که در چند سوره تکرار شده است، بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین، هیچ قصد سوره حمد ندارم، بعد ادامه اش سوره حمد را بخوانم، آیات دیگر سوره حمد را بخوانم، که آقای بروجردی و آقای سیستانی و آقای زنجانی فرمودند با آیات بعدی مصداق سوره حمد می شود، ولی بعید نیست عرف قبول نکند. اگر بگویند اقرأ سورة الحمد عند المريض حتی یشفیة الله، به شما می گویند آن دو آیه را به قصد سوره حمد بخوانی، گفتند سوره حمد بخوان تا خدا شفا بدهد این مریض را، این بسم الله الرحمن الرحیم در سوره تبت یدا ابی لهب و تب هم هست خدا خیرت بدهد، آن الحمد لله رب العالمین هم در سوره های دیگر هست، تو دو تا آیه از سوره حمد را نخواندی، می گوید این جزء مشترک است، خب من بعدش که می گوید الرحمن الرحیم مالک یوم الدین می شود دو تا آیه سوره حمد، این به نظرم عرفی نمی آید.

مناقشه در کلام آقای سیستانی

و این که آقای سیستانی فرموده: "اصلاً اگر ما بگویم و می گویم که بسم الله که نازل شده بر پیغمبر با هر سوره ای نازل نشده، ممکن است یک بار نازل شده باشد در قرآن، پیغمبر جزء هر سوره ای قرار داد"، می گویم این چه اثری دارد؟ خدا جزء از هر سوره ای قرار بدهد یا پیغمبر جزء هر سوره ای قرار بدهد، چه فرق می کند؟ بالاخره عملاً یا ولایة الله است یا ولایة النبی، عملاً بسم الله الرحمن الرحیم شده جزء سوره توحید شده جزء سوره قدر، عملاً شده جزء حالا کی بنیان گذار جزئیت بسم الله است در سور قرآن، حالا بنیان گذار این مطلب خداوند حکیم است یا پیامبر اکرم است، مهم نیست، مهم این نیست که بنیان گذار کیست مهم این است که الان شده جزء سوره. یک بار نازل شده است خب بشود، مهم این است که این یک بار از آن استفاده بهینه کرد پیامبر، این بسم الله را برداشت و آن را گذاشت جزء سوره توحید جزء سوره قدر، همین جور [تا آخر سور]. حالا شده جزء، نتیجه اش این است که جزء شده،

و وقتی جزء می شود متفاهم عرفی از این که این سوره توحید کامله بخوان این است که اجزایش را به قصد سوره توحید بخوان.

حالا اگر کسی اصرار بکند بگوید چون مطلب خیلی واضح نیست، شاهدش این است که آقای بروجردی در دو سه جلسه درس خارجش هر روز یک چیزی گفته. تبیان الصلاة را ببینید! مختلف صحبت کرده. معلوم می شود هر شب فکر می کرد فردا یک نکته جدیدی به ذهنش می آمده خلاف نکته قبل، آن را بیان می کرده. بعضی از مقررین دیدند اختلاف دارد این مطالب، مطلب آخر را گفتند بعد یک فتاامل هم آخرش گذاشتند، ولی تبیان الصلاة راست و حسینی آمده گزارش داده که آقای بروجردی به این نحو مطالب را گفت که با هم اختلاف دارد.

حالا مقصود این است که شما ممکن است بگویید از کجا معلوم فردا نظر عوض نشود، می گویم خیلی خوب، حالا به اصل عملی هم رجوع کنیم مقتضای قاعده اشتغال است. و آقای حکیم این جا پذیرفت قاعده اشتغال را. همین آقای حکیم که در شک در جزئیت بسم الله برای سور گفت برائت می توانیم جاری کنیم، این جا آمده می گوید اگر بسم الله جزء سوره باشد نمی دانم قصد جزئیت لازم است تا صدق کند قراءه سورة التوحید یا نه قاعده اشتغال می گوید باید قصد کنی.

[سؤال: ... جواب:] دو نکته است، ما این جا قبول داریم آن جا هم بحث کردیم فلان عید. این جا قبول داریم قاعده اشتغال را. ... متهافت نیست. اگر سوره برائت نداشتیم یا مکمل سوره انفال بود، ما آن جا هم قائل به برائت می شدیم چون می گفتیم در کل قرآن نمی دانیم اقرأ سورة مثل ابن بیتا نمی دانیم آیا مدخل البیت هم جزء بیت است یا نه، به ما گفتند نظّف بیتا، ابن بیتا، برائت جاری می کنیم از وجوب ضمنی تنظیف مدخل البیت. و لو شبهه مصداقیه جزء هر بیتی هست. اما چون در مورد اقرأ سورة قطعا بسم الله جزء سوره برائت نیست و لذا می شود شک در مقام امتثال که اگر سوره برائت بخوانی لازم نیست بسم الله بگویی ولی اگر سوره دیگر بخوانی شاید باید بسم الله بگویی. مثل این می شود که مولی گفت نظّف بیتا خانه عمرو را اگر تنظیف کنم خیلی مشخص است دو تا اتاق خواب دارد یک هال دارد یک حمام و دستشویی دارد تمام شد، بروم خانه زید را تنظیف کنم یک دخمه ای دارد می گویم آقای زید! این دخمه چیست؟ می گوید پدر ما این دخمه را درست کرد نمی دانیم می خواست وقتی ما شلوغ می کنیم از سر و صدای ما راحت بشود می رفت آن جا می خوابید یا مغازه اش بود اگر مغازه اش بود که جزء البیت نیست اگر برای این بود که برود آن جا استراحت کند آن می شد جزء البیت، آن جا هم گفتیم اگر بخواهی بروی خانه زید را تنظیف کنی چون شارع که امرش را نبرده روی تنظیف بیت زید، مقام امتثال است آن جا باید احراز کنی بیت زید را کامل تنظیف کردی، احتیاطا برو آن دخمه اش را هم تنظیف کن. بر خلاف این که مدخل البیت نمی دانیم جزء بیت است بطور کلی، متعلق امر فرق می کند. اگر مدخل البیت بطور کلی جزء البیت باشد متعلق امر به تنظیف یک جزئش می شود تنظیف مدخل البیت. شک می کنیم برائت جاری می کنیم از وجوب تنظیف مدخل البیت. و لذا اگر نبود که برائت

بسم الله ندارد ما آن جا حرف آقای حکیم را می پذیرفتیم، بخاطر برائت نپذیرفتیم که بسم الله ندارد مثل نظف بیتا شد که ما خانه عمرو را تنظیف کنیم دخمه ندارد ولی خانه زید را تنظیف کنیم دخمه دارد احتمال می دهیم دخمه خانه زید جزء خانه زید باشد و لذا باید احتیاطا برویم خانه زید را اگر می خواهیم تنظیف کنیم دخمه خانه اش را هم باید تنظیف کنیم. اما در مانحن فیه می دانیم بسم الله جزء هر سوره ای هست نمی دانیم قرائت بسم الله سوره توحید عرفا مقومش این است که قصد جزئیت برای سوره توحید بکنیم یا نه، مقوم عرفی، شک می کنیم، می شود شک در امثال.

تعیین اجمالی بسمله کافی است

مسأله ۱۲: اذا عين البسملة لسورة ثم نسيها.

البته عرض کنم ما که گفتیم تعیین لازم است، تعیین اجمالی کافی است، و لو از باب عادت. عادت داری رکعت اول سوره انا انزلنا می خوانی، رکعت دوم سوره توحید می خوانی، عادت است دیگر، خود عادت قصد ارتکازی می آورد، وقتی رکعت اول می گویی بسم الله الرحمن الرحيم طبق عادت قصد می کنی همانی که در رکعت اول است بخوانم. بلکه برخی گفته اند همین که می خواهی یک سوره ای بخوانی این معنایش این است که بسم الله الرحمن الرحيم که می گویی و لو هنوز انتخاب نکردی عادت هم نداری اما همین که بسم الله الرحمن الرحيم می خوانی و می خواهی یک سوره ای بخوانی ارتکازت این است که بسم الله را می گویم برای آن سوره ای که بعدا انتخاب می کنم. فقط جایی شما قصد اجمالی نکردید که بسم الله الرحمن الرحيم بگویی نخواهی سوره بخوانی، اما می گویی بسم الله الرحمن الرحيم حالا فکر می کنم چه سوره ای را انتخاب کنم، بعد انتخاب می کنی مرتکز عرفی این است که بسم الله را می گویی برای آن سوره ای که بعدا انتخاب می کنی.

بعید نیست این مطلب در این جا کافی باشد و لذا عملا تعیین سوره در هنگام بسم الله اگر واجب باشد معمولاً افراد تعیین می کنند اجمالا و لو به این نحو: این بسم الله را می گویم برای آن سوره ای که می خواهم انتخاب کنم. در عقود و ایقاعات و مانند آن این قصد اجمالی کافی نیست. من در سوره می گویم در این جزء مشترک بسم الله که جزء مشترک سور است بعید نیست در ارتکاز عرفی همین کافی باشد بسم الله الرحمن الرحيم که می گویی بعدا می خواهی یک سوره را انتخاب کنی قصد می کنی بسم الله برای آن سوره ای که بعدا انتخاب می کنم.

و لذا این اشکال آقای بروجردی که در تقریرات دارند بر خلاف فتوای شان در عروه که تعیین بسم الله که برای چه سوره ای است اصلاً مغفول عنه مردم است، قدماء هم نگفتند، این دلیل می شود که واجب نیست. نه آقا اگر این جور باشد مغفول عنه نیست که، نوعاً تعیین می کنند و لو اجمالا.

می گویم جاهای دیگر ما این را نمی گویم. مثلاً: یک کسی بیاید دو تا دختر خانم در مقابلش است بگوید من انشاء می کنم (هر دو هم بگویند قبلت) که ازدواج می کنم با یکی از شما دو نفر که بعدا ببینم از کدام یک از شما خوشم می آید، بعدا پدرم ببینم از کدام یک از شماها خوشش می آید، این عرفاً تعیین

نیست در عقود و ایقاعات. بله می‌توانی بگویی ازدواج می‌کنم با یکی از شما که از دیگری بزرگ‌تر است فعلاً هم معلوم نیست شناسنامه‌هایشان را هم نیاوردند ببینید کدام هابزرگ‌تر است، هر دو هم می‌گویند قبول کردیم، احتیاطاً، بعد می‌گویند بروید شناسنامه‌هایتان را بیاورید، شناسنامه‌هایشان را که دیدید اگر دیدید آنی که بدقیافه‌تر است سنش بیشتر است یک جور یاد خدا می‌افتید!! اگر دیدید زیاتر است می‌گویید الحمدلله!! این اشکال ندارد چون تعیین دارد آنی که سنش بیشتر است. اما واگذار به آینده بکنی آنی که بعداً پدرم خوشش می‌آید بعداً خودم خوشم می‌آید این نمی‌شود.

یا حتی در نماز جماعت. دو نفر ایستادند نماز می‌خوانند بگویی اقتداء می‌کنم به آنی که زودتر رکوع می‌رود، حال نداری خیلی صبر کنی، اقتداء می‌کنم به آنی که زودتر رکوع می‌رود این که تعیین ندارد عرفاً کدام‌ها زودتر رکوع می‌رود، فی علم الله که تعیین ندارد، یعنی از نظر عرفی می‌گویم بحث خدا عالم است بما کان و ما یکون و ما هو کائن آن‌ها را بگذارید کنار، عرف خدا را نمی‌شناسد خیلی، عرف صدق عرفی را می‌بیند، عرف می‌گویند تعیین ندارد که حالا بعداً ببینیم چه می‌شود. اما در بحث تعیین سوره بعید نمی‌دانیم که همین مقدار کافی باشد می‌گویند بسم‌الله می‌گویم بالاخره یک سوره‌ای را انتخاب می‌کنم این بسم‌الله برای آن سوره باشد. همین کافی است.

[سؤال: ... جواب:] عرفاً صدق می‌کند قرأ سورة كاملة. ... خدا می‌داند با این که بعداً من انتخاب می‌کنم فرقی نمی‌کند. ... همین مقدار کافی باشد در صدق عرفی این که من بعد که سوره توحید را انتخاب کردم می‌گویند این آیه از سوره توحید را خواندی قصد داشتی این بسم‌الله بگویی بعد یک سوره‌ای را انتخاب کنی آن سوره را که انتخاب کردی بسم‌الله برای او باشد. این خلاف وجدان نیست انصافاً.

مسأله ۱۲: نسیان سوره تعیین شده برای بسمله

بحث در جایی است که بسم‌الله را گفتید تعیین کردی برای یک سوره‌ای، یادت رفت، حالا چکار کنیم؟ آقای سیستانی می‌فرماید هر سوره‌ای دوست دارد بخواند. چون بسم‌الله تعیین پیدا نمی‌کند با قصد، قصد داری حتی سوره توحید بخوانی تا سوره توحید بخوانی این بسم‌الله سوره توحید نمی‌شود. مهم نیست. مهم این است که چی انتخاب می‌کنی، چه سوره‌ای انتخاب می‌کنی او موجب تعیین بسم‌الله می‌شود در آن سوره. قصد می‌کنم بسم‌الله را به عنوان سوره توحید بخوانم بعد پشیمان می‌شوید عمدش هم باشد می‌توانی تا چه برسد به نسیانش.

اما اگر مقلد کسانی هستی که می‌گویند قصد تعیین برای سوره دیگر موجب تعیین می‌شود، موجب می‌شود برای آن سوره متعین بشود، آن وقت گرفتاری‌ها شروع می‌شود. گرفتاری چی هست؟ دیگر از این جا به بعد برو ببین صاحب عروه چی می‌گوید. صاحب عروه گفته، چون صاحب عروه از کسانی است که می‌گویند احد الامرین کافی است: یا قصد تعیین نکنی بعداً یک سوره‌ای بخوانی یا از اول قصد تعیین بکن برای یک سوره‌ای، اگر بسم‌الله را تعیین کردی برای یک سوره‌ای می‌شود برای آن سوره حالا یادت

رفته که برای چه سوره‌ای تعیین کردم این بسم‌الله را، اگر نمی‌دانی سوره توحید یا جحد بوده، که هیچ، مهم نیست، اعاده کن بسم‌الله را به قصد هر سوره‌ای که دلت می‌خواهد، چون آخرش این است که قصد کردی بسم‌الله سوره مثلاً قدر را، هنوز که به نصف سوره که نرسیدی جایز است عدول در نماز از یک سوره‌ای به سوره دیگر قبل از بلوغ نصف آن سوره. اما اگر بدانی که تعیین کردی یا برای سوره توحید یا برای سوره جحد اما برای کدام‌ها تعیین کردی نمی‌دانی، می‌دانی بسم‌الله که می‌گفتی قصد کردی یا سوره قل هو الله بخوانی یا سوره قل یا ایها الکافرون بخوانی که سوره جحد است این‌جا چکار کنی؟

مناقشه در کلام صاحب عروه

صاحب عروه فرموده بسم‌الله بگو یکی از این دو سوره را بخوان، حق هم نداری، سوره سوم بخوانی. دقت کردید؟ صاحب عروه می‌گوید بسم‌الله که گفתי نمی‌دانی برای سوره قل هو الله احد گفתי یا برای سوره قل یا ایها الکافرون، بسم‌الله را یک بار بگو یکی از این دو سوره را بخوان، سوره سوم حق نداری بخوانی یا سوره توحید بخوان یا سوره جحد.

این فرمایش صاحب عروه مواجه شده با دو اشکال. و این دو تا اشکال ریشه‌اش و منشأش این است که صاحب عروه عدول از سوره جحد به سوره توحید را هم جایز نمی‌داند و بالعکس. یک وقت شما نظرتان این بود که عدول از این دو سوره به سوره سوم جایز نیست، اما عدول از سوره جحد به سوره توحید جایز است، یا عدول از سوره توحید به سوره جحد جایز است اگر این بود نظرتان خیلی حرف خوبی زده بود صاحب عروه، بسم‌الله را به قصد یکی از این دو سوره می‌خواند و آن سوره را می‌خواند فوqش این می‌شد: آنی که نیت کرده بود بسم‌الله به قصد سوره توحید مثلاً، عدول کرده به سوره جحد. اما آقای صاحب عروه! جایز نیست عدول از سوره توحید به سوره جحد، جایز نیست عدول از سوره جحد به سوره توحید، چه فرق می‌کند؟ خود شما در عروه دارید: لایجوز العدول از سوره جحد و توحید الی غیرهما و لو قبل بلوغ النصف بل من احدهما الی الاخری بمجرد الشروع فیهما و لو بالبسملة. [سؤال: ... جواب:] چرا اطلاق ندارد؟ در مسأله ۱۶ ایشان می‌گویند... آخه روایت می‌گویند تا به نصف نرسیدی عدول از یک سوره به سوره دیگر جایز است الا قل هو الله احد و قل یا ایها الکافرون. اطلاق دارد دیگر.

کلام محقق خوئی

حالا می‌گویید چکار بکنیم. آقای خوئی فرموده: بیا به شما بگویم چکار بکن، بسم‌الله را تکرار نباید بکنی، چرا؟ برای این‌که امتثال کردی امر به بسم‌الله را، اگر بسم‌الله می‌گویی که فی علم الله به قصد سوره توحید گفתי، حالا بسم‌الله می‌گویی به قصد سوره جحد، می‌شود مصداق عدول حرام، اگر بسم‌الله می‌گویی به قصد همان سوره توحید می‌شود تکرار غیر مأمور به، یعنی تکرار، امر ندارد، این

جزئیت ندارد. و لذا بسم الله را تکرار نکن. بعد این دو تا سوره را بدون بسم الله بخوان، حالا مختاری اول سوره جحد بخوان بعد سوره توحید یا برعکس، مهم نیست، مشکل پیش نمی آید. می گوید قران بین السورتین بشود، می گوئیم خب بشود مگر قران بین السورتین در نماز واجب حرام است؟ می گوید آخه شاید بسم الله الرحمن الرحيم را به قصد سوره توحید گفتم الان که سوره جحد را اول می خوانم بعد سوره توحید فاصله بشود بین آن بسم الله سوره توحید و سایر آیات سوره توحید، می گوئیم فاصله بشود مگر چه می شود؟

پس آقای خوئی تکلیف را مشخص کرد تکرار بسم الله ممنوع است دو تا سوره را بخوان، فوقش می شود قران، خب بشود. فوقش فاصله می افتد بین بسم الله سوره توحید و سوره توحید مثلاً چون اول سوره جحد می خوانی، خب بشود مهم نیست. آیا واجب است این کار را بکنم؟ بله که واجب است. چون الاشتغال الیقینی يقتضی الفراغ الیقینی. اگر اکتفاء به یک سوره بکنی احراز نمی کنی امتثال امر به آن سوره ای را که مامور به شما هست.

اشکال

ما یک عرضی ابتداء داشته باشیم بعد راه های دیگر را مطرح می کنیم. عرض ما به آقای خوئی این است که شما می گوید قران بین السورتین پیش می آید که بیاید، اصلاً به نظر شما پیش نمی آید چون می گوید بسم الله را تکرار نکن، اگر تکرار نکنم پس یک سوره کامله خواندم و یک سوره ناقصه، این قران بین السورتین نیست. ممکن است شما بگوئید روایتی که می گوید لا تقرأ فی المکتوبة باقل من سورة و لا باکثر شاملش می شود، اما این قران بین السورتین نیست. شاید مقصود ایشان از قران بین السورتین اعم بوده از قران و یا قرائت به اکثر من سورة.

[سؤال: ... جواب:] دو تا سوره می آورد. اگر قصد جزئیت بکند که تشریع محرم است. شما می گوید قرانی که منهی عنه است این است که به قصد جزئیت باشد، کسی این را نمی گوید. آن که می گوید قران ممنوع است بدون قصد جزئیت هم می گوید در یک رکعت دو تا سوره نخوان. ... آن که از سنخ واحد است مثل این که سوره توحید را دو بار بخوانی شما. ... قران بین طواف فریضه و طواف نافله ایراد دارد. ... احتیاط که نافله نمی شود، در طواف یک طواف فریضه است دومش هم احتیاط است نافله نیست که. قران بین طواف فریضه و نافله ایراد دارد نه بین طواف فریضه و بین طواف احتیاطی. ... یعنی قرائت قرآن مبطل نماز است؟ امر ندارد ولی مبطل هم هست؟ ... ایشان که قران بین السورتین می گفت امر دارد امر استحبابی دارد از باب قلت ثواب. ... قرائات آیات قرآن است فرق نمی کند شما یک سوره و نصف سوره بخوان امر استحبابی دارد منتها استحبابی غیر مؤکد.

ما به نظرمان اختصاص ندارد این راه حل به پیشنهاد آقای خوئی. می تواند این آقا این کار را بکند: بسم الله که گفته، یک بسم الله دیگر بگوید به قصد آن سوره دیگر، می گوید ما یک بسم الله گفتیم، یا ملائکه الله! به قصد سوره توحید گفتیم یا به قصد سوره جحد، این را داشته باشید، یک بسم الله دیگر

می‌گوییم برای تان به قصد آن سوره دیگر، اگر برای سوره جحد بسم‌الله اولم بوده این بسم‌الله دومم برای سوره توحید باشد، بعد دو تا سوره را می‌خواند، این اشکال دارد؟

[سؤال: ... جواب:] عدول نیست که. فرض این است که دو تا سوره را می‌خواند، عدول این است که این را رها کنی مثل عدول از تقلید یک مجتهد به یک مجتهد دیگر یعنی آن مجتهد اول را می‌گذاری کنار می‌روی سراغ مجتهد جدید. در این جا که نگذاشتی کنار. ... آقای خوئی می‌گوید نگویید، نه این که لازم نیست بگویید. آقای خوئی می‌گوید نباید بگویید. اشکال این است که چرا نباید بگویید. ... قرآن را که گفت عیب ندارد. فاصله را هم که خود آقای خوئی گفت عیب ندارد، دیگه مشکل چیست؟ ... اقحام سورة فی سورة، چه اشکال دارد؟ ... چرا موالات بهم می‌خورد؟ شما وسط سوره حمد الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم مالک يوم الدين، وصف و موصوف را تمام کرد بعد قبل از این که ادامه بدهی شروع می‌کنی حالا یا دعا می‌کنی رب انی لما انزلت الیّ من خیر فقیر، اشکال دارد؟ ... صدق می‌کند، چرا صدق نکند؟ ... به شما گفتند یک سوره بخوان، شما وسطش با حاج خانم حرف می‌زنی ایراد ندارد اما وسطش یک سوره دیگر بخوانی ایراد دارد؟ ... عدول نکردم دارم بعدش می‌خوانم سوره توحید و سوره جحد را. عدول ظاهرش این است که رها کنی آن را. این یک راه. حالا راه دیگر هم فردا عرض می‌کنیم. و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۱۱۱-۷۱۱

سه‌شنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۲۴

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین سیما بقیة الله فی الأرضین و اللعن علی أعدائهم أجمعین.
صاحب عروه در مسأله ۱۲ صوری را فرض کرد ولی چون ناقص هست این صور، علماء تکمیل کردند آن را.

صورت اول: علم اجمالی به تعیین سوره توحید یا جحد

راجع به این که گاهی شخص می‌گوید من یقین دارم که بسم‌الله که گفتم یا به قصد سوره توحید بود یا به قصد سوره جحد بود، ولی یادم نیست، چون عدول از سوره جحد و توحید جایز نیست بعد از شروع در آن و لذا دنبال راه حل هستند که این آقا چکار کند؟ اگر یک سوره دیگری بود، مثلاً نمی‌داند قصد کرده بسم‌الله برای سوره کوثر باشد یا برای سوره والعصر باشد، مهم نیست، اصلاً رها کن یک سوره سوم بخوان، بسم‌الله را تکرار کن سوره سوم بخوان، اما سوره جحد و توحید خصوصیت دارد؛ نمی‌شود عدول از این‌ها به سوره دیگر بعد از شروع در آن.

قول اول (آقای سیستانی)

عرض کردیم آقای سیستانی فرمودند من که مشکلی ندارم. تعین سوره جحد یا توحید را به قصد نمی‌دانم، حتی اگر بگویم بسم الله الرحمن الرحیم به قصد سوره توحید، قل، باز هم بگویم به قصد سوره توحید، بعد یادش می‌آید غیظ از اعداء، اشداء علی الکفار می‌خواهد باشد، بلافاصله بعدش می‌گوید یا ایها الکافرون لااعبد ما تعبدون، آقای سیستانی می‌گوید چه اشکالی دارد؟ چون بسم الله الرحمن الرحیم جزء مشترک است، قل جزء مشترک است، به قصد سوره توحید گفتی مهم نیست.

قول دوم (صاحب عروه)

این مبنا که مورد قبول مشهور نبود، خود صاحب عروه هم نپذیرفت، مشهور چه باید بکنند؟ خود صاحب عروه پیشنهاد کرد گفت بسم الله را تکرار کن به قصد یکی از این دو سوره و آن سوره را دوباره بخوان. البته ایشان چون قصد تعیین را لازم نمی‌داند مهم نیست و لو قصد تعیین هم نکردی مهم نیست، می‌خواهی قصد تعیین کن برای سوره توحید، سوره توحید می‌خواهی بخوان تمام بشود برود. اما سوره سومی نخوان، یا سوره توحید را بخوان با اعاده بسم الله یا سوره جحد را بخوان با اعاده بسم الله. این فرمایش صاحب عروه تنها توجیهش ادعای انصراف است که بگوئیم انصراف دارد دلیل حرمت عدول از سوره جحد یا توحید به سوره دیگر از این فرض که ما مرددیم که تعیین کردیم بسم الله را برای سوره توحید یا برای سوره جحد.

نفرمایید: پس سوره ثالثه هم می‌توانم بخوانم. ممکن است صاحب عروه بگوید: نه، چون علم تفصیلی داریم که قصد کردیم غیر سوره ثالثه را. یعنی با این علم تفصیلی انصراف ندارد دلیل که حق ندارید عدول کنید به سوره ثالثه. اما عدول از سوره جحد به سوره توحید یا بالعکس اگر می‌دانستم بسم الله را به قصد سوره توحید گفتم خب حق نداشتم عدول کنم به سوره جحد یا بالعکس اما چون مرددم علم تفصیلی ندارم، خطاب از این منصرف است.

اشکال

اگر این را ایشان می‌گفت مشکل حل بود. ولی انصافا ادعای انصراف وجهی ندارد. و وقتی ادعای انصراف وجهی نداشت اشکال به صاحب عروه این است که اولاً: چرا اعاده بسم الله بکند؟ یقیناً این بسم الله مجدد جزء نماز واجب نیست، چون یا بسم الله گفت به قصد سوره توحید، باید تا آخر سوره توحید را بخواند، پس حق ندارد سوره جحد بخواند، اگر بسم الله گفته به قصد سوره جحد فقط باید سوره جحد را بخواند حق ندارد سوره توحید بخواند، این که یک بار دیگر باید بسم الله بگوید چه اثری دارد؟ اگر می‌خواست عدول کند می‌گفتیم بسم الله دوم بخاطر عدول است فرض این است که عدول جایز نیست، طبق این مبنا بحث می‌کنیم، وقتی عدول جایز نیست، یا بسم الله را به قصد سوره توحید گفتی که داری الان سوره توحید می‌خوانی که تکرار آن لغو است یعنی مصداق جزء واجب نمی‌شود این تکرار بسم الله و اگر مصداق عدول است به سوره دیگر چون بسم الله را به قصد سوره جحد گفتی حالا

می‌خواهی سوره توحید بخوانی این عدول جایز نیست. پس این بسم‌الله که تکرار می‌کنی چه وجهی دارد؟

[سؤال: ... جواب:] شما علم تفصیلی دارید که این بسم‌الله جزء واجب نیست. ... اشکال این است که وقتی علم تفصیلی داری تکرار بسم‌الله جزء واجب نیست پس نمی‌توانی بگویی به قصد جزئیت رجاء. ... اگر انصراف را قبول کنیم که هیچ، کلام صاحب عروه متین می‌شود. اگر انصراف را قبول نکردیم ببینیم کلام صاحب عروه اشکال دارد یا ندارد، دو اشکال مطرح می‌شود، ممکن است کسی این دو اشکال را جواب بدهد. اشکال اول این است که تکرار بسم‌الله به قصد جزء واجب معنا ندارد چون یقیناً این بسم‌الله که تکرار می‌کنیم جزء واجب نیست.

اشکال دوم: این که می‌گویید فقط یک سوره را بخواند سوره دوم را نیاز نیست بخواند، این موافقت قطعی حاصل نمی‌شود با آن، ما باید موافقت قطعی بکنیم، الاشتغال یقینی یقتضی الفراغ یقینی. من یقین دارم بر من واجب است که یا سوره جحد را بخوانم بخاطر این که شروع کردم در آن یا سوره توحید را بخوانم چون شروع کردم در آن، شما می‌گویید یکی را بخوانم کافی است؟ وجوب قرائت یکی از این دو سوره هم وجوب وضعی است، من علم اجمالی دارم، الاشتغال یقینی یقتضی الفراغ یقینی.

قول سوم (محقق حائری)

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری کیفیت دومی را مطرح می‌کند غیر از کیفیت صاحب عروه. ایشان در کتاب الصلاة صفحه ۱۷۷ می‌گویند: اگر ما بگوئیم دلیل حرمت عدول اطلاق این فرض را می‌گیرد، یک وقت قائل می‌شویم به جواز قرآن بین السورتین یک وقت قائل می‌شویم به حرمت قرآن بین السورتین، اگر قائل بشویم به حرمت قرآن بین السورتین نمی‌شود این نماز را تصحیح کرد، چون چه کند؟ یک سوره را بخواند خلاف قاعده اشتغال است، دو سوره را بخواند قرآن بین السورتین است. اگر هر دو سوره را بخواند می‌شود قرآن. اگر یک سوره فقط بخواند خلاف آن علم اجمالی است که واجب است یا سوره جحد بخوانم چون شروع در آن کردم یا سوره توحید بخوانم چون شروع در آن کردم. اما اگر بگوئیم قرآن بین السورتین جایز است، می‌تواند با همان بسم‌اللهی که قبلاً گفته، یکی از این دو سوره را بخواند، اول یک بسم‌الله گفته به قصد احدی السورتین، الان یکی از آن دو سوره را بخواند، بعد بسم‌الله دیگری بگوید آن سوره دیگر را بخواند. مثلاً بدون بسم‌الله مجدد سوره توحید را بخواند، تمام که شد بسم‌الله بگوید به قصد سوره جحد سوره جحد را هم بخواند. احراز امتثال می‌کند. اگر فی علم الله بسم‌الله را به قصد سوره جحد گفته بود، فوqش این است که این بسم‌الله دوم را که می‌گوید بعد از سوره توحید، تکرار بسم‌الله سوره جحد است و آن سوره توحیدش بدون بسم‌الله است. مهم نیست. سوره توحید را که اول خواند بدون بسم‌الله می‌شود چون بسم‌الله به قصد جحد گفته واقعا. ما که اکتفاء به او نمی‌خواهیم بکنیم بعد می‌خواهیم سوره جحد هم بخوانیم، سوره جحد هم که می‌خوانیم دو تا بسم‌الله برایش گفتیم، تکرار بسم‌الله که مضر نیست.

اشکال

می‌گوییم جناب آقای حائری! چه لزومی دارد تکرار کند بسم‌الله را؟ به قول آقای خوئی تکرار کند بسم‌الله را قبل از سوره جحد این وجهش چیست؟ یا آن بسم‌الله برای سوره توحید بود که بعدش سوره توحید را خوانده، یا برای سوره جحد بود خب الان داریم سوره جحد می‌خوانیم. نگویید: موالات عرفیه بهم خورده، خراب شده کار. می‌گوییم: اگر موالات عرفیه بهم خورده بود، کار خراب شده بود، که بعد از این سوره توحید که خواند اصلاً نیازی نبود سوره جحد بخواند، موالات بهم خورده، یعنی آن بسم‌اللهی که گفته از صلاحیت این که سوره جحد را بخوایم ضمیمه کنیم به آن بسم‌الله اول خارج شده.

حرمت عدول در آن جایی است که آن بسم‌الله از صلاحیت اتمام خارج نشود، اگر موالات عرفیه بهم خورده آن بسم‌الله اول با خواندن سوره توحید بعد از آن از صلاحیت الحاق سوره جحد خارج شد، وقتی خارج شد دیگر حرمت عدول این را نمی‌گیرد، سوره ثالثه می‌خوانم چرا حتماً باید سوره جحد بخوانم؟ و لذا این تکرار بسم‌الله که بگویید لازم است، نه، این وجهی ندارد.

قول چهارم (محقق خوئی)

کیفیت سوم را آقای خوئی فرمود، فرمود اصلاً بسم‌الله را تکرار نکنید، همان یک بار که گفتی برای هفت پشت کافی است، خیلی هم گل کاشتی، بسم‌الله گفتی یا به قصد سوره جحد یا به قصد سوره توحید، الان هم یادت رفته، بدون بسم‌الله این دو سوره را بخوان و قصد کن جزئیت آنی که بسم‌الله برای او گفتی، آنی که بسم‌الله برای او گفتی قصد کن جزء نماز است، حالا یا سوره توحید بوده یا سوره جحد، مشکلی پیش نمی‌آید، نه فوت موالات عرفیه می‌شود نه هم قران بین السورتین مشکل دارد.

قول پنجم (مختار)

ما به نظرمان این جور عرض کردیم، این که ما بگوییم: بسم‌الله لازم نیست تکرار بشود فرمایش آقای خوئی درست است، اما این که بسم‌الله را نمی‌توانیم تکرار کنیم نه، این فرمایش درست نیست. یک ادعاء را از آقای خوئی پذیرفتیم: بسم‌الله تکرارش لازم نیست، همان بسم‌الله اول که گفتیم، بعدش سوره توحید و سوره جحد را می‌خوانیم بدوم بسم‌الله، مشکلی پیش نمی‌آید. به قول آقای خوئی نه فوت موالات عرفیه می‌شود بین بسم‌الله و سوره‌ای که برای آن می‌خواهیم بخوانیم و نه مشکلی در قران هست بین السورتین. اما این ادعاء که نباید بسم‌الله بگوییم، تنها وجهش این است که می‌گویید من می‌دانم این تکرار بسم‌الله جزء نماز واجب نیست، خب مگر صرف این که من بدانم بسم‌الله جزء واجب نماز نیست، این معنایش این است که دیگر حق تکرار ندارم؟ من تکرار می‌کنم به قصد قربت مطلقه. یک راه این است که بگوییم بسم‌الله الرحمن الرحیم به قصد سوره دوم غیر از آن سوره‌ای که بسم‌الله را اول برای او گفتم، بعد شروع کنم سوره توحید و جحد را بخوانم، می‌شود اقحام، یعنی ادغام یک

سوره در سوره دیگر. اشکالی ندارد. می‌تواند هم همان اول بسم‌الله را تکرار کنم به قصد سوره توحید بعد یک بسم‌الله دیگر تکرار کنم به قصد سوره جحد، با این که می‌دانم جزء واجب نیست، خب نباشد، قرائت قرآن که هست.

نگویید: من قصد جزئیت اگر نکنم که جزء نماز نمی‌شود. می‌گوییم: مگر حتما باید قصد جزء واجب بکنیم تا بشود جزء نماز؟ من قصد جزئیت نماز می‌کنم. عرض کردم مثل این می‌ماند که شما قنوت می‌گیرید، قنوت را نمی‌توانید بگویید جزء واجب اما می‌توانید بگویید جزء این نمازی که می‌خوانم، خب جزء این نمازی است که می‌خوانم دیگر. اصلا قنوت جزء نماز می‌شود و لذا نماز با قنوت می‌گویند افضل است. قنوت چه جور جزء واجب نماز نیست ولی جزء مسمای نماز که من می‌خوانم یعنی جزء این مصداق است چون نماز مقول به تشکیک است یعنی صادق است بر اقل واجبات و بر مازاد بر آن از مستحبات. دعای کمیل هم بخوانی در قنوت نمازت یا سجده آخر نمازت کل دعای کمیل می‌شود جزء نماز، ولی قصد جزء واجب که نمی‌توانی بکنی. این هم همین است؛ من قصد می‌کنم جزء نمازم باشد کافی است دیگر، چه مشکلی پیش می‌آید.

[سؤال: ... جواب:] اگر قصد نکنید جزء نماز باشد ممکن است قوام مرکب اعتباری صلات به قصد جزئیت للصلاة باشد، اگر قصد نکنی مشکل پیدا می‌شود. ... آقای خوئی می‌گوید بسم‌الله نگو. من می‌گویم: بسم‌الله می‌گویم، قصد جزء واجب نمی‌توانم بکنم خب نمی‌کنم، اما چرا نتوانم بسم‌الله بگویم؟ قصد جزئیت نماز هم می‌کنم.

پس من می‌توانم یک بسم‌الله اول که گفتم یک بسم‌الله دیگر هم به قصد سوره دوم بگویم، بعد دو تا سوره را بخوانم، می‌توانم آن بسم‌الله اول را بگذارم کنار دو تا سوره را بخوانم با بسم‌الله، بسم‌الله الرحمن الرحیم قل هو الله احد، تمام کنم، بسم‌الله الرحمن الرحیم قل یا ایها الکافرون هم تمام کنم، بله این بسم‌الله‌ها جزء واجب نیست، ولی جزء این نماز هست. و می‌توانم هم همانی که آقای حاج شیخ فرمود، بسم‌الله قبلی را که می‌گویم تکرار نکنم فعلا، یکی از این دو سوره را بخوانم، برای سوره بعدی بسم‌الله بگویم، باز آن بسم‌الله بعدی جزء واجب نیست، نباشد مهم نیست، جزء این نماز می‌شود، هیچ مشکلی ندارد.

قول ششم (محقق عراقی)

ما در پایان این فرع جا دارد که از تعلیقه‌ای که مرحوم محقق عراقی زده در این مسأله ابراز تعجب بکنیم. ایشان تعلیقه که زده این جور فرموده، فرموده: چون زیاده این بسم‌الله مبطل نماز نیست بناء علی ما اسلفنا من عدم مبطلية هذه الزیادات (زیاده بسم‌الله) فلا بأس باتیان البسملة بقصد سورة الثالثة. کانه کسی که می‌گوید سوره ثلثه نمی‌توانی بخوانی بخاطر این است که مشکلت مبطلیت زیاده بسمله است و چون مای محقق عراقی نظرمان این است که زیاده بسمله مبطل نیست، عمومات زیاده از آن منصرف است، پس اتیان بسمله به قصد سوره ثلثه غیر از جحد و توحید اشکال ندارد.

اشکال

ما که نمی‌فهمیم. اگر عدول جایز باشد در این فرض حتی به سوره ثالثه چون فرض فرضی است که ما علم تفصیلی نداریم که بسم‌الله را به قصد سوره جحد گفتیم یا به قصد سوره توحید، که مناسب بود این جور تعلیل کنید بگویید لانصراف عمومات العدول عن هذا الفرض. اگر انصراف ندارد، اصلاً حتماً نباید عدول کند به سوره ثالثه. بحث زیاده بسم‌الله چیست؟ کدام زیاده بسم‌الله؟ اگر مقصود بسم‌اللهی است که تکرار می‌خواهد بکند، او که به قصد جزء واجب نمی‌گوید تا زیاده پیش بیاید، به قصد قرائت قرآن است. اگر مقصود آن سوره اولی است که خوانده، آن که زیاده نیست.

قول هفتم (محقق داماد)

یک نکته دیگر هم عرض کنم راجع به این فرض از آقای داماد. مرحوم آقای داماد هم یک نکته‌ای دارد این جا او را هم بگویم. ایشان می‌فرماید: حالا اگر کسی بگوید قرآن بین السورتین حرام است، اگر قرآن بین السورتین حرام نبود که هیچ، هر دو سوره را می‌خواند با اکتفاء به همان بسم‌الله اولی که گفته، همان فرمایش آقای خوئی، ولی اگر گفتید قرآن بین السورتین حرام است، یکی از این دو سوره را می‌خواند التماس دعا. می‌گویند: شاید شما نخواندی آن سوره کامله را چون شاید قصد کردی بسم‌الله را برای سوره جحد حالا سوره توحید خواندی. ایشان می‌گویند: لاتعداد الصلاة الا من خمس. چکار کنم؟ می‌گویید سوره جحد را هم بخوانم که می‌شود قرآن بین السورتین. من نمی‌توانم سوره جحد را بخوانم. این نماز را می‌گویید دومرتبه بخوانم، خلاف لاتعداد است. پس اکتفاء می‌کنم به یکی از این دو سوره چون اگر سوره دوم هم بخوانم می‌شود قرآن و این مبطل نماز است.

[سؤال: ... جواب:] محلش نگذشته ولی شما بفرمایید من چکار کنم؟ سوره جحد را بخوانم که نمازم محکوم به بطلان می‌شود للقرآن بین السورتین. اگر نخوانم، می‌گویید اعاده کن نماز را، خلاف لاتعداد الصلاة است. تنها راه این است که بگویید یک سوره را بخوان کافی است. ... حالا فرض این است که قبول کردم بدون تکرار بسم‌الله هم قرآن بین السورتین است یا لاقل مصداق قرائت اکثر من سورة است که نهی دارد.

اشکال

می‌گوییم: جناب آقای داماد! ما نمی‌خواهیم فرمایش آقای خوئی را عرض کنیم که اصلاً دلیل حرمت قرآن بین السورتین از این فرض منصرف است، از این فرضی که تصحیح نماز متوقف است بر قرآن بین السورتین، نه، ما آن را نمی‌گوییم، ادعایی است که آقای خوئی می‌گوید، خودش هم اگر می‌خواست اشکال کند می‌گوید و فیه انه لاوجه لدعوى الانصراف. اما می‌گوییم جناب آقای داماد! مگر حدیث لاتعداد را شما می‌گویید شامل ملتفت می‌شود؟ من ملتفت الان می‌خواهم ببینم چکار کنم، از این راه می‌روم می‌گوییم قرآن بین السورتین پیش می‌آید، از آن راه بروم که فقط اکتفاء کنم به یک سوره، خلاف

قاعده اشتغال و منجزیت علم اجمالی است. این جا شما می گوئید حدیث لاتعاد جاری کن در حال التفات به عمل؟ حدیث لاتعاد انصراف دارد به کسی که بعد از عمل ملتفت به خلل بشود. مثلاً بعد از رکوع ملتفت به خلل بشود که عمل قرائت گذشته و قابل تدارک نیست.

ثانیا: بر فرض آقای داماد بگویند که حالا چه اشکال دارد ما بگوئیم حدیث لاتعاد شامل ملتفت هم می شود مثل آقای سیستانی که می گوید حدیث لاتعاد شامل ملتفت می شود اگر اضطراب عرفی صدق کند. لذا آقای سیستانی می گوید شما نماز خواندی فکر کردی مهر در جیب هست، الله اکبر، می خواهی بروی به سجده، مدام دست می کنی به این جیب می بینی نیست، مهر کاغذ هیچ چیز نیست، آن جیب هم همین طور، آقای سیستانی می گوید نمازت را روی فرش بخوان، شما مضطری به این که سجده کنی بر فرش، لاتعاد الصلاة. می گوید من ملتفت هستم، می گویند مهم این است که مضطری. دیگران خیلی ها قبول ندارند این مبنا را. حالا اگر آقای داماد بگویند من هم مثل آقای سیستانی شامل ملتفت مضطر می دانم اشکال دوم می کنیم. می گوئیم مگر منحصر است راه تصحیح این نماز به این که اکتفاء به یک سوره بکنند؟ ما دو تا مشکل داریم: یک: اکتفاء به یک سوره، دو: قرآن بین دو سوره. شما چرا می گوئید قرآن بین دو سوره نکن، اکتفاء به یک سوره بکن که خلاف قاعده اشتغال است. شما بگوئید من مضطرم به جامع: یا قرآن بکنم...

[سؤال: ... جواب:] مباح که نیست، اکتفاء به سوره مشکوکه که حرام وضعی است. ... مگر قرآن بین السورتین گناه است؟ آن هم نماز را باطل می کند بناء بر نظر مشهور. نهی از قرآن بین السورتین وضعی است، نهی از نقصان صلات هم نهی وضعی است. دو تا راه دارد، شما می گوئید حتما برو قرآن بین السورتین را ترک کن و لو نقصان سوره واجبه پیش بیاید.

[سؤال: ... جواب:] بله، قرآن قطعی است ولی نقصان قطعی نیست. این یکی از مرجحات است؟ مخصوصا آنی که محتمل است نقصان است، نقصان جزء است، یعنی نقصان جزء است که قاعده اشتغال می گوید اگر اکتفاء کنی به این سوره اول خلاف قاعده اشتغال است. یعنی منجز داری، احتمال غیر منجز نیست، احتمالی است که منجزش قاعده اشتغال است، علم اجمالی است. ... عدم اتیان به سوره کامله هم حرمت وضعیه دارد. ... قرآن بین السورتین یک مانع است نقصان سوره کامله هم یک مانع است، شما می گوئید قرآن بین السورتین را ترک کن و لو مبتلا بشوی به نقصان سوره کامله و این خلاف قاعده اشتغال هم باشد فدای سرت، خب چه وجهی دارد این حرف؟ ... در تنگی وقت موافقت احتمالی بکند، بحث این است که اکتفاء به آن هم می تواند بکند؟ بحث اکتفاء است، آقای داماد می گوید به این نماز اکتفاء کن. ... حرف ما این است که لاتعاد نمی گوید چکار کن در این نمازت. آقای داماد می گوید قرآن بین السورتین که حرام وضعی است انجام نده و لو مبتلا بشوی به نقصان سوره. ... چرا لاتعاد بگوئید قرآن معفو داری این جا؟ ... مخالفت احتمالی ای که قاعده اشتغال ممنوع کرده این مخالفت احتمالی را، علم اجمالی ممنوع کرده این مخالفت احتمالی را.

[سؤال: ... وقتی دو راه دارد چرا لاتعداد اطلاق ندارد؟ هر کدام را که انتخاب کرد لاتعداد جاری بشود. جواب:] ما اشکال مان به این تعیین بود. می گفتیم بر فرض حدیث لاتعداد جاری بشود تعیین این راهی که شمای آقای داماد پیشنهاد می کنید که اکتفاء کند به یک سوره چرا.

صورت دوم: علم اجمالی به تعیین سوره توحید یا جحد یا یک سوره دیگر

صورت دیگر این است که شما علم اجمالی دارید یا قصد سوره توحید کردی یا قصد سوره جحد کردی یا قصد سوره قدر مثلاً، متعین نیست در این که یا قصد سوره جحد کردی یا قصد سوره توحید، شق سوم دارد، یا قصد سوره قدر کردی. پس علم اجمالی ثلاثی الاطراف است یا سوره جحد را قصد کرده بسم الله را برای او یا سوره توحید را یا سوره قدر را.

به نظر ما استصحاب می گوید نه قصد سوره جحد کردی نه قصد سوره توحید کردی، اصلاً برو یک سوره دیگر بخوان، نه جحد نه توحید نه قدر، خدا برکت بدهد به سوره کوثر، برو سوره کوثر بخوان، قصد جزئیت هم می کنی در بسم الله آن، بسم الله الرحمن الرحیم ان اعطیناک الکوثر.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب می گوید قصد سوره جحد نکردی قصد سوره توحید هم نکردی، و کسی که بسم الله بگوید قصد سوره جحد یا توحید نکند و لو قصد سوره قدر بکند جایز است عدول کند به سوره های دیگر، آخرش می گوید عدول از سوره قدر، حرام نیست که. استصحاب می گوید قصد سوره جحد نکردی، قصد سوره توحید نکردی، قصد سوره قدر کردی که کرده باشی، تا نصفش که نرسیدی می توانی عدول کنی به یک سوره دیگر.

اما اگر بگویی من سوره قدر را می خواهم بخوانم، آن وقت آن اشکال آقای خوئی پیش می آید که یقیناً این بسم الله جزء واجب نیست. چرا؟ برای این که یا این بسم الله به قصد سوره قدر گفتی که می شود تکرار، یا به قصد سوره جحد یا توحید گفتی که حق نداری از آن ها عدول کنی. پس این بسم الله سوره قدر تکرار نباید بکنی، تکرار هم نکنی چه جور می خواهی اکتفاء کنی به سوره قدر؟ آن وقت اگر می خواهی احتیاط کنی باید سه سوره بخوانی: سوره جحد، سوره توحید، سوره قدر، کی حالش را دارد، همان سوره رابعه را بخوان خدا قبول می کند. اما ما می گوییم بسم الله را بگو به قصد جزء مسمای نماز بعد سوره قدر بخوان، هیچ اشکال ندارد. به قصد سوره قدر می خوانی اما نه به عنوان جزء واجب، فوقش تکرار می شود، خب بشود.

مناقشه در کلام محقق خوانساری

آقای خوانساری در این فرض فرمودند: این باید سوره جحد و توحید را بخواند.

[اقول:] من علم اجمالی ام ثلاثی است، یا سوره جحد قصد کردم در بسم الله یا سوره توحید یا سوره قدر، چه لزومی دارد من سوره توحید و جحد را بخوانم؟

آقای خوانساری می گوید بالاتر بگویم، بگذار آن صورت ثالثه را هم برایت بگویم تا بفهمی من نظرم چیست. اصلاً اگر نمی دانی نیت کردی سوره توحید یا سوره قدر را، علم اجمالی ثنائی، یک طرف سوره توحید یک طرف سوره قدر، آن جا هم من می گویم باید سوره توحید را بخوانی، البته با اعاده بسم الله، بسم الله بگو سوره توحید را بخوان، مبدا سوره قدر بخوانی.

می گویم جناب آقای خوانساری! شما اهل احتیاط بودی می گویند کل نمازهای عمرت را تکرار کردی، ما حال احتیاط نداریم، وظیفه ظاهریه مان را به ما بگو. وظیفه ظاهریه، مقتضای استصحاب عدم تعیین بسم الله برای سوره جحد، استصحاب عدم تعیین بسم الله برای سوره توحید، این اصل شرعی است، این استصحاب جاری می شود، و این استصحاب اثبات می کند من لازم نیست سوره جحد یا توحید بخوانم.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب عدم قصد چه اثر شرعی دارد. اثر شرعی ندارد.

صورت ثالثه: علم اجمالی به تعیین سوره توحید یا سوره قدر مثلاً

و لذا به نظر ما در این صورت ثانیه که ثلاثی الاطراف است: یا جحد را قصد کردم یا توحید را یا قدر را و صورت ثالثه که ثنائی است منتها به این شکل که یا سوره توحید را قصد کردم یا سوره قدر را مثلاً، این جا استصحاب می گوید من قصد آن سوره توحید یا سوره جحد را نکردم سوره رابعه بخوانم سوره دیگر غیر از این سوره ها که قطعاً جایز می شود به مقتضای این استصحاب، سوره قدر هم بخوانم به نظر ما با تکرار بسم الله اشکال ندارد.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۱۲-۱۱۲

شنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۲۸

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 بود که آیا تعیین بسم الله برای سوره ای که می خواهد بخواند واجب است یا واجب نیست؟ ما استظهار کردیم تعیین واجب است، بر خلاف صاحب عروه و برخی از بزرگان که گفتند تعیین لازم نیست.

بلکه آقای سیستانی فرمود تعیین هم بکند برای یک سوره ای متعین نمی شود برای آن، تنها تعیین بسم الله با خواندن آیات مختصه به یک سوره هست. و لذا اگر نمی داند که بسم الله را به قصد سوره توحید گفت یا به قصد سوره قدر، ما اصلاً نیاز به اصل عملی نداریم از نظر آقای سیستانی چون اگر می دانستم که من بسم الله را به قصد سوره توحید گفتم باز این بسم الله سوره توحید نمی شد، می توانستم عدول کنم به سوره قدر، حالا هم که علم اجمالی دارم که یا به قصد سوره توحید بسم الله گفتم یا به

قصد سوره قدر، حکم واقعیش این هست بدون نیاز به استصحاب که اگر من بخوام سوره توحید بخوانم می‌توانم، اگر بخوام سوره قدر بخوانم می‌توانم، بخوام سوره سومی را بخوانم می‌توانم. اما مرحوم آقای خوئی فرمود: شما حق نداری سوره قدر بخوانی. چرا؟ چون شما اگر سوره قدر بخوانی علم تفصیلی داری که بسم‌الله که می‌خواهی بگویی برای سوره قدر امر ندارد. اگر بسم‌الله بگویی که احراز نمی‌کنی بسم‌الله سوره قدر را خواندی، و اگر بسم‌الله بگویی یقیناً این امر ندارد، چرا؟ برای این که یا بسم‌الله را به قصد سوره توحید گفتی که عدول جایز نیست از سوره توحید بعد از شروع در بسم‌الله آن، عدول به سوره دیگر جایز نیست. اگر بسم‌الله را به قصد سوره قدر گفتی، امثال کردی امر بسم‌الله سوره قدر را، دیگر این بسم‌الله جدید امر ندارد. و لذا یا سوره سوم بخوان یا سوره توحید بخوان، اگر سوره سوم بخوانی استصحاب می‌کنی که سوره توحید را شروع نکردی، موضوع می‌شود برای جواز عدول، چون جایز است عدول از هر سوره‌ای به سوره دیگر مگر سوره توحید و جحد، استصحاب می‌کنیم شما شروع نکردی در سوره توحید، بدأت بسورة و لیست سورة توحید بالاستصحاب، استصحاب می‌گوید شما سوره توحید را شروع نکردید، حکمش این است که جایز است عدول به هر سوره‌ای که بخوانید بخوانید و اگر هم سوره توحید را بخوانید آن هم همین‌طور است، چون استصحاب می‌گفت شما شروع کردی یک سوره‌ای را بالوجدان و سوره توحید را شروع نکردی بالاستصحاب، جایز است بر شما عدول به هر سوره‌ای، می‌توانی عدول کنی به سوره توحید، می‌توانی عدول کنی به سوره کوثر. اما اگر بخوانی سوره قدر بخوانی نمی‌شود چون علم تفصیلی داری که یا سوره توحید را شروع کردی عدول جایز نیست، یا سوره قدر را شروع کردی تکرار بسم‌الله سوره قدر امر ندارد.

ما این را جواب دادیم. گفتیم لزومی ندارد قصد امر بکند، امر به اتیان بسم‌الله سوره قدر. نه، بسم‌الله می‌گوید به قصد قربت مطلقه، نه به قصد امثال امر به اتیان بسم‌الله به عنوان جزء واجب نماز، بیش از این هم ما نیاز نداریم.

[سؤال: ... جواب:] استصحاب عدم سوره توحید معارضه می‌کند با استصحاب عدم سوره قدر، اتیان به سوره قدر هیچ اثر شرعی ندارد، اثر شرعی رفته روی این که اگر شروع کردی در سوره‌ای و شروع نکرده بودی به سوره توحید و جحد، حکم شرعی‌اش این است که جایز است عدول کنی به هر سوره‌ای که می‌خواهی. موضوع جواز عدول سوره قدر نیست، بلکه کل سورة لیست بسورة توحید و لا جحد است.

البته این فرمایش آقای خوئی یک شبهه‌ای دارد. شبهه‌اش این است که این استصحاب، استصحاب عدم ازلی است. موضوع جواز عدول این است که اذا بدأت بسورة و لم تکن تلك السورة سورة توحید و لا جحد، الان می‌خواهی استصحاب کنی باید چه بگویی؟ باید بگویی آن زمانی که من سوره را

نخوانده بودم، سوره مکرّوه، سوره توحید نبود از باب سالبه به انتفاء موضوع، سوره مکرّوه‌ای نداشتیم تا سوره مکرّوه سوره توحید باشد.

[سؤال: ... جواب:] ببینید موضوع جواز عدول این است که اذا قرأت سورة لم تکن سورة توحید و لا سورة جحد، شما می‌توانید بگویید من استصحاب می‌کنم لیسه تامه را، استصحاب می‌کنم عدم تحقق قرائت سوره توحید را، اما موضوع جواز عدول چیست؟ هر کس سوره‌ای بخواند که سوره توحید و جحد نباشد، عدول بر او جایز است.

بگذارید مثال واضح‌تری بزنم: اگر لباس شما ملاقات کرده نمی‌دانید با خون ملاقات کرده یا با بول، اگر با بول ملاقات کرده دو بار باید شسته شود اگر با خون ملاقات کرده یک بار شستن کافی است. این‌جا بحث شده که ما یک بار می‌خواهیم این را بشویم استصحاب بقاء نجاست دارد، شاید آن نجاست ثوب نجاست ناشی از ملاقات با بول است، اگر این جور باشد استصحاب می‌گوید بعد از شستن اول هم نجاستش باقی است چون ثوب متنجس با بول دو بار باید شسته شود.

مرحوم آقای خوئی آن‌جا همین زرنگی‌ها را کرده. گفته لباس من ملاقات کرده با نجس بالوجدان و ملاقات نکرده با بول بالاستصحاب فیکفی غسله مرة واحدة. در بحوث جلد ۶ در بحث استصحاب اشکال خوبی می‌کند به آقای خوئی. می‌گویند: آقای خوئی! موضوع مطهریت غسل مرة واحدة چیست؟ کل ثوب لاقی نجسا لیس بدم، چون عموم می‌گوید اذا اصاب ثوبک نجس فاغسله مرة واحدة مخصصش می‌گوید اذا اصاب ثوبک بول فاغسله مرتین، چطور تخصیص می‌زند این خطاب دوم خطاب اول را، نتیجه چه می‌شود؟ نتیجه این می‌شود که اذا لاقی ثوبک نجسا و لم یکن ذاک النجس بولا. موضوع مرکب است دیگر. این‌که بگویید اذا لاقی ثوبک نجسا و لم یلاق البول این موضوع را ترکیبی نگرفتید. موضوع ترکیبی یعنی باید ببینید آن مخصص به کدام قید تخصیص می‌زند، همان را تضییقش کنید نه این‌که کل موضوع را دگرگون کنید. اذا لاقی ثوبک نجسا، مخصصش چه می‌گوید؟ مخصصش می‌گوید بگو نجسا لیس بول.

و لا اقل من الاحتمال احتمال که می‌دهیم در مقام ثبوت موضوع این باشد: اذا لاقی ثوبک نجسا لیس ببول فاغسله مرة واحدة. البته آقای صدر آنقدر مسأله برایش روشن است که نمی‌گوید و لا اقل من الاحتمال. ما که یک مقدار اهل تشکیک هستیم، شماها هم نوعا بحث را می‌برید به مرحله شک ما بخاطر شما گفتیم. و لا اقل من الشک که دیگر استصحاب عدم ملاقات با بول به عنوان اصل موضوعی یا قطعاً جاری نیست یا معلوم نیست اصل موضوعی باشد تا جاری بشود.

می‌گویید استصحاب می‌کنیم ذلک النجس لم یکن بولا، آقای صدر می‌گوید من که حرفی ندارم، با من چرا دعوا می‌کنی؟ من می‌گویم این استصحاب عدم ازلی است، آن‌هایی که استصحاب عدم ازلی را قبول ندارند، حالا یا مطلقاً قبول ندارند مثل امام یا در عناوین ذاتیه قبول ندارند، مثل محقق عراقی، آقای حکیم، و همین‌طور خود مرحوم آقای صدر هم در بعضی از عباراتش در فقه ظاهرش این است که قبول

ندارد استصحاب عدم ازلی در عناوین ذاتیه را چون می‌گوید ما اشکال‌مان این است که آنی که استصحاب عدم ازلی را قبول دارد جاری کند ما که حرفی نداریم اما آنی که استصحاب عدم ازلی را قبول ندارد می‌گوید حالت سابقه سالبه به انتفاء موضوع عرفاً با حالت سالبه به انتفاء محمول دو تا حالت است یک حالت نیست، این جسم هنگامی که نبود بول نبود، آن بول نبودن در هنگام عدم محض با این بول نبودن بعد الوجود این‌ها دو تا عدم البولیه هستند عرفاً، این جور می‌گویند، مثل امام که منکر استصحاب عدم ازلی هستند این جور می‌گویند یا آن‌هایی که استصحاب عدم ازلی در عناوین ذاتیه را قبول ندارد می‌گویند ماهیت این جسم از ازل یا بولیت بوده یا عدم بولیت، منتها موجود نبوده مثل این که ماهیت شما از ازل انسانیت بوده منتها موجود نشده بودید این که بگوییم شما قبل از وجود انسان نبودید، این استصحاب عدم ازلی در عناوین ذاتیه را عده‌ای قبول ندارند عرض کردم محقق عراقی، آقای حکیم و خود آقای صدر انکار استصحاب عدم ازلی است در عناوین ذاتیه.

ما هم که استصحاب عدم ازلی را کلاً اشکال می‌کنیم. حالا مانحن‌فیه هم همین است. گفته می‌شود: اذا بدأت بقراءة سورة فيجوز لك العدول، دلیل مخصص می‌گوید اذا بدأت بقراءة سورة التوحيد فيحرم عليك العدول. در بدأت بقراءة که مشترک هستند، در چه جهتی با هم اختلاف دارند، اختلاف‌شان این است که او می‌گوید اذا بدأت بقراءة سورة، مطلق است، این می‌گوید اذا بدأت بقراءة سورة التوحيد، در آن جهتی که با هم تنافی دارند همدیگر را قید می‌زنند می‌شود اذا بدأت بقراءة سورة لیست بسورة توحيد. و استصحاب عدم ازلی باید جاری کنیم بگوییم وقتی که من نخوانده بودم سوره را آن سوره سوره توحيد نبود، آن وقتی که من نخوانده بودم سالبه به انتفاء موضوع می‌شود، آن وقتی که من نخوانده بودم آن سوره مقروءه هنگامی که نبود سوره مقروءه توحيد نبود. می‌شود استصحاب عدم ازلی. این شبهه این‌جا هست.

ولی ممکن است بگوییم موضوع جواز عدول عبارت است از جواز قرائت سوره، حالا یا عدول کنی یا شروع کنی، فقط آنی که از آن تخصیص خورده من دخل فی قراءة سورة التوحيد، موضوع مرکب نیست از من قرأ سورة لیست بسورة توحيد، نه، يجوز اختيار اية سورة الا لمن دخل سورة التوحيد، استصحاب می‌گوید لم يدخل فی سورة التوحيد، اصلاً موضوع مرکب نیست از قراءة سورة و لیست تلك السورة بسورة توحيد.

[سؤال: ... جواب:] عنوانش را بخواهید به ضرر ما تمام می‌شود. ظاهر روایت این است که اگر شروع کردی در قرائت سوره‌ای می‌توانی عدول کنی از آن سوره به سوره دیگر مادامی که تجاوز از نصف نکنی، مگر سوره توحيد و سوره جحد. من می‌گویم این که می‌گوید اگر شروع کردی در قرائت سوره‌ای می‌توانی عدول کنی بیان می‌کند انتفاء مانع را یعنی می‌گوید مانع از جواز اختیار سورة ما نداریم، همان حکم به جواز اختیار سورة هست.

حالا اگر شک کنیم، آیا مثل آن بحث ملاقات با بول و دم که کار خراب می‌شد، استصحاب حکمی می‌شد، استصحاب بقاء نجاست، این جا هم کار خراب می‌شود؟ این جا اگر اصل موضوعی نداشته باشیم استصحاب عدم قرائت سوره توحید جاری نشود به عنوان اصل موضوعی بخاطر این شبهه‌ای که آقای صدر می‌کند، اصل حکمی چیست؟ آیا اصل حکمی قاعده اشتغال است؟ که پس باید احتیاط بکند، احتیاطش به این است که حتما سوره توحید بخوانی، یا نه، برائت از مانعیت عدول جاری می‌کنیم، می‌گوییم عدول از این سوره‌ای که شروع کردیم ان شاء الله مانعیت ندارد در این نماز. بعید نیست نوبت به اصل حکمی هم برسد اصل حکمی این جور بشود: برائت از مانعیت عدول از این سوره‌ای که در آن شروع کردیم آن را.

[سؤال: ... جواب:] امر کرده سوره‌ای بخوان بعد گفته به شرط این که عدول از سوره توحید و سوره جحد نباشد، مثل این که گفته لباسی بپوش به شرط این که از اجزاء حیوان حرام گوشت نباشد. ... برائت جاری می‌کنیم. برائت از مانعیت عدول از این سوره‌ای که شروع کردیم. ... مثل این که سائر واجب شرطش این است که از اجزاء حیوان حرام گوشت نباشد، برائت از مانعیت این سائر جاری می‌کنم، این جا هم همین جور است. با این برائت مشکل حل می‌شود.

مسئله ۱۳: شک در اثناء بسمله در تعیین بسمله

مسئله ۱۳: اذا بسمل من غیر تعیین سورة فله ان یقرأ ما شاء و لو شک فی انه عینها لسورة معینه او لا فکذلک، اگر شک بکند که آیا من این سوره را برای سوره معینه‌ای قصد کردم یا اصلا قصد نکردم، صاحب عروه می‌گوید هر سوره‌ای را خواست می‌تواند بخواند. تارة ما طبق مسلک صاحب عروه این را بررسی می‌کنیم، تارة طبق مسلک خودمان که تعیین لازم هست.

اما طبق مسلک صاحب عروه که تعیین لازم نیست، گفته می‌شود: استصحاب می‌گوید من تعیین نکردم این سوره را برای سوره معینه‌ای، تا طبق نظر صاحب عروه نتوانم بدون تکرار بسم الله عدول کنم به سوره دیگر. اگر من بسم الله را تعیین کرده بودم برای سوره قدر می‌خواستم به جای آن سوره و العصر بخوانم صاحب عروه می‌گفت نمی‌شود باید بسم الله را تکرار کند، حالا شک دارد بسم الله را تعیین کردم برای سوره قدر یا تعیین نکردم، اگر تعیین کرده باشم باید بسم الله را برای سوره والعصر تکرار کنم، چون می‌خواهم به جای سوره قدر سوره والعصر بخوانم. اگر تعیین نکرده باشم نیاز به تکرار بسم الله نیست، می‌توانم هر سوره‌ای را خواستم بخوانم. گفته می‌شود (همان طور که آقای خوئی دارند آقای داماد دارند:) با استصحاب موضوعی ما اثبات می‌کنیم که این بسم الله شما صلاحیت این که هر سوره‌ای را با او بخوانی دارد، چرا؟ برای این که استصحاب می‌گوید شما این بسم الله را برای سوره قدر تعیین نکردید، پس این بسم الله بسم اللهی است که صلاحیت دارد هر سوره‌ای را با آن بخوانید.

اما طبق مسلک کسانی که مثل آقای خوئی، امام، آقای بروجردی در تعلیقه عروه، ما، که می گفتیم بسم الله را باید تعیین کنی برای چه سوره ای می خواهی بخوانی، شما این جا باید سوره را تکرار کنی، حتی اگر سوره قدر هم می خواهی بخوانی باید تکرار کنی. چون معلوم نیست که قصد سوره قدر کردی شاید قصد هیچ سوره ای را نکردی که به نظر ما مجزی نیست.

حالا این نکته را هم اضافه کنم. آن هایی که مقلد آقای سیستانی هستند راحت هستند، می گویند علم به حکم واقعی داریم، ما اگر قصد سوره قدر هم می کردیم می توانستیم هر سوره ای را می خواهیم به جای سوره قدر بخوانیم نیاز به تکرار بسم الله نبود. مشکل طبق نظر صاحب عروه پیش می آید و طبق نظر کسانی که مثل آقای خوئی هستند. صاحب عروه می گوید قصد تعیین بسم الله برای سوره قدر مثلا، مانع می شود از صلاحیت این بسم الله که به جای سوره قدر دیگر بخوانید، مشکل می شود کار. آقای صاحب عروه می گویند طبق استصحاب می گوئیم شما تعیین نکردی بسم الله را برای سوره قدر حکمش این است که هر سوره ای خواستی می توانی بخوانی اما طبق نظر کسانی که می گویند عدم قصد و عدم تعیین مضر است مشکل می شود کار، طبعاً بخوانی سوره قدر هم بخوانی باید تکرار کنی، سوره دیگری هم بخوانی بخوانی باید تکرار کنی.

به نظر ما این فرمایش صاحب عروه درست نیست. حتی به نظر صاحب عروه باید بسم الله را تکرار کنیم مگر بخوانیم همان سوره قدر را بخوانیم. اگر می خواهید سوره قدر را بخوانید علم تفصیلی دارید به صحت به نظر صاحب عروه چون یا قصد نکردید تعیین را که می توانی سوره قدر را بخوانی یا اگر تعیین کردید همین سوره قدر را تعیین کردید که خب سوره قدر را می خوانید. اما اگر بخوانید یک سوره دیگری بخوانید، نه، صاحب عروه هم نباید اجازه بدهد، اجازه داده اما به نظر ما اشتباه است.

ما اول لب حرف را به قول بعضی ها لب حرف را بگوئیم بعد برویم سراغ بحث های اصولی. اول می رسانیم شما را سر آن آب چشمه که راه را گم نکنید بعد بر می گردیم ببینم آقایان با بحث های اصولی به چه نتیجه اش رسیده اند.

ما عرض مان این است: یک وقت حکم، حکم شرعی است، مثل همان مثال ملاقات البول و الدم، می گویند لاقی ثوب نجسا استصحاب حالا عدم ازلی یا غیر آن، می گوید و لم یلاق البول، یا و لم یکن ذلک النجس ببول، اثر شرعی این است که فیکفیه الغسل مرة واحدة. مشکلی ندارد. اما مانحن فیه این که من بتوانم با جزء مشترک که تعیین نکردم با سوره قدر (بسم الله را که جزء مشترک است تعیین نکردم برای سوره قدر) سوره دیگری بخوانم این حکم شرعی نیست بلکه این نظر عرف است در مقام امتثال. عرف است که در مقام امتثال به نظر صاحب عروه می گوید اگر بسم الله بگویی تعیین نکنی برای هر سوره ای، تعیین نکنی برای سوره ای بعد آیات یک سوره ای را بخوانی عرف می گوید من می گویم شما سوره کامله را خواندی، این نظر عرف است، این ربطی ندارد به حکم شارع.

مثل این که عرف بگوید اگر شما قیام کنی به قصد تعظیم زید بعد وقتی قیام کردی به قصد تعظیم زید رو کنی به عمرو بگویی مخلصیم این تعظیم عمرو نیست. ولی اگر قیام کنی بدون تعیین، بگویی حالا قیام می کنم حالا ببینم تعظیم زید بکنم تعظیم عمرو بکنم قیام می کنی بعد خطاب به عمرو می کنی دست به سینه ات می گذاری می گویی مخلصیم این می شود تعظیم عمرو، اگر عرف این جور نظر بدهد که اگر شما قیامت به نیت تعظیم زید باشد فقط صلاحیت دارد که بعد خطاب به زید بگویی مخلصیم، به عمرو بگویی مخلصیم تعظیم عمرو نمی شود ولی اگر قیام کنی بدون تعیین تعظیم زید، بدون تعیین تعظیم شخص خاص، بعد صلاحیت دارد که دست بگذاری به سینه ات خطاب به عمرو بگویی مخلصیم بشود تعظیم عمرو، اگر عرف این جور بگوید، آیا می توانی بعد از قیام بگویی من شک دارم که آیا این قیامم به قصد تعظیم زید بود که نتوانم خطاب به عمرو بگویم مخلصیم و بشود تعظیم عمرو، یا قصد تعظیم زید نکردم در هنگام برخاستن تا بتوانم با دست گذاشتن به سینه و خطاب به عمرو که ما مخلص شما هستیم تعظیم عمرو بکنم استصحاب بکنیم من تعیین نکردم قیام را که برای تعظیم زید باشد، این جاری است؟ این اصل مثبت است. اثبات نمی کند که وقتی شما بعدش دست گذاشتی به سینه ات و به عمرو گفتی آقای عمرو! ما مخلص شما هستیم، فقد عظمت عمروا بقیامک، این اصل مثبت است، این که حکم شرعی نیست.

مانحن فیه هم همین است. شما جناب آقای داماد، جناب آقای خوئی که دفاع می کنید از صاحب عروه، آقا داماد دفاع می کند همشهریش هست!! آقای خوئی شما چرا؟ دفاعتان درست نیست. استصحاب عدم تعیین بسم الله برای سوره قدر اثر شرعیش این نیست که یجوز قراءة ایه سورة شئت. این اثر شرعی نیست، این نظر عرف است در مقام امثال که اگر بسم الله بگویم و تعیین نکنم برای سوره قدر و سوره والعصر بخوانم عرف می گوید شما سوره العصر را بطور کامل خوانده اید حتی بسم الله هم برای سوره و العصر قرار می گیرد. این که حکم شرعی نیست این یک نظر عرفی است. و لذا استصحاب این که من تعیین نکردم بسم الله را برای سوره قدر ثابت بکند بسم الله که گفتم و سوره و العصر خواندم سوره کامله و العصر را بما فیه بسم الله سوره و العصر را خوانده ام، این اصل مثبت است. و لذا به نظر ما در این جا حق با آقای حکیم است. آقای حکیم که فرموده این اصل مثبت است کاملاً درست بیان کرده. اما بحث تفصیلی: ما اصلاً اشکال مان این است که تمام این حرف ها را بگذارید کنار، این جا بحث تشخیص مقام امثال است به نظر عرف، اصل هم جاری شود استصحاب عدم قصد بسم الله برای سوره قدر این اثر شرعیش این نیست که جایز است اکتفاء به آن بسم الله برای سوره دیگر. این جواز در مقام امثال است به نظر عرف، حکم شرعی نیست که، از باب صدق عرفی قراءة سورة هست.

مرحوم آقای حکیم یک مقدار بحث را فنی کرده، ما بحث را کوچه و بازاری کردیم. گاهی باید بحث را کوچه و بازاری کنید تا لب مطلب خوب بدست بیاید. اما آقای حکیم بحث را فنی خواسته

بکند، آقای داماد و آقای خوئی هم از راه فنی خواستند جوابش بدهند. مدعای آقای حکیم را ما قبول داریم اما با این تقریبی که گفتیم.

[سؤال: ... جواب:] موضوع عرفی یعنی اثر شرعی است مگر؟ ... موضوع عرفی که فایده‌ای ندارد، این اصل مثبت است. شما اصل موضوعی جاری می‌کنی برای اثبات حکم شرعی یا اثبات حکم عقلایی ممضات شرعا. این اصل حکم نیست، بحث تحقق مصداق است به نظر عرف.

بررسی کلام محقق حکیم

اما بیان آقای حکیم چیست؟ عبارت ایشان را بخوانم، آقای حکیم اول دفاع کرده است از صاحب عروه به این نحو، گفته این که صاحب عروه می‌گوید اذاً بسمل من غیر تعیین سورة فله ان یقرأ ما شاء که طبق نظر صاحب عروه است و بحثی ندارد، طبعاً ما خواهیم گفت باید بسم‌الله را اعاده کند مگر نیت اجمالی کند بسم‌الله را می‌گوییم برای آن سوره‌ای که بعداً خواهیم خواند. در ادامه صاحب عروه می‌گوید و لو شک فی انه عینها لسورة معینة او لا فکذلک، این‌جا هم له ان یقرأ ما شاء. آقای حکیم می‌فرماید کانه لاصالة عدم تعیین البسملة لسورة معینة. لابد استصحاب می‌کند که من این بسم‌الله را تعیین نکردم برای سوره قدر و لذا هر سوره‌ای می‌توانم بخوانم.

بعد اشکال می‌کند: لکن تعیین السورة لم يجعل موضوعاً لحکم شرعی و انما موضوع الحکم بناءً علی مذهب صاحب العروة هو قراءة البسملة المطلقة، آنی که موضوع جواز قرائت هر سوره‌ای هست که بخوانیم، قرائت بسم‌الله هست به وصف مطلق بودن، استصحاب عدم تقیید استصحاب عدم تعیین استصحاب این که این بسم‌الله را ما تعیین نکردیم برای سوره قدر اثبات اطلاق در قرائت سوره نمی‌کند الا به نحو اصل مثبت. استصحاب عدم تقیید می‌خواهی جاری کنی برای اثبات اطلاق؟ این اصل مثبت است.

می‌گویید این اصل مثبت نیست؟ یا ما این اصل مثبت را گفت واسطه خفی است، نرخ شاه‌عباسی است دعوای طلبه‌ها قدیم این بود، او می‌گفت استصحاب جاری است دیگری می‌گفت اصل مثبت است او می‌گفت واسطه خفی است، می‌گویید واسطه خفی است، خب باشد، استصحاب عدم تقیید بگویید واسطه خفی است اثبات اطلاق می‌کند، اما با خود استصحاب عدم اطلاق تعارض می‌کند، از آن طرف استصحاب عدم اطلاق جاری است.

یعنی بحث را کرد فنی، من بعید نمی‌دانم مقصود آقای حکیم هم همین عرائض ما باشد که می‌خواهد بگوید آن موضوع حکم، حکم یعنی همان نظر عرف در مقام امثال، ولی عبارت قاصر است. خدایش اگر آقای داماد اشکال بکند آقای خوئی اشکال بکند ما هر چی بخوایم از آقای حکیم دفاع بکنیم بگوییم مقصود ایشان از موضوع الحکم یعنی موضوع نظر‌العرف فی مقام الامثال، خب می‌گویند آقای حکیم بلد نبود که همان‌جور که تو توجیه می‌کنی بنویسد؟ خودش نوشته موضوع الحکم قبلش هم گفت حکم شرعی.

چه کنیم؟ حالا ببینیم آقای خوئی و آقای داماد چی اشکال کردند؟ آقای خوئی فرموده بنده خدا! مراد از اطلاق در این جا اطلاق در احکام نیست، اطلاق در احکام آقای خوئی می گوید، (اطلاق ثبوتی) اعتق رقبة اطلاق ثبوتی اش می گوید سواء کانت مؤمنة او لا، آن اطلاق ثبوتی که لابشرط قسمی است، او امر وجودی است. او درست است، او استصحاب عدم تقیید رقبة به مؤمنة بودن نمی تواند اثبات کند اطلاقش را چون اطلاق امر وجودی است یعنی لحاظ عدم دخل القید الزائد، استصحاب عدم اخذ قید زائد بخواهد اثبات کند لحاظ عدم اخذ قید زاید را این اصل مثبت نیست؟ خب قطعاً هست. اگر بحث اطلاق احکام بود، آقای حکیم! من آقای خوئی می شدم طرفدار تو، اما مراد از قرائت سوره مطلقه در این جا اطلاق به معنای لحاظ عدم اخذ القید الزائد که لابشرط قسمی است نیست، مراد از اطلاق این جا یعنی طبیعت مهمله، ماهیت مهمله، یعنی بسم الله را قصد کنی چیز دیگری را قصد نکنی، قصد بسم الله داری و قصد قرآنیت و قصد چیز دیگری نداری، مراد از اطلاق این جا این است، یعنی ماهیت مهمله. این امر عدمی است، عدم لحاظ سوره معینه. خب قرأت بسم الله بالوجدان، استصحاب هم می گوید تعیین نکردم لحاظ نکردم سوره معینه را موضوع حکم شرعی که جایز است اکتفاء به این بسم الله برای هر سوره ای که می خواهیم ثابت می شود، چه اصل مثبتی. چرا این حرف ها را می زنید جناب آقای حکیم.

تامل بفرمایید ما ببینیم ماهیت مهمله یعنی ذات قرائت بسم الله موجود بشود که موجود شده، نه لحاظ بشود عدم تعیین سوره ای تا بگویید استصحاب عدم تعیین اثبات نمی کند این آقا لحاظ کرده عدم تعیین را و این اصل مثبت است. نه آقا، خود عدم تعیین موضوع است برای این حکم شرعی که استصحاب هم آن را ثابت کرد.

حق آقای حکیم است [که اشکال بر ایشان بشود]، بیان فنی می کند، عین ما عوامی و کوچه و بازاری و (جسارت به دهاتی ها نشود، خودمان اصالتاً دهاتی هستیم) دهاتی صحبت کردن، هیچ کس نمی تواند به شما اشکال کند. فنی حرف می زنی آن وقت ایراد به شما می گیرند. حالا ببینیم ایراد آقای خوئی و آقای داماد وارد است یا نه ان شاء الله فردا که آخرین جلسه امسال است این بحث را تمام می کنیم.

و الحمد لله رب العالمین.

جلسه ۷۱۳-۱۱۳

یکشنبه - ۱۴۰۱/۰۳/۲۹

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.

استدراک از مسأله ۱۲

بحث راجع به این بود که قصد تعیین سوره‌ای که بسم‌الله برای آن می‌خواهد بگوید به نظر ما لازم بود و لکن عرض کردیم عملاً به نظر ما این بحث ثمره ندارد، مگر در جایی که طرف فقط می‌خواهد بسم الله الرحمن الرحیم بگوید قصد هیچ سوره‌ای ندارد اما معمولاً افراد قصد یک سوره قرآن را دارند که بعد از سوره حمد بخوانند. تعیین ممکن است نکرده باشند موقع بسم‌الله گفتن اما مرتکز در اذهان این است که این بسم‌الله را می‌گوییم برای آن سوره‌ای که می‌خواهم انتخاب بکنم.

و لذا این‌که مرحوم آقای صدر در تعلیقه منهاج فرمودند يجب تعیین السورة التي قرأ البسملة لها و لو اجمالاً، و فرمودند اگر قصد نکند تعیین سوره را و لو اجمالاً این مجزی نیست ولی اگر قصد تعیین اجمالی بکند مجزی است، كما اذا قصد بسملة السورة التي سوف يقع اختياره عليها. می‌گوییم: اگر کسی می‌خواهد سوره بخواند بعد از بسم‌الله مگر منفک می‌شود از این قصد اجمالی؟ قصد دارد بسم‌الله را بگوید برای سوره‌ای که انتخاب خواهد کرد دیگر.

و لذا این‌که ما در این فرع که نمی‌داند بسم‌الله را تعیین کرد برای سوره قدر مثلاً یا تعیین نکرد، همین‌جوری گفت بسم الله الرحمن الرحیم، عرض کردیم (و مرحوم آقای خوئی هم فرمودند): "طبق نظر صاحب عروه می‌تواند سوره قدر را بخواند ولی طبق نظر ما سوره قدر هم بخواند باید بسم‌الله بگوید چون شاید تعیین نکرده"، این توضیح را نیاز دارد که اگر می‌خواست سوره بخواند نیازی ندارد که حالا که سوره قدر می‌خواند بسم‌الله را تکرار کند، چون یا قصد سوره قدر را داشته یا در ارتکازش این است که این بسم‌الله را می‌گوییم برای آن سوره‌ای که خواهیم خواند و بعداً سوره قدر می‌خواند. اگر سوره دیگری می‌خواند آن‌جا باید تکرار کند چون شاید قصد سوره قدر کرده بود یا یک سوره دیگر، اما وقتی سوره قدر را می‌خواهد بخواند دیگر چه نیاز به تکرار بسم‌الله هست؟ این نکته‌ای است که مناسب بود عرض کنم.

ادامه مسأله ۱۳

اما راجع به مسأله ۱۳ که صاحب عروه فرمود اگر شک کرد که بسم‌الله را تعیین کرد برای مثلاً سوره قدر یا تعیین نکرد، می‌تواند هر سوره‌ای را خواست بخواند، راجع به این مطلب ما اشکال کردیم، عرض کردیم: برای چی شما می‌فرمایید فله ان یقرأ ما شاء؟ شاید من بسم‌الله را به قصد سوره قدر مثلاً گفتم، این‌که بتوانم سوره دیگر را بخوانم وجهش چیست؟

مرحوم آقای خوئی و آقای داماد فرمودند وجهش استصحاب است؛ استصحاب عدم تعیین سوره قدر مثلاً در این بسم‌الله. و لذا با این استصحاب می‌گوییم این آقا بسم‌الله گفت قصد نکرد تعیین سوره قدر را، حکم شرعی این است که هر سوره‌ای را می‌تواند بخواند. بناء بر این‌که تعیین سوره لازم نباشد و فقط قصد خلاف مضر باشد، استصحاب می‌گوید این قصد خلاف نکرده، قصد سوره قدر نکرده، پس هر سوره‌ای را می‌تواند بخواند.

ما عرض کردیم این استصحاب اصل مثبت است. اثر شرعیش این نیست که له ان یقرأ آیه سورة شاء، این اثر عرفی در مقام امثال است، و استصحاب آثار عرفیه را نمی‌تواند اثبات کند، بلکه احکام شرعیه را می‌تواند اثبات کند. این که من قصد سوره قدر نکنم در بسم‌الله، هر سوره‌ای بخوانم عرفاً می‌گویند بسم‌الله آن سوره هست، این یک نظر عرفی است در مقام امثال، این که حکم شرعی نیست که با استصحاب اثبات بشود.

ادامه مناقشه در کلام محقق خوئی (تصحیح استصحاب در مقام)

ولی تعبیری بود در کلمات مرحوم آقای خوئی و آقای داماد که مناسب دیدیم آن کلمات را بررسی کنیم. فرمودند مرحوم آقای خوئی که ما دو جور اطلاق داریم: یک اطلاق وجودی داریم، با استصحاب عدم تقیید نمی‌شود این اطلاق را اثبات کرد. و لذا این اشکال وارد هست که استصحاب عدم تقیید یا به تعبیر دیگر که بر مقام منطبق است، استصحاب عدم تعیین سوره قدر در بسم‌الله، اثبات نمی‌کند اطلاق بسم‌الله را به عنوان اطلاق وجودی. اطلاق وجودی چیست؟ همان لابلشروط قسمی است، یعنی لحاظ عدم تقیید، لحاظ عدم تعیین در یک فرد. با استصحاب عدم تعیین سوره قدر نمی‌شود اثبات کنیم این آقا موقع بسم‌الله گفتن لحاظ کرد عدم تعیین سوره خاصی را؛ این اصل مثبت است. اما اطلاق معنای دومی دارد که در مانحن‌فیه ما به دنبال آن هستیم: ماهیت مهمله. ما در مقام با استصحاب عدم تعیین بسم‌الله برای سوره قدر نمی‌خواهیم اثبات کنیم اطلاق وجودی را که لابلشروط قسمی است تا بگویید اصل مثبت است که در مستمسک گفتند، بلکه می‌خواهیم بگوییم که این آقا ماهیت مهمله بسم‌الله را قصد کرده است و قصد تعیین سوره قدر هم نداشته است، این را با استصحاب اثبات می‌کنیم.

می‌گوییم این آقا ماهیت مهمله بسم‌الله را قطعاً قصد کرده، چون ماهیت مهمله بسم‌الله در ضمن همه بسم‌الله‌هایی که می‌گوید هست، بسم‌الله را همین‌جوری بگوید ماهیت مهمله است، بسم‌الله را به قصد سوره قدر بگوید باز هم ماهیت مهمله در ضمن این هست، چون ماهیت مهمله یعنی لحاظ ذات بسم‌الله چه در کنارش چیز دیگری لحاظ بشود چه نشود. من لحاظ کردم ذات بسم‌الله را، قطعاً بسم‌الله گفتم، به قصد قرآنیت هم گفتم، استصحاب می‌گوید تعیین نکردی بسم‌الله را برای سوره قدر، موضوع جواز قرائت هر سوره‌ای که بخواند بخواند ثابت می‌شود چون موضوعش مرکب از خواندن بسم‌الله به قصد قرآنیت است که بالوجدان هست، و تعیین نکردن بسم‌الله هست برای سوره خاصه‌ای که بالاستصحاب آن را اثبات می‌کنیم.

پس اطلاق به معنای لابلشروط قسمی اگر بود این اشکال که استصحاب عدم تقیید یعنی استصحاب عدم تعیین بسم‌الله در سوره قدر مثلاً، نمی‌تواند این اطلاق را اثبات کند اشکال واردی بود، اصل مثبت می‌شد، استصحاب عدم تعیین بسم‌الله برای سوره قدر ثابت نمی‌کند که ما در هنگام گفتن بسم‌الله لحاظ کردیم که این بسم‌الله برای سوره معینه‌ای باشد، این اصل مثبت است، ما نمی‌توانیم این را اثبات

کنیم. ولی اطلاق در این جا به معنای ماهیت مهمله است، ماهیت مهمله یعنی ذات بسم الله گفتن چه در کنارش لحاظ چیز دیگری بشود چه نشود، ما این را بالوجدان گفتیم. چون این را بالوجدان گفتیم و لذا ضم الوجدان الی الاصل می کنیم می گوئیم بسم الله بالوجدان گفتیم و قصد تعیین سوره معینه ای هم نداشتیم، بنابراین جایز است هر سوره ای که خواستیم بخوانیم.

این فرمایش آقای خوئی است.

ما عرض مان این است که اصلا به نظر ما لابشرط قسمی امر وجودی نیست، تقابل بین اطلاق که لابشرط قسمی است، می گوید اکرم انسانا، با تقييد: اکرم انسانا عالما، تقابل شان تقابل سلب و ایجاب است نه تقابل تضاد. این درست نیست جناب آقای خوئی! که می فرمایید اطلاق گاهی وجودی است، اطلاق یعنی عدم التقييد، اطلاق لحاظ عدم التقييد نیست، اطلاق یعنی عدم التقييد، کما این که تقييد لحاظ التقييد نیست، خود اخذ القيد الزائد است، اطلاق در مقابلش عدم اخذ القيد الزائد است نه لحاظ عدم اخذ القيد الزائد. این درست نیست که شما اطلاق و تقييد را که مقابل هم هستند، تقييد را که معنا می کنید نمی گوئید لحاظ اخذ القيد الزائد می گوئید واقع اخذ القيد الزائد را، منتها مولی واقع اخذ القيد الزائد را ملتفت است وقتی می گوید اکرم انسانا عالما، اما تقييد خود اخذ قید زائد است، وقتی می رسید به اطلاق در مقابل تقييد، می گوئید اطلاق که لابشرط قسمی است یعنی التفات به عدم اخذ قید زائد، لحاظ عدم اخذ قید زائد، چه وجهی دارد؟

[سؤال: ... جواب:] بحث اطلاق ثبوتی است نه اطلاق اثباتی که نیاز به مقدمات حکمت دارد.

مقدمات حکمت که ربطی به اطلاق ثبوتی ندارد.

تقابل بین اطلاق در مقام جعل که مقام ثبوت است با تقييد در مقام جعل تقابل سلب و ایجاب است. حالا یا تقابل عدم و ملکه از باب این که اطلاق عدم التقييد است فی محل قابل للتقييد. خود آقای خوئی سابقا می گفت تقابل بین اطلاق و تقييد در مقام جعل تقابل ملکه و عدم است نه تقابل تضاد، در محاضرات به این نتیجه رسید که تقابل این ها تقابل تضاد است. و درست هم نیست این حرف. و لذا این که می فرمایید اطلاق دو معنا دارد اطلاق وجودی که لحاظ عدم اخذ القيد الزائد است و استصحاب عدم تقييد اثبات نمی کند لحاظ عدم اخذ قید زائد را این درست نیست.

اما آن چه که مربوط به بحث ما هست فرمودید که در این جا مراد ما از بسم الله مطلق بسم اللهی نیست که لحاظ کنیم عدم تعیین سوره خاصه ای را تا استصحاب عدم تعیین نتواند لحاظ عدم تعیین را اثبات کند بلکه مراد ماهیت مهمله است، این مطلب درستی است. اما عرض کردیم مشکل ما این است که استصحاب عدم تعیین سوره معینه حکم شرعی اگر بود او را اثبات می کرد، این جا حکم شرعی نیست، این جا نظر عرف است در مقام امثال که اگر ما بسم الله بگوئیم قصد سوره معینه نکنیم هر سوره ای را بخوانیم عرف می گوید شما یک سوره کامله را خوانده اید، این را عرف تشخیص می دهد این حکم شرعی نیست تا با استصحاب عدم تقييد آن را اثبات کنیم.

یک اشکال دیگر هم در کلام آقای خوئی هست بگویم، با این که بحث، اصولی می شود. ایشان می گوید الماهیه المهملة الجامعة بین اللابشرط القسمی و المقسمی باقسامه الثلاثة. ما به نظرمان این بیان درست نیست. ماهیت لابشرط مقسمی که اصلا وجود ندارد مگر در ضمن سه قسمش. یعنی شما نمی توانید در ذهن تان ماهیت لابشرط مقسمی را لحاظ کنید مگر این که یا در ضمن لابشرط قسمی لحاظ کنید یا در ضمن بشرط شیء قسمی یا در ضمن بشرط لا قسمی، چون مقسم در ضمن اقسام باید موجود بشود، نمی شود مقسم موجود بشود وراء وجود اقسام، و الا می شود یک قسم جدید. همیشه مقسم در ضمن یکی از اقسامش موجود می شود. ولی ماهیت مهمله یعنی ذات ماهیت، ذات ماهیت انسان می شود ماهیت مهمله، چه در کنار او چیزی لحاظ بشود چه نشود، به این می گویند ماهیت مهمله. شما وقتی می گوید انسان این می شود ماهیت مهمله. این اطلاق ندارد، اطلاق به مدلول تصدیقی کلام صادق است، این که مدلول تصویری است. این ماهیت مهمله است. این ماهیت مهمله یعنی انسان، چه در کنارش بگویی انسان عالم چه در کنارش بگویی انسانی که لیس بفاسق، چه بگویی اکرم انسانا و قید زاید نرنی، همه این ها جامع مشترک دارد، ماهیت مشترک انسان در همه این ها لحاظ شده، به این می گویند ماهیت مهمله.

[سؤال: ... جواب:] و همین کلی طبیعی است. ... خدا خیرت بدهد، من بیایم با شما چه بحثی کنم؟ کلی طبیعی در خارج در ضمن افراد موجود است، این جا بحث لحاظات ماهیت است، چه ربطی دارد به وجود کلی طبیعی در خارج به وجود افرادش؟

مناقشه در کلام محقق داماد

آقای داماد هم متأسفانه شبیه همین مطالب آقای خوئی را فرمودند و اشکال آقای حکیم را که مطرح می کنند می گویند آقای حکیم خلط کرده بین لابشرط مقسمی و لابشرط قسمی. اگر می خواستیم با استصحاب عدم تقیید یعنی استصحاب عدم تعیین بسم الله برای این سوره قدر اثبات لابشرط قسمی بکنیم اصل مثبت بود اما ما می خواهیم اثبات لابشرط مقسمی بکنیم، این که اصل مثبت نیست. چرا؟ برای این که لابشرط مقسمی جز لحاظ ذات ماهیت چیز دیگری نیست، قید زایدی ندارد، لابشرط قسمی است که قید زاید دارد، لابشرط قسمی است که می گوییم لحاظ ماهیت با لحاظ عدم اخذ قید زاید، لحاظ ماهیت همراه با لحاظ عدم تعیین بسم الله برای یک سوره معینه.

غیر از این که به آقای داماد می گوییم: آقای داماد! لابشرط قسمی هم متقوم به لحاظ عدم قید زاید نیست، متقوم به عدم تعیین بسم الله برای سوره معینه نیست، غیر از او، شما می گوید: "آقای حکیم لابشرط قسمی را با لابشرط مقسمی قاطی کرده، این جا مقصودمان از استصحاب عدم تعیین بسم الله برای سوره قدر این است که لابشرط مقسمی را اثبات کنیم"، آقا! لابشرط مقسمی که اصلا موجود نیست، چی را می خواهید اثبات کنید؟ باز آقای خوئی تعبیر کرد ماهیت مهمله، خدا خیرش بدهد، لابشرط مقسمی که اصلا وجود ندارد نه در خارج نه در ذهن الا در ضمن اقسامش. بالاخره من که

لحاظ کردم بسم الله اگر تعیین نکنم سوره معینه را اسم این لا بشرط مقسمی نیست آقا، لا بشرط مقسمی که در ضمن یا باید لا بشرط قسمی موجود بشود یا در ضمن بشرط شیء یا در ضمن بشرط لا، نمی تواند موجود نشود در ضمن یکی از اقسامش، در ضمن یکی از اقسامش موجود نشود که این دیگر مقسم نیست، مقسم آنی است که باید در ضمن یکی از اقسامش موجود بشود. یعنی این جا ما دنبال لا بشرط مقسمی هستیم؟

باز آقای خوئی خوب تعبیر کرد گفت ما در این جا دنبال ماهیت مهمله هستیم یعنی لحاظ بشود ذات بسم الله و لحاظ نشود تعیین آن برای سوره معینه که به نظر ما وقتی که شما ضم الوجدان الی الاصل کردید اصلاً خود این لا بشرط قسمی می شود چون لا بشرط قسمی یعنی همین: ماهیت مهمله بالوجدان، ذات بسم الله را لحاظ کردید، تعیین هم نکردید بسم الله برای سوره ای. و اصلاً لا بشرط قسمی یعنی همین، یعنی لحاظ ماهیت و عدم لحاظ زایدی در کنار آن و این با ضم الوجدان الی الاصل ثابت می شود ولی به شرط این که اثر، اثر شرعی باشد. این را تکرار می کنم. این جا اثر، اثر شرعی نیست و این مشکل ایجاد کرده یعنی آقای خوئی و آقای داماد هم بحث اثر عرفی را با اثر شرعی در کلام شان خلط کردند هم مطالبی را فرمودند که از نظر فنی دچار اشکال بود.

مسأله ۱۴: نسیان سوره تعیین شده

مسأله ۱۴: لو كان بانیا من اول الصلاة أو اول الركعة ان يقرأ سورة معينة فنسى و قرأ غيرها كفى. صاحب عروه می گوید اگر اول نماز می خواست سوره قدر بخواند، دید که سوره توحید خواند، کافی است. و لم يجب إعادة السورة و كذا لو كانت عادته سورة معينة فقرأ غيرها. نکته اش چیست؟ نکته اش این است که این آقا که فراموش کرد فراموشی اش منشأ شد که بسم الله را دیگر برای آن سوره ای که بناء داشت بخواند تعیین نکند، نه این که فراموشی اش بعد از گفتن بسم الله عارض شده. یک وقت بعد از گفتن بسم الله به قصد آن سوره ای که عادت دارد بخواند فراموش می کند، نه، او باید بسم الله را اعاده کند چون بسم الله به قصد سوره قدر گفته که در رکعت اول می خواند عادتاً، بعدش فراموش کرد سوره توحید خواند. صاحب عروه نظرش به جایی است که قبل از بسم الله فراموشی عارض شد بر او یعنی دیگر بسم الله را به قصد سوره قدر نگفته، بسم الله را به قصد همین سوره ای که می خواهد شروع کند گفته، معلوم است که مجزی است.

مناقشه در کلام محقق بروجردی

آقای بروجردی فرموده ان كان معتاداً لها، در صورتی این مجزی است که عادت داشت این سوره ای را که خوانده بخواند. مثلاً عادتش این بود که رکعت اول سوره توحید بخواند، رفت امام جماعت شد ریاء هم نمی خواهد بکند، یک وقت ذهن تان خراب نشود، نه، حالا از باب این که یک نماز جماعت با کلاس بالا برگزار بشود، نه به قصد خودنمایی، گفت حالا امروز سوره قدر بخوانیم، حالا هیچ وقت

سوره قدر نمی‌خواند، عادتش این است که سوره توحید می‌خواند، این‌جا اگر فراموش کرد و همان طبق عادت سوره توحید را خواند اشکال ندارد. این را آقای بروجردی فرموده. ولی اگر نه، برعکس شد، آدمی است عادتش این است که رکعت اول سوره قدر بخواند، امروز گفت بگذار سوره اذا زلزلت بخوانم دل مردم را بلرزانم از خوف خدا، انقلاب فرهنگی ایجاد کنم در دل این مامومین، طبق عادت سوره قدر می‌خواند اما فراموش کرد، سوره اذا زلزلت را خواند، دلش خوش است که مردم، دیگر بعد از این با این قرائت سوره اذا زلزلت دیگر توبه نصوح می‌کنند، بر خلاف عادتش که سوره قدر می‌خواند نسی فقرأ سورة الزلزال، آقای بروجردی می‌گوید این درست نیست. چرا؟ برای این‌که وقتی بسم‌الله می‌گوید طبق عادتش قصد سوره قدر می‌کند. این‌که بعد، سوره زلزال را خواند، برای این سوره بسم‌الله را نگفته.

می‌گوییم این هم خلف فرض است، فرض این است که نسیان قبل از بسم‌الله عارض شده یعنی وقتی گفت بسم‌الله بر اساس فراموشی‌اش دیگر قصد سوره قدر ندارد، قبل از بسم‌الله فراموش کرد سوره قدر بخواند طبق عادت، شروع کرد سوره زلزال خواندن یعنی طبق این فراموشی‌اش بسم‌الله را دیگر به قصد سوره قدر که عادت دارد نگفت بلکه به قصد این سوره جدیدی که اختیار می‌کند گفت. و لذا چه اشکالی دارد؟ چرا قید می‌زنید جناب آقای بروجردی آن‌کان معتادا لها؟ اگر فراموشی بعد از بسم‌الله باشد هر چی شما می‌گویید درست است چون بسم‌الله را به قصد سوره قدر گفته طبق عادت بعد فراموش کرده اذا زلزلت خوانده، اما قبل از بسم‌الله فراموش کرد، عادت خودش سوره قدر است. یا نه، اصلاً بحث عادت را بگذارید کنار، فرض کنید قصد داشت رکعت اول سوره والعصر بخواند، عادت هم ندارد، همین‌جور قصد داشت امروز می‌روم رکعت اول سوره والعصر می‌خوانم بعد فراموش کرد سوره زلزال خواند هیچ‌کدام عادتش نیست اما قبل از بسم‌الله فراموش کرد که من قصد داشتم سوره والعصر بخوانم، بسم‌الله را دیگر برای سوره والعصر نگفت، بسم‌الله را برای آن سوره‌ای که اختیار خواهد کرد گفت و بعد هم آنی که اختیار می‌کند سوره زلزال است این چه اشکالی دارد؟ این بسم‌الله را به قصد همین سوره جدید گفته نه به قصد آن سوره‌ای که از اول بناء داشت بگوید چون نسیان قبل از بسم‌الله عارض شده.

و لذا این تعلیقه آقای بروجردی را قبول نداریم که گفتند: "فَنَسِيَ وَ قَرَأَ غَيْرَهَا كَفَىٰ أَنْ كَانَ مُعْتَادًا لَهَا، اگر این سوره جدید که اختیار کرده عادتش است پس بسم‌الله هم برای همین سوره گفته اما اگر سوره جدید عادتش نیست پس بسم‌الله را برای این سوره نگفته"، نه، اگر قبل از بسم‌الله فراموشی‌اش برایش عارض شده چرا بسم‌الله را به قصد این سوره جدید نگفته و لو عادتش نباشد.

[سؤال: ... جواب:] اصلاً کی می‌گوید حتی این قصد اجمالی دارد؟ کی می‌گوید؟ بسم‌الله الرحمن الرحیم اذا زلزلت الارض، کی می‌گوید اصلاً این قصد سوره دوم را نکرده؟ ... لو كان بانيا من اول الصلاة او اول الركعة ان يقرأ سورة معينة فنسى، یعنی وقتی بسم‌الله را گفت طبق این نسیانش بسم‌الله

گفت نه طبق آن بناء قبلش. فَنَسَى، بعدش بسم الله گفت، خب بعد از نسیان بسم الله را گفته به قصد این سوره جدید، عادتش باشد یا نباشد، مهم نیست، بسم الله را به قصد سوره جدید گفته. ... من حرفی ندارم، کی می گوید این بسم الله را به قصد سوره جدید نگفته؟ عادتش نیست و لکن نسی ناگهان اختیار کرد بسم الله را برای سوره زلزال.

[سؤال: ... جواب:] اگر قصد بکند سوره زلزال را موقع بسم الله گفتن و لو عادتش نیست قبول ندارد آقای بروجردی؟ بحث در همین است که آن بناء اول نماز مهم نیست، مهم این است که موقع بسم الله چی در دلش هست و لو اگر یادش می آمد اول نماز نیت داشت سوره والعصر بخواند می گوید خوب شد به من گفتید یادم رفته بود ولی حالا که فراموش کرده و این بسم الله را به قصد سوره زلزال گفته خب چرا مجزی نباشد؟ مثل این که شما قصد داشتید از خانه تان که می آید بروید حرم، فراموش کردید رفتید مهمانی، صبحانه می دادند یک جایی، فراموش کردید، عادت تان هم نبود، ولی وقتی داری طرف مهمانی می روی قصد داری بروی مهمانی. ... مگر می شود آقای بروجردی قبول نداشته باشد؟ می گویم بسم الله گفته به قصد سوره زلزال در مانحن فیه، فقط اگر می دانست که از اول نماز بناء داشت بسم الله به قصد سوره والعصر بگوید بسم الله به قصد سوره والعصر می گفت، ولی فراموش کرد و بسم الله را به قصد سوره زلزال گفت، بسم الله به قصد سوره زلزال گفته دیگر، چرا مجزی نباشد؟ اگر می گوئید شک دارم که نکند بسم الله را به قصد سوره ای که طبق عادتم هست (سوره والعصر) گفتم، نکند به قصد سوره زلزال نگفتم، می گویم داخل شده در سوره زلزال شک می کند بسم الله را به قصد سوره زلزال گفته یا نه قاعده تجاوز جاری می شود.

پس این تعلیقه آقای بروجردی تمام نیست. متن عروه کاملاً درست است: لو كان بانيا من اول الصلاة ان يقرأ سورة معينة فَنَسَى و قرأ غيرها یعنی و بدأ بقراءة غيرها از همان بسم الله الرحمن الرحيم نه بعد از بسم الله الرحمن الرحيم نسیان عارض شد.

[سؤال: ... جواب:] شما فکر می کنید هر چی در عروه است حتماً باید ناواضح باشد؟ خیلی از مسائل در عروه هست می گویند و هذا واضح. و لذا خود آقای خوئی می بینید چی می گوید: صحّت و لم تجب إعادة السورة بلاشکال. صرف این که از اول نماز بناء داشتیم سوره والعصر بخوانم این که دلیل نمی شود آن بسم الله بعدی بشود برای سوره والعصر، من قصد کردم موقع بسم الله سوره زلزال را یا تعییناً یا همان قصد اجمالی را بگوئیم کافی است، به قصد سوره ای که سأقرأها. ... توحید و جحد باید شروع کنی تا بعد بگویند عدول نکن، بناء از اول نماز بر این که سوره توحید می خوانم این که شروع در سوره توحید نیست.

[سؤال: ... جواب:] شما ببینید آقای خوئی می گوید و هذا واضح لاسترة عليه اینقدر واضح است که این جور تعبیر می کند بعد شما می گوئید چرا صاحب عروه مطرح کرد. آقای بروجردی چرا مطرح کرد آن جور؟ ... چرا اصرار می کنی خدا خیرت بدهد؟ مگر فرض شده این آقا اول نماز بناء داشت سوره

والعصر بخواند بعد فراموش کرد موقع بسم الله، بعد از سوره حمد شروع کرد سوره زلزال را خواندن؟ مگر فرض شده بسم الله را تعیین نکره برای سوره زلزال؟ یک وقت قصد ارتکازیش این است که این بسم الله را می گویم برای همان سوره ای که تصمیم داشتم بخوانم این می شود بسم الله برای سوره والعصر که بناء داشته بخواند، اما نه، آنقدر فراموش کرده که همه چیز از ذهنش رفته حتی نیت ارتکازی هم ندارد می شود عدم التعین. ما عدم التعین را عملاً گفتیم نتیجه اش تعیین للسورة التي سيختارها، آن را هم کافی می دانیم. آقای بروجردی فرموده باید عادتش باشد یک سوره ای را بخواند، آن قصد اجمالی است، یا واقعا بگوید من چه سوره ای را می خواهم بخوانم موقع بسم الله. می گویم از کجا معلوم موقعی که بسم الله گفت قصد سوره زلزال نکرد؟ خب فراموش کرد سوره والعصر را بخواند موقعی که بسم الله می گفت، آن موقع بسم الله اگر از او می پرسیدند می گفت می خواهم سوره زلزال بخوانم. مگر مثل بعضی منبری ها هست که تا بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى فی کتابه، هنوز آیه را انتخاب نکردند بعدش انتخاب می کند!! همه که این جور نیستند. ولی بسم الله الرحمن الرحيم را که گفت قصد کرد سوره زلزال را، احتمالش را که می دهید، خب حالا که احتمال می دهید قاعده تجاوز جاری است چون وارد سوره زلزال شده.

مسئله ۱۵: شک در اثناء سوره در تعیین بسمله برای آن سوره

مسئله ۱۵ را هم عرض کنیم، دیگر روشن شد: اذا شک فی اثناء سورة انه هل عين البسملة لها أو لغيرها وقرأها نسياناً بنى على انه لم يعين لها. وسط سوره نمی داند بسم الله را برای این سوره تعیین کرد یا برای سوره دیگر، قاعده تجاوز جایش همین جاست، قاعده تجاوز می گوید حالا که وارد آیه بعدی این سوره شدی آیه اولش هم که بسم الله این سوره است خواندی، برای این سوره تعیین کردی و خواندی، قاعده تجاوز جاری می شود.

این مسئله هم واضح بود، صاحب عروه برای چی گفت؟ آقا بعد از چندین سال درس خارج انتظار دارد که عروه هم بر اساس وضوح و خفاء مسئله به نظر ایشان عروه را بنویسد؟ این که نمی شود. این تمام این مسائل بود. و لذا ما همین جا بحث را تمام می کنیم. مسئله ۱۶ هم ان شاء الله برای بعد از تعطیلات تابستان. زمان شروع بحث سال جدید بعدا معین خواهد شد، احتمالاً پنج شهریور بشود مگر بدائی در حوزه حادث بشود که ما عبد الله بشيء افضل من البداء.

ما ضمناً از مرجع بزرگوار حضرت آیه الله شبیری زنجانی تشکر می کنیم، این ایام کرونا، این دو سال ایشان، بیت ایشان لطف کردند این جا را فراهم کردند، و الا ما می ترسیدیم شما هم می ترسیدید بزرگتر از ما و شما هم می ترسیدند جلسات حضوری برگزار بشود. ما تشکر می کنیم و آرزوی طول عمر ایشان و سایر مراجع را داریم که نفس کشیدن این ها برکت برای عموم مؤمنین و بالخصوص برای حوزه های علمیه است.

و باید همیشه دعا کنیم که خدا تا حالا این حوزه‌های علمیه را حفظ کرده با آن فراز و نشیب‌های مختلفی که بوده، قبل از حاج شیخ، [و همین‌طور زمان حاج شیخ.] حاج شیخ آمد فیضیه دید حجره‌ها مخروبه و خالی است، و لذا خیلی دوست داشت که یک مرجعی پیدا بشود که آباد کند فیضیه را، خودش موفق شد به این کار، ولی بعدش زمان رضاخان آن مشکلاتی که بود می‌فرمود اگر شما یک هفته (یا چقدر) بتوانید حوزه را نگه بدارید برای من کافی هست، امیدی نداشتند حوزه بماند، اما حوزه ماند. و ان‌شاءالله حوزه‌های علمیه می‌ماند.

اما به حسب ظاهر مشکلاتی هست، دعا کنیم این مشکلات برطرف بشود در کل حوزه‌های علمیه (قم، نجف). آینده این حوزه‌ها مشکلات عدیده‌ای دارد که نگران‌کننده است، و باید از خود حضرت ولی الله الاعظم حجة بن الحسن عجل الله تعالی فرجه بخواهیم دعا کنند و این حوزه‌های علمیه حفظ بشود. با همه نقائص باز همین حوزه‌ها پرچم اسلام و تشیع و امام زمان را برافراشته کردند. ولی هم درس بخوانید و بخوانیم هم تقوی را رعایت کنیم، و یک حوزه‌ای داشته باشیم که متدینین از هر گروهی آن حیث تدین‌شان وابسته‌شان بکند به حوزه؛ مبدا حوزه‌های علمیه حالت پدران‌شان را نسبت به مؤمنین از دست بدهند و دچار مشکلات داخلی بشوند. [در زمان] اختلافات، خدایی ناکرده افراد ناصالح احيانا گاهی ممکن است زمینه رشد پیدا کنند، باید حوزه‌های علمیه مواظب باشند. ان‌شاءالله خدا همه را تایید کند در پناه امام زمان باشیم.

اللهم كن لوليک الحجة بن الحسن صلواتک علیه و علی آباءه فی هذه الساعة و فی کل ساعة ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا و صلی الہ علی محمد و آله الطاهرين.